

*La Maison-Dieu*, 154, 1983, 81-106  
Kenneth STEVENSON

## L'OFFRANDE EUCHARISTIQUE

### LA RECHERCHE SUR LES ORIGINES ÉTABLIT-ELLE UNE DIFFÉRENCE DE SENS?

**L**ORSQU'UN collègue et ami me demanda pourquoi j'allais traiter ce sujet à ce congrès, et que je lui eus répondu, sa réaction fut immédiate : « Oh ! vous allez vous précipiter là où les anges ont peur de poser le pied. » Sans prendre trop à la lettre cette image, je vais essayer de faire quelques suggestions et de tracer quelques pistes pour une étude spécifiquement liturgique de l'offrande eucharistique, en me basant sur les nombreuses anaphores des Églises d'Orient.

#### Les motifs d'une recherche

En guise d'introduction, peut-être pourrais-je donner quelque explication sur ce qui m'a conduit à cet examen.

---

\* Communication faite au 9<sup>e</sup> congrès de la *Societas liturgica*, Vienne, 1983.

1) *La liturgie d'Écosse de 1764*

J'ai été élevé dans l'Église épiscopale d'Écosse et j'ai grandi avec sa liturgie eucharistique. A une étape de mon éducation dans cette Église, un prêtre m'a montré une copie de la liturgie d'Écosse de 1764, qui à cette époque était célébrée habituellement après une synaxe empruntée à la Liturgie (d'Angleterre) de 1662. Le prêtre m'expliqua avec soin quelques-uns des points de différence entre la liturgie d'Écosse et celle d'Angleterre. En commençant naturellement par l'épiclese, et sa place dans la tradition syrienne-occidentale. Mais il me fit remarquer aussi le fait que, dans l'*anamnèse*, les mots « que nous offrons maintenant devant toi » (*which we now offer unto thee*) venaient immédiatement après la mention des dons sacrés et, bien plus, que ce membre de phrase était imprimé en grandes lettres capitales<sup>1</sup>.

Je n'étais pas encore au courant de toutes les implications de cette insertion récente. Mais il est significatif que ces mots aient été insérés : cela impliquait que la liturgie d'Angleterre était inadéquate dans sa formulation protestante, et, même si la tradition épiscopale écossaise avait été infectée de manière croissante par les Non-Jureurs du 18<sup>e</sup> siècle avec leur théologie sacramentelle « plus haute », cette influence se superposait seulement à une direction « Haute Église » marquée par Laud \*, que l'on peut observer dans le *Prayer Book* écossais de 1637<sup>2</sup>. Néanmoins, ces mots se trouvaient *insérés* là en vue d'exprimer un accent théologique particulier à l'intérieur de l'action eucharistique dans son ensemble.

1. W.J. GRISBROOKE, *Anglican Liturgies of the 17th and 18th centuries*, Alcuin Club Collections, 40, S.P.C.K., 1958, *passim*.

\* William Laud, archevêque de Cantorbéry (1633-1640), préféra une liturgie anglicane plus proche du catholicisme (*N. du Tr.*).

2. Richard F. BUXTON, *Eucharist and Institution Narrative*, Alcuin Club Collections, 58, Mayhew-McCrimmon, 1976, pp. 209 sq.

2) *Le service anglican « 2<sup>e</sup> série »*

Comme étudiant à l'Université d'Édimbourg dans les années 1960, je fus impliqué dans un débat : l'aumônerie des étudiants pouvait-elle se servir de la liturgie épiscopale d'Écosse (légèrement modernisée) pour l'eucharistie, ou allions-nous prendre les armes contre la majorité des étudiants anglais, qui commençaient à se familiariser avec la liturgie contenue dans le service eucharistique appelé « 2<sup>e</sup> série ». Or, ce service avait été proposé sous une forme qui incluait les mots : « nous t'offrons ce pain et cette coupe », mais, sous la pression de la tendance évangélique dans l'Église d'Angleterre, on avait repoussé ces mots pour les remplacer par ceux-ci : « nous faisons le mémorial... », supprimant ainsi le verbe empoisonné : « nous offrons »<sup>3</sup>.

3) *La liturgie de « L'Église catholique apostolique »*

Au séminaire, j'ai fait une étude sur la liturgie eucharistique de l'Église Catholique Apostolique, une secte du 19<sup>e</sup> siècle maintenant disparue, qui avait des prétentions intéressantes et tout à fait uniques dans les domaines œcuménique, liturgique et charismatique, et sur laquelle j'ai écrit par ailleurs<sup>4</sup>.

Lorsque j'ai présenté cette dissertation, le premier point relevé par l'examineur, extérieur à l'établissement, était

3. Colin O. BUCHANAN, « Series 3 in the Setting of the Anglican Communion », in R.C. D. Jasper (éd.), *The Eucharist Today*, S.P.C.K., 1975, p. 16. Il n'y eut pas de problème sur ce point aux États-Unis, qui avaient suivi la ligne écossaise et l'avait développée considérablement ; voir T.J. TALLEY, « The Eucharistic Prayer : Tradition and Development », in Kenneth Stevenson (éd.), *Liturgy Reshaped*, S.P.C.K., 1982, pp. 59 sq.

4. KENNETH Stevenson, « The Catholic Apostolic Church, its History and its Eucharist », *Studia liturgica*, 13, 1979, pp. 21-45, et « The Liturgical Year in the Catholic Apostolic Church », *Studia Liturgica*, 14, 1982, pp. 128-134.

que j'avais omis une source, et cette source était le verbe dans l'anamnèse de ce rite. En anglais, c'était : « nous présentons » (*we present*), un mot moins chargé que « nous offrons » (*we offer*), fait que j'avais noté dans mon commentaire. Mais, suggérait l'examineur, ce verbe n'était-il pas certainement pris de l'anamnèse de Marc en grec, προεθήκαμεν, « nous avons présenté »<sup>5</sup> ?

### Quelques points au départ de la recherche

Ces trois expériences : la liturgie d'Écosse de 1764, la controverse anglaise sur la « 2<sup>e</sup> série » et la composition de la liturgie « catholique apostolique » m'ont convaincu des points principaux suivants qui se trouvent derrière l'expression liturgique de l'offrande eucharistique :

1. L'antiquité ne connaît pas de traitement uniforme de ce thème à l'intérieur de la prière eucharistique.

2. Nous sommes sur un terrain plus solide lorsque nous parlons de manière *non précise* de l'offrande eucharistique, si nous prenons comme modèles les thèmes et structures des anciennes anaphores.

3. Les anciennes anaphores avaient un développement *organique*, tandis que les divers espaces du protestantisme occidental qui ont cherché à inculquer des idées plus ouvertement sacrificielles dans leurs liturgies l'ont fait en *ayant bien conscience* de ce qu'ils faisaient.

### Mots, sens et accents variés

Depuis quelques années, j'ai examiné en même temps le sens des mots « offrande » et « sacrifice », qui sont employés dans la plupart des anaphores des Églises orientales, comme on le voit dans les pages de *Præx eucharistica*<sup>6</sup>.

5. F.E. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford: 1896, p. 131. 31.

6. A. HAENGGI et I. PAHL (eds.), *Præx Eucharistica*, Spicilegium Friburgense 12, Fribourg, 1968 (= P.E.), et Kenneth STEVENSON,

Avec en toile de fond ces trois expériences évoquées d'abord, avec aussi un engagement dans le dialogue œcuménique, j'ai pensé qu'un tel exercice pouvait être profitable. Sans rechercher des « moments d'offrande » particuliers, qui sont aussi peu précisés dans l'antiquité que le « moment de la consécration », j'ai discerné une certaine variété dans le langage utilisé :

1. Dans la liturgie syrienne-occidentale/byzantine, l'accent est mis sur l'anamnèse-épiclèse : l'offrande des dons pour la consécration et la communion. Un tel mouvement essentiel se laisse apercevoir dans l'archétype de cette tradition, la *Tradition apostolique* d'Hippolyte.

2. Dans la liturgie, syrienne-orientale, c'est l'idée d'offrande qui fait l'unité, comme en témoigne la formule (à supposer qu'elle soit ancienne) dans le premier dialogue de l'anaphore d'Addaï et Mari<sup>7</sup>.

3. Chez les Arméniens, on constate une réticence à parler d'offrande dans l'anamnèse, alors qu'il y a une tranquille insistance à parler du « sacrifice de louange » à d'autres endroits dans les traditions arméniennes de l'anaphore.

4. En Égypte, on est intrigué par une insistance à mettre les verbes au passé dans l'anamnèse, ce que l'on pourrait interpréter comme un regard en arrière vers la déposition des dons sur l'autel.

5. Dans toutes ces liturgies, le langage sacrificiel paraît à la fois concerner l'anaphore comme sacrifice de louange et d'action de grâce, mais aussi

6. Établir un lien étroit entre ceux qui ont offert les dons et l'anaphore elle-même, ainsi qu'en témoigne la mention fréquente des « offrants » dans les intercessions. (Reconnaître ce fait, soit dit en passant, est d'un grand intérêt pour

---

« "Anaphoral Offering" : some observations on Eastern Eucharistic Prayers », *Ephemerides Liturgicae*, XCIV, 1980, pp. 209-229 ; cet article a été résumé par B. NEUNHEUSER dans *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 24, 1982, p. 384.

7. Bernard BOTTE, « L'Anaphore chaldéenne des Apôtres », *Orientalia Christiana Periodica*, 15, 1949, p. 269.

nous apprendre aujourd'hui le caractère sacrificiel de l'intercession<sup>8</sup>.)

Les deux dernières de ces conclusions sont importantes, non seulement pour une convergence œcuménique actuelle, mais aussi pour montrer l'unité interne de la prière eucharistique dans les diverses traditions de l'antiquité. En prenant les quatre premiers points ci-dessus à tour de rôle, il en résulte une certaine clarification.

### 1. L'ANAPHORE SYRIENNE-OCCIDENTALE/BYZANTINE

#### *L'anaphore d'Hippolyte*

L'archétype de cette anaphore est celle d'Hippolyte<sup>9</sup>, malgré les problèmes qui entourent ce texte. En ce qui concerne l'offrande, le mouvement interne des idées dans cette prière semble être le suivant :

- 1) le récit historique ;
- 2) l'offrande des dons en mémorial ;
- 3) la prière pour l'action de l'Esprit dans la célébration eucharistique.

Le P. Ligier peut, à bon droit, suggérer que le récit de l'institution et l'anamnèse sont une addition récente à cette prière<sup>10</sup> ; il n'en reste pas moins, comme la reconstitution du texte le montre, que les dons sont présentés à Dieu pour qu'il les bénisse, mais les mots « oblation de l'Église » pourraient vouloir désigner non pas tant les dons eucharistiques que la célébration eucharistique tout entière. En

8. Cf. Kenneth STEVENSON, « Ye shall pray for : the Intercession », in *Liturgy Reshaped*, pp. 32-47.

9. P.E., pp. 80-81. Le thème de l'action de grâce est amplifié dans la version (augmentée) du *Testamentum Domini*, P.E., p. 221 (« nous t'offrons cette action de grâce ») ; voir aussi, p. 33.

10. Louis LIGIER, « Les origines de la prière eucharistique : de la Cène du Seigneur à l'Eucharistie », *Questions liturgiques* 53, 1972, pp. 181-201.

d'autres termes, c'est une formule imprécise, qui rappelle l'usage du mot « sacrifice » (θύσῖα) dans le texte eucharistique de la *Didachè* 9 et 14, où le contexte implique qu'il s'agit de toute la célébration<sup>11</sup>.

### *L'anaphore alexandrine de Basile*

La tradition anaphorique de Basile apporte un développement considérable à cette suite d'idées. Le texte alexandrin primitif, édité par Doresse et Lanne<sup>12</sup>, contient nombre de traits intéressants. (Bien que ce texte commence seulement juste avant le récit de l'institution, nous pouvons conjecturer, à partir de la recension copte alexandrine plus tardive, qu'il n'y était pas question d'offrande dans la préface, différente de la version byzantine, elle-même plus récente.)

Le premier trait est qu'à l'épiclèse, on prie pour que l'Esprit-Saint « vienne sur ces dons déposés devant toi... et les fasse saints des saints » ; ce qui est une manière de parler imprécise et allusive de la consécration eucharistique.

Le second trait est qu'à la commémoration des défunts, il n'y a pas de division consciente entre deux groupes, les

11. P.E., pp. 66-68 ; voir aussi p. 35.

12. J. DORESSE et E. LANNE (eds.), *Un témoin archaïque de la liturgie copte de S. Basile*, Bibliothèque du Muséon, 47. Louvain, 1960, pp. 20-21 ; mais voir A. RAES, « Un nouveau document de la liturgie de S. Basile », *Orientalia Christiana Periodica*, 26, 1960, pp. 4034 ; comparer en général avec Leonel L. Mitchell, « The Alexandrian Anaphora of St Basil of Cæsarea : Ancient Source of "A Common Eucharistic Prayer" », *Anglican Theological Review*, LVII \*, 1976, 2, pp. 194-206. On peut trouver le texte de cette prière eucharistique œcuménique dans le *Book of Common Prayer* de l'Église épiscopale américaine, Seabury, 1979, pp. 372-376 ; dans *At the Lord's Table* de l'Église méthodiste (américaine) (Supplemental Worship Resources, 9), Abingdon, Nashville, 1981, pp. 22-23 ; et dans *The Holy Eucharist*, de l'Église anglicane du Canada, Anglican Book Center, 1981, pp. 32-35. Cette prière mérite d'autant plus d'attention de la part des liturgistes en raison de son très grand intérêt.

(L'ICEL a entrepris aussi une traduction de l'anaphore alexandrine de Basile.)

saints et les autres. Maintenant encore, la tradition orientale ne fait pas de manière explicite une pareille distinction ; dans un langage qui rappelle l'embolisme de la Pâque juive, cette anaphore demande à Dieu de « se souvenir » des saints fidèles et des pères de l'Église.

En face de ces deux traits théologiques « primitifs » (qui ont aussi leur signification pour l'œcuménisme), l'emploi par Doresse-Lanne, dans leur rétroversion grecque, d'un verbe à l'aoriste dans l'anamnèse (« nous avons présenté ») pose question. Raes l'a critiqué en voyant un indice égyptien, puisque l'anaphore de Marc emploie aussi ce verbe au passé dans l'anamnèse, alors qu'elle situe l'offrande plus en avant, dans la préface. Mais ce n'est pas seulement la modification du temps du verbe qui est en cause, c'est le verbe lui-même : « présenter » au lieu d'« offrir ». Tous les deux ont une nuance sacrificielle, mais elle est plus facile à discerner dans le second verbe, comme le montre la traduction anglaise. Etant donné que le texte copte date du 7<sup>e</sup> siècle, nous pourrions admettre qu'il ait fallu un temps assez long pour que l'anaphore ait été égyptianisée. Mais Gregory Dix a été critiqué pour avoir pris des libertés avec le texte de la *Tradition Apostolique*.

Ma propre conclusion est que « nous avons présenté » est authentique et c'est un indice « ancien » de la tradition représentée par Basile. Cependant, le mouvement d'offrande à l'intérieur de cette prière est essentiellement un mouvement de « don ». Le récit historique a été fait dans la préface et le post-sanctus. Les dons « ont été présentés » avant que commence l'anaphore (il ne s'agit pas ici de théologie de l'offertoire, c'est simplement une référence à un acte fonctionnel), si bien que, lorsque vient l'anaphore, le thème dominant est celui de mémorial, spécialement lorsqu'on prend en considération les expressions descriptives : « à toi les dons qui viennent de toi » et « qui ont été placés devant toi », dans l'épiclèse. En outre, la prière pour « ceux qui t'offrent ces dons, et ceux pour qui ils t'ont été présentés » dans les intercessions qui suivent renforce ce thème.

La version alexandrine de Basile, plus tardive, ajoute peu à cet original intéressant. Le verbe dans l'anamnèse est



« nous offrons », dans la ligne d'Hippolyte, mais aussi de Chrysostome, de Jacques et des *Constitutions apostoliques* VIII<sup>13</sup>. Un petit nombre de mots ont été ajoutés à l'épiclese et à la prière pour les offrants, mais le schéma demeure théologiquement le même.

### *L'anaphore byzantine de Basile*

Cependant, lorsque nous arrivons à la version byzantine<sup>14</sup>, les additions sont plus importantes, comme on pourrait s'y attendre, parce que l'anaphore tout entière a subi un développement considérable. Presque dès le début de la préface, on rend grâce à Dieu de ce qu'il rend les chrétiens capables « de t'offrir avec un cœur contrit et un esprit d'humilité notre culte raisonnable » (τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν ἡμῶν), et vers la fin de la préface, on loue Dieu d'« avoir permis à toute créature raisonnable et intelligente de te rendre un culte et de te glorifier sans fin ».

La première expression a son parallèle dans l'anaphore de Marc en grec, où l'offrande du « culte raisonnable et non sanglant » (τὴν λογικὴν καὶ ἀναίμακτον λατρείαν) se rencontre dans la préface, même si Geoffrey Cuming et d'autres ont raison de dire que la tradition représentée par le papyrus de Strasbourg peut ne pas être un simple fragment, mais l'anaphore complète<sup>15</sup>. Basile est-il influencé par Marc ? Cela semblerait assuré (quel que soit l'auteur de cette version byzantine). Pour la seconde expression, le mot « rendre (gloire) » (ἀναπέμπει) est un autre verbe qui a des résonances sacrificielles, et il est employé dans la prière du Trisagion de la liturgie byzantine<sup>16</sup>. Mais le parallélisme est moins direct quant à sa place dans l'anaphore : dans l'anaphore de Chrysostome, on ne

13. Cf. P.E., pp. 226-227 (Chrysostome), 248-252 (Jacques), 92-93 (Constitutions apostoliques VIII).

14. P.E., pp. 236-237.

15. Voir ci-dessous, pp. 97-98.

16. BRIGHTMAN, *op. cit.*, p. 314, 13 (cf. p. 370, 11); cf. le même mot dans Justin. Apologie I, 65, 3 (texte dans P.E., pp. 68-69).

« rend » pas louange, mais on demande à Dieu de « recevoir » (δεξάσθαι) ce « ministère » (τήσ λειτουργίας), expression oblique qui était probablement comprise à l'origine en référence à tout le corps sacerdotal du Christ<sup>17</sup>.

Une autre addition a lieu juste avant le récit de l'institution : « Et il nous laissa en mémorial de sa passion salutaire ceci (ταῦτα) que nous avons déposé devant (toi). » Du moment que l'anaphore recevait des développements, il était probablement nécessaire de répéter certains thèmes en vue de faire tenir le tout ensemble. De sorte qu'à la fin de tout le récit de la vie du Christ, il est nécessaire de mentionner les dons juste avant le récit de la dernière Cène. Ce qui est intéressant à relever, c'est que le verbe n'est pas seulement au passé mais au parfait (de même que, dans la version alexandrine primitive et dans Marc grec, le verbe à l'anamnèse est à l'aoriste). L'auteur pourrait-il avoir connu la version alexandrine primitive ? C'est une possibilité lointaine — mais peu probable.

Après le récit de l'institution, il y a un désir semblable de maintenir l'unité de l'anaphore dans sa dimension développée, par la répétition de « C'est pourquoi, Maître, nous aussi... » au début de l'anamnèse et de l'épiclèse. A la fin de l'anamnèse, le texte de *Grottaferrata Gb VII* porte : « et t'offrant ce qui est à toi de ce qui est à toi, en tout et pour tout ». Des versions plus tardives reviennent (?) à l'indicatif (« nous t'offrons »). Il est concevable qu'en employant la forme du participe, l'intention ait été de mettre en relief l'action de grâce et le mémorial, à la place de l'offrande<sup>18</sup>.

Une autre répétition de thème se rencontre à l'épiclèse : « approcher de ton saint autel » avec « et ayant déposé devant (toi) les figures (τα ἀντίτυπα) du saint corps et de sang de ton Christ ».

17. P.E., pp. 224-225.

18. J.-P. MONTMINY, « L'offrande sacrificielle dans l'anamnèse des liturgies anciennes ». *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 50, 1966, p. 395 (article, pp. 385-406) ; je remercie le Père P.-M. Gy, o.p., d'avoir attiré mon attention sur cette petite étude importante. Il est intéressant de noter que le participe présent apparaît aussi dans la prière œcuménique américaine.

La prière pour les offrants est développée de la même manière.

Pour autant que l'offrande eucharistique est concernée, cependant, la version byzantine ne se différencie pas de la version alexandrine utilisée par l'Église copte. Le thème dominant est celui de « don », mais il est placé dans le contexte du récit historique (« histoire ») et de la « réponse » (de l'Église), comme le montrent toute l'énumération de l'histoire du salut avant le récit de l'institution et toutes les intercessions après l'épiclese. La logique interne de cette tradition est que le sacrifice de louange est offert à Dieu dans la première partie de l'anaphore, et que les dons sont offerts dans l'anamnèse en vue de la consécration et de la communion, l'anamnèse entraînant une intercession sacrificielle, où l'Église répond au contexte social de l'Eucharistie.

## 2. LES ANAPHORES SYRIENNES-ORIENTALES

Dans mon étude précédente, je n'ai pas parlé des *koushapa* \*, un trait de toutes les anaphores syriennes orientales que Bryan Spinks a souligné dans une étude récente<sup>19</sup>. Je ne souhaite pas ajouter quelque chose sur ce point, sinon attirer l'attention sur l'offrande dans les anaphores de Théodore de Mopsueste et de Nestorius, où Spinks fait ressortir dans son article une ingénieuse suite d'idées. Il vaut la peine de comparer leur complexité avec l'anaphore d'Addaï et Mari, où la notion de sacrifice n'entraîne pas la moindre suite, mais apparaît comme ce qui fait l'unité de l'ensemble<sup>20</sup>. En outre, la juxtaposition

\* *Khousapa* ou supplication, prière privée que le prêtre récite à genoux au cours de l'anaphore (*Note du traducteur*).

19. Bryan SPINKS, « Priesthood and Offering in the *kussape* of the East Syrian Anaphoras », communication faite au 9<sup>e</sup> congrès de la *Societas liturgica* à Vienne (Dans ce cahier, pp. 107-126).

20. Bryan SPINKS, « Eucharistic offering in the East Syrian Anaphoras », à paraître dans *Orientalia Christiana Periodica*. Spinks suggère que les intercessions dans Nestorius et Théodore se ramènent à un « plaidoyer » du sacrifice du Christ, qui est célébré dans le récit de

de l'action de grâce et de l'offrande est largement évidente dès le début, dans la formule utilisée dans le dialogue. Dans la troisième *ghanta* \*, l'eucharistie est décrite comme « la commémoration du corps et du sang de ton Christ que nous t'offrons sur ton autel pur et saint, comme tu nous l'as enseigné » ; et l'épiclese qui suit dans cette prière rappelle Hippolyte : « et qu'il (l'Esprit-Saint) repose sur cette offrande de tes serviteurs », ce que nous interpréterions comme un langage non précis, dans la ligne de la *Didachè* plutôt que de la théologie médiévale occidentale plus récente. L'anaphore d'Addaï et Mari peut être encore plus primitive que celle d'Hippolyte, ou (sur ce point) que l'anaphore alexandrine primitive de Basile. En nous ramenant tout droit aux racines sémitiques de l'euchologie chrétienne, elle parle de l'eucharistie en termes dynamiques, et sans succession interne d'idées. La simplicité, en vérité, requiert une telle restriction théologique.

### 3. LES ANAPHORES ARMÉNIENNES

#### *L'anaphore de saint Jacques*

L'anaphore arménienne de Jacques <sup>21</sup> nous donne un bon exemple d'adaptation et elle peut, certainement, être mise en parallèle avec la manière dont l'anaphore des Douze Apôtres a été « syriacisée », si l'original de cette dernière provient de la Syrie occidentale de langue grecque <sup>22</sup>. A

---

l'institution. J'aurais des réserves à faire sur une telle interprétation, et je préférerais voir moins de subtilité dans ces anaphores qu'il ne suggère ; mais j'accepte volontiers son correctif aux idées avancées précédemment dans mon étude préliminaire « Anaphoral offering », voir supra, note 6. Pour les textes d'Addaï et Mari et *Sharar*, voir Bryan SPINKS, *Addai and Mari — The Anaphora of the Apostles : A Text for students* (Grove Liturgical Study, 24), Grove Books, Bramcote: 1980.

\* *Ghanta* ou inclination, prière récitée par le prêtre incliné devant l'autel (*Note du Traducteur*).

21. A. BAUMSTARK, « Die armenische Rezension der Jacobusliturgie », *Oriens christianus* 7/8, 1918, pp. 14-25, spécialement 17 sq.

l'anamnèse de l'anaphore syrienne de Jacques, qui est plus courte que les deux versions syriaque et grecque, nous «rappelons» les actes de salut du Christ et lorsque «nous crions et disons : pardonne-nous, Seigneur...», nous nous engageons alors dans la supplication pour l'épiclèse, où le pain est «déposé devant (toi)». Après la demande de consécration, le prêtre supplie Dieu : «Reçois de nos mains les dons de ton corps et de ton sang»; suivent les intercessions, qui contiennent des prières pour les offrants. Le schéma ressemble tout à fait à certaines des anaphores syriennes (que nous verrons plus loin), à part la demande d'accepter le corps et le sang du Christ, demande qui est la plus directe que nous trouvons dans les liturgies orientales pour exprimer l'offrande du corps et du sang du Christ, mais l'expression n'a rien d'étranger et signifie simplement «accepter» en ce sens que la consécration est ratifiée par Dieu.

#### *L'anaphore d'Athanase*

L'anaphore d'Athanase est une prière complexe<sup>23</sup>. C'est le diacre qui commence en demandant à tous de se lever : «Christ, l'Agneau de Dieu, est offert au sacrifice», à quoi le prêtre réplique : «Miséricorde et paix et sacrifice de louange.» L'introduction d'un tel langage sacrificiel a son parallèle dans les anaphores syriennes orientales. Dans le post-sanctus, «nous t'offrons des actions de grâce... tu nous as donné ton Fils unique... victime et Christ, agneau et pain du ciel, souverain prêtre et sacrifice...»; ce langage est délibérément paradoxal, en vue d'exprimer ce qu'est la réalité du Christ dans le récit de son «histoire». Dans l'anamnèse, nous rencontrons la formule de Basile : «nous t'offrons de ce qui est à toi, en tout et pour tout», mais elle vient après que l'action eucharistique ait été décrite comme

22. P.E., p. 267 ; voir plus loin, pp. 95 sq. ce qui est dit des anaphores syriennes.

23. P.E., pp. 320-326.

« offrant devant toi ce mystère du corps salutaire et du sang de ton Fils unique » (comparer, une fois de plus, avec Addaï et Mari : « la commémoration... que nous t'offrons... »). Dans l'épiclese, on prie pour que le Saint Esprit vienne « sur ces dons déposés devant (toi) », et les intercessions renvoient continuellement à « par ce sacrifice ». Toute l'anaphore d'Athanase se ramène à une composition intéressante et originale, qui rassemble à la fois des traits grecs et des traits syriaques.

#### *L'anaphore de Grégoire de Nazianze*

L'anaphore de Grégoire de Nazianze, dont Gabrielle Winkler a suggéré qu'elle avait été écrite par Grégoire lui-même, est peut-être la plus remarquable de toutes les anaphores arméniennes<sup>24</sup>. Dans le post-sanctus, le prêtre prie ainsi : « Tu nous as rendu dignes de t'offrir ce sacrifice comme un parfum qui t'est agréable » (cf. Phil 4, 18, expression que l'on trouve par ailleurs dans beaucoup d'anaphores syriaques). L'anamnèse commence par : « nous t'offrons, Seigneur, ces oblations que tu nous as données sur cet autel » : c'est une formule parallèle à celle d'Addaï et Mari aussi bien qu'à celle de Basile. L'anaphore continue en rappelant les actes de salut et inclut l'évocation des trois personnes de la Trinité : « nous offrons bénédiction et gloire à la sainte Trinité », et « en te glorifiant sans fin nous offrons ce sacrifice et nous confessons que ceci est ton corps déifié et ton sang ». L'épiclese est brève, se référant deux fois au « mémorial », et les intercessions invoquent à quatre reprises : « par ces dons ». L'anaphore de Grégoire de Nazianze contient ainsi des traits significa-

24. P.E., pp. 327-331. Les autres anaphores arméniennes sont également intéressantes. Les études de Winkler ont abouti récemment à un traitement des rites d'initiation arméniens. *Das armenische Initiations-rituale. Entwicklungsgeschichte und liturgievergleichende Untersuchung der Quellen des 3 bis 10 Jahrhunderts* (Orientalia Christiana Analecta, 215), Rome: 1982.

tifs des anaphores syriaques (orientales et occidentales), qui incluent le dialogue, l'anamnèse développée, l'accent mis sur le sacrifice de louange, et les références sacrificielles dans les intercessions. La juxtaposition de « sacrifice » et de « mémorial » est peut-être un indice du besoin constant de définir l'eucharistie selon la manière de l'époque où se situe le compilateur de la prière.

#### 4. LES ANAPHORES SYRIAQUES JACOBITES ET MARONITES

Arrivé à ce point, je voudrais m'arrêter brièvement sur quelques traits de beaucoup d'anaphores syriaques des collections jacobite et maronite. Dans l'étude qui a précédé, plusieurs de ces traits ne sont pas ressortis avec assez de clarté. On peut discerner dans ces textes huit traits caractéristiques :

1. Le verbe d'offrande est fréquemment absent de l'anamnèse (comme dans l'anaphore des Douze Apôtres), sauf lorsque l'anaphore met l'accent sur le sacrifice du Christ comme point d'insistance particulier (par ex. les anaphores de Timothée, Sévère, et d'autres)<sup>25</sup>.

2. L'« offrande » de louange est une *nuance* que l'on rencontre plus facilement en syriaque qu'en grec ; à comparer avec l'emploi du verbe « rendre (gloire) » dans l'anaphore byzantine de Basile à la fin de la préface. Cela montre comment le langage d'un lieu déterminé colore la manière dont chaque prière (et pas seulement la prière eucharistique) a été composée et comprise<sup>26</sup>.

3. L'expression : les « dons » se rapporte continuellement aux « oblations » dans l'épiclese, mais l'offrande est habituellement exprimée au début des intercessions : « nous offrons pour... », ce qui rend plus net le caractère sacrificiel de l'intercession.

25. P.E., p. 279 (Timothée) et p. 283 (Sévère).

26. B. Spinks a montré cela dans son étude sur Nestorius, où le syriaque *masquin* traduit ἀναπέμπει (« rend » [gloire]) de l'anaphore byzantine de Basile ; voir note 16.

4. Parfois il existe une prière à la fin de l'épiclese pour l'*acceptation* de l'offrande, comme dans l'anaphore (maronite) dite *Sharar* et l'anaphore grecque de Marc, mais non dans celle de Basile, Jacques ou Chrysostome (sauf dans la dernière immédiatement avant le Sanctus)<sup>27</sup>.

5. L'anamnèse est flexible : parfois l'évocation de la vie du Christ s'étend en arrière jusqu'à sa *naissance*, habituellement elle s'étend en avant jusqu'au *second avènement*, mêlant ainsi l'histoire et l'eschatologie<sup>28</sup>.

6. Un petit nombre d'anaphores cherchent, semble-t-il, à reformuler le concept d'anamnèse en termes psychologiques (par ex. celle de Jacques d'Edesse)<sup>29</sup>.

7. Les intercessions incluent invariablement une prière pour ceux qui offrent.

8. L'accentuation théologique est variable, comme on peut le penser, à l'intérieur d'une riche tradition anaphorique. Parfois, l'accent est mis sur le récit historique, parfois sur les dons, parfois sur la réponse des fidèles, mais ces trois points se mêlent ensemble avec bonheur. Ce qu'il y a derrière ce débat, c'est que la séquence de l'anamnèse « nous souvenant... nous offrons » ne fait pas du tout partie de cette tradition, c'est un trait de la liturgie syrienne occidentale de langue grecque. La préoccupation courante dans les modèles d'anaphore du monde syrien occidental

---

27. Voir SPINKS, *Addai et Mari*, p. 19 (« et fais que cette oblation soit acceptable devant toi ») et P.E., pp. 108-109 (« reçois, Dieu, les offrandes de louange de ces sacrifices que nous offrons... »); mais ces dernières citations se situent pendant les intercessions dans l'anaphore grecque de Marc.

28. Cela s'aperçoit dans l'anaphore des Douze Apôtres, P.E., p. 267; et aussi dans celle de Maritas de Tagrit et celle de Philoxène, E. RENAUDOT, *Liturgiarum Orientalium Collectio*, II, Paris: 1716, pp. 263, 302 sq, et 312 sq.

29. Voir RENAUDOT, *op. cit.*, pp. 372 sq. (« nous inscrivons ta dispensation surnaturelle sur les tables de nos cœurs »). Le récit de l'institution et l'anamnèse « unies » dans beaucoup d'anaphores syriennes forment une entité *agitée*; voir, par exemple, la compression de la première dans l'anaphore de Thomas d'Héraclée, A. RAES, *Anaphorae Syriacae*, II, 3, Rome: 1973, p. 341, 5 (cf. la description de ce trait par Raes comme une « anomalie », p. 333).



de langue grecque a besoin d'être mesurée à sa propre balance lorsqu'on étudie l'antiquité. Déjà dans le *Testamentum Domini* syriaque, la notion d'action de grâce est renforcée dans l'anamnèse, thème qui prépare un des plus sérieux développements syriaques futurs.

## 5. L'ANAPHORE ÉGYPTIENNE DE MARC

### *Le papyrus de Strasbourg*

Dans les prières égyptiennes, la science des recherches liturgiques avance de manière plus tangible. Il y a, semble-t-il, une opinion croissante pour soutenir l'idée que dans le papyrus de Strasbourg (4<sup>e</sup>-5<sup>e</sup> siècle), nous avons non un simple fragment, mais une anaphore complète. Comme toutes les bonnes hypothèses, celle-ci expliquerait un peu plus qu'elle ne le pense, et je suis convaincu que la récente étude de Geoffrey Cuming<sup>30</sup> sera tenue pour une borne dans l'histoire de l'étude de la liturgie d'Égypte. Si cette anaphore est complète, alors le formulaire liturgique est entièrement celui de l'offrande de toute l'eucharistie comme sacrifice de louange et d'action de grâce, avec le passage, ancien et souvent cité, de Malachie 1, 11, qui le suit, qui sert d'explication, de commentaire, et qui « donne du fini » à l'introduction : l'anaphore. passe alors à l'intercession, qui commence par une référence à l'eucharistie comme « offrande ».

---

30. G.J. CUMING, « The Anaphora of Mark : A Study in development », *Le Muséon*, 95, 1-2, Louvain, pp. 115-129 ; cf. H.A.J. WEGMAN, « Une anaphore incomplète ? », in VAN DEN BROEK and M.J. VERMAVEREN (eds), *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religion*, Bull, Leiden: 1981, pp. 432-449.

*Les textes postérieurs*

Le papyrus de *Deir-Balyzeh* et les fragments de Louvain (tous les deux du 6<sup>e</sup> siècle) ouvrent la voie à un développement du reste de l'anaphore, qui inclut éventuellement deux épicleses, séparées par le récit de l'institution et l'anamnèse, celle-ci plus récente avec un verbe au passé<sup>31</sup>.

Le verbe au passé résulte ainsi d'un « addendum » postérieur dans l'anaphore, si celle de Strasbourg est complète. Dans mon étude sur ces expressions d'offrande dans les anaphores, j'ai argumenté en faveur d'une insistance mise sur l'offrande en Égypte, et je le ferais encore parce que, dans le papyrus de Strasbourg, l'offrande du sacrifice de louange vient immédiatement après la mention de l'action eucharistique « par Jésus Christ... avec le Saint-Esprit », mention qui vient elle-même peu après le début de l'anaphore, qui suit directement le dépôt des dons sur l'autel<sup>32</sup>. Toutefois, en supposant toujours que l'anaphore du papyrus de Strasbourg est complète, nous pouvons reconnaître une suite logique (même si c'est par allusion) de ce qui regarde Dieu et de ce qui regarde l'homme dans l'eucharistie : les dons, le sacrifice de louange et d'action de grâce, et le sacrifice d'intercession. Dans cette dernière section, il est intéressant de noter que l'encens est directement en lien avec l'intercession dans l'anaphore (copte) de Cyrille, peut-être sous l'influence de Malachie 1, 11 ; et ici il est tout à fait concevable que Gregory Dix ait eu raison de voir en Malachie 1, 11 une source biblique pour l'usage théologique (par opposition à l'usage fumigatoire) de l'encens dans la liturgie. (L'anaphore *Sharar* a aussi l'encens pendant les intercessions<sup>33</sup>.)

Dans le développement qu'a connu l'anaphore de Marc, on peut remarquer diverses « retouches » linguistiques,

31. P.E., pp. 116 sq, et (texte complet), pp. 102 sq.

32. « Anaphoral offering », pp. 223 sq.

33. Voir E. RENAUDOT, *op. cit.*, I, p. 40 ; Gregory DIX, *The shape of the Liturgy*, Dacre, 1945, pp. 427 sq ; la prière de l'encens de l'anaphore *Sharar* se trouve dans P.E., p. 411. La séquence « sacrifice-encens-intercession » est, je pense, un développement qui n'a pas été pris suffisamment au sérieux par les historiens du cérémonial.

mais le mouvement d'offrande demeure toujours, sous le revêtement plus récent. La structure de l'anaphore de Sérapion lui fait en partie écho, avec l'insistance répétée du verbe au passé<sup>34</sup>. Si toutefois l'anaphore du papyrus de Strasbourg est incomplète, le thème de l'offrande demeure à peu près le même, sauf qu'il ressort de manière organique plutôt qu'en prières détachées.

J'ai insisté assez longuement sur ces prières orientales, parce qu'elles contiennent une telle richesse et une telle diversité que, sans elles, notre histoire de la prière eucharistique serait trop simple. Il suffit de dire que la *Didachè*<sup>35</sup> nous fournit avec le premier texte d'offrande eucharistique la formule  $\theta\nu\sigma\acute{\iota}\alpha$ , qui revient plus tard dans les *Constitutions apostoliques* VIII, l'anaphore grecque de Marc, et d'autres prières. Cependant ce mot qui vient de *Didachè* 14 est probablement aussi une addition postérieure, qui avait pour but de préciser les qualités morales de la vie eucharistique des chrétiens ; mais le langage utilisé, en même temps que la citation de Malachie 1, 11, met l'accent sur l'unité entre l'action eucharistique et le sacrifice vivant de la communauté chrétienne, dans la foi et dans les œuvres bonnes. Les problèmes concernant la *Didachè* sont toujours nombreux, il faut toujours ne pas regarder ce document comme l'archétype pour toute l'histoire postérieure, en particulier si l'on considère ce qu'Aidan Kavanagh a écrit au sujet des différentes manières dont le baptême était perçu et exprimé rituellement en Syrie orientale, en Syrie occidentale et à Rome<sup>36</sup>. Néanmoins, la partie conclusive de l'eucharistie dans la *Didachè* n'a été écrite ni par Thomas Crammer en 1549, ni par Grégoire le Grand au 6<sup>e</sup> siècle. Encore et toujours, nous, liturgistes, avons à être en garde contre la tentation de lier dans les textes du passé ce que des formulations plus tardives et des éclaircissements théologiques ont obscurci.

---

34. « Anaphoral offering », pp. 229 sq.

35. Voir le tableau dans John MCKENNA, *Eucharist and Holy Spirit*, Alcuin Club Collection, 57, Mayhew-McCrimmon, 1975, pp. 46 sq.

36. Aidan KAVANAGH, *The shape of Baptism : The Rite of Christian Initiation*, Pueblo, New York: 1978, p. 51.

*Variétés occidentales*

On peut aussi observer toute sorte de variétés littéraires et théologiques dans les prières *super oblata* des divers sacramentaires latins, aussi bien qu'à travers les prières d'offertoire de l'Occident médiéval latin. Les prières *post pridie* de la tradition mozarabe révèlent aussi une riche combinaison de notions orientales et occidentales, de l'« épiclèse » à l'« acceptation », et nous trouvons même l'expression « holocauste » comme un raccourci liturgique pour désigner l'eucharistie<sup>37</sup>. Cependant, c'est dans les prières appelées *super oblata* qu'on peut voir la transition vers les notions carolingiennes de sacerdoce et d'eucharistie, car dans ces prières on peut trouver la clé de ce qu'était l'eucharistie dans l'esprit des créateurs de ces prières et qui est un aspect essentiel d'une discussion sur l'offrande eucharistique.

## 6. CRITÈRES POUR UNE RECHERCHE ŒCUMÉNIQUE

Il sera devenu clair dès maintenant qu'un aspect important de méthode dans notre recherche est *historique* et *littéraire* : quelles formules ont été développées, comment, quand et pourquoi ? En conclusion, que l'on me permette de faire quelques nouvelles observations, comme critères dans ce que je souhaite être une recherche vraiment œcuménique. Même si l'on est d'accord sur le fait que les prières orientales que nous avons étudiées n'ont pas été écrites dans un climat de controverse théologique, elles n'en ont pas moins quelques leçons importantes à nous apprendre.

---

37. M. FÉROTIN, *Le Liber Mozarabicus sacramentorum et les manuscrits mozarabes*, Paris: 1912, par ex. nn. 125, 188, 206, 270, 279, 284, 306, 369.

*Le sens originel des textes*

1. Il est important d'essayer de lire « derrière » les mots, en vue de découvrir comment ils étaient compris. Pour un anglican, c'est un domaine d'intérêt tout à fait approprié, par suite de la lacune manifeste entre les intentions de Thomas Cranmer dans sa théologie eucharistique et les intentions des anglicans qui ont suivi. Par exemple, si Cranmer était zwinglien dans sa théologie (une épithète que je ne regarde pas nécessairement comme un reproche, bien que Gregory Dix qui a vulgarisé l'idée l'ait fait ouvertement), ses notions de présence eucharistique et d'offrande sont loin de ce qui est dépeint, par exemple, en frontispice du *Rational illustration of the Book of Common Prayer*, de Charles Wheatly<sup>38</sup> : on y voit, dans une église classique, un prêtre debout en surplis, avec le bonnet de docteur, au côté nord d'un autel de pierre, on y voit une foule de communians élégamment habillés et dévotement agenouillés, l'Agneau de Dieu est au sommet, dans les nuages... s'offrant éternellement au côté nord de l'autel du ciel.

Comment une prière est-elle actuellement « entendue » ? A la vérité, cela peut varier depuis les intentions originales de celui qui l'a composée ! Sur la scène catholique romaine, si l'on fait attention aux recherches de David Holeton, on peut bien expliquer par un changement d'interprétation pourquoi « munus » et « oblata » désignent, dans S. Léon le Grand, l'eucharistie tout entière et non pas les dons : ainsi le titre « super oblata » (qui ne date que du 7<sup>e</sup> siècle) est anachronique, du moins si l'on se réfère aux plus anciennes de ces prières, alors même que ce titre résume bien les intentions de ceux qui ont composé de telles prières ensuite<sup>39</sup>.

38. Charles WHEATLY, *Rational Illustration on the Book of Common Prayer*, London: 1720 ; voir une discussion importante de Buxton sur le changement perceptible dans la théologie eucharistique de Wheatly entre l'édition de 1710 et celle de 1720, *op. cit.*, p. 163.

39. David R. HOLETON, « The Sacramental language of S. Leo the Great : A study of the words "munus" and "oblata" », *Ephemerides Liturgicae*, XCII, 1978, 2-3, pp. 115-165.

*L'apport de prières nouvelles*

2. La liturgie eucharistique connaît aussi le procédé d'insertion de prières entièrement nouvelles (ou d'autres matériaux), qui sont l'expression d'une époque plus récente, ou même une sorte de vernis qui recouvre ce qui se passe. En dehors des prières, habituellement du genre dévotionnel pour le prêtre, on peut les diviser approximativement en trois groupes : celles qui font doublet avec le contenu de l'anaphore elle-même ; — celles qui interprètent une action liturgique (par exemple à l'offertoire) ; — celles qui expriment la pénitence et l'indignité du prêtre<sup>40</sup>.

Comparable à ce développement est le rôle joué, en particulier dans les Églises protestantes, par l'hymnodie. Dans le luthéranisme, l'hymnodie existait dès le début et beaucoup de luthériens aujourd'hui regardent leur hymnodie comme une source de leur spiritualité eucharistique. La même chose est vraie pour les méthodistes, qui ont dans les hymnes des Wesley une riche carrière à partir de laquelle ils construisent une théologie de l'offrande eucharistique : en faisant droit aux protestations de beaucoup de Réformateurs pour qui l'eucharistie ne devait pas ruiner le Calvaire, cette théologie reflète aussi ce que l'on peut décrire comme cet instinct de continuité et de tradition qui a relevé la tête de manière suivie dans les Églises de la Réformation depuis le 16<sup>e</sup> siècle<sup>41</sup>. L'hymne pleine de tendresse de Franck « Schmücke dich, O Liebe Seele », « Hosanna in the highest » de Charles Wesley, « And now, o Father, mindful of the love », ces exemples (et d'autres) font voir la manière dont de nouveaux matériaux entrent dans la construction d'une théologie et d'une piété.

40. Par ex., BRIGHTMAN, *op. cit.*, pp. 309-310, 319-320 (Basile et Jean Chrysostome), et pp. 45 sq (Jacques) pour les anaphores byzantines. Sur le doublet des matériaux dans les rites d'offertoire en Occident, et avec une référence particulière au nouveau Missel romain, voir Niels Krogh RASMUSSEN, « Les rites de présentation du pain et du vin », *La Maison-Dieu*, 100, 1969, pp. 44-58.

41. E. RATTENBURY, *The Eucharistic Hymns of John and Charles Wesley*, Epworth: 1948, pp. 81-147.

*L'apport d'une théologie historique*

3. Cependant nous avons toujours à faire à une théologie, même si elle est nébuleuse, et un autre critère essentiel est en jeu avec le développement des notions théologiques et leur cadre conceptuel. Commentant la controverse dans l'Église d'Angleterre, Leslie Houlden écrivait que le problème était qu'«on utilise une foule d'expressions les plus communes autour du langage sacrificiel en partant trop loin de l'échelle des concepts ; c'est qu'on présuppose trop de concepts théologiques fondamentaux qui ne semblent pas tout à fait clairs, comme une montagne dont le sommet est dégagé alors que les parties basses sont enveloppées dans le brouillard<sup>42</sup>». Et c'est ce genre de critique radicale du débat qui met en question une partie de ce genre d'écrits que nous avons vus ces dernières décennies, notamment l'œuvre de Francis Clark, qui porte une attention mesquine au développement de la doctrine et à sa place dans la liturgie, et qui a une idée préconçue de ce qu'est «la théologie catholique» du sacrifice eucharistique, à laquelle chacun doit d'ailleurs s'ajuster ou non<sup>43</sup>.

Une théologie historique, dans sa recherche des origines, ne peut pas négliger des questions de théologie systématique. Par exemple, pour comprendre la conception du sacrifice eucharistique chez S. Cyprien<sup>44</sup>, vous devez être capable d'entrer dans le monde néoplatonicien des prototypes et des antitypes. Inévitablement, la liturgie reste en

42. L. HOULDEN, «Sacrifice and the Eucharist» in *Explorations in Theology*, London: S.C.M., 1978, p. 80.

43. F. CLARK, *Eucharistic Sacrifice and the Reformation*, Blackwell, 1960 ; voir le compte rendu de E. MASCALL, *Theology*, LXIV, 1961, 494, pp. 310-316.

44. CYPRIEN, *Lettres*, 63, 14.4, étudiée par R.P.C. HANSON, *Eucharistic offering in the Early Church*, Grove Liturgical Study 19, Bramcote, 1979, p. 19 ; mais le travail de John Laurance sur Cyprien (voir dans ce cahier, pp. 151-165) va modifier la vue traditionnelle sur l'« offrande du Christ » chez Cyprien.

deçà des développements théologiques et en dehors d'un abrégé de théologie dans sa manière d'exprimer la doctrine concernant l'œuvre du Christ et le service des chrétiens à une époque donnée. Cependant la théologie ne demeure pas sous la domination du néo-platonisme ; elle est tellement multiforme aujourd'hui, non seulement d'un point de vue œcuménique, mais aussi à l'intérieur des Églises, et le liturgiste qui emploie les méthodes de la théologie historique est mis au défi d'avoir à placer chaque chose en rapport avec son contexte, au lieu d'offrir une vue supérieure qui changera les perspectives et de nous permettre ainsi de comprendre comment nous sommes arrivés là où nous sommes aujourd'hui.

### **Comment comprendre l'offrande eucharistique ?**

Enfin, qu'il me soit permis de dire que je suis convaincu que la recherche des origines montre qu'il existe une différence considérable dans la manière de parler de l'offrande eucharistique, car une plus grande compréhension des origines ne nous rend pas « différent » notre méchant passé autant qu'elle éclaire une histoire qui est nôtre, et qui est la mémoire profonde de chrétiens avec lesquels nous formons une communion, à travers les générations passées. Car sans regarder de manière romantique vers l'Orient, je pense que les richesses eucharistiques de la tradition anaphorique de Basile de Césarée sont capables de guérir les divisions de l'Occident, car on y trouve une spiritualité et une théologie de l'offrande eucharistique qui sont nées d'une ancienne imprécision, où le « sacrifice vivant » du peuple et l'« action sacramentelle » de l'Église marchent côte à côte. Le « sacrifice vivant », si en relief dans bien des homélies des Pères, a parfois quitté la scène dans l'euchologie occidentale, pour revenir en force au 16<sup>e</sup> siècle, mais seulement après une longue période où la doctrine de l'expiation s'est développée à part de la théologie de l'eucharistie et où l'importance, plus récente, donnée à la présente eucharistique a paru prendre tant de place que le sacrifice était pratiquement exclu du



tableau. Ce qui nous fait gravement défaut, c'est quelque chose de plus sain, car à la fin, l'eucharistie est sacrifice en ce sens qu'elle est à la fois l'action du Christ en nous maintenant aussi bien que notre réponse à son œuvre de salut<sup>45</sup>. Il est important de saisir que l'expression « sacrifice » (θυσία) était monnaie courante dans le christianisme primitif (cf. 1 P. 2, 5, où l'expression « sacrifices spirituels » concerne *tout* le culte) et que le terme de sacrifice était appliqué même à la prédication par quelqu'un qui n'est rien moins que Jean Chrysostome (*Hom. in Rom.* 29,1).

En Occident, nous avons été si préoccupés des « moments magiques » des sacrements<sup>46</sup>, que nous avons risqué de perdre de vue l'unité interne de la prière eucharistique, et par là nous avons risqué de ne pas saisir la dynamique intérieure à la célébration eucharistique elle-même. De cet aperçu sommaire d'une étude plus large des anaphores orientales (et de toute la notion de l'offrande eucharistique dans la liturgie au cours des âges), il est clair que les trois critères d'« histoire », de « don » et de « réponse » sont vivants et vibrants dans les nombreuses traditions représentées en Orient.

L'« histoire » (le récit historique) est sacrificielle, parce que nous évoquons les hauts faits de Dieu comme des événements qui sont passés mais aussi présents, en ceci qu'ils ont un effet sur *nous maintenant*, de sorte que rappeler l'histoire du Christ dans l'eucharistie, c'est proclamer des réalités qui impliquent un engagement de notre part, comme Dieu s'est engagé envers nous le premier.

Le « don » fait aussi partie de l'eucharistie, parce que

45. Cf. Rowan WILLIAMS, *Eucharistic Sacrifice — the Roots of a Metaphor*, Grove Liturgical Study 39, Bramcote, 1982, *passim*.

46. Cf. notre discussion sur les rites du mariage et le rôle du prêtre à la fin du Moyen Age en Occident, Kenneth STEVENSON, *Nuptial Blessing: A Study of Christian Marriage Rites*, Alcuin Club Collections 64, S.P.C.K., 1982 (= Oxford University Press, New York: 1983), pp. 71 et 83, et *passim* sur le fond.

nous participons à un repas de fête en présence de Dieu ; le pain et le vin sont pris dans un nouveau contexte, du fait qu'ils sont posés au milieu des actes et des paroles du Christ, présent par la puissance du Saint Esprit. Quelques anaphores anciennes expriment cela par l'offrande des dons à l'anamnèse immédiatement avant l'épiclese ; d'autres anaphores anciennes n'estiment pas cela nécessaire, mais préfèrent « présenter le mémorial » pour emprunter une citation de la liturgie œcuménique de Lima.

Enfin, la « réponse » : il ne s'agit pas de notre effort pélagien pour porter secours à quelqu'un. C'est plutôt l'œuvre du Christ en nous, en tant que nous cherchons à exprimer les intérêts de l'Église, d'où la suprême convenance de l'intercession dans l'anaphore. Charles Gore a eu cette formule sur tout ce sujet dans son étude magistrale sur la doctrine de la sainte eucharistie, publiée voici déjà longtemps, en 1901 : « Dans l'oblation de soi culmine le sacrifice<sup>47</sup>. » L'intercession et l'oblation de soi sont tellement une part de l'action eucharistique du Christ en nous qu'elles appartiennent ensemble tout à fait au cœur de la célébration de l'humanité rachetée, où nous fêtons dans la joie les dons de Dieu et où, dans le pain et le vin, nous célébrons l'histoire de cette rédemption.

Kenneth STEVENSON

(Traduit de l'anglais par Jean Evenou)

47. Charles GORE, *The Body of Christ*, London: 1901, p. 213. Un semblable mouvement théologique d'idées est apparent dans une des compositions presque entièrement neuves des *super oblata* du Missel romain de 1970, pour le baptême du Seigneur (*Missale Romanum*, editio typica, Typis polyglottis vaticanis, Roma: 1970, p. 168.)

Suscipe munera, Domine,  
in dilecti Filii tui revelatione delata,  
ut fidelium tuorum oblatio in eius sacrificium transeat,  
qui mundi voluit peccata miseratus abluere.