

Consécration et épiclèse, d'après Chosrov le Grand

In: Échos d'Orient, tome 14, N°86, 1911. pp. 10-16.

Citer ce document / Cite this document :

Salaville Sévérien. Consécration et épiclèse, d'après Chosrov le Grand. In: Échos d'Orient, tome 14, N°86, 1911. pp. 10-16.

doi : 10.3406/rebyz.1911.3885

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_1146-9447_1911_num_14_86_3885

CONSÉCRATION ET ÉPICLÈSE

D'APRÈS CHOSROV LE GRAND

Les Arméniens grégoriens partagent aujourd'hui communément l'erreur des Grecs orthodoxes consistant à attribuer la consécration eucharistique, non aux paroles du Sauveur : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, mais à l'épiclese ou invocation du Saint-Esprit, qui suit, dans la liturgie, le récit de la Cène. Les pages ci-après se proposent de montrer qu'une telle croyance non seulement n'a aucune racine dans la tradition ecclésiastique arménienne, mais encore est en contradiction avec elle. La littérature arménienne étant encore fort peu connue, notre étude ne pourra pas être de tous points complète; elle nous permettra du moins de poser des jalons suffisamment indicateurs.

Le premier auteur qui se présente à notre examen est Chosrov le Grand, appelé aussi Chosrov Antzévatsi, du nom de la ville dont il fut évêque (1) († 972). Ce personnage, qui, avant d'entrer dans les Ordres, avait vécu dans le mariage et qui est le père de saint Grégoire de Narek, « le Pindare des Arméniens » (2), fut lui-même un écrivain remarquable. Il a laissé de très intéressants *Commentaires du bréviaire et de la messe*, qui ont été édités à Constantinople en 1730. L'explication de la messe a été traduite en latin il y a une trentaine d'années par le Dr P. Vetter (3).

Ce dernier éditeur, énumérant dans la préface de son travail les points où la

doctrine de Chosrov se trouve erronée, signale, entre autres, l'attribution de la consécration eucharistique à l'épiclese (1). Mais après une lecture attentive des passages concernant cette question, je crois qu'il faut ici faire bénéficier notre auteur de la très juste remarque formulée par Vetter à propos de certaines expressions semblant indiquer la théorie de l'impanation. *Sed omnia hæc non sunt nisi incommote et incondite dicta, neque licet verba premere* (2).

On ne doit pas chercher dans ce commentaire liturgique d'un écrivain monophysite, moins encore que dans les autres traités analogues, même rédigés par des auteurs catholiques, une précision théologique rigoureuse et continue. Etant donné le double fait liturgique de la répétition des paroles du Sauveur par le prêtre et de l'oraison d'épiclese, y a-t-il lieu de tant s'étonner qu'un évêque du x^e siècle parle de la consécration eucharistique à propos de l'un et de l'autre de ces deux faits? Et dès là que, dans la liturgie, la commémoration de la Cène précède l'invocation au Saint-Esprit, l'attribution formelle de la conversion eucharistique aux paroles du Christ faite par Chosrov à plusieurs reprises ne doit-elle pas être prise en considération, sous prétexte que deux ou trois expressions concernant l'épiclese paraissent moins précises? Celles-ci seront tout simplement à expliquer, et la teneur de la formule épiclestique y suffirait presque; mais il serait illogique de les mettre en contradiction

(1) Antzévatsiq, dans la province du Vasbouragan. Cf. ИРДЛДН, *L'Arménie ancienne*, 1822, p. 196, cité par NÈVE, *L'Arménie chrétienne et sa littérature*. Louvain, 1886, p. 257; TOURNEBIZE, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*. Paris, 1910, p. 117.

(2) L. PETIT, art. *Arménie* dans le *Dictionnaire de théologie catholique* de Vacant-Mangenot, t. 1^{er}, col. 1939.

(3) P. VETTER, *Chosroæ magni, episcopi monophysitici, Explicatio precum missæ e lingua armeniaca in latinam versa*. Fribourg-en-Brisgau, 1880, in-8°, xi-64 pages.

(1) *Errat deinde Chosroes putans non ad verba Christi prolata, sed ad epiclesin, quæ dicitur, pronunciatam panem consecrari et vinum ac transsubstantiari. Quo errore plurimos ecclesiarum orientalium theologos captos esse constat.* (VETTER, *op. cit.*, p. x.)

(2) *Ibid.*

avec l'efficacité consécatoire des mots divins : Ceci est mon corps, ceci est le calice de mon sang.

Pour montrer au lecteur le bien fondé de ce jugement, nous allons passer en revue, dans l'ouvrage de Chosrov, les textes en question.

Au cours de l'explication de la longue action de grâces qui va du *Sanctus* au récit de la Cène, notre commentateur, trouvant dans la liturgie mention des sacrifices de la loi ancienne, dit que ces sacrifices figuraient le Christ sacrificateur.

Omnes enim antiquorum temporum oblationes — sive peccatorum causa fuerunt sive redemptionis sive laudationis — Christum sacrificantem præfigurant (1).

Cette idée du Christ sacrificateur dans le mystère eucharistique, souvent exprimée d'ailleurs dans la teneur même des anaphores, suggère déjà la croyance à l'efficacité consécatoire des paroles du Sauveur. Or, cette idée, Chosrov ne se lasse pas de la répéter au fur et à mesure que les formules liturgiques lui en fournissent l'occasion. Voici comment il s'exprime quelques lignes seulement après celles que nous venons de citer :

Non solum ut debitorem et debita, inquit (s.-e. sacerdos) unigenitum tuum dedisti, sed ut victimam et unctum, quia loco pontificum unctorum hunc dedisti, « ut sit nobis unctus et pontifex », victima et agnus sacrificii et panis propositionis (2).

Le Christ, au sacrifice de l'autel, est donc à la fois pontife et victime. Le commentateur arménien paraphrase brièvement cette pensée, puis passe à une autre, assez connexe à la précédente et fournie, elle aussi, par le texte même du canon. Le Fils de Dieu, lit-on dans celui-ci, est à l'autel tout ensemble le distributeur et la chose distribuée. Là-dessus, notre auteur d'insister encore, rappelant que cette affirmation du sacerdoce du Christ est fréquente chez saint Paul. Et il continue ainsi :

A cette table, le Christ est le dispensateur, et c'est lui aussi qui est distribué. De même, en effet, qu'au Cénacle c'était lui qui distribuait aux apôtres et était lui-même distribué, de même, depuis ce jour jusqu'aujourd'hui, c'est lui qui distribue et est distribué, sans se consommer, à tous les fidèles, dans toutes les églises (1).

Cette assimilation de l'acte accompli par Notre-Seigneur au Cénacle avec celui qu'il accomplit dans toutes nos églises, assimilation familière aux anciens docteurs et spécialement à saint Jean Chrysostome, ne contient-elle pas déjà implicitement la doctrine de la consécration par les paroles prononcées sur le pain et le vin au soir du Jeudi-Saint et répétées maintenant par le prêtre au nom de Jésus?

Aussi bien, Chosrov le proclame un peu plus loin avec l'anaphore qu'il commente, et surtout avec saint Jean Chrysostome qu'il cite expressément, les prêtres ne sont que des ministres, des représentants; c'est le Christ qui opère vraiment le sacrement.

Perficere sacramentum nostrum non est, sed nos, ut beatus dicit Joannes, ministrorum ordinem habemus; ille autem — de Christo loquitur — sanctificat et renovat. Nos enim offerimus ad altare et ministerii causa adsumus, gratias pro beneficiis Dei agentes. « Sed unire secum panem et salutarem eum facere, Christi opus est. » (2)

Il n'est pas douteux que le *beatus Joannes* auquel se réfère ici le liturgiste arménien ne soit saint Jean Chrysostome. Le passage directement visé est emprunté à la LXXXII^e homélie du grand docteur sur l'Évangile de saint Matthieu.

Les offrandes eucharistiques, disait le prédicateur d'Antioche, ne sont pas œuvre d'une vertu humaine. Celui qui a accompli ce miracle jadis à la Cène, c'est encore lui qui l'opère maintenant. Nous, nous tenons rang de ministres; mais celui qui sanctifie ces offrandes et qui les transforme, c'est lui (3).

(1) VETTER, *op. cit.*, p. 26.

(2) *Id.*, p. 27.

(1) VETTER, *Op. cit.*, p. 28.

(2) VETTER, *op. cit.*, p. 35.

(3) SAINT JEAN CHRYSOSTOME, *In Matth. hom.* LXXXII, 5; MIGNE, *P. G.*, t. LVII-LVIII, col. 744.

Pas n'est besoin d'insister sur l'importance spéciale qu'une telle citation communique à ces quelques lignes de Chosrov. On sait avec quelle précision saint Jean Chrysostome affirme à plusieurs reprises la doctrine de la consécration par les paroles du Sauveur : « Le prêtre est là, dit-il ailleurs en un passage dont le parallélisme absolu avec celui qui précède est évident, le prêtre est là, qui représente le Christ et prononce ces paroles; mais c'est la puissance et la grâce de Dieu qui opère. Ceci est mon corps, dit-il. Cette parole transforme les oblats. » (1) Le fait que l'évêque d'Antzévatsiq connaît saint Jean Chrysostome et qu'il le cite nommément, est pour nous un précieux secours pour nous aider à préciser le sens de son témoignage. Il nous permet d'affirmer, on peut dire avec certitude, que, malgré des expressions un peu moins nettes, sa pensée au sujet de la *forme* de l'Eucharistie va rejoindre pleinement, en réalité, celle du grand docteur auquel il se réfère.

La dernière proposition du passage de Chosrov que nous venons de transcrire renferme des expressions qui sont de celles dont Vetter signale à bon droit l'inexactitude théologique, tout en déclarant qu'elles constituent des entorses à la précision du langage plutôt qu'à l'orthodoxie de la foi (2). A vouloir pousser trop dans le détail l'analogie générale entre l'Eucharistie et l'Incarnation, Chosrov en arrive, comme d'ailleurs maints autres écrivains monophysites, à parler d'union du Christ avec le pain : *unire secum panem*. Que cependant il n'ait point par

Ὁὐκ ἔστιν ἀνθρώπινης δυνάμεως ἔργα τὰ προκειμένα. Ὅ τότε ταῦτα ποιήσας ἐν ἐκείνῳ τῷ δείπνῳ, οὗτος καὶ νῦν αὐτὸ ἐργάζεται· ἡμεῖς ὑπηρετῶν τάξιν ἐπέχομεν, ὁ δὲ ἀγιάζων αὐτὰ καὶ μετασκευάζων αὐτόν. Le lecteur a pu noter de lui-même la citation particulièrement littérale de la proposition ainsi rendue par Chosrov : *Nos ministrorum ordinem habemus*.

(1) *Id.*, *Hom. I de Proditione Judæ*, n° 6; *MUSEE, P. G.*, t. LXII, col. 612. Cf. *Echos d'Orient*, t. XI, 1908, p. 102. et t. XIII, 1910, p. 321.

(2) VETTER, *op. cit.*, p. XI. *Suspectæ illæ sententiæ Chosroæ imputandæ sunt ut menda non fidei, sed locutionis*. Cf. p. 18, 29, 35, 36, 46.

là professé la théorie protestante de l'impanation, d'autres passages le prouvent, où il exprime équivalentement la transsubstantiation. Ainsi, à plusieurs reprises, il oppose, comme choses contraires, le pain et le vin au corps et au sang du Sauveur : après la consécration, ce n'est plus du pain et du vin, c'est le corps et le sang du Christ (1). Nous n'avons pas à insister ici sur ces imprécisions de formules. Il nous suffit de constater, dans la petite phrase en question, l'énoncé très net de cette proposition : la consécration est une opération du Christ lui-même, dont les prêtres ne sont que les représentants. Or, une telle affirmation est la majeure d'où se déduit logiquement la croyance catholique touchant la *forme* de l'Eucharistie.

Encore que cette dernière conséquence n'ait pas été énoncée par notre auteur du x^e siècle aussi explicitement que nous le faisons aujourd'hui, il n'en demeure pas moins que les principes posés par lui la postulent nécessairement. Au surplus, outre la majeure qui vient d'être signalée, il n'est pas impossible de découvrir équivalentement, sinon en propres termes, dans la paraphrase liturgique de Chosrov, la mineure et la conclusion du syllogisme très simple formulé par la théologie catholique.

De fait, au cours de son commentaire quelque peu diffus des paroles prononcées par Jésus sur le calice, le docteur arménien écrit ces mots : « Le Christ a voulu nous apprendre comment doit être accompli le mystère. »

La phrase, il est vrai, se termine ensuite par une explication que les partisans de l'épiclese consécatoire ne manqueraient pas de nous opposer tout de suite comme une objection. Le commentateur ajoute, en effet : « Il nous l'a appris, dis-je, par la bénédiction et l'action de grâces. » (2) Mais l'objection est-elle vraiment sérieuse,

(1) *Id.*, p. 16, 18, 29, 33, 36, 50.

(2) VETTER, *op. cit.*, p. 31. *Edocere voluit nos.... mysterium quomodo perfici debeat : cum benedictione, dico, et gratiarum actione docuit*.

étant donné les enseignements ci-dessus indiqués sur le sacerdoce du Christ à l'autel, étant donné aussi la place occupée par cette phrase au milieu d'une explication de la formulé divine : « Ceci est mon sang »? N'est-il pas naturel de croire que la bénédiction et l'action de grâces visées ici ne sont pas autre chose que la bénédiction et l'action de grâces mentionnées par le récit évangélique comme accompagnant l'énonciation des paroles sacrées? Aussi bien, quatre lignes après celles que nous venons de citer, Chosrov, rappelant ces paroles sacrées, les rattache à ce qui précède, d'une manière qui semble bien ne laisser aucun doute sur sa pensée :

Donnant *donc* le calice aux disciples, il dit : « Ceci est mon sang, [le sang] du Nouveau Testament, qui est répandu pour vous et pour un grand nombre en rémission des péchés. » (1)

Est-il si téméraire, dès lors, de transposer ces expressions anciennes en celles-ci plus modernes, mais de même sens : Le Christ, à l'autel, est le vrai sacrificeur dont les prêtres ne font que tenir la place. Or, il nous a enseigné lui-même que, pour tenir sa place et opérer le mystère en son nom, il faut répéter sur le pain et le vin sa formule divine et son geste auguste.

Nous voilà en possession d'une majeure et d'une mineure suffisamment explicites, croyons-nous. Devrons-nous renoncer à trouver chez notre auteur l'énoncé de la conclusion désormais évidente? Point du tout. Et même — détail piquant pour ceux-là surtout qui se laissent volontiers impressionner et convaincre par certaines affirmations patristiques de la vertu consécrationnelle du Saint-Esprit, prises isolément et détachées de leur contexte — nous rencontrons cet énoncé précisément au beau milieu du commentaire de l'épiclese. Notre liturgiste, poursuivant toujours la comparaison, qui lui est chère,

(1) Dans « *igitur* » *calicem discipulis ait* : « *Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro vobis et multis effunditur in remissionem peccatorum.* »

de l'Eucharistie avec l'Incarnation, y attribue, il est vrai, les deux miracles au Saint-Esprit; et cela n'a pas de quoi nous surprendre. Mais il ajoute aussitôt que, si le changement eucharistique se produit ainsi par l'opération de la troisième personne divine, c'est que « la parole du Christ est infaillible, qui a ordonné de renouveler en souvenir de lui jusqu'à son avènement ce qu'il a fait lui-même le premier ». (1)

Le lecteur fera-t-il maintenant difficulté de reconnaître, dans les passages allégués de Chosrov le Grand, des témoignages nettement favorables à l'enseignement catholique touchant la *forme* de l'Eucharistie?

*
**

Si telle est bien la doctrine à dégager des textes que nous avons rapprochés, comment expliquer que Vetter et quelques autres après lui aient pu affirmer que le célèbre liturgiste arménien attribuait la consécration à l'épiclese et non aux paroles du Sauveur? (2) Je viens d'en signaler incidemment la raison tout à l'heure. C'est que l'on s'est laissé trop impressionner par plusieurs autres textes, où l'opération eucharistique du Saint-Esprit est nettement mise en relief, mais que l'on a eu tort de considérer isolément, sans projeter sur eux la lumière jaillie des affirmations étudiées ci-dessus. Maintenant que nous connaissons d'une manière suffisamment précise la pensée de Chosrov au sujet de la vertu consécrationnelle du Christ et de ses paroles, nous pouvons lui demander sa pensée au sujet de la vertu consécrationnelle du Saint-Esprit et de la formule d'invocation. Nous ne nous étonnerons pas outre mesure de trouver ici encore le commentateur très affirmatif.

(1) VETTER, *op. cit.*, p. 36. *Idem hoc videmus credimusque fieri, quia infallibile est verbum Christi, qui quod ipse primus fecit, id usque ad adventum suum in sui memoriam fieri jussit.*

(2) VETTER, *op. cit.*, p. x. Cf. L. PETIT, art. « Arménie », *loc. cit.*, col. 1956; TOURNEBIZE, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Paris, 1910, p. 584.

Mais la constatation préalablement faite de sa doctrine sur le sacerdoce eucharistique du Christ nous obligera, en dépit peut-être d'une certaine imprécision de l'auteur, à concilier entre elles ces doubles données en apparence contradictoires.

Que la confection des sacrements, et spécialement de l'Eucharistie, soit attribuée à l'Esprit-Saint, cela n'a rien que de naturel, puisqu'il est le Sanctificateur et le Vivificateur. Aussi Chosrov peut-il écrire :

Le prêtre appelle Vivificateur et Libérateur l'Esprit-Saint, parce que, par lui, le baptême nous a régénérés pour nous faire enfants de Dieu, nous délivrer des péchés et nous vivifier pour la vie immortelle. Ce même Esprit-Saint accomplit aussi ce divin sacrement (de l'Eucharistie), vivifiant et libérateur (1).

Mais l'action de la troisième personne divine exclut si peu celle de la seconde, que le liturgiste arménien les concilie l'une et l'autre au début de sa paraphrase du récit de la Cène. Ici encore, ses expressions se ressentent de l'imprécision ou de l'inexactitude de ses doctrines christologiques; du moins, sous le bénéfice de cette observation, nous pouvons être assurés de son enseignement eucharistique. Voici comment il s'exprime :

Jésus prit du pain et le bénit. Bénir, c'est introduire le Saint-Esprit. Celui-ci, envoyé à Marie, accomplit en elle l'ineffable incarnation et unit avec le Verbe divin la chair qui fut tirée de la Vierge; c'est pareillement lui qui fera le miracle du pain uni au Fils de Dieu (2).

De la phrase qu'on vient de lire, il suit logiquement que l'opération eucharistique du Saint-Esprit coïncide, en réalité, avec l'opération eucharistique du Fils. Et qu'on n'aille pas épiloguer sur le futur employé

(1) VETTER, *op. cit.*, p. 17.

(2) *Ibid.*, p. 29. *Acceptit panem et benedixit. Et « benedicere » est : Spiritum Sanctum introducere. Qui ad Mariam missus ineffabilem in ea perfecit incarnationem et cum Verbo divino univit carnem, quæ ex Virgine fuit, is pariter panis cum Filio Dei uniti faciet miraculum.*

par notre auteur dans la proposition finale : « C'est pareillement lui qui fera le miracle du pain uni au Fils de Dieu », pour donner à entendre que cette action de la troisième personne divine est à reporter à l'instant ultérieur de l'épiclese. Non, le sens naturel de ce futur ne saurait, d'après le contexte, dépasser le moment où vont être prononcées les paroles du Sauveur, par lesquelles le Christ consécuteur opérera cette *bénédiction* effective qui consiste, dit Chosrov, à « introduire l'Esprit-Saint ».

De fait, voyons comment le liturgiste d'Antzévatsiq paraphrase la formule d'épiclese. La teneur de cette oraison étant, on le sait, ce qu'il y a de plus fort en faveur de l'efficacité consécrationnelle du Saint-Esprit, il est intéressant de terminer par là notre consultation. Or, après avoir transcrit le texte même de la prière (1), voici quel commentaire Chosrov nous en donne (le lecteur remarquera de lui-même les inexactitudes déjà signalées au sujet de l'Incarnation) :

Nous t'adorons, te prions et te supplions. Seigneur, Créateur et Père, qui nous as donné ton Fils unique pour Rédempteur, qui le places sur l'autel et nous le donnes pour nourriture. Pleins de confiance en ta bienfaisance infinie, nous te prions d'envoyer l'Esprit-Saint sur nous et sur le sacrifice, afin que le Saint-Esprit nous sanctifie, nous aussi.... Le Rédempteur, en effet, s'est incarné de la Vierge Marie : l'Esprit-Saint, envoyé par le Père, a pris de la chair du sein de Marie, l'a mêlée et unie au

(1) Le lecteur aimera sans doute à lire la formule d'épiclese que Chosrov avait sous les yeux. La voici : *Adoramus et precamur et rogamus te, Domine, mitte super nos et oblata hæc dona cœternum tuum et consubstantialium Sanctum Spiritum, qui panis isti benedical et vere eum faciat corpus Domini nostri et Redemptoris Jesu Christi; et calici isti benedical et vere eum faciat sanguinem Domini nostri et Redemptoris Jesu Christi, ut sit accedentibus liberationi a condemnatione, expiationi, peccatorum remissioni.* VETTER, *Op. cit.*, p. 35, 36. On le voit, c'est ce qu'il y a de plus formel en apparence; et pourtant, nous connaissons déjà la pensée de Chosrov touchant l'efficacité des paroles du Sauveur, et nous allons la voir renforcée par son commentaire même de ce texte liturgique.

Verbe divin.... C'est encore la même opération qu'accomplit à l'église et au saint autel l'Esprit divin. Le pain qui a été pris, il l'unit au Fils de Dieu; il en fait autant pour le calice, et l'un et l'autre deviennent véritablement le corps et le sang du Christ. Cela, nous le voyons s'accomplir et nous le croyons, car elle est infaillible la parole du Christ qui a ordonné de renouveler en souvenir de lui jusqu'à son avènement ce qu'il a lui-même fait le premier. Comme le Père était, est et est toujours, et qu'il n'y a eu aucun temps où il n'ait été, ainsi l'Esprit-Saint a toujours été avec le Père et avec le Fils, et il est éternel et consubstantiel. C'est lui aussi qui a opéré ce miracle étrange, de changer le simple pain et le vin en l'incorruptibilité du corps et du sang d'un Dieu.... Après avoir prié avec foi pour que le Saint-Esprit descende sur l'auguste sacrifice, nous professons, selon la parole divine, [la présence du corps et du sang, et nous nous mettons à prier d'un cœur où n'entre aucune hésitation. Notre âme sait, sans aucun doute ni hésitation possible, que le Fils de Dieu est sur l'autel sacré, renouvelant sous nos yeux la mort qu'il a endurée pour nous. C'est, en effet, depuis lors, le même corps qui fut sur la croix et dans le tombeau (1).

La part une fois faite aux inexactitudes théologiques déjà rappelées, il reste que cette paraphrase de l'épiclese, loin d'être opposée à la croyance catholique sur la *forme* de l'Eucharistie, en constitue au contraire, si je ne me trompe, une éclatante confirmation. Rien n'y insinue que l'opération consécrationnelle du Saint-Esprit s'effectue au moment précis où cette oraison est prononcée; bien plutôt en ressort-il que cette opération a déjà eu lieu à l'instant où était dite sur le pain et le vin la *parole infaillible du Christ*. Ce qui s'en dégage aussi avec une évidente netteté, c'est l'idée de la coopération eucharistique des trois personnes divines, idée qui, par sa fréquente répétition, se trouve être un véritable lieu commun dans la théologie patristique et spécialement dans la littérature spéciale formée par les

commentaires de la liturgie. Or, le relief saisissant donné à cette idée va directement à ruiner la signification exclusive de consécration que d'aucuns voudraient donner aux formules d'épiclese. Pour ma part, plus j'étudie ces anciens auteurs, théologiens et liturgistes, plus je les compare entre eux, plus il m'apparaît que la véritable explication de l'épiclese est là.

La pensée de Chosrov, ici encore, me semble suffisamment claire. Nous l'avons entendu nous déclarer, en substance, que le Christ accomplit la consécration en prononçant les mêmes paroles qu'au Cénacle: Ceci est mon corps, ceci est mon sang. Maintenant il note d'une façon très précise qu'à cette action du Fils coopèrent, tout naturellement, le Père et le Saint-Esprit. La coopération de ce dernier est particulièrement soulignée, à raison surtout de l'analogie entre l'Eucharistie et l'Incarnation, analogie poussée jusqu'à l'exagération par notre liturgiste. Mais, en dépit de cette insistance spéciale, tout me paraît indiquer que Chosrov rapporte réellement cette coopération du Saint-Esprit à l'instant antérieur où étaient proférées les paroles du Sauveur. N'a-t-on pas remarqué, entre autres choses, que, au cours de cette explication d'une formule qui, à première vue, semblerait faire difficulté, il emploie, pour désigner l'efficacité consécrationnelle du Saint-Esprit, un verbe au temps passé? « C'est lui aussi, dit-il, qui a *accompli* ce miracle étrange de changer le simple pain et le vin en l'incorruptibilité du corps et du sang d'un Dieu. » (1)

(1) VETTER, *op. et loc. cit.* Qui etiam egregium tale miraculum « fecit »: merum panem et vinum in incorruptibilitatem corporis ac sanguinis Dei transmutans. On rencontre ici, pour le noter en passant, un assez frappant correctif à apporter aux expressions de Chosrov, qui, au premier abord, sembleraient désigner une sorte d'impanation. Il s'en trouve d'autres de ce genre dans l'explication de la messe: ce qui montre une fois de plus que les anciens auteurs veulent être étudiés dans leur ensemble et qu'il ne faudrait pas prendre au pied de la lettre certaines de leurs formules isolées du contexte général que forme le recueil de leurs écrits.

(1) VETTER, *op. cit.*, p. 36-37.

Il nous est donc permis, pensons-nous, de conclure avec assurance que les Arméniens grégoriens et ceux qui, comme eux, seraient partisans de la consécration par l'épiclesse, ne peuvent du moins pas se prévaloir du témoignage de Chosrov le Grand. Celui-ci, je crois l'avoir démontré, est au contraire nettement favorable à la croyance catholique de la consécration par les paroles du Sauveur. Quant à l'épiclesse, sa paraphrase nous la

donne à considérer comme une expression *post factum* de la coopération du Saint-Esprit à l'action eucharistique des deux autres personnes divines. L'analogie avec l'Incarnation, beaucoup plus que l'idée générale de sanctification, paraît bien être, au jugement de notre auteur, la raison de l'insistance spéciale de la liturgie sur cette coopération du Saint-Esprit.

SÉVÉRIEN SALAVILLE.

Constantinople.

LE PROTÉVANGILE DE JACQUES ET L'IMMACULÉE CONCEPTION

Les Evangiles canoniques ne nous apprennent que fort peu de chose sur la Vierge Marie. Ils se contentent de mettre en lumière sa maternité virginale et se taisent à peu près complètement sur le reste de sa vie. Ils ne disent rien en particulier de sa naissance et de son enfance.

De très bonne heure, la piété des fidèles se préoccupa de combler cette lacune, au risque de nous fournir, au lieu d'une histoire proprement dite, de pieuses légendes, qui, sans être dépourvues de tout fondement réel, feraient la part belle à la fantaisie. La première de ces productions de la piété populaire qui soit parvenue jusqu'à nous est le *Protévangile* de Jacques. Ecrit en grec par un catholique, vers le milieu du II^e siècle, au moins pour la partie qui regarde la vie de la Vierge avant la naissance de Jésus (1), cet apocryphe mérite d'attirer toute notre attention, tant à cause de son contenu que de l'influence qu'il a exercée sur la liturgie et la théologie mariales de l'Eglise grecque. C'est en réfléchissant sur les données qu'il

fournit, et qui ont été de bonne heure universellement acceptées, que les orateurs byzantins ont été amenés à dire de si belles choses sur l'Immaculée.

L'idée de la conception immaculée perçoit-elle dans l'ouvrage lui-même? On l'y trouve au moins à l'état implicite. L'auteur a pour but de glorifier Marie, Vierge et Mère, et de la venger de certaines calomnies répandues par les Juifs. Il prend un soin spécial d'écartier d'elle, dès sa plus tendre enfance, tout ce qui, de près ou de loin, pourrait ternir sa virginale pureté. Aucune souillure en la future Mère du Sauveur : telle est la thèse qu'il ne cesse d'inculquer.

Il est vrai qu'il s'agit surtout de souillure physique et légale. Mais l'argument *a fortiori* est ici de mise. S'il fallait que Marie fût absolument pure dans sa chair pour être digne de devenir la Mère de Jésus, à plus forte raison devait-elle être immaculée dans son âme. On peut dire que, dès cette époque reculée, le dogme de la conception immaculée est à l'horizon de la conscience chrétienne. Celle-ci n'aperçoit la Mère de Dieu que nimbée d'une auréole d'idéale pureté. La tache originelle, comme toute autre souillure, est tacitement exclue; si on ne le dit point expres-

(1) Telles sont les conclusions auxquelles s'arrête le récent éditeur du *Protévangile* de Jacques, M. E. Aman, et qui nous paraissent tout à fait justifiées. EMILE AMAN, *le Protévangile de Jacques et ses remaniements latins*. Paris, 1910, p. 99-100.