NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

82 N° 1 1960

Autour du sacrifice eucharistique. Anaphores orientales et anamnèse juive de Kippur

Louis LIGIER (s.j.)

p. 40 - 55

https://www.nrt.be/it/articoli/autour-du-sacrifice-eucharistique-anaphores-orientales-et-anamnese-juive-de-kippur-1858

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Autour du sacrifice eucharistique

ANAPHORES ORIENTALES ET ANAMNESE JUIVE DE KIPPUR

La structure et le contenu de la liturgie eucharistique à ses origines restent enveloppés d'obscurité. La signification précise des rites décrits au 1er s. par la *Didachè* continue à être discutée [1]. L'*Apologie* de S. Justin au IIe s. n'offre qu'une structure. L'anaphore de *La Tradition Apostolique* est au début du IIIe s. un premier et précieux document, mais il n'éclaire pas tous les développements ultérieurs [2]. Le papyrus de *Der-Balizeh* n'est qu'un fragment. Et l'anaphore de l'*Euchologe de Sérapion* appartient déjà au IVe s. C'est à cette époque en effet que se rencontrent les premiers grands témoins de la liturgie eucharistique. En Syrie apparaît dans les *Constitutions Apostoliques* au milieu d'une liturgie entière une anaphore pleinement constituée [3]. Ce siècle est aussitôt fécond. Car à côté des autres liturgies apostoliques — S. Jacques, S. Marc, S. Thomas, dont l'origine et l'attribution restent mystérieuses — il voit se répandre et s'amplifier les anaphores des grands docteurs de l'Orient : S. Basile, S. Grégoire de Nazianze, S. Cyrille [4]. Bientôt viennent celles de Théodore

---

1. J. P. Audet, *La Didachè. Instructions des apôtres,* Paris, 1958; — P. Nautin, *La composition de la Didachè et son titre,* dans *Rev. Hist. des Rel.,* 155, 1959, p. 214.

2. Dom B. Botte, *La Tradition Apostolique,* Coll. Sources chrétiennes, 11, 1946, p. 30-33; — Gregory Dix, *The Treatise on the Apostolic Tradition of St Hippolytus of Rome,* 1937, p. 7-9.

3. F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum,* t. I, 1905, VIII, 5, 9-16, 1, p. 476-520; — Brightman, *Liturgies eastern and western,* t. I, 1896, p. 3-27; — H. Lietzmann, *Kleine Texte,* n. 61; — J. Quasten, *Monumenta eucharistica,* t. IV; — J. Beckmann, *Quellen zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes,* 1956, p. 18-36.

4. Le texte ou la traduction latine de ces liturgies se trouvent commodément dans E. Renaudot, *Liturgiarum Orientalium collectio,* t. I, 1847, p. 1 ss.; — Brightman, *op. cit.*; Dom B. Ch. Mercier, O.S.B., a donné l'édition critique et une traduction latine de la Liturgie de *S. Jacques de Jérusalem,* dans *P.O.* (*Patr. Orient.*), 26, p. 160-249; — H. Engberding, le texte critique de l'anaphore de S. Basile : *Die Eucharistische Hochgebet der Basileiosliturgie. Theologie des Christlichen Ostens, Texte und Untersuchungen,* **Heft 1, 1931.**

de Mopsueste et de Nestorius [5]. Les IV^e^ et V^e^ s. apparaissent de ce point de vue comme un premier âge d'or de la liturgie eucharistique [6].

Or, si l'on prend comme point de départ les *Constitutions Apostoliques*, au livre VIII, 12, 5-36, on ne peut manquer de reconnaître que les anaphores citées plus haut posent le problème de l'anamnèse, de son objet et de sa place dans le canon. Car ce que la liturgie classique désigne de ce nom — la commémoraison qui suit, après la consécration, l'ordre « Faites ceci en mémoire de moi » — y est précédé avant la consécration d'une première commémoraison qui évoque la création, l'incarnation et la rédemption : une anamnèse au sens large, dont les parties sont parfois séparées par le Sanctus. En face de ce problème général l'anaphore des *Constitutions* permet au liturgiste un rapprochement qui révèle une continuité entre l'anamnèse de la Synagogue et celle de l'Eucharistie chrétienne. Et ce parallèle donne au théologien de mieux discerner l'aspect sacrificiel de la Messe.

Parlons d'abord liturgie. Il reste en effet sur ce point des documents qui n'ont pas encore été versés au dossier du débat.

*
* *

Un trait extérieur signale aussitôt à l'attention l'anaphore pontificale des *Constitutions Apostoliques* : la longueur exceptionnelle de la prière préparatoire à la consécration, sept pages entières dans l'édition de Funk depuis le « *Sursum mentem... Habemus ad Dominum* » jusqu'aux paroles de la consécration. Mais elle est encore plus remarquable par l'élévation spirituelle de cette eucharistie, son ton de louange et de commémoraison. Si isolée qu'elle paraisse, c'est un témoignage caractéristique. Il faut s'arrêter à ce document, précisément à cette section qui s'étend du « *Vere dignum et iustum est* » jusqu'à « *In qua enim nocte tradebatur* » [7].

Observons d'abord que ce texte comporte deux parties parfaitement distinguées. La première est la Préface, jusqu'au triple *Sanctus*. Elle est une célébration de l'être de Dieu, puis une commémoraison ou anamnèse d'A.T. [8]. La seconde partie, après le *Sanctus*, parcourt l'économie du Christ. Elle le glorifie parce que, après avoir créé l'univers, conduit l'humanité par la loi naturelle, la loi écrite, le minis-

5. Rn. (= Renaudot), t. II, p. 610-622.
6. Surtout si l'on tient compte des Catéchèses mystagogiques de Cyrille de Jérusalem, des Homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste et des Homélies liturgiques de Narsai de Nisibe.
7. *C.A.* (= *Constitutions Apostoliques*), VIII, 12, 6-36; F. (= Funk), p. 496-509; — Brightman, *op. cit.*, p. 14-20.
8. *C.A.*, VIII, 12, 6-28; F., p. 496-507 (texte grec et latin).

tère des prophètes et des anges, il s'est fait lui-même homme, législateur, prêtre et pasteur. Elle commémore donc son incarnation, sa naissance, sa manifestation, sa mort, sa résurrection et son ascension. Puis, résumant en conclusion par l'« *Unde et memores* » la dispensation de son mystère, elle introduit les paroles de la consécration [9].

Ces deux parties — préface et canon — forment donc en réalité deux anamnèses que sépare le *Sanctus*. La plus originale des deux, pour son étendue et la nouveauté de son sujet, est la première. En effet, après avoir loué Dieu en lui-même, elle débute en commémorant la création de l'univers, puis de l'homme ; elle continue par l'histoire entremêlée du péché et de sa réparation. Elle montre ainsi les cieux dressés par Dieu comme une tente [10], la terre posée par lui sur le néant [11], l'apparition des quatre éléments, la lumière et le feu, l'air, les eaux et la terre [12]. Alors fait son entrée dans le monde l'homme, façonné à l'image et à la ressemblance de Dieu et placé en Eden [13]. A ce point de l'anamnèse commence à s'ouvrir le dytique du péché et de sa restauration. La première faute d'abord, longuement décrite : interdiction de l'arbre, négligence du commandement, séduction du serpent, mauvais conseil de la femme, expulsion du jardin. L'homme est finalement frappé par le décret de mort et la peine du travail : mais Dieu ne l'anéantit pas, car il est « son œuvre » [14]. La commémoraison se poursuit : fratricide de Caïn, impiété de la génération du Déluge, châtiment de la Pentapole de Sodome, plus loin infidélité d'Israël au désert [15]. A l'opposé l'anaphore énumère les noms des justes de l'A.T. que Dieu délivrait et par lesquels il opérait déjà le salut : Abel, Seth, Enosh, Hénoch, Noé, Lot [16], Abraham, Melchisédech, Job, Isaac et Jacob [17], Joseph [18], Moïse, puis Aaron honoré de la dignité sacerdotale [19]. Et l'énumération s'arrête, ainsi que cette première anamnèse, sur le nom de Josué [20]. Alors retentit pour toutes ces délivrances et ces hauts-faits de Dieu la liturgie du Sanctus. Telle est cette anamnèse d'A.T. selon son objet et sa structure.

La question qui se pose est d'abord de savoir d'où peut venir le modèle de sa commémoraison : l'insistance sur la faute d'Adam, la

9. *C.A.*, VIII, 12, 35 ; F., p. 508, 16 ss.
10. *C.A.*, VIII, 12, 9 ; F., p. 498, 14-15 = Ps. 104, 2 ; — Is, 40, 22.
11. *Ibid.* = Job, 26, 7.
12. *C.A.*, VIII, 12, 10-12 ; F., p. 498, 22-28.
13. *C.A.*, VIII, 12, 16-19 ; F., p. 500, 20-33.
14. *C.A.*, VIII, 12, 19-20 ; F., p. 502, 2-14.
15. *C.A.*, VIII, 12, 21-25 ; F., p. 502, 14-504, 16.
16. *C.A.*, VIII, 12, 21 ; F., p. 502, 16-19.
17. *C.A.*, VIII, 12, 23 ; F., p. 502, 29-504, 4.
18. *C.A.*, VIII, 12, 24 ; F., p. 504, 4-6.
19. *C.A.*, VIII, 12, 25 ; F., p. 504, 8-16.
20. *C.A.*, VIII, 12, 26 ; F., p. 504, 22-25.

succession des impiétés, la liste des justes. On l'a souvent cherché dans le *Yoçèr* juif, qui dans la liturgie journalière et sabbatique prépare à l'acclamation du *Sanctus* et à la récitation du *Shema'* [21]. Ainsi firent A. Baumstark, W. Bousset et H. Lietzmann [22]. Mais, après avoir admis une parenté, Baumstark soulignait aussitôt une différence, « la mémoire du premier péché », ajoutée à celle de la création de l'homme. Il inclinait à « considérer ce passage comme une addition spécifiquement chrétienne, conditionnée par l'apparition de l'action de grâces pour le salut [23] ». W. Bousset invoquait particulièrement le Judaïsme postérieur à Philon, spéculant sur la loi naturelle et influencé par un langage stoïcien [24]. Mais s'il trouvait dans le *Yoçèr* des commémoraisons de la création de l'univers et de l'homme, il n'apportait pas de document où se rencontrât ce qui signale notre anamnèse : la mention du péché d'Adam, la liste des justes en correspondance avec la succession des premières impiétés humaines. La question reste donc entièrement ouverte.

Elle pourrait être écartée comme une curiosité purement historique, si d'autres faits ne l'imposaient à la réflexion. Impossible, sans y avoir préalablement répondu, de rendre compte de la structure des autres anaphores apostoliques et de celles des docteurs des IV^e^ et V^e^ s. « Il y a là, notait Baumstark, un thème de la plus ancienne prière eucharistique chrétienne qui présente une signification absolument décisive pour répondre à la question de l'origine du schéma de la Grande Prière eucharistique [25] ». On voit en effet reparaître dans nos anaphores à la même place — préface et canon — le même schéma que celui de l'anamnèse des *Constitutions*, bien qu'il soit alors simpli-

21. *Séder Hathephiloth* ou Rituel des prières journalières à l'usage des Israélites du rite allemand, Durlacher, 1876, p. 68-74; — *Min' ha ' Hadascha.* Prières des Israélites du rite espagnol et portugais, éd. Bloch-Bauer, 1949, p. 300-313; — cfr p. 84-93.

22. A. Baumstark, *Liturgie comparée. Principes et Méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes*, 3^e^ éd., Chèvetogne, 1953, p. 56-58; — *Trishagion und Qedusha*, dans *Jahrbuch f. Liturgie-Wissenschaft*, 3, 1923, p. 18-33; — H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl*, 1926, p. 125-132. — Précédemment P. Drews se contentait d'en appeler aux parallèles patristiques : *Untersuchungen über die sogen. Clementinische Liturgie*, Tubingue, 1906; — A. Fortescue le suivait : *The Mass. A study of the roman Liturgy*, 1912 (éd. 1937, p. 63-66). Mais A. Baumstark chercha bientôt du côté du judaïsme post-exilique (cfr note 23) et du *Yoçèr* de la synagogue (article du JBL, 1923); — cfr aussi Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*, 4^e^ éd. 1947, p. 216-222; — W. O. E. Oesterley, *The Jewish Background of the Christian Liturgy*, 1925, p. 46-48, 68, 138.

23. A. Baumstark, *Die Eucharistische Hochgebet und die Literatur des nachexilischen Judentums*, dans *Theologie und Glaube*, 2, 1910, p. 353-372, p. 363 ss.

24. W. Bousset, *Eine jüdische Gebetssamlung im siebenten Buch der apostolischen Konstitutionen*, dans *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-Histor. Klasse*, 1915, p. 435-489, notamment p. 467-469.

25. A. Baumstark, *Die Eucharistische Hochgebet*, l.c., p. 356.

fié. A Jérusalem la liturgie de S. Jacques dit sobrement : « Tu es saint, tout-puissant... toi qui as fait l'homme de la terre, à ton image et à ta ressemblance, lui as accordé la grâce de jouir du paradis. Quand il eut transgressé ton commandement et fut tombé, tu ne l'as ni méprisé ni abandonné, toi qui es bon, mais tu l'as corrigé comme un Père miséricordieux, appelé par la Loi, conduit par la pédagogie des prophètes. Plus tard tu as envoyé dans le monde ton Fils unique en personne, Notre Seigneur Jésus Christ, etc. [26]... ». La liturgie de S. Basile suit aussi le même développement dans sa recension byzantine : plasmation de l'homme à l'image, paradis de délices, obligation d'être fidèle aux commandements, expulsion, retour à la terre, miséricorde de Dieu qui n'oublie pas l'œuvre de ses mains [27]. Avant d'envoyer son Fils, il adresse aux hommes les prophètes, opère des hauts-faits par ses saints, donne la paix, confie les hommes aux anges [28]. Et l'anaphore, parvenue à ce terme, passe à une somptueuse commémoraison du mystère du Christ, écrite en citations pauliniennes [29]. Bref on retrouve de nouveau l'essentiel : la création de l'homme et sa faute, un résumé de l'économie de l'A.T., puis une commémoraison christologique. La même structure et les mêmes idées se retrouvent encore dans les anaphores de S. Marc, S. Grégoire de Nazianze, S. Cyrille, Théodore de Mopsueste, Nestorius et d'autres liturgies postérieures [30]. Il est vrai que la commémoraison d'A.T. y est moins développée que dans les *Constitutions Apostoliques* : elle n'énumère pas les patriarches par leur nom, elle parle seulement des saints; mais elle garde toujours le thème qui donne le ton, discerné par Baumstark : la mémoire de la première faute après celle de la création de l'homme. D'autre part l'anamnèse comporte encore deux affirmations, sinon toujours deux parties distinctes : mémoire de l'A.T., — puis mémoire de l'économie du Christ avant les paroles de la consécration, qui semble faire double emploi avec celle qui les suit.

Ainsi se précise le problème soulevé par l'anaphore des *Constitutions Apostoliques* : d'où vient d'abord cette commémoraison du péché d'Adam, commune aux *Constitutions* et aux autres anaphores? — d'où vient ensuite le dyptique des justes et des pécheurs, propre aux premières? Tel est le problème liturgique et historique qu'il faut d'abord envisager.

La réponse semble se trouver dans la liturgie synagogale encore aujourd'hui en usage, dans ses éléments les plus anciens. Mais il faut se reporter non plus aux prières sabbatiques ou journalières, mais,

---

26. *P.O.*, 26, p. 200, 14-19.
27. Brightman, *o.c.*, p. 324, 14-325, 9.
28. *Ibid.*, p. 325, 9-20.
29. *Ibid.*, p. 325, 20-327, 19.
30. Rn., t. I, p. 131-132; 94-96; t. II, p. 611-612; 621-623.

dans le *Mahzor*, à la liturgie du Grand jour de l'Expiation [31]. On lit en effet aujourd'hui à l'heure du sacrifice complémentaire ou *Mussaf* le récit des sacrifices prévus par Lév. XVI, rappelés par l'épître aux Hébreux et précisés par la Mishnah. Et ce récit se trouve être introduit par une anamnèse : « *Azkir gheburot Elohah*, je commémorerai les grandes œuvres de Dieu [32] ». La commémoraison s'ouvre aussi, comme celle des *Constitutions*, à la création de l'univers et de l'homme, elle oppose aussi l'histoire du péché à celle de sa restauration par les patriarches, elle s'achève par l'élection d'Aaron, l'institution du sacerdoce et des sacrifices de Kippur. Cette anamnèse d'A.T. et le récit des sacrifices qui la suit constituent une unité littéraire incontestable, manifestée au lecteur par la structure alphabétique du texte. Elle porte le nom significatif de *Séder 'Abodah*, « *Ordo ministerii* », ordre du service sacrificiel [33]. Elle fait suite, comme dans notre liturgie eucharistique, à une longue célébration où l'assemblée de la terre s'unit à l'assemblée céleste pour le triple Sanctus. Et cet ensemble préliminaire porte le nom de *Séder Qedushah*, « *Ordo sanctificationis* », répondant en partie à notre préface [34].

Or le *Séder 'Abodah*, ainsi déterminé par sa place et son thème, constitue une structure largement attestée et répandue dans la Synagogue et, de surcroît, ancienne. C. Roth, à Oxford, en a signalé treize documents, appartenant à divers rites [35]. Il est facile d'en vérifier trois dans les rites contemporains, allemand, espagnol-portugais et, en Italie, au rite *Apam*. Les deux derniers sont ici les plus anciens.

---

31. Le *Séder 'Abodat Ishraël* de Seligmann Baer ne donne pas ces textes.
On les trouvera dans le *Siddur R. Saadja Gaon* (sigle = *Siddur Saadja*), *Kitab gamiʿ aṣ-ṣalawat wat-tasabih*, ediderunt I. Davidson, S. Assaf, B. I. Joel, Jérusalem, 1941, p. 264-288 et 409-412. — Plus pratiquement dans les textes mis à la disposition des fidèles de la Synagogue. Au rite allemand ou *ashkénaz* : *Erech Hatephiloth* ou Rituel de toutes les Grandes Fêtes, Kippour, 3 vol., Durlacher, 1930 (sigle *DKa* = *Durlacher Kippour ashkénaz*, t. I, II, III) ; — au rite espagnol et portugais ou *séfarad* : *Erech Hatephiloth*. Prières des Grandes Fêtes à l'usage des Israélites du rite sefarad, Kippour, 1 vol., Durlacher, 1957 (sigle *DKs.* = *Durlacher Kippour séfarad*) ; — au rite séfarad d'*Alger* : *Mahzor-le-yamim noraïm*, Kippour, 1 vol., Alger, 1958 ; — au rite *Apam* (Asti-Fossano-Moncalvo) en Italie : *Mahzor le-yamim noraïm*, t. II, Kippour, Appendice, p. 212-216 recto-verso. Les origines de ce rite viennent d'être opportunément rappelées par M. le Grand Rabbin de Turin, Dario Disegni, *Il rito di Asti-Fossano-Moncalvo* (*Apam*), dans *Scritti in Memoria di Sally Mayer*, Jérusalem, 1956, p. 78-82.

32. Ce *Séder* n'est plus aujourd'hui usité. Il a été conservé par le *Siddur Saadja*, qui le destinait à l'heure du sacrifice perpétuel ou *tamid* (*l.c.*, p. 264-272).

33. *DKs.*, p. 462 ; — au *Kippour Apam*, p. 212 ; — au *Kippour d'Alger*, p. 175.

34. *DKs.*, p. 444.

35. C. Roth, *Ecclesiasticus in the Synagogue Service*, dans *Journal of Biblical Literature*, 71, 1952, p. 171-178. — L'auteur précise que le *Thesaurus of Medieval Hebrew Poetry* d'I. Davidson en compte 12 et que S. Widder en a observé un autre dans le catalogue des fragments Kaufman de la Genizah du Caire (*Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw*, Budapest, 1947, Hebrew section, 26, 71, note additionnelle, p. 113) ; C. Roth, *l.c.*, 172, n. 3 et 5.

Et tandis que le *Séder 'Abodah* du rite *Apam*, composé par José ben José, appartient au V^e^ s., celui du rite espagnol-portugais, antérieur à l'époque des grands hymnologues ou *payyetanim* juifs, passe pour être le plus ancien. Avec lui nous pourrions être au IV^e^ s., c'est-à-dire à l'époque où s'organisent nos grandes liturgies eucharistiques. En effet il ne porte pas de nom d'auteur : l'exergue du *Siddur Saadja* le dédie seulement « à tous les sages (docteurs) d'Israël [36] ». Son texte est court, sobre, dépourvu d'emphase sur le sacrifice d'Isaac. Mais il commémore bien la création du monde et de l'homme image de Dieu. Puis il rappelle la première faute, l'impiété du Déluge et de Babel. Chaque fois il oppose au mal les justes auxquels Dieu confie le salut; il les désigne tantôt par leur qualificatif biblique, tantôt par leur nom : Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Lévi, Amram et, au lieu de s'arrêter à Josué comme les Constitutions Apostoliques, il finit sur Aaron. En voici la traduction latine :

1. *Attah,* Tu condidisti mundum ab initio, fundasti orbem et universum fecisti et creaturas plasmasti [37].

   Quando aspexisti inane et vacuum et tenebras et spiritum super faciem abyssi, dissipasti caliginem et splendorem excitasti.

   Figmentum imaginem tuam e terra formasti et de arbore vitae praecepisti eum.

   A verbo declinavit et expulsus est ex Eden et non delevisti eum, quia erat opificium manuum tuarum [38].

5. Auxisti fructum eius et benedixisti semini eius et eos muneribus tuis crescere fecisti et inhabitare quietem.

---

36. Le *Séder* du rite *Apam* a pour incipit : *Attah konanta ' olam be-rab ḥasèd,* « Tu condidisti universum in magna benignitate ». I. Elbogen l'attribue à *José ben José,* un des premiers *payyetanim* (auteurs de *piyyutim* ou poésies) palestiniens (*Der Jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung,* 1913, p. 307-308). Son activité ne saurait avoir été postérieure aux années 600-650 (Elbogen, *l.c.,* p. 307). La vraisemblance est pour une datation beaucoup plus haute, au V^e^ s. environ (J. Schirman, dans *Encyclopaedia Judaica,* t. 9, 1932, c. 444-445). L'historien C. Roth le place en 450 (*l.c.,* p. 172).

Le *Séder* du rite espagnol-portugais (*séfarad*) est souvent confondu avec le précédent, sans doute parce qu'il a un incipit partiellement identique : *Attah konanta 'olam mé-rosh,* « Tu condidisti mundum ab initio ». Elbogen les distingue soigneusement (*l.c.,* p. 216 et 277). Le *Séder* espagnol-portugais ne porte pas de nom d'auteur dans le *Siddur Saadja* qui l'a conservé (p. 275-276) et se contente d'écrire en exergue : « Et le second *piyyut* est pour tous les sages (docteurs) d'Israël » (en arabe : « wa l-pasūq (u) l-tānī huwa li-ǧamī' (i) 'ulamā' (i) ' Isrā' il = le second hymne est pour [l'usage de] tous les savants d'Israël », transcription et traduction du R. P. Henri Fleisch, S. J.).

37. La traduction suit le texte du Siddur Saadja : le texte contemporain autorisé n'a que de petites variantes. La plus grande partie de la traduction, le meilleur, est due au R. P. Raymond Pautrel, S. J. et au P. Kurt H Ruby. — Texte hébreu : *Siddur Saadja,* p. 275-276; — *DKs.,* p. 468-472; — *Kippour d'Alger,* p. 175-176.

38. Les *Constitutions Apostoliques* écrivent de leur côté : « bonitate vero tua funditus pereuntem non despexisti; erat enim *opificium tuum* » (*C.A.,* VIII, 12, 20; F., p. 503, 9-10); — cfr aussi l'anaphore byzantine de S. Basile (Brightman, *l.c.,* p. 325, 8).

At deposuerunt iugum et dixerunt Deo : Recede a nobis! Et reduxisti manum continuo : aruerunt sicut herba.

Meministi foederis erga « perfectum in generatione sua » [39] et propter eum posuisti in mundo reliquum [40].

Institutum foederis arcus in gratiam eius pepigisti et propter amorem sacrificiorum eius [41] filiis eius benedixisti.

Erraverunt prae divitiis suis et aedificaverunt turrim et dixerunt : Ascendamus et confodiamus firmamentum et illud aggrediamur.

« Unicus pater multitudinis » repente ut stella resplenduit ex Ur Chaldaeorum ad illuminandum in tenebris [42].

Placasti iram tuam quando aspexisti opera eius : in tempore senectutis cor eius examinasti.

Coronam [43] gratiae ex eo eduxisti, agnellum purum agno praeelectum.

Ex eius stipite « virum simplicem » eduxisti [44], signatum foedere tuo, e sine desumptum.

Dedisti ei duodecim tribus dilectas ab Altissimo : vocatae sunt ab utero [45].

Posuisti super Levi gratiam et benignitatem et supra omnes fratres eius diademate eum coronasti.

Amram electus est de stirpe Levi [46] : Aaron sanctum e radicibus eius consecrasti.

Ornasti eum vestimentis ministerii et (ille) oblationibus suis avertit iram tuam.

Lamina et pallium, tunica et femoralia lini, pectorale et ephod, tiara et cingulum,

Oblationes taurorum et holocausta agnorum, immolatio hircorum et dissectio arietorum,

Suavitas suffitus unguenti confecti et succensio prunarum et numeratio iusta et aspersio sanguinis,

Copia incensi et oratio fidelitatis et sanctitas illius expiabant iniquitatem nostram.

Decus byssi et apparatus lapidis, ornatus ex omnibus illis : sicut angelus ministerii.

Tiganta. Disposuisti omnia haec in gloriam Aaron : instrumentum expiationis pro Israël constituisti eum et in manu eius remissionem iniquitatis dedisti.

---

39. Gn. 6, 9; — cfr Eccli., 44, 17 a.

40. Eccli., 44, 17.

41. « sacrificiorum eius = *niḥoḥo* », qui fait jeu de mots avec *Noah*, Noé.

42. Qualificatifs bibliques d'Abraham : seul, au moment de l'appel (Ez. 33, 24; Is. 51, 2); — père d'une multitude (Gn. 17, 4; Eccli. 44, 19).

43. Ou encore : *torquem*, collier.

44. Jacob, ainsi désigné par Gn. 25, 27 en opposition avec Esaü, chasseur courant la steppe.

45. Cfr Is. 49, 2; et aussi 46, 3.

46. Le *Séder* de José ben José au rite *Apam* compare *Amram* à une vigne et à ses sarments : « Fructum iustum germinare fecisti e stirpe Levi : Amram et filios eius *in vite et ramis eius* » (v. 66, p. 213 verso et 214 recto). On sait que les prières eucharistiques de la *Didachè* remercient Dieu de nous avoir fait connaître par son Serviteur Jésus *« la vigne de David son serviteur »* (*Didachè*, 9, J. Quasten, *Monumenta eucharistica*, I, p. 10, 16). Ne serait-ce pas qu'avec Jésus les promesses faites à la famille de David l'emportent de nouveau — contrairement à Eccli. 45, 24-26 — sur les promesses faites à la famille sacerdotale? Ici José ben José les attribuerait au contraire à la lignée lévitique sacerdotale

D'autres compositions sont plus longues et plus poétiques. Le grand *Séder* de José ben José, au V^e^ s., égale en longueur l'anamnèse des *Constitutions* [47]. Comme elle, il mentionne le fratricide de Caïn. Et le *Séder* du même auteur qu'a conservé le rite *Apam* y ajoute la citation de Job, « la terre posée sur le néant ». Mais la structure d'ensemble, malgré des variantes secondaires, est la même.

Revenons donc à l'anamnèse des *Constitutions Apostoliques* pour conclure en comparant les deux documents.

Un premier fait, encore extérieur, saute aux yeux. A la Synagogue l'anamnèse du *Séder* a le rôle principal : introduire directement, et parfois par une citation biblique, au sacrifice. Elle fait suite au *Séder Qedushah*, centré sur le Sanctus. Dans les *Constitutions* l'anamnèse d'A.T. n'a plus le rôle essentiel. Tout se passe comme si elle était rétrogradée. Elle fait partie de la Préface, où elle motive, comme dans le *Séder Qedushah*, l'acclamation du *Sanctus*.

Deuxième fait, fondamental : le contenu essentiel des deux anamnèses est longuement parallèle, voire identique : création du monde, dyptique du péché et de sa restauration. Et si tous les personnages nommés dans l'anaphore eucharistique ne sont pas dans le *Séder* juif, tous ceux du *Séder* sont mentionnés dans l'anaphore. Les Constitutions nomment seulement en propre — à côté de Seth, Enosh et Hénoch de Eccli. 49, 14-16 — ce que l'on pourrait considérer comme des additions chrétiennes : Melchisédech, Job, Joseph ; après les impiétés païennes, elles mentionnent les châtiments d'Israël au désert. Enfin, au lieu de s'arrêter à Aaron pour conclure sur les sacrifices lévitiques, elles poussent jusqu'à Josué, qui annonce avant le *Sanctus* l'économie de Jésus-Christ, qui conduira aussitôt après au sacrifice de l'alliance nouvelle.

D'où un troisième fait, qui souligne la différence entre les deux anamnèses. Celle du *Séder* conclut sur Aaron dont elle fait l'éloge, décrivant ses vêtements, ses sacrifices et leur vertu. Les *Constitutions Apostoliques* au contraire consacrent, au-delà d'Aaron et de Josué, une seconde anamnèse à l'éloge du Christ, de son économie et de son institution. C'est elle qui commence au *Sanctus* et conduit aux paroles institutionnelles de l'Eucharistie.

*
* *

Ici il faudrait discuter la priorité réciproque de ces liturgies appa-

47. *Siddur Saadja*, p. 264-269 = 121 versets avant le *ka-katub*, « sicut scriptum est », qui signale l'institution de *Kippur* et marque le passage à la seconde partie du *Séder*, le récit des sacrifices.

remment contemporaines. Ce n'est pas le lieu de le faire. Nous pouvions proposer le rapprochement : la décision finale requiert une double compétence qui nous échappe. Retenons seulement que le rapprochement est inévitable, quel que soit le sens dans lequel on l'interprète. Car de part et d'autre on est d'abord, historiquement, reconduit à la même époque, IV^e^ et V^e^ siècles. Et littérairement les structures liturgiques, les noms des personnages, parfois les citations bibliques sont les mêmes. Il y a là un fait qui de toute façon présente une portée théologique. Parlons donc maintenant théologie.

Ce rapprochement illustre d'abord un thème dogmatique apparemment indépendant, pourtant caractéristique du sacrifice eucharistique dans nos anaphores, celui des deux Adam. Il faut en reconnaître la présence au-delà des plans qu'on essaie de dégager dans le début de ce canon oriental : théologie, christologie, — mémoire de la création, de l'incarnation, de la rédemption. Car ce dernier schéma ne sauvegarde pas l'unité du mystère du Christ, ne souligne pas assez son but, le salut de l'homme ; et le thème « mémoire de la création » ne signale pas que la Providence du Créateur a pour objet l'homme pécheur privé de la ressemblance divine, que le Fils de Dieu incarné lui rendra. Une autre structure se dégage du donné liturgique. La Préface des *Constitutions Apostoliques* décrit d'abord l'histoire du péché, commencée avec l'homme créé à l'image de Dieu : son raccourci d'A.T. est disposé en un dyptique où les pécheurs et leurs impiétés s'opposent aux justes et à leur délivrance. Puis son anamnèse du N.T. fonde l'économie du Christ sur l'incarnation et la mort rédemptrice pour apaiser Dieu le Père, le réconcilier avec le monde et délivrer les hommes de la mort et du démon. L'anaphore byzantine de S. Basile est encore plus expressive. Elle oppose la condition des hommes « morts en Adam » à leur « résurrection dans le Christ ». Elle cite donc Rm. 5, 12, mais après avoir préalablement rappelé pour un tableau d'ensemble l'hymne christologique de Ph. 2, 6 ss : « Il n'a point considéré comme une proie d'être au même rang que toi, Dieu et Père, mais, étant Dieu antérieur aux siècles, il est apparu sur terre et a conversé chez les hommes et, ayant pris chair de la Vierge sainte, il s'est anéanti lui-même, prenant forme d'esclave, devenant conforme à notre corps de misère pour nous rendre à notre tour conformes à l'image de sa gloire. Car, le péché étant entré dans le monde par un homme et par le péché la mort, il a plu à ton Fils unique — qui est dans ton sein, ô Dieu Père — naissant d'une femme, la sainte Mère de Dieu toujours Vierge Marie, naissant sous la Loi, de condamner le péché dans sa chair pour que ceux qui meurent en Adam soient vivifiés en Lui, ton Christ [48] ». Du reste la citation : « qui cum in

48. Brightman, *l.c.*, p. 325, 27-326, 19.

forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo » est un patrimoine commun aux anaphores des docteurs de l'Orient, quand ils introduisent l'économie du Christ restauratrice de celle du premier homme. La liturgie de Grégoire de Nazianze, qui cite l'« *harpagmos* » de Ph. 2, 6, souligne par le verbe de même racine la déconvenue de l'homme après le péché : « J'ai ravi — *hèrpasa* — la sentence de mort [49] ». Et Théodore de Mopsueste, qui allègue aussi Ph. 2, 6 dans ses Homélies catéchétiques et son anaphore, évoque en outre les vv. 9-10 consacrés à l'exaltation du Nom et au prosternement [50]. Enfin Jean de Bosra, arrivé à la consécration, conclut en déclarant que « Adam tout entier » est ressuscité par la puissance du Fils qui « égal au Père » a revêtu notre nature [51]. Bref les anaphores orientales dont nous parlons, font suivre l'économie du premier homme par celle du Christ, homme nouveau. Et le péché du premier semble avoir pour correspondant l'attitude du Fils qui n'a point considéré comme une proie son égalité avec le Père, mais s'est anéanti en prenant notre ressemblance et en mourant sur la croix. Le parallèle des deux Adam serait donc ici une structure dogmatique fondamentale [52].

Or elle pourrait bien s'éclairer par l'anamnèse juive de *Kippur*. Celle-ci commence également au premier homme, image de Dieu, et s'achève par l'élection d'Aaron représenté dans la gloire de ses vêtements d'apparat. Elle débute par la faute du premier et s'achève par le service du second, qui fait l'expiation et ouvre sur l'année nouvelle les portes de la bienveillance divine. L'homme qui vient le dernier, Aaron, répond à celui qui commence [53]. Ils s'appellent l'un et l'autre com-

---

49. Rn., I, p. 95; — *Grand Euchologe du Monastère Blanc*, éd. et trad. E. Lanne, O.S.B., *P.O.*, 28, p. 291, 13-14.

50. Rn., II, p. 612; — les *Homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, éd. et trad. Tonneau-Devreesse, hom. XVI, 10, p. 549-551.

51. Rn., II, p. 424 (en attendant l'édition et la traduction de H. W. Codrington, annoncées par les « *Anaphorae Syriacae* » de l'Institut Pontifical Oriental, Rome.

52. On se propose de revenir sur cette question dans un ouvrage à paraître chez Aubier dans la collection « Théologie » : *Le péché d'Adam et le péché du monde. Bible et tradition juive, Kippur et Eucharistie.* — La première partie paraîtra au début de mars.

53. La formule hébraïque « Adam novissimus — *Adam ha-'aharon* », opposée à « Adam primus — *Adam ha-rishon* » est tardive. Le P. Prat notait qu'on l'interprétait parfois en jouant sur le mot Aaron : *'Aharon - 'aharon*, changeant *hé* en *hèth* (*La théologie de S. Paul*, t. II, p. 203, n. 1). De son côté A. Vitti rappelle que *R. Abraham Seba* (XV[e] s.) opposait au premier homme un « Adam postremus — *adam aḥér* » et que, sur la foi d'Exode 28, 1, il identifiait ce dernier avec Aaron et ses fils (*Christus Adam*, dans *Biblica*, 7, 1926, p. 139). Pareille interprétation ne surprend pas de la part d'un familier de la méthode du *Zohar*. Elle cesse pourtant d'être gratuite quand on y voit le point d'aboutissement du *Séder 'Abodah* de *Kippur*. C'est en effet aux chapitres d'Exode 28 ss. que les hymnologues empruntent leur éloge du Grand Prêtre, de sa personne, de son costume et de sa fonction.

me dans l'éloge des ancêtres au livre de l'Ecclésiastique, lequel serait — selon C. Roth — le schéma initial de l'anamnèse et d'une partie de l' *'Abodah de Kippur* [54]. Adam n'y est pas nommé en effet à sa place historique, au début du ch. XLIV, mais à la fin du ch. XLIX, pour que sa gloire au-dessus de tous les vivants soit rapprochée de celle du Grand Prêtre contemporain, Simon, au milieu de ses frères dans le service de l'expiation et de la bénédiction [55].

Arrivons à l'Eucharistie. Le rapprochement de nos deux documents permet d'en souligner la valeur commémorative et de préciser l'objet et l'axe de l'anamnèse proprement chrétienne. J. Betz a fait remarquer que l'anamnèse qui suit l'« *Unde et memores* » s'insère et doit s'entendre à l'intérieur d'un mouvement général « d'anamnèse universelle » qui commence avec l'anaphore [56]. Dans son ouvrage sur la *Didachè* et un article de la Revue Biblique, le P. Audet a montré de son côté que l'Eucharistie doit être située dans le genre littéraire de la *bénédiction* et que normalement la bénédiction biblique implique une *anamnèse,* commémorant l'acte divin de puissance et d'amour pour lequel l'homme bénit Dieu [57]. L'Eucharistie, vue dans cette perspective, est donc inconcevable sans une anamnèse qui a pour objet — fait-il aussi remarquer — toutes les grandes œuvres de Dieu, les « *mirabilia Dei* », — ajoutons : les « *gheburot Elohah* » de José ben José dans son grand *Séder* « *Azkir* [58] ».

On demandera peut-être si ces affirmations du P. Audet conviennent exactement à interpréter le récit de l'institution eucharistique dans S. Paul et les Synoptiques. Elles éclairent en tout cas les liturgies, notamment aux IV[e] et V[e] siècles. En effet, rapprochés l'un de l'autre le *Séder* de *Kippur* et l'anaphore des *Constitutions* montrent bien d'abord l'importance théologique de l'anamnèse et donnent à penser que celle de l'Eucharistie se situe dans le prolongement de celle de la Synagogue. Pourtant les *Constitutions Apostoliques* — et à plusieurs reprises les anaphores des grands docteurs — marquent la nouveauté et la différence. L'anamnèse d'A.T. est préliminaire, bien plus, rétrogradée dans la Préface : elle ne conduit qu'à la liturgie spirituelle du *Sanctus* que n'accompagne aucune action, pur culte de louange et d'acclamation. Seule la mémoire de l'économie du Christ con-

54. C. Roth, *l.c.*, p. 174.

55. N. Peters, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus übersetzt und erklärt,* 1913, p. 422; — *Henochs zweimalige Erwähnung im « Preis der Väter » des Jesus Sirach,* dans *Theologie und Glaube,* 2, 1910, p. 319-320; — A. Eberharter, *Das Buch Jesus Sirach,* 1925, p. 157.

56. Johannes Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der Griechischen Väter,* Band I/1, 1955, p. 156-183.

57. J. P. Audet, *La Didachè,* p. 379-394; — *Esquisse du genre littéraire de la « Bénédiction » juive et de l'« Eucharistie » chrétienne,* dans *Rev. Bibl.*, 65, 1958, p. 371-399, notamment, p. 379-380.

58. *Siddur Saadja,* p. 264.

duit au sacrifice. Seule elle est reprise après la consécration dans l'anamnèse proprement dite de l'« *Unde et memores* ». Ces faits sont d'autant plus significatifs que plusieurs anaphores, celle de la *Tradition Apostolique, des XII Apôtres,* de S. Jean Chrysostome, etc... n'ont point d'anamnèse d'A.T. C'est donc à celle du mystère du Christ de conduire au sacrifice eucharistique. Elle va droit à son incarnation et à sa passion. Et c'est elle qui finalement introduit l'acte liturgique, qui est encore une anamnèse, mais gestuelle et sacramentelle. « C'est pourquoi, disent alors les *Constitutions Apostoliques,* nous souvenant de ce qu'il a souffert pour nous, nous te rendons grâces, Dieu tout-puissant, non point autant que nous le devons mais selon notre pouvoir et nous accomplissons — *pléroumen* — sa disposition [59] ». Ainsi l'anamnèse eucharistique a pour objet spécifique le mystère du Christ, envisagé sous l'angle de la Passion préparée par l'incarnation et couronnée par la résurrection. Après en avoir fait la commémoraison spirituelle et littéraire de la parole, elle la commémore sacramentellement en accomplissant le rite qui représente cette mort. Cette anamnèse sacramentelle, préparée par la parole, a donc essentiellement pour objet la Passion, que suit la résurrection. « Nous annonçons ta mort, Seigneur, et nous confessons ta résurrection ! » proclame aussitôt l'assemblée après la consécration [60].

Ainsi éclate au grand jour le caractère sacrificiel de l'Eucharistie. Celle-ci n'est pas seulement l'anamnèse spirituelle et littéraire de la parole, mais l'action sacramentelle qui l'accompagne. On en connaît les preuves traditionnelles. Ajoutons seulement un nouveau témoignage. La commémoraison de la parole qui exprime préalablement le sens du rite, prolonge celle du *Séder* de *Kippur,* qui conduit précisément aux sacrifices du Lévitique. La différence qui distingue le document juif de l'anaphore chrétienne est même au bénéfice du sacrifice eucharistique. Car le récit des immolations du Lévitique est pure narration sans geste ni action. Il s'achève par des lamentations où l'assemblée déplore d'être désormais privée de Temple, de prêtres et de sacrifices [61]. Au contraire la liturgie chrétienne est mouvement et action. Les symboles du pain et du vin, « les mystères », qui représentent la victime, sont amenés processionnellement à l'autel avec des témoignages d'infinie vénération [62]. Les prières du célébrant disent son sentiment d'approcher d'un autel et d'une victime. Le déroulement liturgique est considéré dès le IV[e] s. en Palestine et en

59. *C.A.,* VIII, 12, 35; F., p. 508, 16-18.
60. Rn., I, p. 67, 97, 140, etc.; — *P.O., 26,* p. 202, *27*; — Brightman, *l.c.,* p. 52, 26; 133, 21.
61. *Siddur Saadja, l.c.,* p. 288-289; — *DKa.,* III, p. 102; *DKs.,* p. 506-508.
62. G. Khouri-Sarkis, *Les « Saints Mystères »,* dans *L'Orient Syrien,* 4, 1959, p. 307-319.

Syrie comme un « mysterium tremendum » et ce mystère est celui d'un sacrifice redoutable et sacré [63]. Ainsi le Nouveau Testament prolonge encore l'Ancien, à l'heure même où sa nouveauté royale le dépasse en plénitude. Aussi bien, quand vient le moment de prononcer les paroles de la consécration, l'anaphore syriaque de S. Jean Chrysostome tient à souligner le rapport des deux alliances, en évoquant le Temple, ses sacrifices et son Grand Prêtre : « Nous n'offrons pas de taureaux engraissés et n'aspergeons pas les cornes de l'autel avec le sang des agneaux, des boucs et des veaux. Nous ne nous couvrons pas de couronnes, de turbans et d'éphod. Car le corps est venu remplacer l'ombre, la vérité succéder à l'image, ton Fils unique lui-même : en personne il a fait la purification de nos péchés par son sang précieux, répandu pour nous. La nuit où il fut livré à la mort pour la vie et le salut du monde, il prit du pain [64] »... La messe est une liturgie de sacrifice.

A peine est-il besoin d'ajouter que cette action liturgique, à la lumière de cette anamnèse, n'est pas seulement sacrifice d'adoration, d'action de grâces et d'intercession, mais pour le péché, expiation. La Réforme protestante du XVI[e] s. a cru sur une interprétation hâtive de l'épître aux Hébreux que cette valeur n'appartenait qu'à la Croix, unique sacrifice pour le péché. Mais les liturgies orientales des IV[e] et V[e] s. identifient aussi *Kippur* et Eucharistie, comme l'épître aux Hébreux le fait pour la Passion. Leur anamnèse, fondée sur le thème des deux Adam, apparaît comme le développement chrétien de l'anamnèse juive qui est précisément celle de l'Expiation. La liturgie de S. Jacques de Jérusalem peut donc faire prier le prêtre comme au Grand jour de l'Expiation au Temple, pour ses propres péchés et pour les ignorances du peuple, franchir mystiquement le voile du sanctuaire comme la lettre aux Hébreux le dit du Grand Prêtre et du Christ [65]. Et les liturgies orientales multiplieront au cours de la messe les supplications qui implorent comme à *Kippur* le pardon des « péchés connus et inconnus, volontaires et involontaires [66] ». La messe est un sacrifice propitiatoire. Reste seulement à

---

63. Johannes Quasten, *Mysterium tremendum. Eucharistische Frömmigkeitsauffassungen des vierten Jahrhunderts*, dans *Vom Christlichen Mysterium. Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von O. Casel, O.S.B.*, 1951, p. 66-76; cfr J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, t. I, 1951, p. 66-68.

64. Nous traduisons sur la version latine donnée par H. W. Codrington à son édition publiée dans « *Anaphorae Syriacae* », t. I/2, 1940, p. 165, 15-167, 4 : on notera l'allusion à *Hébreux*, 10, 4-9.

65. *P.O.*, 26, p. 190, 23; p. 194, 6, 15, 23-28; p. 196, 2; p. 204, 10-11; cfr Hb. 7, 27; 9, 7.

66. *Liturgie de S. Jacques, P.O.*, 26, 222, 2-3; — Rn., II, p. 614, 624, 626, 627-628; cfr aussi Rn., I, p. 75, 111; Brightman, *l.c.*, p. 319, 24-25; p. 370, 4-5; p. 390, 26-27; p. 394, 20-24; p. 395, 26-27.

déterminer quelles sont les fautes qu'elle remet et à quelles conditions. Dès l'époque que nous envisageons la question du reste est déjà posée.

Un dernier problème peut enfin s'éclairer au rapprochement proposé : celui du moment essentiel de ce sacrifice. Il y a là une question débattue entre catholiques, orthodoxes et protestants. On a fait entendre parfois qu'elle ne se pose pas, qu'elle est au moins tardive et que, de la préface au *Pater*, tout est sacrificiel. Les interventions du magistère ont amené des précisions chaque fois que revenait la difficulté de l'épiclèse [67]. Dernièrement Pie XII a parlé au congrès d'Assise [68]. Mais on peut se demander si déjà la simple confrontation du Séder juif et de l'anaphore chrétienne ne serait pas significative. Car à la Synagogue les acclamations du *Sanctus* ou *Séder Qedushah* n'appartiennent pas encore au *Séder 'Abodah* ou service sacrificiel : elles le précèdent et s'en séparent. Bien plus l'anamnèse même du Séder, qui commémore la création et l'histoire du péché jusqu'à l'institution du Lévitique n'est encore qu'un prélude littéraire. L'essentiel est au récit des sacrifices. Dès lors notre anaphore, lue dans cette perspective, comporte visiblement un moment privilégié. La Préface, le Sanctus, l'anamnèse antérieure à la consécration ne sont encore que la liturgie de la parole et de l'esprit, comme à la Synagogue. L'essentiel est au moment où, comme dans le *Séder* de *Kippur*, apparaissent les paroles de Dieu avec le sacrifice qu'elles fondent [69]. Renouvelée alors sur les espèces du pain et du vin, l'institution du Christ est accomplie par l'acte sacramentel du prêtre. Le moment essentiel commence donc au récit institutionnel.

Où s'arrête-t-il? Quelles sont l'importance et la signification de l'épiclèse du Saint-Esprit à laquelle les orthodoxes attachent une valeur consécratoire sine qua non? Ce n'est pas le lieu de reprendre le problème. Notre point de départ liturgique, avec les limites qu'il s'est donné, ne le permet pas [70].

*
* *

67. Salaville, *Epiclèse*, dans *Dict. Théol. Cath.*, V, c. 199-200.

68. *A.A.S.*, 2e série, vol. XXIII, 1956, p. 716-718; *Documentation Catholique*, 53, 1956, c. 1292.

69. Texte institutionnel : « *Ka-katub*... Sicut scriptum est in Lege tua : sicut factum est die illa praecepit Dominus ut fieret ad expiandum pro vobis » (*DKa.*, III, p. 86; — cfr *Siddur Saadja*, p. 269, v. 121; p. 284, v. 81; p. 411, v. 44).

70. Le problème est du reste éclairé par les articles de J. P. de Jong : *Le Rite de la Commixtion dans la Messe Romaine*, dans *Rev. Bénédictine*, 61, 1951, p. 15-37; *Le Rite de Commixtion dans la Messe Romaine dans ses rapports avec les liturgies syriennes*, dans *Archiv f. Liturgiewiss.*, IV/2, 1956, p. 244-278 et V, 1957, p. 33-79; *La connexion entre le rite de la Consignation et l'Epiclèse dans saint Ephrem*, dans *Studia Patristica*, vol. II, coll. Texte und Untersuchungen, LXIV, 1957, p. 29-34.

Mais le rapprochement proposé ici, fondé sur des anaphores des IV^e^ et V^e^ siècles et limité à elles, suffit à rappeler que la liturgie chrétienne se déploie sur l'héritage de la Synagogue. L'observation n'est pas nouvelle : on s'est seulement contenté d'en pousser l'application au-delà du *Sanctus* auquel on s'arrête d'ordinaire. Il semble que la théologie du sacrifice eucharistique puisse s'enrichir à l'étude de ce parallèle liturgique. On comprend mieux, à cette lumière, que le Christ puisse dès cette époque apparaître si fermement comme prêtre et victime à la messe. Du côté de la Synagogue en effet le V^e^ s. est l'époque où José ben José essaie dans son grand *Séder* de *Kippur* d'unir dans le sacrifice d'Isaac le prêtre et la victime dans une même œuvre sacrificielle, en faisant dire à Dieu : « Ne détruis pas l'enfant ! Votre œuvre est agréée comme acte de sacrifice et acte de victime [71] ! » C'est aussi le temps où les liturgies de S. Jacques, de S. Basile et de S. Jean Chrysostome déclarent plus justement que dans le sacrifice eucharistique le Christ est à la fois « celui qui sanctifie et qui est sanctifié, qui offre et qui est offert [72] ». S. Cyrille enseigne alors à Alexandrie que le Christ est à la fois « prêtre et victime » et S. Augustin à Hippone : « ipse offerens, ipse et oblatio [73] ». La liturgie proclamait ainsi déjà ce qu'enseigneront plus tard le 4^e^ concile du Latran : « idem ipse sacerdos est sacrificium » et le concile de Trente : « una eademque hostia, idem... offerens [74] ».

Lyon (Rhône) Louis LIGIER, S. J.
4 Montée de Fourvière.

71. *Siddur Saadja*, p. 368, v. 89-90.
72. *P.O.*, 26, 162, 14; 170, 6; 180, 10; Brightman, *l.c.*, p. 318, 34-35; 378, 5-6.
73. S. Cyrille, dans *P.G.*, 71, c. 121; S. Augustin, dans *P.L.*, 41, c. 298.
74. Denzinger, *Ench. Symbol.*, n° 430, 940.