

L'EUCHOLOGIE LATINE NON ROMAINE ET LES ORIGINES CHRÉTIENNES

Études liturgiques par Matthieu Smyth

Parmi les sources le plus couramment examinées par ceux qui étudient les origines chrétiennes (Nouveau Testament, livres apocryphes, écrits patristiques et rabbiniques...), les documents euchologiques sont souvent laissés de côté. Cela s'explique de plusieurs manières. La raison principale est que, à première vue, nous n'avons, en notre possession, que peu de documents de ce type provenant de l'époque paléochrétienne : on retient le formulaire eucharistique du règlement pseudo-apostolique appelé *Didachè* et la grande prière de l'Épître de Clément de Rome aux Corinthiens ; des prières qui datent toutes deux du I^{er} siècle, et sont antérieures à leur mise par écrit. Mais la plupart des autres documents reconnus, par ailleurs, comme archaïques, tels le formulaire contenu au chapitre 4 des *Diataxeis* des Apôtres (la prétendue Tradition Apostolique d'Hippolyte de Rome) ou encore l'anaphore primitive de saint Basile, dénotent un type d'élaboration littéraire et doctrinale qui est peu compatible avec les diverses orientations théologiques du I^{er}, et même du II^e siècle de l'ère chrétienne. Les témoins les plus anciens, en raison justement d'abord de leur petit nombre, voient la validité de leur témoignage mise en cause par ceux qui ne les jugent pas suffisamment représentatifs. Pourtant, ces difficultés ne sont pas insurmontables, car le champ d'étude est plus vaste et homogène qu'il ne paraît. En effet, des sources plus tardives préservent des formules anciennes disséminées au sein de structures élaborées tardivement.

On doit, en effet, tenir compte d'un conservatisme propre au genre liturgique qui favorise la survie de véritables *cœlacanthes* littéraires analogues à ces animaux panchroniques ayant su traverser les âges sans subir de modification essentielle. Tantôt masquées par des retouches rédactionnelles, tantôt dissimulées au sein de prières ou de groupes de prières hétéroclites, ces survivances du passé côtoient au sein d'un même document, des strates littéraires de facture bien plus tardive. Les textes liturgiques ne sont donc pas réductibles aux normes littéraires habituelles. L'euchologie, tout en s'adaptant aux changements de mentalité, oppose toute son inertie propre aux transformations théologiques ou littéraires - quitte à se retrouver en contradiction avec les conceptions du temps. Elle résiste bien aux mutations de la société civile et même à celles de la société ecclésiastique. On remarque souvent que les formulaires enregistrent les évolutions doctrinales avec un grand décalage chronologique, quand ils daignent s'en soucier. Rituels et formulaires, lorsqu'ils n'ont pas à subir d'agression extérieure, ne changent pas de manière brutale : ils ont plutôt tendance à évoluer selon le jeu de sédimentations, par de discrètes accrétions « digérant », plus ou moins harmonieusement, les apports extérieurs et les créations locales. Le rite en tant que tel et les prières qui l'accompagnent, échappent largement aux transformations délibérées. Par bien des aspects, la Liturgie, comme la croyance, s'inscrit dans le « temps long » de la structure telle que l'a définie Fernand Braudel. Elle est bien « une réalité que le temps use mal et véhicule longtemps ». De ce fait, la Liturgie préserve parfois d'étonnantes reliques du passé. C'est vrai bien entendu d'un certain nombre de documents pré-nicéens : de la prière eucharistique smyrniote citée par le Martyre de Polycarpe ; des invocations eucharistiques syriennes du III^e siècle qui nous sont connues grâce aux Actes de Thomas et aux Actes de Jean ; de l'Eucharistie mystique (reprenant *Didachè* 9-10) contenue au Livre VII des Constitutions Apostoliques ; de l'anaphore syriaque dite d'Addai et Mari ; de l'anaphore alexandrine dite de saint Marc préservée dans le Papyrus de Strasbourg Gr. 254.

Et c'est tout particulièrement vrai des prières contenues dans les sacramentaires (l'équivalent des euchologies) en vigueur au sein des Églises latines qui, dans l'Antiquité, en raison de leur situation périphérique, se montrent moins créatives que celles de l'Orient. On peut le constater avec un document tardif quant à son élaboration définitive : le Canon romain, la *Canonica Prex* (achevée vers 600 à partir de matériaux pour la plupart beaucoup plus anciens). Mais l'étude des prières de la Liturgie Eucharistique latine non romaine, dite « gallicane » (du fait qu'elle est mieux documentée dans les

manuscrits recopiés au sein du *Regnum francorum* précarolingien), met à jour un vaste et antique patrimoine littéraire qui s'est constitué entre l'évangélisation de l'Occident et l'essoufflement de la latinité vers la fin du VII^e siècle. Or les thèmes centraux de ces anaphores latines proviennent justement de la période paléochrétienne. Au sein de ce patrimoine, un examen de la documentation disponible en vue de ne retenir que les strates qui correspondent à l'élaboration du fonds euchologique de type gallican, permet de délimiter un substrat qui, d'une part, reflète des structures euchologiques archaïques communes à toutes les Liturgies occidentales non romaines et qui, d'autre part, s'articule autour de ces formules prénicéennes. Ce matériau euchologique peut être mis en parallèle avec les archaïsmes de la Bible vieille latine (antérieure à la Vulgate de Jérôme), avec ceux des rites baptismaux occidentaux (milanais, gallicans et irlandais), ou encore avec ceux de l'eschatologie sous-jacente aux prières de type gallican pour les défunts. Une très antique généalogie se dessine ainsi, permettant de remonter à l'expansion de la prédication chrétienne au sein de la gentilité, plus précisément au premier flux évangélisateur, venu des rives de l'Asie Mineure jusqu'en Occident au cours du II^e siècle. En outre, les nombreux et clairs parallèles avec les écrits des Pères africains, notamment avec la Lettre 63 de Cyprien de Carthage († 258), autorisent à placer en Afrique au III^e siècle, en même temps que la traduction de la Bible grecque des Septante, l'adaptation latine du substrat de l'euchologie occidentale, d'après une tradition originale grecque disparue. Les points de contact avec les formes les plus anciennes de l'euchologie orientale, avant tout la *Didachè* et sa descendance, l'eucharistie citée par le Martyre de Polycarpe, les prières contenues dans la littérature néotestamentaire apocryphe, les anaphores alexandrines, ou encore l'anaphore syriaque orientale d'Addaï et Mari, se révèlent du reste fort nombreux.

L'analyse des prières latines non-romaines est particulièrement fructueuse à propos des textes de l'anaphore - l'« offrande » - qui constituait à l'origine, pour toutes les Églises, l'élément clef des prières de l'Eucharistie, en l'occurrence : l'action de grâce adressée au Père par l'Église ; action de grâce que viennent compléter, en Gaule comme dans tout l'Occident non-romain, un récit de l'institution fait de deux parties (la première non scripturaire et le seconde combinant ceux de Matthieu et Paul) et la prière dite *post mysterium* (c'est-à-dire l'anamnèse et l'épiclèse qui complètent la prière eucharistique). Cet ensemble se présente dans les sacramentaires dits « gallicans » (en réalité le plus souvent franco-irlandais) comme une masse de pièces protéiformes. Il est possible pour chacun des trois éléments de déterminer des stéréotypes, « éclatés » tout au long de chaque codex, qui renvoient à un tout petit nombre de formules très stables et très simples (dénuées de recherche rhétorique), de telle sorte qu'il est nécessaire d'envisager l'existence d'une sorte de prière eucharistique canonique occidentale non romaine, mais demeurée longtemps sous la forme d'une tradition orale un peu fluctuante.

Dans cette optique, la prière d'oblation de type gallican la plus représentative se résume en quelques mots : elle rend grâce au Père, dans une perspective johannique (cf. Jean **3**, 17 ; **7**, 28-29 ; **15**, 21-22 ; **16**, 51 ; **17**, 1ss...) et surtout paulinienne (d'après une formule analogue à Galates **4**, 4 / Romains **8**, 3), pour l'envoi de son Fils comme serviteur afin d'obtenir par sa Passion le salut des hommes et leur adoption divine. Voici par exemple cette prière commune au Missel de Bobbio (n° 479) et à la famille de sacramentaires dite des Gélasiens Mixtes (qui ne la retient pas dans son intégrité) :

« Vraiment il est digne et juste que nous te rendions grâce Père saint, Dieu Tout-Puissant qui, dans ta bienveillante bonté, rappelas au pardon et à la vie l'homme exilé en dehors des frontières du salut par le péché du premier parent, en nous envoyant ton Monogène, notre Sauveur, notre Seigneur Jésus-Christ, par qui Tu guéris nos langueurs, Tu remis nos péchés, Tu écrasas la puissance de l'antique ennemi, Tu défis le lien des Enfers, Tu ouvris les portes du paradis, Tu renouvellas la foi, Tu rendis la vie aux morts, Tu nous fis fils de Dieu et Tu nous conduisis au règne céleste... ».

De plus, l'abaissement du Fils, qui se fait serviteur de Dieu et des hommes, en venant vivre et souffrir parmi ces derniers pour les sauver, est souvent aussi décrit au moyen d'une brève paraphrase de l'hymne au Christ de Philippiens 2, 6-8 (et parfois aussi d'emprunts typologiques au Serviteur souffrant d'Isaïe 53, 7), comme ici dans le *Missale Francorum* (n° 155) :

« Vraiment il est digne et juste que nous te rendions grâce, Dieu éternel et tout-puissant, par ton Fils Jésus-Christ notre Seigneur [...]. Lui qui S'est anéanti Lui-même, acceptant la condition d'esclave, Se rendant obéissant jusqu'à la mort, même la mort de la Croix, en laquelle son sang miséricordieux est répandu pour les pécheurs. Il vint en effet donner sa vie afin d'accorder, en récompense éternelle de la foi, la rédemption pour la multitude en faveur de laquelle Il endura l'opprobre de la Croix... »

Il est même parfois précisé que ce Fils s'identifie à la Sagesse divine préexistante qui vient vivre parmi les hommes (d'après le testimonium Baruch 3, 38 - avec Siracide 24 à l'arrière plan) : « Lui qui vint du Ciel sur terre pour vivre avec les hommes ».

C'est cette bénédiction/action de grâce adressée à Dieu en réponse à son économie rédemptrice, qui se tient au cœur de la prière du sacrifice de louange (*sacrificium laudis*). Mais à la différence de la Liturgie syro-palestinienne évoluée (anaphores de saint Basile, saint Jacques, saint Jean Chrysostome...), l'Eucharistie latine ancienne ne se soucie pas des débats théologiques trinitaires du IV^e siècle. Elle reste au contraire fidèle à un vocabulaire proche de celui des évangélistes, concret, « économique » (par opposition à « théologique » au sens d'un discours sur le mystère divin considéré en lui-même), qui souligne la médiation du Christ dans l'histoire du salut.

Le contenu de l'action de grâce et des prières qui lui sont relatives, renvoie donc à la période prénicéenne et parfois même aux origines de la communauté chrétienne. On retiendra aussi comme arguments, par exemple, l'importance (surtout attestée dans les prières post mysterium, mais pas seulement) de l'accomplissement de l'Eucharistie au Nom du Seigneur, Nom dont la révélation s'est achevée dans le Christ et en lequel est offerte l'Eucharistie véritable, comme ici dans cette prière eucharistique des Gélasiens Mixtes :

« Vraiment il est digne [...], par ton Fils Jésus-Christ notre Seigneur, Lui par qui le Nom saint et béni de ta royauté est toujours glorifié et loué à tous les confins de ta création, depuis l'Orient jusqu'à l'Occident ; Lui par qui advient le salut du monde, la vie des hommes et la résurrection des morts. »

À propos de la venue du Fils de Dieu parmi les hommes, du Serviteur souffrant et de la nature spirituelle du sacrifice accompli et institué par le Christ, il faut encore attirer l'attention sur la présence dans l'euchologie de ces *testimonia* dont il vient d'être question, ces collections de péripeties scripturaires dont les apologistes chrétiens usèrent jusqu'au IV^e siècle (mais pas au-delà) pour montrer comment le mystère du Christ est préfiguré dans l'Ancien Testament. De manière analogue, le récit de l'institution non-scripturaire (du type Qui formam sacrificii instituit, c'est-à-dire « Lui [le Christ] qui institua la forme de ce sacrifice... », qui insiste sur la substitution du sacrifice spirituel du Christ à ceux du Temple, recourt à la typologie (par exemple à la figure de Melchisédech) typique du II^e siècle ; une typologie qui sera pratiquement éliminée en Orient après la crise arienne. La Liturgie milanaise du Jeudi Saint en conserve un bel exemple :

« [...] en cette Cène pendant laquelle notre Seigneur Jésus-Christ ton Fils institua ce rite du pain et vin comme un Nouveau Testament sacrificiel que le sacerdoce Melchisédech avait offert en préfiguration des mystères futurs... »

Quant à l'anamnèse de type gallican qui ne mentionne que la seule Passion, elle nous ramène à une vision synthétique du mémorial eucharistique, abandonnée partout ailleurs au profit d'une narrativité de plus en plus théâtrale.

Enfin, l'épiclese sur les Dons se préoccupe surtout des dimensions ecclésiales du mystère et réclame l'accomplissement d'une « eucharistie légitime » (*eucharistia legitima*), c'est-à-dire « authentique », en reprenant le concept d'eucharistia bebaia cher à Ignace d'Antioche († circa 100). Cette prière post *mysterium* tirée du *Missale Gothicum* (n° 57) illustre bien cette théologie archaïque :

« Gardant, Seigneur, ces institutions et ces préceptes, nous te prions en te suppliant, afin que tu daignes accueillir, bénir et sanctifier ce sacrifice, pour qu'il devienne pour nous une eucharistie légitime en ton Nom... »

L'euchologie latine non romaine, vierge des anxiétés dogmatiques postnicéennes, mais plongeant au contraire ses racines dans la prédication des premières communautés chrétiennes et des premiers Pères (d'Ignace à Cyprien de Carthage, en passant par l'auteur de l'Épître de Barnabé, Justin, Mélicon, Irénée ou Tertullien), offre donc la possibilité d'établir un contact direct avec la doctrine chrétienne, notamment christologique, telle qu'elle se développait à l'époque des apôtres et immédiatement après.

Dans cette perspective, on ne saurait assez mettre en valeur ces deux axes centraux de la prière eucharistique occidentale non romaine que constituent Ga 4, 4 / Rm 8, 3 (les anaphores dépendent surtout d'un texte analogue à Ga 4, 4) et Ph 2, 6-8 (avec la formule apparentée empruntée à Ba 3, 38). En effet, ces thèmes de l'envoi du Fils et de son abaissement volontaire, tels qu'ils sont traités par nos sources, proviennent de ce que l'on identifie comme des « formes pré-littéraires » ; des formules sur lesquelles Paul, qui écrit vers 50, (puis l'Évangile johannique à propos de la mission du Fils) appuyait parfois son argumentation et qui reflètent un état très primitif du kérygme chrétien. Il s'agit en effet de formules antérieures à Paul, appartenant aux tous premiers symboles de foi et aux toutes premières hymnes composées par les communautés chrétiennes puis transmises dans la catéchèse, la prière et donc, l'euchologie. On remarquera que l'utilisation liturgique de ces formules constitue elle-même un confirmatur non négligeable de cette hypothèse par ailleurs universellement reçue.

Étant donné le contexte littéraire particulièrement archaïque de l'anaphore de type gallican, il paraît raisonnable d'envisager que ces choix opérés par les liturges latins ne doivent rien au hasard. Au contraire, tout laisse penser que les sacramentaires latins non-romains ont ainsi conservé de précieux vestiges - demeurés inaperçus jusque-là - des prières eucharistiques primitives, et, par-delà, des formules pré-littéraires chrétiennes continuant d'exister presque dans leur contexte originel, lié à l'oralité et à la vie des communautés. En raison du conservatisme propre à la Liturgie - et particulièrement à la Liturgie occidentale non romaine -, toutes ces formules auront ainsi continué à vivre dans les sacramentaires, plus ou moins indépendamment du Nouveau Testament ou des chaînes de testimonia, jusqu'au IX^e siècle, indépendamment, certes, mais probablement longtemps aussi sur un pied d'égalité. Comme en témoigne Irénée, la prière eucharistique est « invocation de Dieu » (Contre les hérésies III, 6, 4, III, 12, 5 et IV, 18, 5), mais également « parole de Dieu reçue par le pain confectionné et par la coupe mélangée » (Contre les hérésies V, 2-3).

L'« invocation », sous un angle ascendant, la « parole », sous un angle descendant, désignent une même prière. L'expression « parole de Dieu » exprime plus spécifiquement l'origine en Christ de la prière liturgique « reçue des apôtres » (Contre les hérésies IV, 17, 5). Il s'agit bien entendu de la prière en général, et non du récit scripturaire de l'Institution (qui ne faisait encore pas partie de l'anaphore à cette époque).

L'usage du concept *logos tou theou* repose sur le fait que l'oblation ecclésiale, agréée de Dieu, provient de, et est assumée en amont par, le sacrifice institué et accompli par le Christ. Cette oblation ecclésiale n'est pas une œuvre seulement humaine, mais est aussi l'aboutissement d'une tradition divine. Par conséquent, la prière liturgique, l'anaphore, peut être, à bon droit considérée comme une « parole divine » qui perpétue l'action du Christ. C'est Lui, le Messie, le Fils de Dieu, qui (comme Il le fit pour le Pater) enseigna ses disciples à offrir ainsi la prière du sacrifice de louange et qui continue à prier avec eux, conférant à la prière eucharistique la puissance divine de son Nom. Justin de Rome, vers 150, illustre bien cette doctrine (1^{re} Apologie 66, 2). Il définit la prière eucharistique comme « le discours de prière qui vient de Lui », non sans avoir spécifié plus haut que ce discours de prière est une action de grâce (Ibid. 13, 1). Celle-ci apparaît bien ici comme une tradition révélée par Jésus lui-même ; une tradition transmise par oral - même si ce n'est pas dans sa matérialité textuelle - par ses disciples, dans le cadre général de l'Évangile au sens premier du terme, mais antérieurement et parallèlement aux textes didactiques et narratifs qui vont devenir le canon du Nouveau Testament - mais pas non plus indépendamment de ceux-ci. L'anaphore, même improvisée (selon des normes structurelles et thématiques strictes, il est vrai) *ex tempore*, ainsi que les écrits néotestamentaires, durent être longtemps considérés à parts égales comme Parole de Dieu révélée. La tradition euchologique de l'anaphore demeure comme une survivance de l'époque où seul existait, ou au moins prédominait encore, l'Évangile oral.

Ayant présent à l'esprit tout ce qui vient d'être avancé à propos de l'antiquité du fonds euchologique latin et de la prière eucharistique comme *logos tou theou*, ces leitmotivs parascripturaux, Ga 4, 4 / Rm 8, 3 (et leur parentèle johannique) ainsi que Ph 2, 6-8, semblent donc bien construites à partir de formes pré-littéraires chrétiennes de l'époque apostolique conservées sous cette forme (et non pas comme citation scripturaire) au sein de l'euchologie latine. Il devait certainement exister des liens puissants entre les formes pré-littéraires chrétiennes et la Liturgie antique, à une époque où la proclamation de l'Évangile et sa célébration dans l'assemblée étaient encore intimement unies et, par conséquent, interagissaient constamment. À partir de là, il n'est pas non plus interdit de s'interroger sur la présence probable de citations directes de prières eucharistiques primitives dans le Nouveau Testament, notamment au sein du corpus paulinien.

Il faut ajouter qu'il est important de situer ces propos dans une réflexion plus vaste sur le thème de la dialectique de l'unité et de la diversité des communautés paléo-chrétiennes. Tout en faisant pleinement droit à la multiplicité de tendances et aux mutations successives que l'on identifie aujourd'hui, l'approche liturgique, par essence pour ainsi dire, tend à privilégier les formes stables et reçues par tous. On a, par le passé, surestimé la créativité littéraire des Liturgies chrétiennes. La prise en compte globale de l'euchologie ancienne, surtout si l'on y inclut le fonds archaïque de l'euchologie latine non romaine, fait bien ressortir les thématiques et les structures communes qui animent toutes ses prières. De fait, la Liturgie, eu égard à son rôle symbolique (au sens strict) par lequel se structure en grande partie l'identité des communautés, correspond à des rites et à des formules traditionnelles, qui penchent naturellement du côté du conservatisme et du plus petit dénominateur commun. L'euchologie ancienne, autant que le corpus scripturaire appelé à devenir canonique, appartient donc à une série de points de repères qui ont présidé à l'auto-définition de la communauté chrétienne et, au cours du II^e siècle, à la prise de conscience progressive de ce qu'était l'orthodoxie, face aux courants, anciens ou récents, plus marginaux, dont les choix doctrinaux étaient jugés en désaccord avec l'unique Évangile par la Grande Église.