

« Comprendre correctement l'anamnèse » :

Comparaison structurelle et théologique entre l'anaphore de saint Jean Chrysostome et le canon romain *missae*, avec une attention particulière portée à l'anamnèse

*Révérénd Taras Khomych*¹

Les prières eucharistiques, ou anaphores, de la tradition chrétienne sont au cœur du culte liturgique, exprimant les convictions théologiques les plus profondes des communautés respectives sur l'événement christique et la participation des croyants à celui-ci. Parmi les plus importantes figurent l'anaphore de saint Jean Chrysostome, centrale dans la tradition byzantine, et le Canon romain, cœur du rite romain depuis de nombreux siècles.

Titres d'abord : « Anaphore » et « Canon »

La recherche liturgique distingue généralement deux utilisations fondamentales du terme « anaphore ».² D'une part, ce nom désigne la partie centrale de la liturgie eucharistique dans une tradition chrétienne donnée. En ce sens, le Canon romain constitue l'anaphore de la tradition occidentale (romaine), tandis que l'anaphore de saint Jean Chrysostome en est l'exemple dans la tradition antiochienne (syrienne occidentale).³ D'autre part, le terme « anaphore » est utilisé dans un sens plus restreint pour désigner la prière eucharistique dans les sources liturgiques orientales, tandis que le terme « canon » est utilisé pour décrire le matériel correspondant dans la pratique liturgique occidentale. Dans la présente étude, les termes « anaphore » et « canon » seront employés dans le premier sens, « anaphore » ayant le sens plus large de prière eucharistique dans diverses traditions liturgiques, tant orientales qu'occidentales.

Contexte historique de l'Anaphore de saint Jean Chrysostome et du *Canon romain missae*

¹ Conférence donnée lors du 14e colloque CIEL, Rome, 30 janvier 2025.

² s.v. « Anaphora ». Dans *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, édité par Cross, F. L., et E. A. Livingstone : Oxford University Press, 2005. Gerard Rouwhorst, « Anaphora ». Dans *Brill Encyclopedia of Early Christianity Online*, (Brill, 2018) doi : https://doi.org/10.1163/2589-7993_EECO_SIM_00000146 . J. Geldhof, *The Roman Canon: An Anaphora for the Future*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 100 (2024) 665-699, p. 665 n. 1.

³ La recherche contemporaine distingue entre la tradition occidentale (romaine) et cinq traditions chrétiennes orientales différentes, à savoir la tradition syrienne orientale (ou chaldéenne), la tradition syrienne occidentale (antiochienne), la tradition alexandrine, la tradition arménienne et la tradition constantinopolitaine (également connue sous le nom de tradition byzantine), voir R. Roberson, *The Eastern Christian Churches. A Brief Survey* (7e édition), Rome, 2005. Pour un aperçu plus succinct, voir Taras Khomych, « Eastern Catholic Churches and the Question of 'Uniatism': Problems of the Past, Challenges of the Present, and Hopes for the Future », *Louvain Studies* 31 (2006) : 214-237, en particulier p. 237 pour un schéma utile illustrant la diversité des traditions chrétiennes.

La Divine Liturgie de saint Jean Chrysostome est la célébration principale de la grande majorité des Églises orientales, qui observent la tradition constantinopolitaine. Les spécialistes de liturgie classent cette anaphore comme syrienne occidentale ou antiochienne.⁴ Elle est traditionnellement attribuée à saint Jean Chrysostome, éminent auteur chrétien des premiers temps, né à Antioche dans la province romaine de Syrie et devenu évêque de Constantinople à la fin du IV^e siècle (398).⁵ Cette attribution traditionnelle a été remise en question à plusieurs reprises par les spécialistes de l'histoire liturgique, qui reconnaissent toutefois que la question épineuse de l'attribution est pratiquement impossible à résoudre.⁶ Dans la troisième édition de leur recueil, Jasper & Cuming ont résumé les travaux universitaires sur cette question comme suit : « Chrysostome n'a peut-être fait que retoucher une liturgie qui existait déjà à Antioche et qui a pris son nom lorsqu'il a été transféré à Constantinople. »⁷ Cependant, des travaux universitaires plus récents tendent à accorder plus d'importance à la contribution de Chrysostome dans sa forme définitive.⁸ Par souci de concision, je désignerai cette anaphore par son titre traditionnel ou simplement par CHR dans cette contribution. Le *Canon* romain (ci-après RC) représente la prière eucharistique centrale et la plus vénérable de la tradition romaine (chrétienne occidentale). Pendant de nombreux siècles, il a été la seule anaphore utilisée dans la liturgie romaine et est resté pratiquement inchangé à travers les âges.⁹ Il est connu aujourd'hui sous le nom de Prière eucharistique I par les catholiques romains. Comme le CHR, le RC a également des racines très anciennes, son premier témoignage textuel apparaissant peut-être

⁴ Paul F. Bradshaw et Maxwell E. Johnson, *The Eucharistic Liturgies: Their Evolution and Interpretation* (Collegeville : Liturgical Press, 2012) 327.

⁵ R. Kaczynski, *Jean Chrysostome* dans « Dictionnaire de la littérature chrétienne primitive », pp. 330-6.

⁶ Alphonse Raes, *L'authenticité de la liturgie byzantine de S. Jean Chrysostome*, dans *OCP* 24 (1958) 5–16. G. Khouri-Sarkis, *L'origine syrienne de l'anaphore byzantine de Saint Jean Chrysostome*, dans *Ostkirkliche Studien* 7 (1962) 3–68.

⁷ R. C. D. Jasper et G.J Cuming (éd.), *Prayers of the Eucharist: Early and Reformed*,³e édition (The Liturgical Press, Pueblo: Collegeville 1987) p. 130.

⁸ Robert F. Taft, « The Authenticity of the Chrysostom Anaphora Revisited, Determining Authorship of Liturgical Texts by Computer », *OCP* 56 (1990) 5–51. Juan Mateos, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Vol. I, The Liturgy of the Word*, éd. Steven Hawkes-Teeple (Fairfax, VA: Eastern Christian Publications, 2016). P.F. Bradshaw & M.E. Johnson (éd.), *Prayers of the Eucharist: Early and Reformed*,⁴e édition (The Liturgical Press: Collegeville, MN 2019) p. 166. Stefano Parenti, *L'anafora di Crisostomo* (Münster: Aschendorff Verlag, 2020).

⁹ Geldhof, « Roman Canon », p. 670.

dans le *De sacramentis* de saint Ambroise (fin du IV^e siècle).¹⁰ Bien que les chercheurs le décrivent souvent comme un texte composite, formé d'un ensemble d'unités liturgiques très diverses, le texte reçu du RC tend à présenter un degré remarquable de stabilité, en particulier depuis son apparition dans les sacramentaires romains à partir de la fin du VI^e siècle.¹¹

Il existe une multitude d'études consacrées soit au CHR, soit au RC¹², mais très peu de comparaisons entre ces deux anaphores importantes.¹³ En comparant l'anaphore du CHR avec celle du RC, je cherche à souligner l'importance d'un examen attentif de leurs unités d'anamnèse respectives, une dimension qui a reçu encore moins d'attention de la part des chercheurs. Mon objectif est de démontrer que, si les deux traditions liturgiques affirment que l'Eucharistie est une participation au sacrifice éternel du Christ, leurs formulations anamnétiques révèlent des accents structurels et théologiques distincts.¹⁴ Le tableau comparatif de leurs structures respectives présenté ci-dessous servira de cadre à cette analyse.

¹⁰ Sur la question de la datation, voir B. Botte, *Le canon de la messe romaine* (Louvain, 1935), 11-25. B. Botte & C. Mohrmann, *L'ordinaire de la messe* (Paris, 1953) 15-25. G. G. Willis, « The Roman Canon of the Mass at the End of the Sixth Century », *The Downside Review*, 98 (1980), 124-137. J. Day, « Interpreting the origins of the Roman canon », dans *Studia Patristica, comprenant les communications présentées lors de la conférence sur la liturgie romaine primitive jusqu'en 600 à Blackfriars Hall*, Oxford, Royaume-Uni (2014), pp. 53-67. La relation entre le RC et le *De sacramentis* d'Ambroise fait toutefois l'objet d'un débat, voir E. Mazza, *Sul canone della messa citato del De sacramentis de Ambrogio*, dans *Ecclesia orans* 27 (2010) 271-293 ; K. H. Belcher, *Consecration and Sacrifice in Ambrose and the Roman Canon*, dans *Studia Liturgica* 49 (2019) 154-174. Plus récemment, Matthew Olver a fait valoir que l'œuvre d'Ambroise ne peut être lue simplement comme une source directe ou un reflet du RC, mais qu'elle représente plutôt une réécriture distinctive des traditions liturgiques communes, voir Matthew S. C. Olver, *Reconfigured Relations: A New Perspective on the Relationship between Ambrose's De sacramentis and the Roman Canon Missae*, dans *J ECS* 32 (2024) 431-465.

¹¹ Ralph A. Keifer, *The Unity of the Roman Canon: An Examination of Its Unique Structure*, dans *Studia Liturgica* 11 (1976) 39-58. Sur la diversité des formes liturgiques occidentales avant les réformes carolingiennes, voir Matthieu Smyth, *L'antique Prière Eucharistique Romaine et Les Autres Témoins de Cette Tradition* dans *Revue des Sciences Religieuses* 88/1 (2014) 27-48.

¹² Les historiens de la liturgie ont tendance à souligner les similitudes entre la liturgie catholique romaine et les sources liturgiques égyptiennes anciennes, telles que l'anaphore de saint Marc et le Der Balyzeh, voir Walter D. Ray, « Rome and Alexandria: Two Cities, One Anaphoral Tradition », *Issues in Eucharistic Praying in East and West Essays in Liturgical and Theological Analysis*, Liturgical Press, 2010, pp. 99-127.

¹³ Louis Bouyer, éminent spécialiste de liturgie, rejetait catégoriquement toute connexion possible entre la tradition liturgique catholique romaine et celle de l'Église syrienne occidentale (voir Louis Bouyer, *Eucharistie : théologie et spiritualité de la prière eucharistique*. Desclée, 1966, p. 247. Des études plus récentes ont toutefois remis cela en question en soulignant des liens possibles avec certains éléments liturgiques antiochiens (voir M. S. C. Olver, *Connections between the Roman Canon Missae and the East Syrian Anaphora of Mar Theodore*, dans *Questions Liturgiques*, 101 (2021) 276-304, Geldhof, « Roman Canon », p. 667), mais pas avec le CHR.

¹⁴ Le texte du CHR est cité d'après son plus ancien témoin, le manuscrit Barberini Gr. 336 du VIII^e siècle, tiré de S. Parenti, E. Velkovska (éd.), *L'Euclologio Barberini gr. 336*. Seconda edizione riveduta con traduzione in lingua italiana (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 80, Rome 2000) esp. parr 34-35 (anamnesis). Le texte du Canon romain est tiré de Anton Hänggi et Irmgard Pahl, éd., *Prex eucharistica: textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Spicilegium Friburgense 12 (Fribourg: Éditions universitaires, 1968) esp. p. 433 (*Unde et memores*). Les traductions anglaises de ces anaphores sont tirées de P.F. Bradshaw & M.E. Johnson (éd.), *Prayers of the Eucharist: Early and Reformed*, 4^e édition (The Liturgical Press : Collegeville, MN 2019) pp. 168-171, 206-210.

| Canon romain Missae | Anaphore de saint Jean Chrysostome |
|---|---|
| Dialogue introductif | Dialogue introductif |
| <i>Vere dignum</i> / Il est vraiment digne | Il est juste et bon |
| <i>Sanctus</i> / Sainte [congrégation] | Saint [assemblée] |
| x | Avec ces pouvoirs, Maître |
| <i>Te igitur</i> / Nous donc | x |
| <i>Memento, Domine</i> / Souviens-toi | x |
| <i>Communicantes</i> / En communion | x |
| <i>Hanc igitur</i> / Par conséquent | x |
| <i>Quam oblationem</i> / Vouchsafe, we beseech you | x |
| <i>Qui pridie</i> / La veille Il [Récit de l'institution] | La nuit [Récit de l'institution] |
| <i>Unde et memores</i> / C'est pourquoi aussi, Seigneur | <i>Anamnèse</i> / Nous donc |
| x | Nous te louons [congrégation] |
| x | <i>Epiclesis</i> |
| <i>Supra quae</i> / Daignez les regarder | x |
| <i>Supplices te</i> / Nous vous supplions humblement | x |
| <i>Memento etiam</i> / Souvenez-vous aussi, Seigneur | Nous t'offrons ce service raisonnable pour (les défunts |
| <i>Nobis quoque</i> / Pour nous aussi | ... et les vivants) |
| <i>Per ipsum</i> / Par lui | x |

CHR trinitaire et « quelque peu sacrificielle » contre RC christologique et « agressivement » sacrificielle

L'anaphore de la CHR est relativement courte. En termes de longueur, elle correspond à peu près à celle de la RC, tout en étant moins de la moitié de celle de l'une de ses « parentes » liturgiques les plus proches, l'anaphore de saint Basile le Grand.¹⁵ Sur le plan structurel et thématique, cependant,

¹⁵ H. Engberding, « Die Angleichung der byzantinischen Chrysostomusliturgie an die byzantinische Basiliusliturgie », *Ostkirchliche Studien* 13 (1964) 105-122.

il existe de nombreuses divergences entre la CHR et la RC, comme le montre le tableau comparatif ci-dessus.

À l'instar de nombreuses autres anaphores syriennes, la CHR introduit le dialogue entre le célébrant et l'assemblée par une référence à 2 Co 13, 13¹⁶ tandis que la RC commence le dialogue par un bref *Dominus vobiscum* prononcé par le célébrant.

La préface commence ensuite par une adresse à Dieu le Père et une exaltation de la majesté de Dieu, utilisant des descripteurs alpha-privatifs (« ineffable, inconcevable, invisible, incompréhensible ») dans le Presanctus. La création n'est mentionnée qu'en passant par la phrase « tu nous as créés à partir du néant ». Cette première partie situe la louange humaine dans le contexte de l'hymne angélique, qui culmine dans le Sanctus. Le texte passe ensuite au récit de la Cène, centré sur le Fils. Par la suite, la prière se réoriente vers le Père dans l'Anamnèse et invoque le Saint-Esprit pour transformer les dons eucharistiques dans l'Épiclese, qui n'a pas de véritable équivalent dans la RC.¹⁷ La prière se termine par des commémorations des vivants et des défunts, adressées une fois de plus au Père. Dans son ensemble, cette prière eucharistique manifeste une structure trinitaire distincte.¹⁸ En revanche, le Canon romain s'adresse systématiquement au Père par l'intermédiaire du Fils, son contenu étant principalement orienté vers le Christ.¹⁹ Le Saint-Esprit n'est mentionné qu'une seule fois, dans la doxologie *Per ipsum*, où une formule trinitaire clôt l'anaphore. Cela met en évidence l'absence relative d'une pneumatologie développée au sein de l'Église catholique romaine, contrairement à l'équilibre trinitaire plus complet qui ressort de l'autre tradition.

En outre, l'Église catholique romaine est imprégnée d'un langage sacrificiel explicite à tel point que Robert Daly, qui a consacré une grande partie de sa carrière universitaire à l'étude de la signification du sacrifice à travers les siècles, la qualifie de « très sacrificielle » et, à un autre moment, même de « la plus « agressivement » sacrificielle des prières eucharistiques analysées

¹⁶ « Que la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu le Père et la communion du Saint-Esprit soient avec vous tous » ; *PEER*, 168.

¹⁷ Un auteur byzantin influent, Nicolas Cabasilas, soutient de manière intéressante que l'épiclese a une fonction similaire à celle de la prière catholique romaine demandant à l'ange d'apporter l'oblation à l'autel céleste, voir *Sources Chrétiennes 4bis* (2021) pp. 217-223. Pour une traduction en anglais, voir Nicolaus Cabasilas, *A Commentary on the Divine Liturgy*. Traduit par J. M. Hussey & P. A. McNulty avec une introduction de R. M French. Londres : SPCK, 1977, pp. 76-79.

¹⁸ John Baldovin, « Eucharistic Prayer », dans *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship* (éd. Paul F. Bradshaw ; Louisville : Westminster John Knox, 2002) 195-97.

¹⁹ Selon Taft, l'accent fortement christologique du Canon romain est en réalité un « signe de [sa] grande ancienneté », voir Robert F. Taft, « Eastern Presuppositions » and *Western Liturgical Renewal*, *Antiphon* 5, n° 1 (2000) 15.

ici ».²⁰ Daly justifie sa caractérisation en identifiant vingt et un occurrences de huit mots sacrificielles latines différentes dans la RC, y compris les noms « sacrificio » (5) et « hostia » (4), le verbe « offrire » (5), etc.²¹ Il confirme ensuite l'importance du langage sacrificiel par une analyse comparative d'environ dix-huit prières eucharistiques de diverses traditions liturgiques, la RC se classant parmi les trois premières anaphores dans différentes catégories.²² Dans le même temps, Daly n'identifie que cinq références explicites au sacrifice dans la CHR, la plaçant dans une catégorie d'anaphores « peu ou quelque peu sacrificielles ».²³ Il convient de noter que, comme beaucoup d'autres anaphores syro-occidentales, elle ne contient une offrande explicite des éléments eucharistiques qu'à la fin de l'anamnèse. Compte tenu de cela, John Fenwick, un autre historien de la liturgie, a avancé une thèse selon laquelle le CHR, ainsi que l'anaphore des Douze Apôtres et la prière eucharistique trouvée dans les Constitutions apostoliques 7, « sont tous des dérivés indépendants d'une seule prière » ou proto-anaphore qui n'avait pas « d'oblation ou d'offrande des éléments eucharistiques à Dieu » et donc, « l'oblation manquante ».²⁴

Matthew Olver a récemment remis en question ce point de vue.²⁵ Il soutient que malgré l'absence de formules d'oblation distinctes au début de l'anaphore, la CHR, ainsi que d'autres anaphores syro-occidentales, contiennent des verbes d'oblation qui impliquent l'acte d'offrir le pain et le vin. Ces verbes font partie intégrante de la célébration eucharistique, indiquant que la liturgie incarne le concept de sacrifice matériel. Olver soutient que la nature sacrificielle est inhérente au langage et aux actions liturgiques. Il accorde une attention particulière à l'utilisation du verbe προσφέρω dans l'anamnèse et dans les pétitions qui suivent, soulignant qu'ils expriment très clairement l'idée d'oblation, mais il ne développe pas cette idée. Compte tenu de cela, je voudrais me concentrer spécifiquement sur l'anamnèse, qui présente des similitudes importantes mais aussi des différences entre la RC et la CHR.

²⁰ R. J. Daly, *Sacrifice Unveiled: The True Meaning of Christian Sacrifice*, Londres – New York, 2009, p. 140.

²¹ Daly, *Sacrifice Unveiled*, p. 125.

²² Daly, *Sacrifice Unveiled*, p. 139. Cf. Ralph A. Keifer, *The Unity of the Roman Canon; An Examination of Its Unique Structure*, dans *Studia Liturgica* 11 (1976) 39-58, p. 46.

²³ Daly, *Sacrifice Unveiled*, pp. 136-140. Cf. Kenneth Stevenson, *Eucharist and Offering* (New York : Pueblo Pub. Co., 1986) 64. John R. K. Fenwick, *The Missing Oblation: The Contents of the Early Antiochene Anaphora*, *Alcuin/GROW Liturgical Study* 11 (Bramcote : Grove Books, 1989) 12. Robert F. Taft, « Understanding the Byzantine Anaphoral Oblation », dans *Rule of Prayer; Rule of Faith: Essays in Honor of Aidan Kavanagh, O.S.B.*, éd. Nathan Mitchell et John F. Baldovin (Collegeville, MN : Liturgical Press, 1996) 32-55.

²⁴ Fenwick, *Missing Oblation*, p. 5.

²⁵ M. S. C. Olver. *The « Missing » Oblation and the Problem of Sacrifice in Early Antiochene Anaphoras: A Reconsideration of John Fenwick and Stefano Parenti*, dans *Harvard Theological Review* 117 (2024) 475-505. Cf. R. F. Taft, *Reconstituting the Oblation of the Chrysostom Anaphora: An Exercise in Comparative Liturgy*, dans *OCP* 59 (1993) 387-402

Définition et rôle de l'anamnèse

La recherche liturgique contemporaine utilise le mot anamnèse, translittération du grec ἀνάμνησις (*anamnēsis*), comme terme technique désignant soit la commémoration des événements de l'histoire du salut, soit la partie liturgique spécifique de la prière eucharistique qui suit immédiatement le récit de l'institution.²⁶ Nous nous concentrerons d'abord sur l'anamnèse dans ce dernier sens, mais nous élargirons sa signification pour inclure le premier au fur et à mesure que nous avancerons. Dans son étude classique sur le sujet, Dom Botte souligne que l'anamnèse eucharistique comprend généralement les trois éléments suivants :²⁷

- 1) une transition qui rappelle le récit de la Cène ;
- 2) une énumération des « mystères » de l'œuvre salvifique du Christ ; et
- 3) une prière d'offrande.

Il distingue en outre deux types d'anamnèses : celles qui utilisent le terme ἀνάμνησις ou sa traduction en référence à Lc 22, 19 et 1 Co 11, 24-25 sous une forme participiale ou nominale, telle que μνησθέντες, *memores*. Les anamnèses de l'autre type emploient le verbe καταγγέλλετε de 1 Co 11, 26. L'²⁸ t le CHR, tout comme le RC, appartiennent au premier type. Aux fins de cette contribution, nous avons placé les textes des sections anamnétiques respectives du CHR et du RC dans des colonnes parallèles :²⁹

²⁶ R. F. Taft, « *This Saving Command* » of the Chrysostom Anamnesis and the « *Missing Command to Repeat* », dans *Studi Sull'Oriente Cristiano* 6 (2002) 129–149, pp. 130-131.

²⁷ B. Botte, *Problèmes de l'Anamnèse*. dans *The Journal of Ecclesiastical History* 5 (1954) 16–24.

²⁸ Botte, *Problèmes de l'Anamnèse*, p. 16.

²⁹ Unde et memores sumus, Domine, nos tui servi sed et plebs tua sancta

Christi Filii tui Domini Dei nostril tam beatae passionis nec non et ab inferis resurrectionis sed et in caelos gloriosae ascensionis

offerimus praeclarae maiestati tuae de tuis donis ac datis hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculam, panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae. 1) Ὁ ἱερεὺς μυστικῶς·
2) Μνησθέντες τοίνυν

τῆς σωτηρίου ταύτης ἐντολῆς καὶ πάντων τῶν ὑπὲρ ἡμῶν γεγενημένων· de la croix, du tombeau, de la résurrection au troisième jour, de l'ascension au ciel, du siège à la droite, de la seconde et glorieuse présence

3) Ἐκφώ<νω>· Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ προσφέροντες κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα.

4) Ὁ λαός· Σὲ ὑμνοῦμεν.

| | |
|--|--|
| <p><i>Unde et memores</i></p> <p>(1) C'est pourquoi aussi, Seigneur, nous, vos serviteurs, mais aussi votre peuple saint,</p> <p>(2) ayant en mémoire la passion bénie de ton Fils, le Christ notre Seigneur, ainsi que sa résurrection d'entre les morts et son ascension glorieuse au ciel,</p> <p>(3) offrons à ta majesté excellente, de tes dons et de ta générosité, une victime pure, une victime sainte, une victime sans tache, le pain saint de la vie éternelle et la coupe du salut éternel.</p> | <p><i>Anamnèse</i> <i>Le prêtre dit en privé :</i> Nous donc,</p> <p>nous souvenant de ce commandement salvateur et de tout ce qui a été fait pour nous : la croix, le tombeau, la résurrection au troisième jour, l'ascension au ciel, la session à la droite, la seconde et glorieuse venue,</p> <p>(à haute voix) t'offrant les tiens en tout et pour tous</p> <p><i>Peuple :</i> Nous te louons <nous te bénissons, nous te rendons grâce, Seigneur, et nous te prions, notre Dieu>.</p> |
|--|--|

Comme on peut le constater ci-dessus, les deux textes comportent les trois éléments. De plus, tous deux s'adressent à Dieu le Père, ce qui n'est pas le cas de toutes les anamnèses anaphoriques, dont certaines s'adressent au Fils.³⁰

Il convient de noter que les premier et troisième éléments, mentionnés ci-dessus, sont plus élaborés dans la RC, tandis que la liste des événements salvifiques (le deuxième élément) est plus complète dans l'Anamnesis CHR. Nous allons maintenant aborder brièvement ces éléments.

La première partie des deux Anamnèses est introduite par une conjonction de coordination « donc », « indiquant que ce qui va suivre – c'est-à-dire l'offrande – est une conséquence au moins du récit de l'institution » et peut-être de toutes les actions salvifiques de Dieu.³¹ Cependant, alors que le CHR utilise un « nous » liturgique simple, le RC fait la distinction entre « nous » – « vos serviteurs » et « votre peuple saint », afin de différencier le(s) célébrant(s) et l'assemblée. La signification de cette distinction est expliquée dans le troisième élément.

³⁰ Comme le souligne Taft, seules quatre prières du CHR s'adressent au Christ : la prière de la troisième antienne, la prière avant la lecture de l'Évangile, la prière de l'hymne chérubique (*Nemo dignus*) et la prière d'élévation (Taft, *Great Entrance*, p. 121 n. 7).

³¹ Olver, *Offering for Change*, p. 218.

Le troisième élément du CHR est très concis : il reconnaît les dons comme étant ceux de Dieu pour toute l'humanité et toute la création, soulignant ainsi la dimension cosmique du service. Le RC reconnaît également que l'offrande provient « de vos dons et de votre générosité [= ceux de Dieu] », soulignant la majesté de Dieu et élaborant la connotation sacrificielle par l'utilisation d'adjectifs spécifiques.³² Il convient également de noter que seul(s) le(s) célébrant(s) prononce(nt) la prière de la RC, tandis que la CHR présente une dynamique différente : toute l'assemblée répond aux paroles et aux gestes du (des) célébrant(s) en chantant « nous t'acclamons <nous te louons, nous te glorifions> ». Cette réponse souligne deux points importants. Premièrement, elle met à nouveau l'accent sur le caractère dialogique de l'anamnèse (ainsi que de l'anaphore dans son ensemble). Il convient de noter que certaines parties de la prière sont prononcées en privé (μυστικῶς) par le célébrant, comme le soulignent les rubriques.³³ Ces parties ne seraient pas entendues par le reste de l'assemblée.³⁴ En même temps, le CHR en général et son Anamnèse en particulier ont la structure d'un dialogue entre le célébrant et l'assemblée. Comme le souligne Taft, les seuls verbes finis, qui donnent le sens grammatical de l'Anamnèse, se trouvent dans la réponse du peuple (« nous te louons... »).³⁵ Cette réponse renforce le caractère dialogique et communautaire de cette prière. La RC, en revanche, établit une distinction claire entre le célébrant et l'assemblée, comme mentionné ci-dessus, distinction qui est encore plus marquée dans les sections *Te igitur* et *Memento Domine*, suggérant que l'assemblée n'est pas elle-même celle qui offre directement les dons, mais plutôt la

³² M. S. C. Olver, *Reconfigured Relations: A New Perspective on the Relationship between Ambrose's De sacramentis and the Roman Canon Missae*, dans *J ECS* 32 (2024) 437

³³ Cette pratique remonte au VII^e siècle. Il convient de noter qu'avant les changements introduits par le Concile Vatican II, il existait également en Occident une tradition séculaire de récitation silencieuse du RC, voir Geldhof, p. 685.

³⁴ C'est probablement la raison pour laquelle certains commentateurs anciens ont soit fourni une exposition limitée, soit n'ont pas du tout commenté l'anaphore, *par exemple* Maxime le Confesseur dans sa *Mystagogia*. Pour des discussions éclairantes sur l'omission de l'anaphore par Maxime dans son commentaire, voir T. Cattoi, *Liturgy as Cosmic Transformation*, dans *Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, 2015, 414-435, p. 432. Paul M. Blowers, *Maximus le Confesseur : Jésus-Christ et la Transfiguration du monde*, Oxford : Oxford University Press, 2016, pp. 190-193. Ce dernier fait référence au « silence évocateur de Maxime sur l'Anaphore » comme un silence apophatique, « théologiquement intentionnel », une manière « d'honorer en silence le mystère de la foi ». Suivant l'interprétation de Hans-Joachim Shulz, Blowers souligne ensuite que l'anaphore pour Maxime représente le moment où « l'Église se trouve liturgiquement quitter la dimension de l'attente et entrer immédiatement, sacramentellement, dans la dimension de l'accomplissement final », soulignant le caractère eschatologique du service.

³⁵ R. F. Taft, *Understanding the Byzantine Anaphoral Oblation*, dans : N. Mitchell, J. Baldoon (éd.), *Rule of Prayer, Rule of Faith. Essays in Honor of Aidan Kavanagh, O.S.B.* (A Pueblo Book, Collegeville 1996) 32-55.

communauté au nom de laquelle les dons sont présentés.³⁶ Cela semble contraster avec la CHR, où toute l'action est attribuée à l'ensemble de l'assemblée.³⁷

La deuxième partie de l'anamnèse du CHR est plus longue que celle du RC. Cette dernière énumération des événements salvifiques se concentre sur les événements les plus immédiats qui ont suivi la Cène, à savoir la Passion, la Crucifixion et la Résurrection.³⁸ L'anamnèse de Chrysostome, en revanche, comprend une énumération plus longue des actes de dispensation :

- La Croix (la Crucifixion comme sacrifice ultime)
- Le tombeau (l'enterrement comme accomplissement de sa mort sacrificielle)
- La résurrection (victoire sur la mort)
- L'Ascension (la glorification et l'intercession du Christ)
- La place à la droite du Père (l'autorité du Christ)
- La seconde venue (accomplissement eschatologique du sacrifice)

Le dernier élément de cette liste est particulièrement frappant, car il ne fait référence à aucun des événements passés que nous associons normalement à la mémoire et au souvenir. Il se concentre plutôt sur la seconde venue future. Comment peut-on se souvenir d'un événement futur ? La réponse à cette question est liée à la signification du terme dans son contexte liturgique, une signification qui a été clarifiée lors d'une des controverses eucharistiques.

Le débat sur le souvenir

Ce thème du souvenir liturgique a été examiné en profondeur lors des synodes de Constantinople en 1156 et 1157, qui ont abordé des questions fondamentales sur la nature de l'Eucharistie et son rapport au sacrifice du Christ sur la croix.³⁹ Ces synodes ont abordé une controverse initiée par d'éminents professeurs de l'école patriarcale Nikephoros Basiliades et Michel le Rhétoricien au sujet des formules liturgiques sacrificielles, notamment la référence au Christ comme étant à la fois

³⁶ Bradshaw & Johnson, *Prayers of the Eucharist*, p. 202.

³⁷ Le troisième élément, dans sa forme étendue, souligne également le caractère sacrificiel du service en faisant allusion à une prière d'un martyr des premiers temps – un parallèle ou une citation de la Prière de Polycarpe avant son exécution tirée du *Martyre de Polycarpe*, un écrit chrétien primitif qui présente l'exécution de Polycarpe comme un événement sacrificiel avec de nombreuses références eucharistiques. Pour plus d'informations à ce sujet, voir T. Khomych, *Liturgy as a Meeting Place for the Expression of Religious Experience. Martyrdom as a Model of Christian Life*, dans L. Boeve et al (éd.), *Encountering Transcendence: Contributions to a Theology of Christian Religious Experience*, Peeters, 2005, pp. 477-487.

³⁸ M. S. C. Olver, *Offering for Change: The Logic of Consecration That Unites Early Christian Anaphoras*, dans *Worship* 96 (2022) 204–221.

³⁹ K. Ware, « *Not an Image or a Figure* » : *Cabasilas on the Eucharistic Sacrifice*, dans Job Getcha et Michel Stavrou (éd.), *Le feu sur la terre : mélanges offerts au père Boris Bobrinskoy pour son 80e anniversaire*. Paris : Institut de théologie orthodoxe, 2005, 141-153, p. 143.

« celui qui offre, celui qui est offert et celui qui reçoit (ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος) » dans la prière du Cherubikon, jugée contradictoire.⁴⁰ En réponse, le patriarche Constantin IV Chliarenos convoqua un synode à Constantinople en 1156, qui condamna la position de ces deux professeurs. Cependant, Soterichos Panteugenos, diacre de Sainte-Sophie et patriarche élu d'Antioche, contesta le résultat de ce premier procès dans son Dialogue.⁴¹ S'appuyant sur les Écritures, en particulier Romains 6:10 et Hébreux 7:27, ainsi que sur certaines idées platoniciennes, Soterichos affirma que le sacrifice du Christ avait été offert « une fois pour toutes » et ne pouvait être répété. Compte tenu de cela, il soutint que l'Eucharistie n'était qu'un mémorial (ἀνάμνησις) du sacrifice sur la croix, présenté de manière symbolique ou imaginaire. Ce point de vue a toutefois suscité une opposition et la convocation d'un autre synode au palais impérial de Blachernae, présidé cette fois par l'empereur Manuel Ier Comnène lui-même en 1157. Cette deuxième réunion a finalement réglé cette controverse, en publiant quatre déclarations officielles traitant de divers aspects de cette controverse et clarifiant la position de l'Église sur cette question.⁴² En ce qui concerne le sujet de notre enquête, la troisième déclaration synodale est importante. Elle se lit comme suit :

Certains, qui entendent les paroles du Sauveur concernant la célébration des mystères divins qu'il a transmis, « faites ceci en mémoire de moi », mais ne comprenant pas correctement le sens du mot « mémoire », osent dire qu'il s'agit d'un renouvellement imaginaire et figuratif du sacrifice du corps et du sang de notre Sauveur, offert sur la précieuse croix pour la rédemption et l'expiation de toute l'humanité, sacrifice offert quotidiennement par ceux qui accomplissent les mystères divins, tels que notre Sauveur et Seigneur de tous les a transmis. Pour cette raison, ils introduisent un autre [sacrifice] en plus de celui accompli depuis le commencement par le Sauveur, et auquel ils font référence de manière imaginaire et figurative, vidant ainsi de son sens le mystère de la liturgie divine et redoutable par laquelle nous recevons la promesse de la vie à venir. Ils disent ces choses bien que notre père divin

⁴⁰ Sur cette controverse, voir R. F. Taft, *The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom*, Rome, 1975, pp. 135-139. Athanasios D. Angelou, *Refutation of Proclus' Elements of Theology*. Leiden, Pays-Bas : Brill, 1984, pp. xxi-xxii. Alexander P. Kazhdan et Ann Wharton Epstein, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley, 1985, p. 160. Ware, « *Not an Image or a Figure* », pp. 143-147.

⁴¹ P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge, 2002, p. 280. Kazhdan et Epstein, *Change*, p. 160.

⁴² Paul Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge, 2002, p. 280.

Bien que le sacrifice divin en notre faveur soit dit avoir été offert une fois pour toutes, il peut également être raisonnablement compris et considéré comme offert continuellement à Dieu sur l'autel céleste, et ainsi nous accorder également la rédemption éternelle. Une manifestation de cette offrande éternelle est le mystère du service sacré que nous accomplissons ici chaque jour, selon la tradition divine du Sauveur.⁴⁶

Comme nous pouvons le constater dans la citation ci-dessus, Nicolas a identifié trois dimensions interdépendantes du sacrifice du Christ

1. La Croix, où le Christ s'est offert lui-même dans l'histoire.
2. La Divine Liturgie, manifestation terrestre de ce sacrifice.
3. L'autel céleste, où l'intercession éternelle du Christ se poursuit.

Il a souligné que la Divine Liturgie est à la fois une participation et une manifestation de la Liturgie céleste. C'est par cet acte liturgique que la réalité intemporelle du sacrifice du Christ est amenée dans le présent. De cette manière, l'Eucharistie devient une expérience du Ciel sur Terre, unissant les fidèles à l'offrande éternelle du Christ. Kallistos Ware résume utilement le résultat des débats et la compréhension sous-jacente de l'anamnèse comme suit : « L'Eucharistie est donc un sacrifice, car elle ne fait qu'un avec l'intercession céleste du Christ, qui est à son tour la continuation du sacrifice de la Croix. »⁴⁷

De cette manière, l'anamnèse signifie la participation de l'Église au sacrifice éternel du Christ sur l'autel céleste. Grâce à ce souvenir eucharistique, les fidèles peuvent s'unir au don de soi du Christ, qui est continuellement présent devant Dieu.

Conclusions

Pour conclure, nous notons certaines différences structurelles et théologiques entre la CHR et la RC. Tout en partageant une affirmation commune de l'Eucharistie comme participation au sacrifice éternel du Christ, les deux anaphores présentent des accents théologiques et structurels distincts. La

⁴⁶ ὁ αἰὼν ἀθρόα συλλαβὼν ἔχει ἅπαντα· διὸ καὶ τὰ νῦν ἐν χρόνῳ γινόμενα παρ' ἡμῶν, τότε διαιωνίως ἡμῖν ἔσονται παριστάμενα κατὰ πρόσωπον, καὶ αἰωνίαν ἐντεῦθεν οἴσομεν ἢ τὴν ζωὴν ἢ τὴν κόλασιν κατ' ἄξίαν τῶν πεπραγμένων· τί καλύει καὶ τὸ ὑπὲρ ἡμῶν ἐνταῦθα τετελεσμένον ἐφάπαξ σωτήριον, ἐκεῖ δὲ διαιωνίως ἐμφανιζόμενον, ἢ φησι Παῦλος, τῷ προσώπῳ τοῦ Θεοῦ, λέγειν καὶ διαιωνίως τελούμενον, καθὸ καὶ λύτρωσιν αἰωνίαν ἡμῖν χαρίζεσθαι; Εἰ καὶ προσῆχθαι τοίνυν ἐφάπαξ πρὸς αἴσθησιν λέγεται τὸ ὑπὲρ ἡμῶν θεῖον σφάγιον, mais aussi éternellement compris, serait-il juste et correct de dire qu'il est présenté à Dieu sur l'autel supérieur, καὶ οὕτως ἡμῖν καὶ τὴν αἰωνίαν βραβεύειν λύτρωσιν, δεῖγμα τῆς αἰωνίου ταύτης προσαγωγῆς τὸ παρ' ἡμῶν ἐνταῦθα καθ' ἑκάστην τελούμενον τῆς ἱερουργίας μυστήριον, κατὰ τὴν θεῖαν τοῦ Σωτῆρος παράδοσιν (Nicolas de Methone, *Ἀντίρρησις πρὸς τὰ γραφέντα παρὰ Σωτηρίχου τοῦ προβληθέντος Πατριάρχου Ἀντιοχείας περὶ τοῦ 'Σὺ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος'*, dans Demetrakopoulos, A (éd.), *Ἐκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη. Bibliotheca ecclesiastica continens Graecorum theologorum opera*, vol. 1, Leipzig, 1866, pp. 321-359, ici 354-355).

⁴⁷ Ware, « Not an Image or a Figure », p. 146.

CHR suit une structure trinitaire, mettant l'accent sur la majesté divine, l'accomplissement eschatologique et la participation communautaire au culte, tandis que la RC met davantage l'accent sur la christologie en utilisant un langage sacrificiel explicite et l'intercession sacerdotale.

L'anamnèse dans la CHR joue un rôle crucial dans l'orientation théologique de la liturgie. Son énumération exhaustive des événements salvifiques, culminant avec la seconde venue, souligne la dimension eschatologique de l'Eucharistie. En revanche, la RC se concentre plus immédiatement sur la Passion, la Crucifixion et la Résurrection du Christ. La nature dialogique de la CHR, où l'assemblée répond activement au célébrant, renforce son aspect communautaire.

En fin de compte, la CHR offre une riche vision théologique de l'Eucharistie, soulignant non seulement son caractère sacrificiel, mais aussi ses dimensions cosmiques et eschatologiques. Sa structure et sa théologie, clarifiées notamment par les controverses eucharistiques de 1156-1157 et les écrits de Nicolas de Methone, qui méritent encore une attention scientifique plus approfondie, témoignent d'un engagement profond dans le mystère du don de soi du Christ. De cette manière, elle manifeste l'unité entre l'événement historique de la Croix, l'intercession permanente du Christ au Ciel et la célébration de la Divine Liturgie. Cette perspective correspond à la conception plus large que les chrétiens orientaux ont de l'Eucharistie comme rencontre avec le mystère divin, dans laquelle le Ciel et la Terre sont unis dans le culte et la communion. Prises ensemble, les deux anaphores, la CHR et la RC, témoignent de la diversité et de la profondeur vénérable des traditions théologiques chrétiennes, reflétant la richesse du patrimoine liturgique et doctrinal de l'Église.