

NOTES DE LECTURE

POUR UNE THÉOLOGIE DE LA PRIÈRE EUCHARISTIQUE

A propos de : Jean LAPORTE, *La doctrine eucharistique chez Philon d'Alexandrie*, Paris : Beauchesne (coll. « Théologie Historique », 16), 1972, 276 p., 48 F ;
et André TARBY, *La prière eucharistique de l'Eglise de Jérusalem*, Paris : Beauchesne (coll. « Théologie Historique », 17), 1972, 198 p., 39 F.

LA vive conscience que la Prière eucharistique est le lieu privilégié de la proclamation (*praefatio*) du mystère du salut, dont l'économie tout entière est rendue présente et actuelle pour la communauté assemblée, fait souhaiter d'en renouveler les expressions, afin qu'elles soient effectivement signifiantes pour ceux à qui elles sont adressées. Mais encore importe-t-il de sauvegarder les valeurs essentielles de cette proclamation, telles qu'elles ont été perçues dès l'origine dans la Tradition chrétienne, enracinée peut-être elle-même, plus qu'on ne l'a longtemps estimé, dans l'héritage reçu du judaïsme hellénisé.

I. DOCTRINE EUCHARISTIQUE CHEZ PHILON D'ALEXANDRIE

Un commentateur de la liturgie

C'est précisément le grand intérêt et, pour une large part, la nouveauté de la thèse de J. Laporte que d'avoir interrogé, avec une rigueur et une précision qui se sont trouvées

payantes, au-delà de toute espérance, l'œuvre du penseur juif alexandrin Philon ; il est pour nous presque l'unique témoin de cette diaspora hellénisée qui devait fournir au message évangélique de multiples harmoniques. Le titre fait choc ; on n'avait guère songé à chercher chez Philon une « doctrine eucharistique ». Et pourtant l'auteur nous montre à l'évidence qu'elle est riche, complexe, fermement structurée et qu'elle peut grandement nous aider à mieux comprendre l'élaboration chrétienne ultérieure. Il nous affirme, d'entrée de jeu, sa conviction que Philon peut être étudié comme commentateur de la liturgie et qu'en ce domaine il s'avérerait un maître, non moins que pour l'interprétation biblique¹ ou pour sa connaissance du droit². « Nous avons été très surpris, avoue-t-il, de découvrir l'importance du caractère sacrificiel de l'eucharistie philonienne que nous avons cru jusqu'ici purement confinée à la louange et liée à la substance vaporeuse des allégories³ ». Or, « la prière de louange — chez Philon — est largement eucharistique ; oui, mais la prière eucharistique était déjà liée aux sacrifices du Temple que commente Philon et, dans le judaïsme, sacrifices et fêtes étaient chargés de valeurs religieuses dont le développement historique les avait progressivement investis. Leur signification très complexe, parfois très obscure, comporte des aspects eucharistiques fondamentaux qui s'imposent par leur évidence. D'une part, l'action de grâces tient aux rites agraires et porte sur le bienfait des récoltes. D'autre part, elle porte sur l'histoire du salut d'Israël, représenté principalement par l'Alliance de l'Exode. Telles sont les deux charnières qui commandent l'interprétation des rites de la religion d'Israël, quel que soit le nombre des points de détail ou leur obscurité, et ces deux charnières commandent aussi l'intelligence de l'eucharistie philonienne⁴. »

En arrière-fond de cette interprétation des liturgies du Temple et des fêtes il y a, bien entendu, toute l'anthropologie philonienne, et même toute la conception de l'homme et du monde comme doctrine spirituelle qu'elle implique. On n'est pas peu étonné de découvrir l'étendue et la richesse des perspectives qu'elle ouvre sur le service eucharistique dans lequel devrait culminer toute activité humaine. Les sources lointaines et prochaines auxquelles puise Philon, qu'il s'agisse de la pensée grecque ou de l'interprétation nouvelle

1. Cet aspect, trop longtemps négligé, est mis en pleine lumière au travers des introductions à l'édition, presque achevée, des *Œuvres de Philon d'Alexandrie*, sous la direction de R. Arnaldez, J. Pouilloux et Cl. Mondésert (Paris, Le Cerf, 35 volumes).

2. Cf. E. R. GOODENOUGH, *The Jurisprudence of the Jewish courts in Egypt*, Yale, 1927.

3. J. LAPORTE, *op. cit.*, p. 6.

4. *Ibid.*, p. 7.

qu'elle avait pu déjà recevoir avant lui sous l'influence de la tradition biblique dans la *Lettre d'Aristée* ou dans le *Livre de la Sagesse*, comme aussi dans des cercles tels que celui de Qumran, sont mises en œuvre d'une manière originale qui découvre la profondeur spirituelle de la méditation de Philon.

Le vocabulaire

L'étude de la terminologie, tant celle de la Bible hébraïque et de la Septante que les vocables ou les acceptions propres à Philon, permet déjà de percevoir l'importance de la perspective eucharistique et les sens divers qu'elle revêt dans l'œuvre philonienne. On notera en particulier ce qui est dit⁵ de la relation de l'Eucharistie avec la « mémoire de Dieu et de ses bienfaits ». Il y a là une piste importante pour saisir le rôle et la signification de l'anamnèse à partir de la loi de Deutéronome 8, 11-18.

Le long chapitre « Eucharistie et liturgie⁶ » met en pleine lumière ce qu'énonçait le programme, précédemment cité, sur la place de la perspective eucharistique dans la liturgie juive et dans l'interprétation du judaïsme contemporain. C'est l'un des apports les plus neufs de l'enquête de J. Laporte, tant le biblisme profond de Philon a été trop habituellement négligé ; la tâche de déceler la signification eucharistique de ces rites et de ces usages est rendue particulièrement ardue en raison même des développements que l'Eucharistie a reçus dans la réflexion chrétienne. Puisque l'œuvre de Philon se présente surtout comme un commentaire de la *Torah*, c'est principalement au travers de la législation mosaïque sur les sacrifices et les oblations, mais aussi sur les fêtes, que se dégage l'orientation eucharistique de toute la liturgie juive. On s'intéressera tout particulièrement à ce qui est dit de la relation entre « eucharistie » et « bénédiction » à propos de l'emploi du terme *eucharistein* pour désigner la prière des repas (*birket ha-mazon*) comme aussi, à propos de la théorie présentée par H. Cazelles, du rituel sacrificiel d'action de grâces (*todah*).

Dimension cosmique

Mais Philon ne s'en tient pas à ces commentaires des règles liturgiques. Il les interprète dans le vocabulaire et,

5. *Ibid.*, p. 68 sq.

6. *Ibid.*, pp. 75-140.

pour une part, dans les perspectives mêmes de la religion cosmique qui se développe alors dans le monde grec et dont la *Lettre d'Aristée* ou, davantage encore, le *Livre de la Sagesse*, témoignent quelles résonances elle trouvait parmi les Juifs hellénisés. Pour Philon : « le monde a un aspect eucharistique en tant que créature et don de Dieu. Il loue Dieu, le confesse, lui rend honneur et grâces, soit de façon directe soit à travers la figure des Muses. Il le fait particulièrement par la bouche des hommes. Certains personnages incarnant l'idéal du sage, comme Noé, Sem et Moïse, sont les témoins privilégiés de la louange cosmique. Nous en viendrons ensuite au symbolisme du grand prêtre, figure du Logos qui est le premier adorateur de Dieu. A un degré moins élevé, le grand prêtre adore avec le monde, en portant sur son costume les insignes cosmiques. Avec le grand prêtre nous sommes entrés dans le domaine du symbolisme liturgique, où tout prend un caractère cultuel et s'inscrit au service de Dieu⁷ ». Ce qui donne matière à une nouvelle interprétation de l'Arche, du Tabernacle et des offrandes qui y sont faites. On souligne en particulier le retentissement cosmique des sacrifices d'Alliance.

Une doctrine de la grâce

Enfin, et c'est là le cœur des méditations de Philon sur les textes scripturaires, l'analyse de la vie intérieure, des puissances et des vertus de l'âme, le conduit à développer une doctrine très poussée de la grâce et à insister sur la nécessité fondamentale de l'Eucharistie pour la défendre et la confirmer. Ce dernier chapitre est peut-être le plus riche d'enseignement. Il met en lumière les enracinements de la doctrine paulinienne de la grâce au travers d'une allégorisation de l'histoire patriarcale comme aussi dans la philosophie grecque et le judaïsme, notamment celui dont témoignent les textes de Qumrân. Philon se révèle particulièrement attentif au risque que courent l'ascète et le spirituel de se complaire en leurs œuvres et de s'attribuer le mérite de leurs vertus, et il en trouve le remède dans une attitude eucharistique « entretenue par l'observation des lois sur les prémices qui rappellent journallement à l'israélite son devoir de rendre grâces⁸ ».

7. *Ibid.*, p. 150.

8. *Ibid.*, p. 264.

II. PRIÈRE EUCHARISTIQUE DE L'ÉGLISE DE JÉRUSALEM

De nombreuses traditions

Les multiples composantes de cette méditation biblique ont été assumées et développées par les communautés chrétiennes, tout particulièrement à propos de ce Mémorial de l'oblation sacrificielle du corps et du sang du Christ pour lequel a été privilégié le terme d'Eucharistie. L'étude d'A. Tarby sur *La prière eucharistique de l'Eglise de Jérusalem* l'a mis remarquablement en lumière. Cette Prière — désignée souvent comme *Anaphore de saint Jacques* — nous est parvenue selon une double recension grecque et syriaque qui ont donné l'une et l'autre naissance à diverses traditions. Elle apparaît en outre apparentée à un grand nombre d'autres anaphores des différentes Eglises orientales. Cette complexité de la tradition littéraire, et aussi le fait que cette anaphore ne soit plus qu'assez rarement utilisée dans les Eglises mêmes qui nous l'ont conservée, est peut-être la cause du nombre relativement restreint d'études qui lui ont été jusqu'ici consacrées. Et pourtant le P. Bouyer remarquait naguère que cette Eucharistie, « malgré l'hellénisation parachevée de sa forme comme de la pensée qui la sous-tend, reste étonnamment proche de l'Eucharistie primitive... Nulle part le thème de la glorification universelle de Dieu n'est si puissamment exprimé dès le départ, ni si constamment soutenu à travers tout le développement. Non moins remarquable, de ce point de vue de la fidélité aux origines, est aussi la façon dont tout reste centré sur la confession exultante de la miséricorde divine, jusqu'au développement de l'épiclese et des intercessions⁹ ». Ce sont précisément les deux aspects qui se sont également imposés à A. Tarby.

La qualité de l'enquête

Avant de s'arrêter quelque peu à ces dimensions, il convient de souligner l'ampleur et la richesse de l'enquête dont il réussit à condenser les résultats dans des pages de lecture aisée en même temps que savoureuse. Il s'est en effet appliqué — par la comparaison des diverses recensions, notamment les deux principales, grecque et syriaque, avec

9. L. BOUYER, *Eucharistie*, 2^e éd., Paris, Desclée, 1968, p. 271.

les enseignements des *Catéchèses* de Cyrille de Jérusalem et avec un grand nombre d'anaphores, plus ou moins directement apparentées avec celle de Jérusalem ou inspirées par elle — à reconstituer la forme la plus ancienne de cette prière qu'il nous soit possible d'atteindre, d'en suivre les développements et à déterminer, autant que faire se peut, les influences réciproques qu'elle a entretenues avec les formulaires eucharistiques d'autres traditions.

Les longues notes qui accompagnent la traduction du texte grec, le meilleur qui puisse être atteint, et celle d'une reconstitution vraisemblable du texte primitif, sont une mine inépuisable de suggestions pour ceux qui veulent aujourd'hui affronter la composition de nouvelles prières eucharistiques. Ces trois premiers chapitres qui traitent de l'histoire du texte, de sa reconstitution et de ses caractéristiques antiochiennes ne sont cependant qu'une introduction à ce qui constitue le cœur de l'ouvrage : la mise en lumière des richesses théologiques de cette anaphore.

Les richesses théologiques de cette anaphore

Après avoir relevé les dimensions trinitaires de cette prière, la manière dont elle sauvegarde le mystère indicible de Dieu avec ce que l'économie du salut dévoile des énergies-attributs au travers desquels se manifestent les propriétés de chacune des Personnes divines, A. Tarby s'arrête avec prédilection à l'attitude doxologique qui structure toute la prière. Il rejoint ainsi tout ce que J. Laporte nous fait découvrir au travers de Philon. N'est-ce pas précisément cette conscience de la vocation doxologique de l'homme et du cosmos que nous avons aujourd'hui le plus de peine à maintenir vivante ? Et pourtant l'homme fut-il jamais aussi vivement interpellé par le cosmos et invité à orienter sa louange vers l'accomplissement ultime de sa vocation en cette Jérusalem céleste que, seule des prières eucharistiques anciennes, l'anaphore de Jacques évoque dès ses premières phrases ?

Mais le caractère le plus spécifique de l'anaphore de Jacques, celui qui l'imprègne tout entière et lui donne une valeur incomparable, est de prendre appui en toute confiance sur la « philanthropie » de Dieu qui a créé l'homme à son image et ne peut accepter que cette image soit définitivement déformée, quelles que soient nos fautes. C'est pour restaurer cette image et pour l'achever en la conformant parfaitement à son modèle que le Christ a assumé notre condition et qu'il a librement offert sa vie. A. Tarby montre bien comment le mouvement de l'anamnèse de Jacques culmine en une prière suppliante que, par l'oblation du « sacrifice

redoutable et non sanglant » — deux expressions propres à notre anaphore et dont la première surtout, qui reprend l'évocation du jugement, n'est pas sans étonner — « tu n'agisses pas envers nous selon nos fautes et que tu ne nous rendes pas selon nos offenses, mais selon ta miséricorde et ta philanthropie ; efface les péchés de ceux qui te prient. Car ton peuple et ton Eglise te supplient ». Cette atmosphère de crainte révérentielle et cette attitude pénitentielle sont caractéristiques du christianisme syrien, l'auteur le note, un peu trop brièvement peut-être, comme aussi une eschatologie qui met l'accent sur le jugement plus que sur la parousie. Mais ce qui est propre à notre anaphore, « c'est une sorte de renversement de situation ; et tout le pouvoir de l'Eucharistie est de nous arracher à une situation implacable où nous mettent nos péchés face au souverain Juge, pour nous transposer dans le champ de la miséricorde de Dieu où, ce qui décide de tout, c'est la philanthropie divine qui a raison de tout ¹⁰ ».

L'ampleur de l'Épiclese

Enfin, l'épiclese de la venue de l'Esprit sur les dons pour les transformer prend dans Jacques une ampleur exceptionnelle. « Il n'y a pas de doute, écrit A. Tarby, la prière épiclestique de Jacques n'est pas une simple demande pour que vienne l'Esprit sur les oblats et les communians ; elle est à vrai dire une célébration grandiose du mystère total de l'Esprit dans ses manifestations successives et culminant dans la première Pentecôte d'où est jaillie l'Eglise ; ainsi de l'Ancien Testament en passant par le Nouveau, on est amené tout naturellement à son intervention actuelle dans l'Eucharistie... Nulle part ailleurs l'intervention eucharistique de l'Esprit n'est à ce point soudée à son action continue au sein de l'histoire du salut dont les deux étapes sont saisies dans une étroite connexion. *L'Esprit a parlé*, cette affirmation est du plus haut intérêt, parce qu'elle nous ouvre une ligne théologique très éclairante pour un approfondissement du sens de l'épiclese ¹¹. » La fonction propre de l'Esprit est de faire que les mots humains répétés dans le récit d'Institution aient l'efficacité de la Parole créatrice. « Sous les signes du pain et du vin, c'est bien le Christ qui, dans la plénitude de son mystère rédempteur, se livre à la communauté rassemblée pour l'insérer dans son sacrifice et la faire communier aux biens du salut, mais, dans cette venue du Seigneur, l'Esprit est engagé, à la façon du Révé-

10. A. TARBY, *op. cit.*, p. 151.

11. *Ibid.*, p. 166.

lateur du Ressuscité. C'est lui qui révèle, qui manifeste au sens très fort du mot, par une action transformatrice des oblats au corps et au sang du Christ¹². » Le réalisme, parfois un peu « chosiste » de la doctrine sacramentaire syrienne se trouve assumé, comme en témoignent d'ailleurs les Catéchèses cyrilliennes où l'on a pu reconnaître une « pneumatologie précoce » plus attentive que nulle part ailleurs à la mission de l'Esprit dans l'accomplissement de l'histoire du salut. Les développements ultérieurs dans la tradition antiochienne, si bien mis en valeur par le P. Pataq Siman¹³, ne feront qu'explicitier, non parfois sans quelques alourdissements, ce qui est vigoureusement exprimé dans l'épiclese de Jacques.



Au terme de cette étude, mieux conscients des richesses théologiques de cette antique Prière eucharistique de Jérusalem, on désirerait peut-être que, sous une forme plus sobre, elle puisse être aujourd'hui proposée. A. Tarby a tenté de répondre à ce désir en présentant dans les dernières pages de son livre un texte, ou du moins un schéma, dont on souhaite qu'il puisse inspirer quelque nouvelle prière eucharistique, aussi attentive à unir dans une perspective doxologique la vocation de l'homme au sein du cosmos, le sens profond de la philanthropie divine et l'instante demande épicletique pour que l'Esprit vienne donner son plein accomplissement à toute l'histoire du Salut.

Irénée-Henri DALMAIS, o.p.

12. *Ibid.*, p. 172.

13. Cf. E. PATAQ-SIMAN, *L'expérience de l'Esprit par l'Eglise d'après la tradition syrienne d'Antioche*, Paris, Beauchesne (coll. « Théologie historique », 15), 1971, pp. 70-126.