NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

119 N° 1 Gennaio-Marzo 1997

L'épiclèse eucharistique dans les liturgies de Basile le Grand et de Grégoire de Nazianze

Georges FILIAS

p. 37 - 48

https://www.nrt.be/it/articoli/l-epiclese-eucharistique-dans-les-liturgies-de-basile-le-grand-et-de-gregoire-de-nazianze-163

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'épiclèse eucharistique dans les liturgies de Basile le Grand et de Grégoire de Nazianze

L'épiclèse eucharistique constitue le point culminant dans les liturgies d'Orient. Terme issu d'un mot grec qui signifie «invocation», l'épiclèse désigne une supplication adressée au Père afin qu'il envoie l'Esprit sur les fidèles pour une variété d'effets spirituels (rémission des péchés, vie éternelle), et sur le pain et le vin pour qu'ils deviennent le Corps et le Sang du Christ. Dans la tradition orientale l'épiclèse conclut les divers moments de l'Action sacrée (ou «hiérourgie»), que sont l'action de grâce, le récit d'institution et l'anamnèse; «elle est l'achèvement de la Divine Liturgie par la transformation eucharistique des saints dons[1].» Viennent ensuite la prière pour l'unité de la communauté célébrante et la demande finale de parvenir au Royaume.

Le thème de l'épiclèse résume la théologie eucharistique de l'Orient. C'est pourquoi il reçoit une place éminente dans les écrits des auteurs ecclésiastiques et dans la bibliographie théologique. Les textes ici analysés nous conduiront au centre de la théologie eucharistique orientale, d'autant plus qu'ils sont l'œuvre de deux écrivains qui font autorité du point de vue spirituel et théologique en Orient, à savoir Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze. Leurs liturgies, nées en Cappadoce et en Syrie (type antiochien), furent reçues dans l'Église copte. Le texte grec original en a été conservé. Leur comparaison et l'attention au vocabulaire utilisé permettront de mieux saisir la signification de l'épiclèse eucharistique dans la liturgie orientale et son intérêt pour les relations œcuméniques elles-mêmes.

I.- L'épiclèse de Basile dans les liturgies copte et byzantine

La liturgie de Basile est en usage dans l'Église orthodoxe dix fois par an. Nous n'aborderons pas ici la question de l'authenticité des deux versions, copte et byzantine, de Basile. Divers tra-

---

1. A. SCHMEMANN, *L'Eucharistie. Sacrement du Royaume*, coll. L'Échelle de Jacob, Paris, Ymca-Press/O.E.I.L., 1985, p. 236.

vaux[2] ont clairement prouvé que le «Basile copte» représente une forme archaïque de l'anaphore byzantine du même nom. Cette dernière semble porter la marque de développements et de révisions opérés par Basile lui-même.

1. Les textes[3]

BASILE COPTE	BASILE BYZANTIN
Le prêtre (à voix basse): Nous, tes serviteurs pécheurs et indignes, nous te prions et t'adorons, afin que par la bienveillance de ta bonté, ton Esprit Saint vienne (*elthein*) sur nous tes serviteurs et sur tes dons ici présents, et les consacre (*hagiasai*), et les démontre (*anadeixai*) saints des saints.	**Le prêtre** (à voix basse): C'est pourquoi, Dieu très saint, nous, tes serviteurs pécheurs et indignes... nous approchons avec crainte ton saint Autel et ayant offert les antitypes (*ta antitupa*) du saint Corps et Sang de ton Christ, nous te prions et nous t'invoquons, ô Saint des Saints, en vertu de ta bonté et de ta bienveillance, que vienne ton Esprit Saint sur nous et sur les dons ici présents, qu'Il les bénisse, les sanctifie et les transforme. Fais de ce pain le précieux Corps de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ.
Le diacre: Soyons attentifs.	**Le diacre**: Amen.
Le peuple: Amen.	**Le prêtre**: Et fais de ce calice le précieux Sang de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ.
Le prêtre (à haute voix): Qu'Il consacre (*poiesè... gignesthai*) ce pain au précieux corps de notre Seigneur et Dieu et Sauveur Jésus-Christ, afin que ceux qui participent aient la rémission des péchés et la vie éternelle.	**Le diacre**: Amen.
Le peuple: Amen.	**Le prêtre**: Répandu pour la vie du monde.
Le prêtre: Et ce calice au précieux sang du Nouveau Testament de notre Seigneur et Dieu et Sauveur Jésus-Christ, afin que ceux qui	

2. La question de l'authenticité de ces liturgies a été abondamment étudiée. Pour le «Basile byzantin», cf. A. RAES, *L'authenticité de la liturgie byzantine de saint Basile*, dans *Revue des Études Byzantines* 16 (1958) 158-161; H. ENGBERDING, *Das anaphorische Fürbittgebet der Basiliusliturgie*, dans *Oriens Christianus* 47 (1963) 16-52; 49 (1965) 18-37; pour le «Basile copte», cf. J. DORESSE et E. LANNE, *Un témoin archaïque de la liturgie copte de saint Basile*, Bibl. du Muséon, 47, Louvain, 1960; A. RAES, *Un nouveau document de la liturgie de S. Basile*, dans *Orientalia Christiana Periodica* 26 (1960) 401-411.

3. Cf. textes dans A. HÄNGGI - I. PAHL, *Prex eucharistica*, coll. Spicilegium Friburgense, 12, Fribourg, Éd. Univ., 1968, p. 236-239 (Basile byzantin) et 352-353 (Basile copte).

participent aient la rémission des péchés et la vie éternelle.

Le peuple: Kyrie Eleison (trois fois).

Le prêtre: Et fais-nous dignes, Seigneur, de communier à tes saints sacrements pour la sanctification de l'âme, du corps et de l'esprit, pour que nous soyons un corps et un esprit et que nous trouvions pitié et grâce avec tous les saints qui depuis le commencement te furent agréables.

Le diacre: Amen.

Le prêtre: Et nous tous, qui participons à l'unique pain et à l'unique calice, unis-nous les uns aux autres dans la communion de l'unique Esprit Saint et fais qu'aucun parmi nous ne participe au saint Corps et au Sang de ton Christ pour son jugement ou sa condamnation, mais que nous trouvions miséricorde et grâce avec tous les saints qui depuis le commencement te furent agréables.

Une comparaison rapide montre que l'épiclèse du Basile byzantin est plus élaborée[4]. Tandis que le Basile copte supplie brièvement Dieu pour la consécration, puis passe aux fruits de la communion et à l'intercession pour l'Église, le Basile byzantin introduit une longue supplication — suite à «tes serviteurs pécheurs et indignes» — qui développe le thème de l'indignité devant l'autel, où sont offerts les «antitypes» du Corps et du Sang du Christ. De même, dans le Basile byzantin, l'épiclèse proprement dite adopte une plus grande précision dans les termes concernant la consécration.

Plus bref, le texte du Basile copte manifeste davantage une dualité: on passe, en effet, sans transition de l'infinitif (*elthein, hagiasai, anadeixai*) au subjonctif (*poiesè... gignesthai*). Il est évident que l'épiclèse primitive s'arrêtait aux mots: «et les démontre saints des saints». D'ailleurs, dans certaines versions coptes, la dernière section est absente[5].

2. *L'indignité devant le mystère eucharistique*

Un premier thème, commun aux deux textes de l'épiclèse basilienne[6], est celui de l'indignité des participants à l'Eucharistie. Ceux-ci craignent que leur indignité ne soit un empêchement à la

4. Pour une étude comparative, voir P. TREMBELAS, *Rites liturgiques d'Égypte et d'Orient*, Athènes, 1961, p. 77-78 (en grec).

5. Voir les arguments de B. BOTTE, *L'épiclèse dans les liturgies syriennes orientales*, dans *Sacris Erudiri* 6 (1954) 56-63.

6. Pour une analyse d'ensemble, voir M.G.H. GELSINGER, *The Epiclesis in the Liturgy of Saint Basil*, dans *The Eastern Churches Quarterly* 10 (1953-54) 243-248.

descente du Saint-Esprit sur les dons et sur le peuple. Ce thème de l'indignité fonctionne comme une introduction à la partie proprement épiclétique[7]. Historiquement, il appartient à la vision apophatique du mystère divin, chère aux Pères cappadociens en lutte contre les anoméens[8]. Il est évident qu'il y a, chez Basile, une volonté de défendre l'Église dans ce qui constitue sa vie même, le mystère eucharistique[9]. On retrouve le même sentiment chez Cyrille de Jérusalem[10], Athanase d'Alexandrie[11], Grégoire de Nazianze[12] et Jean Chrysostome[13]. Celui-ci est également présent dans la liturgie de saint Jacques, le frère du Seigneur[14], liée à la liturgie de Jérusalem[15] et qui influença Antioche aux IV^e^ et V^e^ siècles[16]. En Syrie, au V^e^ siècle, il est intégré à la pensée[17]; on le retrouve dans le recueil liturgique des *Constitutions apostoliques*[18]. Le Basile byzantin confirme donc une tradition importante dans le domaine de la théologie eucharistique, tradi-

---

7. On retrouve ce même thème dans les *Petites règles* de saint BASILE: «Avec quelle crainte... nous devons recevoir le Corps et le Sang du Christ» (*PG* 31, 1196 C).

8. «Le bruit de cette lutte a résonné jusque sous les voûtes du sanctuaire et dans les formules de prière elles-mêmes», écrivait J.A. JUNGMANN, dans *Missarum Sollemnia*, vol. I, Paris, 1956, p. 66. Sur cette lutte, voir B. BOBRINSKOY, *Liturgie et ecclésiologie trinitaire de saint Basile*, coll. Lex Orandi, 47, Paris, 1970, p. 213; M.J. LUBATSCHIWSKYJ, *Des heiligen Basilius liturgischer Kampf gegen den Arianismus. Ein Beitrag zur Textgeschichte der Basiliusliturgie*, dans *Zeitschrift für Katholische Theologie* 66 (1942) 20-38.

9. Cf. *PG* 32, 1188A-1193A.

10. *Catéchèse pour les Illuminés*, 6, 29 (*PG* 33, 589B).

11. *Apologie contre les Ariens*, 11 (*PG* 25, 268A).

12. *Sermon 27*, 5 (*PG* 36, 17B).

13. *Sur 1 Co*, 40, a (*PG* 61, 348).

14. Cf. C. HARRIS, *Liturgical Silence*, dans W.K.L. CLARKE - C. HARRIS, *Liturgy and Worship*, London, 1947^2^, p. 777.

15. Cf. A. TARBY, *La prière eucharistique de l'Église de Jérusalem*, coll. Théologie historique, 17, Paris, 1972, p. 147-150.

16. Cf. G. DIX, *The Shape of the Liturgy*, Westminster, 1952^2^, p. 176; F.C. BRIGHTMAN, *Eastern and Western Liturgies*, t. 1, *Eastern Liturgies*, Oxford, 1896, p. 464ss; P. TREMPELAS (cité *supra* n. 4), p. 102.

17. Cf. G. KHOURI-SARKIS, *Notes sur l'anaphore syriaque de Saint Jacques*, dans *L'Orient Syrien* 5 (1960) 374. Selon G. DIX (*op. cit.*, p. 481), «the atmosphere of 'mystery' and 'awe' which is the special ethos of the Byzantine times seems to be very largely a product of the local Churches of Syria in the fourth century.»

18. «Et donne-nous la crainte pour que nous Te craignions» (texte grec de la liturgie des *Constitutions apostoliques*, par J. FOUNTOULIS, *Textes liturgiques*, 3, *Les liturgies*, Thessalonique, 1985, p. 332). À propos de ce thème de la «crainte», E. BISHOP fait remarquer: «It seems doubtful if even this be not a product

tion bien présente encore aujourd'hui dans la liturgie de l'Église orthodoxe.

3. Le verbe «anadeiknumi» (montrer, manifester)

Tant dans l'anamnèse que dans l'intercession du Basile byzantin on utilise le verbe *anadeiknumi*: «Jésus prit le pain dans ses mains saintes et immaculées et il éleva (*anadeixas*) vers Dieu le Père.» «Reçois-nous tous dans ton Royaume comme des fils de lumière et des fils du jour, et manifeste-nous (*anadeixas*) ta paix...» Ce verbe a un sens précis dans la liturgie[19]. Dans son *Traité sur le Saint-Esprit*, Basile recourt au même verbe *anadeiknumi* pour parler de la consécration du pain et du vin au Corps et au Sang du Christ[20]. On le retrouve encore dans d'autres épiclèses orientales: les *Constitutions apostoliques*[21], l'*Anaphore syrienne des Douze Apôtres*[22], la *16e Catéchèse mystagogique* de Théodore de Mopsueste[23] et la liturgie grecque de saint Jacques[24]. Eusèbe de Césarée l'emploie, quant à lui, pour désigner le ministère hiérarchique[25].

Le verbe *anadeiknumi* reçoit ainsi de multiples significations dans son usage liturgique: «montrer», «manifester», «élever», «proclamer». Il s'applique autant aux fidèles qu'aux éléments du pain et du vin. Son application aux fidèles paraît plus fondamentale que son application stricte aux éléments eucharistiques. Cet usage liturgique du verbe *anadeiknumi* implique l'aspect dynamique du seul et unique sacrifice, dans la ligne de *He 7*.

L'élévation du pain à la dernière Cène se perpétue dans la «mémoire» de l'Église en chaque eucharistie et le verbe *anadeiknumi* désigne le mémorial de cette élévation. Puisque le terme s'adresse aussi aux fidèles, son étude confirme la globalité de la

---

(indeed an intrusion out of place) of the kind of devotion developped in the region of Antioch in the second half of the fourth century rather than a traditional formula» (dans *Observations on the Liturgy of Narsai. Texts and Studies* VIII [1], 1909, p. 95).

19. Cf. E. PETERSON, *Die Bedeutung von «anadeiknymi» in die griechischen Liturgien*, dans *Festgabe für Adolf Deissmann*, Tübingen, 1927, p. 320-326.

20. Cf. *Traité du Saint-Esprit*, ch. 27, éd. B. PRUCHE (*SC* 17bis, p. 480).

21. *Constitutions apostoliques* VII, 25; VIII, 12.

22. Cf. A. RAES, *Anaphorae syriacae*, Rome, 1939, vol. I, p. 219.

23. Cf. *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, édit. R. TONNEAU et R. DEVREESSE, coll. Studi e Testi, 145, Città del Vaticano, 1949, p. 553.

24. Cf. F.E. BRIGHTMAN, *op. cit.*, p. 51.

25. *Histoire ecclésiastique* I, III, 17.

consécration eucharistique des éléments et des fidèles en Corps du Christ.

4. Les «antitypes» («ta antitupa»)

L'antitype préfigure le «type»[26]. Le terme, présent dans le Basile byzantin («Nous avons offert les antitypes du saint Corps et Sang du Christ»), se rencontre dans le Nouveau Testament[27] et est déjà repris par les *Constitutions apostoliques* (IV, 14, 7) dans un sens eucharistique. En ce sens Cyrille de Jérusalem note que les fidèles «ne dégustent pas le pain et le vin mais les antitypes du Corps et du Sang du Christ»[28], c'est-à-dire les éléments consacrés. Grégoire de Nazianze qualifie de «trésor» les «antitypes» du Corps et du Sang du Christ (*PG* 35, 809 C).

La signification du terme «antitype» connaît bien sûr des variations suivant les différents contextes néotestamentaires ou patristiques. En ce qui nous concerne, il s'agit de savoir si les «antitypes» sont déjà consacrés ou non. La question est liée à celles du «moment» de la consécration et de ce en quoi consiste le changement, selon que l'accent porte sur une notion substantielle ou sur la notion d'antitype. Il est certain que, chez Basile, il n'existe pas de doctrine sur le «moment» de la consécration, comme ce sera le cas dans la théologie postérieure, qui introduira le vocabulaire de la «transsubstantiation». Cyrille de Jérusalem parle des antitypes déjà consacrés. Les auteurs byzantins ultérieurs «affaibliront» le terme, pour des raisons historiques. C'est donc à l'intérieur d'un courant théologique bien ferme que Basile parle d'antitypes.

5. La consécration et l'unité par le Saint-Esprit

«Fais descendre l'Esprit Saint sur nous et sur les dons que voici.» L'invocation pour la venue de l'Esprit ne concerne donc pas ici seulement le pain et le vin. En effet, dans l'Orient orthodoxe, les saintes espèces n'ont jamais été par elles-mêmes l'objet d'une adoration et d'une contemplation particulières[29]. La consécration est un acte global de l'Église: les fidèles sont sanctifiés afin de recevoir les dons sanctifiés. Aussi la consécration à l'intérieur

26. Cf. M. JUGIE, *L'épiclèse et le mot «antitype» de la messe de saint Basile*, dans *Échos d'Orient* 9 (1906) 193-198.

27. En *He 9*, 24, l'»antitype» est cité au sens d'une «image de l'authentique»: en *1 P 3*, 21, le «passage à travers l'eau, au moyen de l'arche» figure comme «antitype» du baptême.

28. *Catéchèse mystagogique V*, 20 (*PG* 33, 1100 C).

29. Cf. A. SCHMEMANN, *L'Eucharistie...* (cité *supa* note 1), p. 250.

de l'épiclèse introduit-elle spontanément au mystère de la communion: les «saints» (les fidèles sanctifiés) sont appelés à communier aux «saints» (les dons sanctifiés).

La doctrine de Basile sur le rôle du Saint-Esprit dans le mystère eucharistique est particulière. Au chapitre 27 de son *Traité sur le Saint-Esprit*, celui-ci écrit:

> Les paroles de l'épiclèse, au moment de la consécration du pain eucharistique et de la coupe de bénédiction, quel Saint nous les a laissées par écrit?... Parmi les doctrines et définitions conservées dans l'Église, nous tenons les unes de l'enseignement écrit et nous avons recueilli les autres, transmises secrètement, de la tradition apostolique... Nos pères gardèrent cet enseignement privé et tenu secret dans un silence exempt d'inquiétude et de curiosité, sachant bien qu'en se taisant on sauvegarde le caractère sacré des mystères, car ce qu'il n'est pas permis aux non-initiés de contempler, comment serait-il raisonable d'en divulguer par écrit l'enseignement?[30]

Basile ne dispose pas de données écrites à propos de l'épiclèse et du rôle de l'Esprit Saint comme consécrateur des oblats. Il considère cet élément de doctrine eucharistique comme transmis en secret. Voit-il à cela un avantage ou un désavantage? Il ne le dit pas. Il respecte le secret de la tradition. Il n'en attribue pas moins clairement au Saint-Esprit une place primordiale dans la plénitude du mystère eucharistique: «Nos pères savaient bien qu'en se taisant on sauvegarde le caractère sacré des mystères.»

L'union de tous les membres de l'Église par la communion constitue une des composantes principales de l'épiclèse. «Que nous tous, qui participons à l'unique calice, nous soyons unis les uns aux autres, dans la communion de l'unique Esprit Saint.» Selon la quasi-totalité des documents parvenus jusqu'à nous, l'Église prie dans l'épiclèse pour que l'Eucharistie soit reçue par les participants «dans la communion du Saint-Esprit» et «la plénitude du Royaume des cieux». Ces deux formulations expriment la nature eschatologique du Sacrement, projeté vers l'avenir, bien que déjà révélé et donné à l'Église[31]. L'union de tous dans l'unique Esprit prépare leur unité complète dans le siècle à venir.

On évoque souvent à ce propos la phrase de saint Paul: «L'œil ne peut donc dire à la main: 'Je n'ai pas besoin de toi', ni la tête à son tour dire aux pieds: 'Je n'ai pas besoin de vous' (*1 Co 12*, 21). Par ces mots, l'apôtre attire l'attention sur l'unité des tous les chrétiens en un seul corps, tout en montrant la valeur de chaque

---

30. *SC* **17bis, p. 480ss.**

31. Cf. A. SCHMEMANN, ***L'Eucharistie...*** **(cité** ***supra*** **note 1), p. 251.**

membre dans sa contribution propre à la construction du corps unique. L'Église reçoit cette pensée paulinienne dans un contexte eucharistique. L'Esprit Saint opère l'unité des êtres qu'il sanctifie, au sens d'une union eucharistique dans un «sacrifice de louange»[32]. En effet

> nous-mêmes, nous ne sommes pas capables de rendre grâce, mais nous le pouvons dans le Saint-Esprit. Fortifiés en lui, nous rendons grâce à Dieu de tous ses bienfaits, nous qui, suivant la mesure de notre purification du mal, recevons l'un plus, l'autre moins, les secours de l'Esprit, pour offrir à Dieu nos sacrifices de louange[33].

Cette manière de rendre grâce dans l'Esprit est conforme à la piété. Notre unité par le Saint-Esprit est une unité eucharistique, et l'Esprit construit notre Eucharistie. Ainsi, selon la pneumatologie de Basile, l'Esprit nous unit dans l'Eucharistie tout en étant à la fois la plénitude de cette Eucharistie.

La communion des fidèles dans l'Esprit n'est pas seulement «un» fruit de la descente du Saint-Esprit, elle est le mode fondamental et spécifique de l'union des membres du corps ecclésial. En effet, dans les épiclèses basiliennes, la «communion du Saint-Esprit» a un sens propre et exclusif, qu'on ne retrouve dans aucune autre prière eucharistique. Le terme de *koinonia* (communion), qui apparaît dans la théologie d'Athanase à propos des personnes divines (qui ont une substance commune et des hypostases «propres»), est ici repris et adapté au sens eucharistique. Basile utilise le terme dans le cadre de sa théologie intratrinitaire et de sa pneumatologie du salut: renouvelé par le baptême, l'homme connaît une intimité avec Dieu par l'action du Saint-Esprit.

II.- L'épiclèse dans la liturgie de Grégoire de Nazianze

1. Le texte[34]

> **Le prêtre** (incliné, dit «en lui»): Toi, donc, Seigneur, de ta propre voix, change (*metapoièson*) les dons ici présents; Toi, viens

32. *PG* 32, 181 AB.
33. *PG* 32, 184 D et 185 A.
34. Cf. A. HÄNGGI - I. PAHL, *Prex eucharistica* (cité *supra* note 3), p. 364-367. Pour l'étude de l'ensemble de cette liturgie, voir A. GERHARDS, *Die griechische Gregoriusanaphora*, coll. Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 65, Münster, 1984. Des divergences existent entre d'une part A. BAUMSTARK (*Die Chrysostomosliturgie und die syrische Liturgie des Nestorios. Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo*, Roma, 1908, p. 846-848), qui voit

pour construire cette liturgie mystique; Toi, sauve en nous la mémoire de ton adoration et de ton culte; Toi, envoie ton Esprit, pour qu'Il vienne par sa sainte, bonne et glorieuse présence, sanctifier et changer les saints dons ici présents en Corps et Sang de notre salut.

Le peuple: Soyons attentifs.

Le diacre: Amen.

Le prêtre (à haute voix): Et qu'Il consacre (*poièson*) ce pain en saint Corps de notre Seigneur, Dieu, Sauveur et Roi Jésus-Christ, pour la rémission des péchés et la vie éternelle de ceux qui communient.

Le peuple: Amen.

Le prêtre: Et ce calice, en précieux Sang, le Sang de ta nouvelle Alliance, Seigneur, Dieu, Sauveur et Roi Jésus-Christ, pour la rémission des péchés et la vie éternelle de ceux qui communient.

Le peuple: Amen.

2. L'invocation du Saint-Esprit[35]

Dans l'épiclèse de Grégoire de Nazianze, on distingue facilement l'invocation pour la venue du Saint-Esprit consécrateur et le lien entre consécration eucharistique et communion.

La venue du Seigneur est implorée pour que, «de sa propre voix, il change (*metapoièson*) les dons» et qu'«il sauve en nous la mémoire de son culte». Le prêtre prie au milieu des hommes et, bien qu'il soit séparé d'eux par l'iconostase, il n'agit que pour eux. Le peuple suit pas à pas la prière du prêtre, intervenant continuellement pour s'unir et approuver. De ce point de vue les prosternations de l'épiclèse sont significatives: le prêtre consacrant s'efface devant l'action du Seigneur et de l'Esprit Saint; son pouvoir sacerdotal est un pouvoir d'imploration efficace.

Le thème de la communion intervient comme une proclamation qui fait suite à chaque demande de transformation du pain et du vin. Celle-ci indique que les dons, déjà consacrés, sont prêts pour la communion des fidèles. L'auteur en mentionne à ce propos les

---

dans cette liturgie un lien avec saint Grégoire, et d'autre part G. DIX (*The Shape of the Liturgy*, Westminster, 1952², p. 547), qui ne voit pas ce lien. Voir aussi I.M. HANSSENS, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. III, p. 634 et P. TREMBELAS, (cité *supra* n. 4), p. 68.

35. Voir S. DE BEAURECUEIL, *La prière eucharistique dans la liturgie égyptienne de saint Grégoire*, dans *Cahiers Coptes* 7-8 (1954) 6-10; H. ENGBERDING, «Die Kunstprosa des eucharistischen Hochgebets in der griechischen Gregoriusliturgie», dans *Mullus. Festschrift Theodor Klauser*, édit. A. STUIBER & A. HERMANN, coll. Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband, 1, 1964, p. 100-111.

effets: «pour la rémission des péchés et la vie éternelle de ceux qui communient». Cette interpolation, juste après la consécration, est assez rare.

L'épiclèse de Grégoire n'est pas, à proprement parler, une invocation à l'Esprit Saint. La demande est adressée au Christ pour qu'il envoie son Esprit. Elle constitue par cela un cas à peu près unique, de même que par l'adresse de toute l'anaphore au Fils et par le fait que le prêtre s'exprime en son nom propre. Cependant, bien que la prière soit dirigée vers le Fils, c'est l'Esprit Saint qui purifie et consacre les offrandes.

L'invocation au Christ pour la consécration du pain et du vin est attestée dans d'autres écrits de Grégoire[36]. On la rencontre aussi dans la tradition alexandrine, à savoir dans l'*Euchologe de Sérapion* et dans la *Liturgie de saint Marc*. Ce type d'épiclèse apparaît également dans un certain nombre d'anaphores éthiopiennes[37]. Il y a une raison à cette particularité: l'Église d'Égypte eut à lutter de toutes ses forces contre l'arianisme, qui offensait la divinité du Fils. La liturgie alexandrine a donc voulu affirmer le caractère divin du Christ en mentionnant dans l'épiclèse sa «substance divine»[38]. Cependant, tout en s'adressant au Christ, celle-ci n'en reconnaît pas moins que la purification et la transformation sont l'œuvre de l'Esprit Saint.

On sait qu'au IV^e^ siècle eurent lieu de vives discussions sur l'action vivifiante et transformatrice de la troisième Personne de la Trinité dans l'épiclèse. Grégoire de Nazianze a été de ceux qui ont fortement combattu l'erreur des «pneumatomaques», qui rejetaient la divinité de l'Esprit Saint[39]. D'où son accent sur le rôle de l'Esprit, dont l'action propre, après la Pentecôte, est le «perfectionnement» des fidèles.

---

36. *Lettre 171*, à Amphilochius (*PG* 37, 280-281).

37. Voir A. HÄNGGI - I. PAHL, *Prex eucharistica* (cité *supra* note 3), p. 144-200.

38. Une influence de l'Église d'Alexandrie sur la Cappadoce est ici probable. S'opposant à cette probabilité, J.H. SRAWLEY (*The Early History of the Liturgy*, Cambridge, 1957², p. 126) prétend ne pas découvrir dans les Églises de Cappadoce l'épiclèse au Christ. Selon lui, une telle épiclèse n'aurait survécu qu'à Alexandrie et dans le delta du Nil, avant d'être remplacée, à Alexandrie même, par l'épiclèse à l'Esprit Saint.

39. Voir dans le *Sermon sur le Saint-Esprit (5^e^ Discours théologique)* (*PG* 36, 136 ss).

3. L'épiclèse comme prolongement de l'anamnèse

L'épiclèse prolonge le «rappel» du mystère de l'ascension, déjà mentionné dans l'anamnèse, soulignant ainsi la dimension éternelle du sacrifice unique du Christ. Lors de l'anamnèse, l'Église se souvient et offre ce qu'elle actualise. Dans l'épiclèse, le Christ réalise sa prière sacerdotale en envoyant la grâce de son Esprit. Selon la liturgie de Grégoire de Nazianze, le lien entre l'anamnèse et l'épiclèse provient du fait que l'anamnèse est un mémorial de tout le mystère du Christ, de l'incarnation à la parousie. Le Christ est toujours avec nous, accomplissant son saint ministère jusque dans la consécration elle-même. Par la consécration, le pain et le vin deviennent Corps et Sang du Christ; par l'épiclèse, ceux qui vont recevoir ces saints dons deviennent eux-mêmes Corps et Sang du Christ. L'Esprit les purifie, les transforme, les divinise. Il descend sur la communauté, sur l'Église. Le «fruit» de la consécration des oblats est donc la consécration des croyants, comme le soulignent les «Amen» de l'assemblée.

Pour le théologien qu'est Grégoire, le dessein miséricordieux de la «philanthropie» divine est de tout restaurer dans le Verbe incarné. Voilà le thème de l'anamnèse: le Christ, «image incréée du Père», a pris chair pour notre salut. Dans l'épiclèse, l'homme est appelé à rejoindre le Verbe. Cette idée est fondamentale dans la théologie de Grégoire et c'est pourquoi l'Église copte célèbre la Messe de Grégoire lors des grandes fêtes du Seigneur.

Conclusion

On l'a remarqué, les liturgies de Grégoire et de Basile (byzantin) font usage de termes caractéristiques: «manifester» (*anadeiknymi*) chez Basile, «transformer» (*metapoiein*) chez Grégoire. En ce qui concerne la consécration, la liturgie basilienne contient une forme plus simple, demandant que les dons soient sanctifiés et deviennent «saints des saints». Le but de l'épiclèse est nettement indiqué: la sanctification des oblats certes, mais en vue de la communion. L'épiclèse grégorienne est plus explicite et demande que les dons soient changés au Corps et au Sang de notre salut. L'idée de sanctification est par ailleurs présente chez les deux Cappadociens.

Le fait que la ligne générale, les développements et les étapes de la prière eucharistique attribuée à Grégoire soient rigoureusement semblables à ce que l'on trouve dans la prière eucharistique du Basile copte, ne doit pas nous étonner puisque l'une et l'autre

liturgie, d'origine cappadocienne, ont été intégrées dans une liturgie égyptienne aux caractères bien déterminés: similitude des interventions du peuple, références à l'Écriture Sainte, «effacement» du prêtre dans l'épiclèse. Les deux textes appartiennent à une même famille d'esprit, mais chacun d'eux évolue selon la préoccupation théologique de son milieu. Ce sont là deux témoins de la richesse de la liturgie eucharistique, qui invitent les chrétiens d'Orient et d'Occident à prendre consience de leur passé commun.

GR-152 33 Chalandri Georges FILIAS
Lambrou katsoni, 9

Sommaire. — L'épiclèse eucharistique des liturgies d'Orient initie tout lecteur à la théologie eucharistique orientale. L'article propose une approche théologique des liturgies copte et byzantine de Basile le Grand ainsi que de la liturgie de Grégoire de Nazianze. L'analyse porte sur le thème de l'indignité devant le mystère eucharistique, sur la terminologie de l'épiclèse et le thème de la consécration. L'auteur montre la richesse théologique d'un trésor ancien commun aux Églises d'Orient et d'Occident.

Summary. — The eucharistic epiclesis in the liturgies of the East initiates any reader into the eucharistic eastern theology. This article proposes a theological approach of St. Basil's copt and byzantin liturgies and of St. Gregory of Nazianze's one. The theological analysis concerns the item of the indignity in front of the eucharistic mystery, the epicletical terminology and the consecration's theology. The author tries to demonstrate the existence of an ancient eucharistic treasure, that may **direct Christians in a conscience of the common past for Eastern and Western Churches.**