

Les fondements scripturaires de l'épiclèse

In: Échos d'Orient, tome 12, N°74, 1909. pp. 5-14.

Citer ce document / Cite this document :

Salaville Sévérien. Les fondements scripturaires de l'épiclèse. In: Échos d'Orient, tome 12, N°74, 1909. pp. 5-14.

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_1146-9447_1909_num_12_74_3765

LES FONDEMENTS SCRIPTURAIRES DE L'ÉPICLÈSE

On sait la question théologique soulevée par l'épiclese ou invocation du Saint-Esprit dans la liturgie eucharistique. Prise dans les termes sous lesquels la controverse entre Grecs et Latins nous a habitués à la voir présentée, cette question, peut-on dire, se résout facilement pour tout esprit de bonne foi. Il suffit, par exemple, de mettre en regard la doctrine très claire de saint Jean Chrysostome avec celle de la tradition occidentale sur la consécration eucharistique et l'épiclese, pour avoir, par le fait même, démontré que la véritable *forme* de l'Eucharistie ne consiste pas dans l'invocation du Saint-Esprit, mais bien dans les paroles du Sauveur : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang* (1).

Toutefois, pour qui a fait une étude un peu approfondie du sujet, il reste que, même après cette catégorique conclusion directement opposée aux affirmations de la théologie orientale moderne, la question de l'épiclese se pose encore d'une autre manière. Il est impossible, en effet, de ne pas se rendre compte, au cours d'un examen attentif, que bien avant de devenir un problème théologique, l'épiclese était un *fait liturgique universel* dont l'explication complète est toujours à chercher (2).

(1) Voir *Echos d'Orient*, t. XI, 1908, p. 101-112, *l'Épiclese d'après saint Jean Chrysostome et la tradition occidentale*. Qu'on nous permette d'ajouter ici quelques indications de nature à compléter les données de cet article. Le passage cité p. 107 comme étant de saint Jérôme appartient en réalité à une *lettre pascalle* de Théophile d'Alexandrie, traduite en latin par le docteur de Bethléem (*Epist. XCVIII*, 13; *P. L.*, t. XXII, col. 801), Cf. *P. G.*, t. LXXV, col. 32. Dans l'ouvrage de M^{sr} Batiffol, *Études d'histoire et de théologie positive, l'Eucharistie* (2^e éd., p. 308, 3^e éd., p. 300), la même citation est à corriger dans le même sens. Voir HOPPE, *Die Epiklesis*, p. 25. Pour la tradition occidentale sur l'opération eucharistique du Saint-Esprit, un témoignage très intéressant à ajouter à la série, c'est celui de *sainte Hildegarde*, la grande mystique du XII^e siècle (SCIVIAS, l. II, *visio VI*), *P. L.*, t. CXCVII, col. 516 seq.

(2) Pour la preuve de ce fait liturgique universel,

Au surplus, envisager l'épiclese sous ce second point de vue me semble bien être la meilleure manière de mettre en relief son importance dogmatique et tout ensemble de résoudre les difficultés qu'elle a soulevées.

Aussi croyons-nous qu'il peut y avoir intérêt à reprendre, même après beaucoup d'autres, un examen méthodique de la doctrine des Pères orientaux sur ce fait liturgique. Mais avant d'aborder directement cette étude patristique, il a paru utile d'exposer ce qu'on pourrait appeler les *fondements scripturaux* de l'épiclese. Ce chapitre préliminaire, un peu négligé en général par les liturgistes et les théologiens, peut jeter quelque lumière sur l'ensemble du sujet.

Sans préjuger en rien la question de savoir si l'épiclese est d'origine apostolique ou seulement de date plus récente (1), on est bien obligé de constater l'insistance avec laquelle les anaphores anciennes — à partir de leur période de fixation, c'est-à-dire à partir du IV^e siècle, — mettent en présence ces deux faits liturgiques, en rapport l'un et l'autre avec la transsubstantiation : d'une part, le récit de la Cène avec les paroles consécratrices du Sauveur; de l'autre, l'invocation du Saint-Esprit.

Certainement, écrit Dom Cagin, nous ne voyons pas de moment de la messe, après le récit de la Cène, où les intentions eucha-

voir HOPPE, *Die Epiklesis*....., p. 49-224; Dom CABROL dans le *Dictionnaire d'archéologie chrét. et de liturgie*, aux mots *Anaphore* et *Anamnèse*, t. 1^{er}, col. 1898-1918 et 1880. Les deux ou trois exemples d'épiclese mentionnant le Verbe au lieu du Saint-Esprit ne peuvent pas faire difficulté.

(1) L'existence de l'Épiclese est incontestablement antérieure à l'hérésie macédonienne contre le Saint-Esprit, d'après Dom Cabrol, *op. cit.*, col. 1913. Buchwald (*Die Epiklese in der römischen Messe*. Vienne, 1907, 36 pages) a cependant essayé de prouver la thèse opposée. Son opinion, que je ne connais que par le compte rendu des *Slavorum litteræ theologicae*, t. IV, p. 71, me paraît assez singulière.

logiques soient moins abandonnées à l'arbitraire, et partant plus identiques dans toutes les liturgies (1).

Ces deux faits étant donnés, nous sommes naturellement amenés à considérer si, de même que le premier n'est que la mise en scène du récit évangélique, le second n'aurait pas, lui aussi, quelque rapport de dépendance avec les écrits des apôtres (2). Ce sera l'objet de ce petit travail.

Dom Cabrol signalait naguère très laconiquement un verset de l'épître aux Hébreux, ix, 14. « Nous serions, disait-il, assez incliné à voir une allusion à l'intervention du Saint-Esprit au sacrifice dans ce verset. » (3) Pour nous rendre compte de la portée de cette allusion, faisons l'analyse de ce morceau. Voici en entier le passage dont ce texte fait partie :

La première alliance avait ses règlements relatifs au culte, et un sanctuaire terrestre..... Les prêtres entrent en tous temps dans la partie antérieure du tabernacle lorsqu'ils font le service du culte; le *grand-prêtre seul, une fois l'année, entre dans la seconde partie, mais avec du sang qu'il offre pour lui-même et pour les péchés du peuple.* L'Esprit-Saint montre par là que *le chemin du Saint des saints n'a pas encore été ouvert*, tant que subsiste le premier tabernacle. C'est une figure qui a rapport au temps présent; elle signifie que les oblations et les sacrifices offerts ne peuvent amener à la perfection, au point de vue de la conscience, celui qui rend ce culte. Car avec les prescriptions relatives aux aliments, aux boissons et aux diverses ablutions, ce ne sont que des ordonnances *charnelles*, imposées seulement jusqu'à une époque de réformation.

Mais le Christ ayant paru comme *grand-prêtre des biens à venir*, c'est en passant par un tabernacle plus excellent et plus

parfait, qui n'est pas construit de main d'homme, c'est-à-dire qui n'appartient pas à cette création-ci, et *ce n'est pas avec le sang des boucs et des taureaux, mais avec son propre sang qu'il est entré une fois pour toutes dans le Saint des saints*, après avoir acquis une rédemption éternelle. Car si le sang des boucs et des taureaux, si la cendre d'une vache, dont on asperge ceux qui sont souillés, sanctifient de manière à procurer la pureté de la chair, combien plus le sang du Christ qui, *par l'Esprit éternel*, s'est offert lui-même sans tache à Dieu, purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes, pour servir le Dieu vivant? (1)

L'écrivain sacré nous présente Jésus-Christ, notre grand-prêtre, comme le médiateur d'une alliance nouvelle, plus excellente que l'ancienne. Il rapproche plus spécialement ici, par voie de comparaison et de contraste, le sacerdoce du Christ et celui d'Aaron, le sacrifice du Christ et le sacrifice mosaïque de l'expiation.

Célébré seulement une fois par an, en présence de l'assemblée tout entière, avec l'apparat le plus solennel, le sacrifice de l'expiation était aussi le seul où le grand-prêtre dût intervenir en personne, et c'était par excellence le sacrifice pour le péché. Aucun, par conséquent, ne figurait mieux le sacrifice du Christ (2).

Nous n'avons pas à nous occuper ici de chacune des différences essentielles relevées par l'auteur inspiré entre le type et l'antitype. Il nous suffit d'examiner celle qui est indiquée dans la première partie du verset 14, et qui concerne la *matière* et le *mode* du sacrifice. Dans le rituel mosaïque, la *matière* est le sang d'animaux sans raison, de boucs et de taureaux; dans le sacrifice du Christ, c'est le propre sang du Pontife lui-même, de Jésus, la victime sans tache qui s'offre à Dieu. Dans le rituel mosaïque, le *mode*, c'est l'aspersion du sang et l'holocauste par le feu, ou d'autres actes également

(1) *Paléographie musicale*, t. V. *Avant-propos*, p. 86.

(2) Il n'y a pas à faire état, en ce qui concerne l'épiclese, des termes *εὐχαριστήσας, εὐλογήσας*, du récit de la Cène. Ils sont trop vagues pour qu'on puisse les appliquer à une formule précise.

(3) *Dictionnaire d'archéol. et de liturgie*, au mot *Anaphore*, t. I^{er}, col. 1913.

(1) *Hebr.*, ix, 1 et 6-14, traduction Crampon. J'ai souligné les expressions qui rendent le plus fortement la pensée de l'auteur inspiré.

(2) F. PRAT, *la Théologie de saint Paul*, 1^{re} partie, p. 534.

matériels et grossiers (1); le mode spécial du sacrifice du Christ, c'est d'être offert *διὰ Πνεύματος αἰωνίου*, *par le moyen de l'Esprit éternel*. Voilà les trois mots importants au point de vue qui nous occupe. On sait que la Vulgate porte : *per Spiritum Sanctum*, *par le moyen de l'Esprit-Saint*. Les deux leçons se rencontrent chez les Pères, qui, d'ailleurs, donnent à l'une et à l'autre un sens identique. Ainsi, par exemple, saint Ambroise lit : *per Spiritum sempiternum*, et prouve par là l'éternité, partant la divinité de l'Esprit-Saint (2). Saint Jean Chrysostome, au contraire, lit comme la Vulgate : *διὰ Πνεύματος ἁγίου*, *par l'Esprit-Saint*, et son commentaire mérite d'être cité, car il souligne très clairement et très justement la pensée de ce texte :

Si le sang des taureaux peut purifier la chair, bien plus le sang de Jésus-Christ purifiera-t-il les souillures de l'âme. Et quand vous entendez dire *sanctifie*, n'allez pas croire à un effet merveilleux. L'apôtre prévient votre erreur en remarquant et démontrant quelle différence il y a entre les deux sanctifications, comment l'une est sublime, l'autre grossière, et à bon droit, puisque d'un côté est le sang du taureau, et de l'autre le sang de Jésus-Christ. Il ne se contente pas d'une différence de nom (c'est-à-dire de matière); il établit aussi la *manière* d'offrir : « Lui (dit-il), s'est offert à Dieu *par le Saint-Esprit*, comme une victime sans tache. » Victime sans tache signifie pure de tout péché, et l'expression « par le Saint-Esprit » veut dire *non par le feu, ni par tout autre intermédiaire* (3).

(1) *Levit.*, xvi, 1-34.

(2) *De Spiritu Sancto*, l. I, c. viii, n° 99, P. L., t. XVI, col. 728.

(3) *In Hebr. Hom.* XV, n. 2. P. G., t. LXIII, col. 120..... Καὶ οὐκ ἠρκέσθη τῷ ὀνόματι, ἀλλὰ καὶ τὸν τρόπον τίθησι τῆς προσφορᾶς. Ὅς διὰ Πνεύματος ἁγίου, φησὶν, ἑαυτὸν προσήνεγκεν ἄμωμον τῷ Θεῷ..... Comparer *Hom. LXXIV in Joann.* P. G., t. LIX, col. 402, où, tout en parlant du sacrifice au sens large du mot, le saint docteur fait certainement allusion à cette même idée du sacrifice de la croix et de l'autel : « C'est le sacrifice vivant. Ce sacrifice ne se consume pas en cendre, il ne se résout pas en fumée, il n'a besoin ni de bois, ni de feu, ni de glaive. Car il a pour feu et pour glaive le Saint-Esprit. » Ἐχει γὰρ πῦρ καὶ μάχαιραν, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. »

Si telle est, comme il semble bien, l'idée de ce passage, on voit comme elle ressemble à celle qui fait le fond, on peut le dire, de toutes les formules d'épiclèse : c'est à savoir l'intervention mystérieuse du Saint-Esprit au sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ. A cette intervention est souvent rattachée, comme dans ce verset de l'épître aux Hébreux, la rémission des péchés, la purification des consciences. Je cite au hasard l'épiclèse de la liturgie syriaque dite de Dioscore :

Domine, veniat *Spiritus tuus sanctus* requiescatque per gratiam suam, sanctificet et *perficiat sacrificium hoc* quod coram nobis propositum est, et *nobis illud purificationem esse faciat* (1).

D'autre part, plusieurs formules occidentales d'épiclèse marquent une analogie symbolique entre l'action du feu céleste dans certains holocaustes anciens et l'intervention du Saint-Esprit dans le sacrifice eucharistique. La divinité de la troisième personne de la Trinité est un *feu salutaire* qui consume la victime, consomme le sacrifice et purifie nos cœurs.

Tu vere ille ignis es, dit un *post pridie* mozarabe en s'adressant au Saint-Esprit, qui *patrum nostrorum acceptans sacrificia divinitus consumpsisti..... Divinitatis tuæ igne salvifico omnium pectorum nostrorum affectionem exurens.....* (2)

Visitet ea munera Spiritus Sanctus, lisons-nous dans un autre, qui *in similitudinem flammæ* Manues dona suscepit....., qui *per vaporem incendii Heliæ prophetæ holocaustum adsumpsit.....* (3)

C'est la comparaison des sacrifices antiques avec le sacrifice nouveau utilisée de la sorte par les liturgies, comme elle l'avait été par l'auteur de l'épître aux Hébreux. Sans doute l'écrivain inspiré procède plutôt par voie de contraste, et

(1) RENAUDOT, *Liturgiarum orientalium collectio*, éd. 2^e, Francfort, 1847, t. II, p. 289. Cf. p. 278, 264, 246, etc.; t. I^{er}, p. 48, 242, etc.

(2) *Missale mixtum*, éd. Lesley, dans Migne, P. L., t. LXXXV, col. 620. On trouvera le texte complet de cette épiclèse mozarabe cité dans *Echos d'Orient*, t. XI (1908), p. 103.

(3) *Missale mixtum*, col. 604, 605.

les rédacteurs des liturgies par voie d'analogie. Mais qui ne voit que cette diversité d'exposition recouvre la réelle identité de l'idée, qui est la *spiritualité absolue* du sacrifice du Christ? Cette spiritualité est exprimée et expliquée de part et d'autre par l'intervention du Saint-Esprit. On trouve dans le *De Sacerdotio* de saint Jean Chrysostome (I. III, c. IV) la même idée présentée à l'aide de la même comparaison, en un passage qui fait évidemment allusion à l'épîclèse (1). On sait d'ailleurs combien cette image de feu spirituel est familière au grand docteur oriental pour désigner l'Eucharistie.

Des observations qui précèdent est-il téméraire de conclure que le verset en question de l'épître aux Hébreux a inspiré la rédaction des formules d'épîclèse, et de voir dans ce même verset un *fondement scripturaire* de ce fait liturgique?

*
*
*

L'épître aux Hébreux nous montre le Christ comme grand-prêtre de la Nouvelle Alliance entrant dans le Saint des saints dont il nous ouvre l'accès. On a justement dit, à propos du *discours d'adieu* de Jésus après la Cène (2) que saint Jean avait été comme le grand-prêtre entr'ouvrant le Saint des saints pour nous révéler le Dieu dans toute sa majesté (3). Dans ce long discours du Jeudi-Saint au soir, nous croyons remarquer aussi des *fondements scripturaire*s de l'épîclèse.

Il y a une quinzaine d'années déjà, le Dr Probst signalait d'ingénieux rapprochements entre le discours d'adieu avec la prière sacerdotale de Jésus, et l'anaphore ou canon de la messe primitive (4). Il ne semble pas qu'on ait beaucoup mis à profit ces idées de l'éminent liturgiste. Nous croyons faire œuvre utile de les rappeler, en les appliquant à ce qui fait l'objet de cet article.

(1) *P. G.*, t. XLVIII, col. 642. Voir le passage cité dans *Echos d'Orient*, loc. cit.

(2) *Joann.*, XIV-XVII.

(3) LE CAMUS, *Vie de N.-S. J.-C.*, 6^e édit., t. III, p. 225.

(4) F. PROBST, *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform.* Munster, 1893, p. 9-16.

On sait que le IV^e Evangile passe sous silence l'institution de la sainte Eucharistie. Nous n'avons pas ici à chercher les raisons de ce fait. Il est, en tout cas, évident pour tout catholique que le discours après la Cène suppose l'Eucharistie, ne peut pas s'expliquer sans elle et n'en est, en somme, qu'un sublime commentaire. Indiquons brièvement la suite des idées.

Jésus entretient ses disciples de son départ (xiv, 3), et voici les motifs de consolation qu'il leur donne : 1^o) l'assurance qu'il ne les laissera pas orphelins, qu'*il viendra lui-même à eux* et qu'*ils le verront* (xiv, 3, 18-22); 2^o) la promesse d'*un autre Paraclet* que le Père leur enverra, qui demeurera avec eux et leur enseignera toute vérité (xiv, 16, 17, 26); 3^o) la promesse que Jésus exaucera leur *prière faite en son nom* (xiv, 13, 14). C'est la première partie du discours d'adieu.

La deuxième, à laquelle l'allégorie de la vigne sert de cadre, reprend sous une autre forme ces trois mêmes motifs de consolation (xv-xvi, 16). Ici, le retour de Jésus parmi les siens apparaît nettement non pas comme une simple venue transitoire, mais comme une venue permanente, qui se réalise par la grâce sans doute, mais aussi par l'Eucharistie. Jésus est le cep, les disciples sont les sarments; ceux-ci doivent rester unis à celui-là. La présence de Jésus, supposée par cette union, ne se restreint pas au temps de la résurrection; elle s'étendra aussi à l'avenir. Elle sera une consolation et une force pour les disciples au milieu des persécutions auxquelles les soumettra la haine du monde (xvi, 1-6). Le Saint-Esprit sera aussi alors auprès des apôtres, et rendra témoignage du Christ (xv, 26, et xvi, 6-16).

Les derniers versets du chapitre xvi, en opposant les motifs de joie aux motifs de tristesse, reviennent sur la première partie du discours pour la résumer.

Retour de Jésus, venue du Saint-Esprit, promesse d'exaucer la prière faite *au nom de Jésus* : ces trois idées sont liées l'une à l'autre. Or, n'est-il pas permis, sans

exclure d'ailleurs d'autres interprétations, de les rattacher toutes les trois au sacrifice eucharistique? Avec le Dr Probst, nous croyons pouvoir répondre affirmativement.

Que la pensée générale de l'Eucharistie remplisse en quelque sorte tous ces discours d'adieu, il suffit, pour s'en convaincre, de les comparer avec le chapitre vi de saint Jean. Voici quelques exemples :

DISCOURS D'ADIEU	DISCOURS DU PAIN DE VIE
xiv, 6. Je suis la Vie. 19. Je vis.	vi, 35, 48, 51, 52. Je suis le Pain de vie.
xv, 1, 5. Je suis la Vigne.	57. Je vis par le Père.
xv, 4. Demeurez en moi, et moi en vous. 5. Celui qui demeure en moi et en qui je demeure porte beaucoup de fruit.	vi, 56. Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui.
xv, 4. Vous ne pouvez porter du fruit si vous ne demeurez en moi. 5. Sans moi vous ne pouvez rien faire.	vi, 53. Si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'avez point la vie en vous.

Le retour de Jésus se rapporte évidemment à cette Eucharistie où il sera vraiment la vie, le pain de vie, la vigne divine où il se donnera en nourriture aux siens afin qu'ils demeurent en lui et lui en eux.

Cette union de Jésus avec les siens par l'Eucharistie étant le thème principal de ces discours, ne convient-il pas dès lors de mettre l'activité mystérieuse du Saint-Esprit, décrite ici avec tant d'insistance, également en relation avec la présence eucharistique du Christ? Aussi bien, ce sacrement est le mystère de l'amour et de l'union, le mystère aussi le plus insondable pour la connaissance duquel les lumières du Paraclet sont particulièrement nécessaires.

Quant à la prière faite au nom de Jésus, les termes dans lesquels Notre-Seigneur en parle à plusieurs reprises (xiv, 14; xv, 7; xvi, 23, 24, 26) nous invitent à y voir non pas seulement une prière quelconque adressée au nom du Sauveur, mais bien une prière particulièrement excellente,

que les apôtres n'ont encore jamais adressée jusqu'à présent, une prière qui sera toujours exaucée et rendra parfaite la joie des disciples.

Est-ce trop préciser que d'y voir la prière eucharistique, qui sera faite véritablement au nom de Jésus, puisqu'elle sera la réalisation de son commandement divin : Faites ceci en mémoire de moi? Ce sera bien là la prière par excellence, qui, au moment où Jésus fait ses adieux, n'a encore jamais été adressée par les apôtres, mais qui bientôt sera la liturgie chrétienne, où les disciples persécutés viendront renouveler leur courage et leur joie.

Si ces inductions sont fondées, on voit que la doctrine catholique sur l'intervention eucharistique du Saint-Esprit et l'épîclèse plonge profondément ses racines jusque dans les sources les plus sacrées de la révélation. Sans doute, les apôtres ne comprirent pas tout de suite, dès le Jeudi-Saint, la portée des paroles du Maître. Mais Jésus ressuscité leur apparut plusieurs fois, durant les quarante jours qui précédèrent son Ascension, « les entretenant du royaume de Dieu » (1). Ce simple mot de saint Luc nous ouvre de larges perspectives sur les enseignements complémentaires donnés alors par le Sauveur à ses disciples, comme pour réaliser ce verset de son discours d'adieu (xvi, 12) :

J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez pas les porter maintenant.

La tradition chrétienne primitive a compris parmi ces choses, dont le Christ ressuscité entretint les siens, des instructions spéciales sur le service eucharistique (2). Quoi qu'il faille penser de ces précieuses indications des premiers siècles sur lesquelles j'espère avoir prochainement l'occasion de revenir, le Saint-Esprit descendit à la Pentecôte parachever l'instruction des

(1) Act. 1, 3.

(2) S. JUSTIN, I. Apol. 67; P. G., t. VI, col. 432; Cf. EUSÈBE, Vita Constantini, I. III, c. XLIII; P. G., t. XX, col. 1104, et SAINT CLÉMENT, I Clem., XI, 1-5; P. G., t. I, col. 283.

disciples et leur rappeler tout ce que Jésus leur avait dit. Ils comprirent alors ce que le Maître leur avait jadis annoncé en termes qui étaient pour eux des paraboles et des énigmes; l'Esprit illuminateur les éclaira, entre autres choses, sur son activité propre et en particulier sur son intervention dans le mystère eucharistique.

Quoiqu'il ne soit pas possible de tirer de cette rapide analyse du discours après la Cène des conclusions très précises concernant l'origine de l'épiclese, il semble bien qu'il y ait là des points d'un très grand intérêt. Le fait de voir unis, dans ce discours d'adieu, le souvenir de la Passion, de la Résurrection, de l'Ascension et de la Pentecôte, l'insistance de Jésus à parler de l'activité future du Saint-Esprit, le tout en relation directe avec l'Eucharistie qui vient d'être instituée et avec la prière que le Sauveur recommande de faire *en son nom* : cela est bien de nature à porter à croire que le Canon de la messe s'est inspiré de ce discours.

Le sacrifice de l'autel constitue la grande théophanie de l'économie nouvelle. A cette théophanie eucharistique, les trois personnes divines ont leur rôle comme dans les théophanies évangéliques : le Père, en qui est Jésus, et qui est en Jésus; Jésus lui-même, prêtre et victime, et le Saint-Esprit qui est envoyé par le Père et qui rend témoignage de Jésus. Et cette théophanie eucharistique a pour but de produire entre le Christ et les disciples une union mystérieuse dont l'union des trois personnes divines entre elles est le type idéal. Qui ne voit que ces idées générales se retrouvent sous diverses formes au fond de toutes les anaphores et de toutes les formules d'épiclese? Sans doute, ces rapprochements ne suffisent pas à lever toutes les difficultés; mais dans des questions aussi complexes, des considérations de ce genre peuvent être de quelque valeur (1).

(1) Signalons, en passant, dans RENAUDOT, *op. cit.*, t. II, p. 136, 144, une épiclese syriaque qui s'inspire visiblement, pour une expression, de *Joan.*,

L'Eucharistie est un prolongement divin de l'Incarnation, et c'est avec raison qu'un grand théologien a pu dire : *Christus venire et incarnari perennat* (1). Cette idée, qui cadre très bien avec le sublime contenu du discours après la Cène, m'amène à dire un mot d'un autre passage évangélique : celui qui exprime l'opération du Saint-Esprit dans la conception surnaturelle de Jésus (*Matth.*, I, 18, 20; *Luc.*, I, 35). Nous avons là encore assurément un nouveau fondement scripturaire de l'épiclese, celui qui sera le plus exploité par les Pères et les docteurs, parce qu'il renferme la véritable *raison théologique* de la doctrine sur ce point.

On sait que l'Incarnation, comme toutes les opérations divines *ad extra*, est l'œuvre commune des trois personnes de la Trinité. Si elle est attribuée au Saint-Esprit, c'est en vertu des analogies que cette opération présente par rapport à la propriété personnelle de l'Esprit-Saint. On peut voir dans saint Thomas les principales raisons de cette appropriation (2). Qu'il suffise d'en signaler deux ici : 1° le Saint-Esprit est *l'amour* du Père et du Fils; 2° certains textes scripturaires l'ont fait appeler *Esprit vivificateur* et regarder comme *principe de vie* et de *fécondité*. A ces titres, l'Incarnation lui est très justement appropriée, et c'est avec raison qu'on attribue à sa vertu créatrice la conception surnaturelle de Jésus dans le sein de la Vierge.

Dès lors, l'Eucharistie étant le prolongement et comme le renouvellement de l'Incarnation, la même appropriation s'impose pour le mystère de la transsubstantiation. Et nous avons là le véritable fondement de la doctrine sur l'intervention eucharistique du Saint-Esprit et sur l'épi-

xvi, 14 : « *per illapsum Spiritus Sancti, y est-il dit, qui..... a Filio tuo accipit substantialiter* ».

(1) THOMASSIN, *De adventu Christi*, c. XIV; éd. Vivès, t. VI, p. 635; dans MIGNE, *Theologiae cursus*, t. VIII, col. 1231, seq. Il dit encore : « *Est Eucharistia temporalis Christi dispensationis aeterna quasi statio quaedam.* »

(2) *Summa theologica*, p. III, q. xxxii, a. 1.

clèse (1). Nous n'insisterons pas ici sur cette considération; l'examen de la pensée des Pères nous donnera fréquemment l'occasion de la retrouver et de constater qu'elle est vraiment devenue un lieu commun dans la théologie eucharistique, surtout en Orient. Contentons-nous, pour aujourd'hui, de regarder simplement cette idée par l'extérieur et d'indiquer rapidement son influence littéraire, ou plutôt l'influence littéraire du récit évangélique de la conception par l'Esprit-Saint, sur les formules d'épiclèse.

Dans les textes syriaques, les mots employés pour désigner la descente du Saint-Esprit sur les oblats eucharistiques sont ceux-là mêmes qui sont familiers aux écrivains de ces régions quand ils parlent de la descente de l'Esprit divin sur la Vierge au moment de l'Incarnation. Or, ces mots correspondent aux verbes grecs ἐπερχομαι, ἐπισκιάζω, qui sont précisément les termes dont l'ange Gabriel s'est servi pour annoncer à Marie le comment du grand mystère: « Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναις Ἰησοῦ ἐπισκιάσει σοι. L'Esprit-Saint viendra sur vous et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre. » (2)

Ainsi, par la seule force de l'expression, la descente du Saint-Esprit sollicitée dans l'épiclèse se trouve assimilée à la descente de ce même Esprit sur la Vierge pour former en elle la chair et le sang du Verbe incarné. Il y a parfois mieux encore que cette insinuation fournie par le titre de la formule: la teneur même de celle-ci renferme çà et là la mention explicite de l'analogie avec l'Incarnation,

(1) « Pourquoi, demande saint Fulgence, alors que le sacrifice est offert à toute la Trinité, sollicite-t-on seulement la mission du Saint-Esprit pour sanctifier notre oblation? » Et voici sa réponse: « Quand donc la sainte Église, qui est le corps du Christ, pourrait-elle avec plus de raison demander la venue du Saint-Esprit, que pour consacrer le sacrifice du corps du Christ, elle qui sait que son chef est né [par l'opération] du Saint-Esprit. » P. L., t. LXV, col. 184-188.

(2) Luc. 1, 35. Le terme *barmanan* = ἐπισκιάζον est employé déjà par une très ancienne version syriaque pour traduire le verbe grec dans ce passage évangélique. Cf. RENAUDOT, *op. cit.*, t. II, p. 88.

et en des termes qui rappellent ceux du message angélique. En voici un exemple pris au hasard dans la liturgie jacobite de Jean Bar Madani (XIII^e siècle) d'après la traduction latine de Renaudot:

..... Spiritus tui sancti.... qui in sinum purum Virginis sanctæ descendit et corpus formavit Verbo tuo ejus socio..... ut ipse ille descendat etiam nunc super hæc mysteria... et illabens faciat panem quidem istum corpus sanctum Christi tui..... (1)

Le mot que Renaudot traduit par *illabens* correspond au grec ἐπελεύσεται et se rendrait aussi bien par *superveniens*, qui est le verbe employé par la Vulgate.

L'épiclèse mozarabe où nous avons relevé, quelques pages plus haut, l'analogie entre le feu céleste des holocaustes anciens et l'action eucharistique du Saint-Esprit, débute elle aussi par ce rapprochement entre l'Incarnation et l'Eucharistie:

..... Qui inlibatæ Virginis in utero quondam membra, in quâ Verbum caro fieret, quibus hoc rite sacrificium competeret, immaculata formasti, in cujus similitudinem hæc munera corporis et sanguinis ingerimus..... (2)

Ici encore, c'est bien le récit évangélique de la conception surnaturelle du Christ qui a inspiré la liturgie. On trouverait aisément d'autres exemples. Ceux-là suffisent à la démonstration. Mais les théologiens ne sauraient gré peut-être de terminer ce paragraphe par une citation peu connue et qui cependant mérite d'être remarquée. C'est un commentaire d'un écrivain ecclésiastique syriaque, Denis Bar Salibi (XII^e siècle), sur l'épiclèse de la liturgie de saint Jacques. J'emprunte ce passage à la traduction publiée par M. l'abbé Labourt dans le *Corpus scriptorum christianorum orientalium* de J.-B. Chabot (3). Plusieurs expressions appelleraient

(1) RENAUDOT, *op. cit.*, t. II, p. 512, 513.

(2) P.-L., t. LXXXV, col. 620.

(3) SCRIPTORES SYRI, *Series II*^a, t. XCIII. Paris, 1903, p. 80-81. Cf. RENAUDOT, *op. cit.*, t. II, p. 90-91. Ce dernier auteur (t. 1^{er}, p. 224-225) cite d'autres textes intéressants de théologiens syriens exprimant les mêmes idées, et en termes analogues visiblement

de sérieuses réserves théologiques dont nous nous abstenons ici, en nous contentant d'avertir que c'est un jacobite monophysite qui tient la plume, On aura là du moins un spécimen typique de l'insistance mise par les auteurs orientaux à développer le parallèle entre l'opération du Saint-Esprit à l'autel tous les jours et celle qu'il accomplit jadis dans le sein de la Vierge, et à montrer l'action des trois personnes dans l'un et dans l'autre mystère :

Decet nos inquirere quare descendat hic Spiritus sanctus super panem et vinum. Ecce enim Filius descendit et unitus est eis personaliter; quare etiam descendit Spiritus sanctus? Respondemus: propter eam causam: *Sicut enim descendit in uterum Mariæ. ut dixit angelus: « Spiritus sanctus veniet »* et cœtera, et effecit carnem sumptam ex Virgine corpus Verbi Dei, ita descendit super panem et vinum quæ sunt super altare et effecit eos corpus et sanguinem Verbi Dei quæ ex Virgine prodierunt. Iterum respondemus: sicut apud Virginem Mariam voluit *Pater* Filium incorporari. *Filius* vero descendit in uterum Virginis et incorporatus est ex eâ. descendit etiam *Spiritus sanctus* ad Virginem sanctam ut incorporaret Filium ex eâ. ita et hic apud altare. *Pater* quidem vult *Filium* uniri personaliter panî et vino, et ideo sacerdos deprecatur in timore et enixe orat, corde suspiranti et secreto ad Deum et Patrem et petit ab eo quasi a causa-sine-tempore Filii et Spiritus, a quo cuncta bona descendunt, ut mittat super se et super mysteria altari imposita *Spiritum suum sanctum*..... rogat sacerdos ut mittatur Spiritus super corpus et sanguinem, *quemadmodum olim obumbravit Virginem*.

Iterum: per invocationem Spiritus sancti significatur quod stetit Gabriel coram Virgine et nunciavit ei de sancta conceptione... Et deinceps signat (sacerdos) hostiam tribus crucibus, et similiter tribus calicem, ut ostendat Verbum Deum per voluntatem Patris descendisse et habitavisse in myste-

inspirés par les mêmes récits évangéliques: ceux-ci, par exemple, empruntés encore à Bar Salibi: « Ille ipso modo in altare, quod est typus uteri virginalis et sepulcri, *illabitur* Spiritus Sanctus. *Virtus Spiritus Sancti illabitur* super panes altari impositos et sanctificat eos. »

riis et perfecisse eos per Spiritum sanctum... Iterum: per triplicem signationem crucium super corpus et sanguinem, indicat illud⁽¹⁾: « *Spiritus sanctus veniet et virtus Altissimi obrumbabit tibi.* » Quod autem postquam sanctificata est hostia habitet in eâ Verbum, simile est ei quod posteaquam sanctificata est Virgo per Spiritum sanctum habitavit in eâ Verbum Deus. Quod vero voluntate Patris sui per illapsus Spiritus sancti perfecit panem in corpus et vinum in sanguinem suum, simile est ei quod voluntate Patris sui per Spiritum sanctum suum sine mutatione homo factus est ex Virgine. Quod denique de pane et virtute Patris unum corpus cœleste efficiatur, symbolice repræsentat quod ex divinitate et humanitate una efficitur natura incarnata et hypostasis composita; et unio illa sacramentalis symbolice repræsentat unionem naturalem et hypostaticam Verbi cum ejus carne.

On conviendra sans peine qu'il était difficile de mettre plus vigoureusement en relief l'analogie entre l'Incarnation et l'Eucharistie et les conséquences qui en découlent touchant l'opération appropriée au Saint-Esprit. Or, il est aisé de s'apercevoir, même par une simple lecture, que Bar Salibi ne tire pas de son fonds personnel toutes les explications qu'il semble accumuler à plaisir et qui, à quelques nuances près, sont toutes identiques. Cette seule manière de procéder par *Respondemus, Iterum respondemus, Iterum*, permet, je crois, de tenir pour assuré, même à défaut d'une analyse critique du document, que nous sommes en présence d'une compilation patristique. Ce procédé a toujours été cher aux auteurs de ces expositions ou commentaires liturgiques, aux Syriens et aux Grecs, aussi bien qu'aux liturgistes latins du moyen âge; et les uns comme les autres ont rarement pris soin d'en avertir le lecteur. Cette observation, loin de diminuer l'autorité de ce commentaire, l'augmente au contraire à nos yeux en nous amenant à le considérer, sauf les expressions monophysites, comme une *crystallisation* de la tradition tout entière.

(1) *Luc.*, 1, 35.

Au moment de résumer en une courte conclusion les données de ce travail, il m'est tombé sous les yeux un passage d'un autre commentaire liturgique, un grec celui-ci, la *Μυστικὴ θεωρία* attribuée à saint Germain de Constantinople. Il m'a paru intéressant de le noter. L'auteur, qui s'y réfère à la fois à l'épître aux Hébreux et au discours après la Cène, s'y inspire aussi, implicitement du moins, du texte de saint Luc : La vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre. Voici ce morceau en entier; on y verra un exemple de plus des ressources que peut fournir la patristique pour l'étude des questions de théologie liturgique (1).

Le Christ est entré dans le tabernacle céleste, qui n'est pas fait de main d'homme, dans le Saint des saints, et il est apparu dans la gloire à la face de Dieu et du Père; devenu pour nous le grand-prêtre, il a pénétré les cieus. Nous l'avons comme avocat auprès du Père et comme propitiation pour nos péchés, puisqu'il nous a confié son corps sacré et coéternel et son sang précieux en rançon pour nous tous, selon ce qu'il a dit lui-même : « Père, sanctifiez-les en votre nom, ceux que vous m'avez donnés, pour qu'ils soient eux aussi sanctifiés dans la vérité. Je veux que là où je suis, ils y soient aussi et qu'ils contemplent ma gloire, parce que je les ai aimés comme vous m'avez aimé avant l'origine du monde. » (2) Il a dit aussi : « Ceci est mon corps, Ceci est mon sang. » C'est lui encore qui a ordonné aux apôtres, et par eux à toute l'Eglise, de faire cela : « Faites ceci, dit-il, en mémoire de moi. » Il n'aurait pas donné ce commandement, s'il ne devait pas leur infuser la puissance capable de l'accomplir. Et quelle est cette

puissance? (1) C'est l'Esprit-Saint, cette vertu qui est venue d'en haut armer les apôtres, selon ce qui leur avait été dit par le Seigneur : « Demeurez dans la ville de Jérusalem jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la vertu d'en haut. » Voilà l'œuvre de cette descente [du Saint-Esprit] : car il n'est pas descendu une fois seulement, pour nous quitter ensuite, mais il est avec nous et il y sera à jamais dans tous les siècles. C'est lui qui par la main et la langue des prêtres accomplit ces mystères. Et ce n'est pas seulement le Saint-Esprit que Notre-Seigneur a envoyé pour demeurer avec nous, mais il a aussi promis lui-même de rester avec nous jusqu'à la consommation des siècles. Seulement, le Paraclet est présent mais invisible, parce que lui n'a pas porté de corps; tandis que le Seigneur se laisse voir et toucher par le moyen des redoutables et saints mystères, parce qu'il a reçu notre nature et qu'il la garde dans tous les siècles.

Telle est la puissance du sacerdoce, tel est le prêtre. Car le Christ, après s'être offert et immolé une fois, n'a point cessé son sacerdoce; mais par ce sacerdoce perpétuel il célèbre notre liturgie. C'est par cette liturgie qu'il est aussi Paraclet pour nous auprès de Dieu à travers les siècles, c'est pourquoi il est dit de lui : « Vous êtes prêtre pour l'éternité. » Aucun doute par conséquent ne doit rester aux fidèles sur la sanctification des dons sacrés ni sur les autres rites, s'ils sont accomplis selon l'intention et les prières des prêtres.

Pour démontrer la concélébration du Christ et du Saint-Esprit dans le sacrifice eucharistique, le liturgiste byzantin raisonne précisément sur les données scripturaires que nous avons essayé d'analyser dans ce travail. Or, cette concélébration mystérieuse constitue assurément la véritable explication de l'épiclese. On peut revêtir cette explication de différentes

(1) *P. G.*, t. XCVIII, col. 433. La traduction latine d'Anastase le Bibliothécaire au IX^e siècle, qui d'ailleurs semble avoir été faite, non sur le texte authentique, mais sur un résumé, contient seulement les premières lignes de ce morceau. Voir cette traduction d'Anastase publiée par le P. S. PÉTRIDÈS dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. X, 1905, p. 362, 363.

(2) Citation de JOAN., XVII, 11 seq., mais probablement faite de mémoire, car elle n'est pas textuelle. La même observation vaut pour plusieurs des citations qui suivent.

(1) La leçon de Migne *Καὶ τίς ἡ δέησις* est certainement fautive et doit être remplacée par *Καὶ τίς ἡ δύναμις*; cette seconde leçon est d'ailleurs celle donnée par Nicolas Boulgaris, qui cite ce passage dans sa *Ἱερά Κατήχησις*. Venise, 1781, p. 155, 156. C'est ainsi également que ce texte est lu au XIV^e siècle par Nicolas Cabasilas, qui transcrit à peu près tel quel tout le passage sans dire à qui il l'emprunte. *P. G.*, t. CLVI, col. 426, 427.

nuances, mais au fond tout revient à cela. Une enquête méthodique à travers l'ancienne littérature ecclésiastique fournira peut-être des éléments nouveaux d'information à cet égard. En attendant, il n'est pas inutile de constater les résultats auxquels nous a fait aboutir cette étude préliminaire.

Comme fondements scripturaires de l'épiclese, nous avons indiqué le passage de l'épître aux Hébreux, ix, 14; le discours après la Cène, *Joann.*, xv-xvii, et le récit évangélique de la conception surnaturelle du Christ, *Math.*, i, 18-20; *Luc.*, i, 35.

Le verset de l'épître aux Hébreux renferme simplement une allusion, sans plus, à l'intervention du Saint-Esprit dans le sacrifice du Christ, pour préciser le mode de ce sacrifice. Celui-ci contraste de ce chef avec les sacrifices mosaïques, même avec le plus parfait de tous, celui de l'expiation, sacrifices qui s'accomplissaient par le feu ou par d'autres moyens matériels et grossiers. Or, certaines formules d'épiclese, pour mettre en relief l'intervention du Saint-Esprit au sacrifice eucharistique, établissent une analogie entre cette action eucharistique de l'Esprit-Saint et l'action merveilleuse du feu céleste dans quelques holocaustes offerts par des personnages de l'ancienne loi, comme Manué, père de Samson, *Judic.*, xiii, ou le prophète Elie, *III Reg.*, xviii, 23-39.

Le discours après la Cène, outre qu'il accentue très nettement l'activité générale du Saint-Esprit dans la nouvelle économie du salut, nous semble pour ainsi dire *situer* spécialement son intervention dans le mystère eucharistique par rapport à la série des actes qui concourent à ce même mystère. C'est pourquoi nous sommes porté à y voir le fondement scripturaire dont s'est servie la liturgie antique pour *situer* à son tour l'épiclese dans la série des faits et des formules concourant au rite complet du Sacrifice.

Quant aux récits de la conception surnaturelle de Jésus en Marie *de Spiritu sancto*, ils constituent un fondement scripturaire de l'épiclese en vertu d'un raison-

nement théologique, c'est-à-dire à raison de l'analogie entre l'Incarnation et la Transsubstantiation, attribuées l'une et l'autre par appropriation au Saint-Esprit. Cette analogie posée — et c'est là, si je puis dire, un postulat de la doctrine catholique, — est-il surprenant que les Pères et les liturgies aient pris texte de ces passages évangéliques pour en tirer de suggestives applications à l'intervention eucharistique de l'Esprit divin? Remarquons toutefois dès à présent que plusieurs Pères anciens attribuent par appropriation la conception du Christ non au Saint-Esprit mais au Verbe. Cette exégèse spéciale du *De Spiritu Sancto* a dû servir de base à l'épiclese eucharistique du Verbe indiquée dans certains documents.

A ce triple fondement scripturaire de l'épiclese il convient peut-être d'ajouter au moins comme thème d'utilisation patristique le verset suivant de l'épître à Timothée :

Tout ce que Dieu a créé est bon, et l'on ne doit rien rejeter de ce qui se prend *avec action de grâces*, parce que cela est *sanctifié par la parole de Dieu et par la prière*.....
οὐδὲν ἀπόβλητον μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον.
'Αγιάζεται γὰρ διὰ λόγου Θεοῦ καὶ ἐντεύξεως (1).

La phrase de saint Paul ne saurait être restreinte à signifier l'aliment eucharistique; il n'en est pas moins vrai que plusieurs Pères, entre autres Origène et saint Grégoire de Nysse, en ont fait directement l'application à ce dernier et ont employé la même formule pour désigner la prière transsubstantiatrice (2). Il y aura lieu d'analyser ces textes au cours d'une étude des données patristiques. Il était bon cependant de donner ici cette indication pour compléter la série des fondements scripturaires de l'épiclese.

Constantinople.

S. SALAVILLE.

(1) *I Tim.*, iv, 4, 5.

(2) *P. G.*, t. XIII, col. 948, 949; t. XLV, col. 97.