

La liturgie décrite par saint Justin et l'épiclese

In: Échos d'Orient, tome 12, N°76, 1909. pp. 129-136.

Citer ce document / Cite this document :

Salaville Sévérien. La liturgie décrite par saint Justin et l'épiclese. In: Échos d'Orient, tome 12, N°76, 1909. pp. 129-136.

doi : 10.3406/rebyz.1909.3784

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_1146-9447_1909_num_12_76_3784

LA LITURGIE DÉCRITE PAR SAINT JUSTIN ET L'ÉPICLÈSE

Les œuvres de saint Justin sont les premiers documents ecclésiastiques dont on puisse faire état en ce qui a trait à la forme du sacrement de l'Eucharistie (1).

Les indications contenues dans la *Didaché* et dans les épîtres ignatiennes sont trop vagues ou trop incomplètes pour satisfaire sur ce point notre curiosité. En vue des considérations qui vont suivre, il convient cependant de noter, dans la *Doctrinae apostolorum*, l'emploi du verbe εὐχαριστήσατε, rendez grâce, en relation avec l'expression significative κλάσατε ἄρτον, rompez le pain; et de même, dans la lettre de saint Ignace aux Smyrniotes, la locution εὐχαριστίας καὶ προσευχῆς, eucharistie et prière.

Réunis le jour du Seigneur (littéralement : le jour seigneurial du Seigneur), lisons-nous dans la *Didaché*, rompez le pain et rendez grâce, après avoir confessé vos fautes, afin que votre sacrifice soit pur (2).

[Les hérétiques docètes] s'abstiennent de l'Eucharistie et de la prière, dit saint Ignace, parce qu'ils ne confessent pas que l'Eucharistie est la chair de notre Sauveur Jésus-Christ, celle qui a souffert pour nos péchés..... (3).

(1) Pour éviter toute méprise, on me permettra de rappeler que, en étudiant l'épiclese, je ne traite pas la question de savoir si elle a constitué ou constitue la forme du sacrement de l'Eucharistie, cette question se trouvant tranchée doctrinalement par les décisions de l'Eglise catholique et historiquement, ou, si l'on préfère, scientifiquement par un examen attentif et impartial de l'enseignement très clair de saint Jean Chrysostome et de toute la tradition occidentale. (Voir *Echos d'Orient*, t. XI (1908), p. 101-112; t. XII, p. 5-14.) Je considère l'épiclese eucharistique comme un fait liturgique universel et constant dont je cherche à suivre les traces dans les écrits des Pères, sauf à souligner naturellement, ce faisant, l'importance dogmatique que supposent ou indiquent ces témoignages.

(2) *Didaché*, XIV, 1; FUNK, *Opera Patrum Apostolicorum*, t. I^{er}, p. CLXX; cf. *Didaché*, IX et X; FUNK, p. CLVIII, CLX : εὐχαριστίας..... εὐχαριστήσατε.

(3) IGNAT., *Smyrn.*, VII, 1; MIGNÉ, *P. G.*, t. V, col. 713; FUNK, *Patres Apostolici*, ed. 2, p. 280.

Bien que, dans la seconde de ces citations, le mot εὐχαριστία désigne déjà non plus la prière consécraire, mais les éléments consacrés eux-mêmes, il n'est nullement prouvé que les deux termes ici associés, eucharistie et prière, ne se rapportent pas au même objet. Il semble, au contraire, assez naturel de voir dans cette προσευχή la prière liturgique du rite de l'Eucharistie. Les docètes s'abstiennent de l'Eucharistie, parce qu'ils ne croient pas à la présence réelle; par le fait même, ils s'abstiennent aussi de la prière ou du rite liturgique qui exprime d'ailleurs très nettement la présence réelle.

Quoi qu'il en soit, il est certain que ces données, prises isolément, manquent de précision. Peut-être les documents postérieurs nous permettraient-ils, par contre-coup, de jeter sur elles un peu de clarté.

* *

Les théologiens catholiques mentionnent généralement saint Justin comme le premier témoin explicite de la tradition constante qui attribue aux paroles mêmes du Sauveur la transsubstantiation (1). Il convient toutefois de remarquer que, pour vouloir tirer des écrits du grand apologiste une preuve trop précise en ce sens, on donne souvent une traduction quelque peu inexacte d'un passage important et on s'expose, partant, à rendre imparfaitement sa pensée. Il s'agit des chapitres LXV-LXVII de la première apologie, qui nous ont conservé une précieuse description du service divin au II^e siècle. On sait que dans cette apologie, adressée vers 150-155 à l'empereur Antonin le Pieux, Justin, après avoir établi l'innocence des chrétiens, l'injustice des lois persécutrices et la vérité du

(1) Cf. *Revue Augustinienne*, t. I^{er} (1902), p. 463.

Mai 1909.

christianisme, en vient à parler du baptême et de l'eucharistie. Il en prend occasion pour décrire brièvement la messe qui suivait l'administration du baptême ou liturgie baptismale, et la messe ordinaire du dimanche ou liturgie dominicale. Voici cette double description, traduite en son entier, afin de permettre au lecteur de juger en connaissance de cause.

65..... Les prières terminées, nous nous donnons les uns aux autres le baiser [de paix]. Puis on apporte au président des frères du pain et une coupe de vin mêlé [d'un peu] d'eau. Il les prend, adresse louange et gloire au Père de toutes choses par le nom du Fils et de l'Esprit-Saint. *Il fait longuement action de grâces de ce que Dieu nous a jugés dignes de recevoir de lui ces choses. Quand il a achevé les prières et l'action de grâces, tout le peuple présent répond par acclamation amen. Or, amen signifie en hébreu ainsi soit-il. Lorsque le président a rendu grâces et après l'acclamation du peuple, ceux que nous appelons diacres donnent à chacun des assistants sa part de ce qui a été eucharistié, pain, vin et eau, et portent la leur aux absents (1).*

66..... Cet aliment est appelé parmi nous *eucharistie*. Il n'est permis à nul autre d'y participer qu'à celui qui, croyant à la vérité de nos doctrines, a été purifié dans le bain de la régénération pour la rémission des péchés, et vit comme le Christ l'a prescrit. *Car ce n'est pas comme un pain commun ni un breuvage commun que nous*

(1) On voit, par cette mention très claire des *éléments eucharistiques* (pain, vin et eau), comme on le verra encore un peu plus loin, combien était faible la thèse de Harnack qui faisait dire à saint Justin que son Eucharistie avait pour matière le pain et l'eau. Le texte parle de pain et de vin coupé d'un peu d'eau, selon l'usage d'origine apostolique. Au début du chapitre LXV, peut-être faut-il lire simplement *ποτήριον κρέματος*; mais, en tout cas, on ne peut pas, avec Harnack, supprimer ce dernier mot et ne lire que *ποτήριον ὕδατος*. Cette étrange opinion a été soutenue par Harnack dans *Texte und Untersuchungen*, VII, 2 (1891), p. 115-144. Elle a été réfutée par la généralité des critiques tant protestants que catholiques; citons, parmi les premiers, T. Zahn et A. Jülicher; parmi les seconds, Funk, *Kirchengesch. Abhandl. u. Untersuch.*, t. I^{er} (1897), p. 278-292.

Du reste, Harnack lui-même, dans un article ultérieur, s'est montré plus circonspect.

prenons ces choses. Mais de la même manière que Jésus-Christ, notre Sauveur, incarné par une parole de Dieu, a eu une chair et du sang pour notre salut; de même, eucharistiée par la formule de prière qui vient de lui, cette nourriture — de laquelle notre sang et notre chair sont nourris par assimilation — est la chair et le sang de ce Jésus incarné. Tel est l'enseignement que nous avons reçu (1).

En effet, les apôtres, dans les mémoires faits par eux et appelés évangiles, ont rapporté que Jésus leur donna ce commandement. Ayant pris du pain et rendu grâces, il dit : *Faites ceci en mémoire de moi : Ceci est mon corps*; de même ayant pris le calice et rendu grâces, il dit : *Ceci est mon sang*.....

67..... Pour tous les dons que nous offrons, nous bénissons l'Auteur de toutes choses par son Fils Jésus-Christ et par l'Esprit-Saint. Le jour dit du Soleil (= *le dimanche*) tous, habitants des villes comme ceux des campagnes, se rassemblent en un même lieu.

On y lit les *mémoires* des apôtres ou les ouvrages des prophètes, autant que le temps le permet. Quand le lecteur a cessé, le président fait une allocution pour inviter à l'imitation de ces beaux exemples. Puis nous nous levons tous ensemble et nous adressons des prières. La prière terminée, comme nous l'avons déjà dit, on apporte du pain, du vin et de l'eau. Le président adresse pareillement *des prières et des actions de grâces, autant qu'il le peut*, et le peuple répond par l'acclamation *amen*. On distribue à chacun sa part des éléments *eucharistiés* et on envoie aux absents la leur par les diacres..... C'est le jour du Soleil que nous tenons tous ensemble notre réunion en commun : parce que c'est le premier jour où Dieu, ayant transformé les ténèbres et la matière, créa le monde; et aussi parce que ce même jour Jésus-Christ notre Sauveur est ressuscité d'entre

(1) Voici, à raison de son importance, le texte grec de tout ce passage : Οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάσκομεν ἀλλ' ὄν τρόπον διὰ λόγου Θεοῦ σαρχοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Σωτὴρ ἡμῶν καὶ σὰρκα καὶ αἶμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἶμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρχοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σὰρκα καὶ αἶμα ἐδιδάχθημεν εἶναι.

les morts. On le crucifia la veille du jour de Saturne; or, le lendemain du jour de Saturne, c'est-à-dire le jour du Soleil, il se montra à ses apôtres et à ses disciples et leur enseigna ces choses, que nous avons livrées à votre considération (1).

Cet assez long morceau a été, on le devine, l'objet de nombreuses dissertations. Ce n'est pas ici le lieu d'en faire le commentaire détaillé. Je me bornerai à étudier, au point de vue spécial qui est celui de cet article, l'alinéa ci-dessus souligné du chapitre LXVI, dont on peut voir en note tout le texte grec (2).

Il n'est pas rare de trouver ce texte inexactement cité, même dans la langue originale. Ainsi, par exemple, dans un ouvrage de Sébastos Kyménitès, farouche adversaire du catholicisme dans la seconde moitié du XVII^e siècle, cette citation se rencontre au cours d'une étude sur la forme de l'Eucharistie, mais considérablement altérée quant à sa teneur (3). Le fait d'emprunter la citation à un auteur latinophone n'excuse pas cette altération. Voici, pour me borner à une seule variante, comment cet ouvrage rapporte le membre de phrase qui est précisément le plus important au point de vue qui nous occupe :

.....οὕτω καὶ τὴν δι' εὐχῆς τοῦ Θεοῦ καὶ λόγου παρ' αὐτοῦ ἐν τῇ εὐχαριστίᾳ γενομένην τροφήν.....

Le texte véritable, comme on l'a lu plus haut, est celui-ci :

.....οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν..... Un ouvrage orthodoxe plus récent, sans présenter des changements aussi notables, omet cependant un petit mot, l'article τοῦ devant παρ' αὐτοῦ; et cette omission

suffit à diminuer de beaucoup la portée de ce passage (1).

La liberté que ces auteurs orientaux se permettent pour la transcription du texte original, des écrivains d'Occident l'ont trop souvent prise, plus ou moins consciemment, à l'égard de la traduction. Leur version sent trop le commentaire, et un commentaire qui peut, au surplus, être sujet à caution. La fidélité habituelle de Dom Maran († 1762), le savant éditeur bénédictin des Pères apologistes, est elle-même en défaut cette fois. Il rend de la manière suivante le membre de phrase en question : *sic etiam illam, in qua per precem verba ejus continentem gratiae actae sunt, alimoniam.....* (2). Il ne faut pas être un bien fort helléniste pour se rendre compte que la locution *per precem verba ejus continentem* est une explication, mais non point une traduction littérale du grec δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ. Le cardinal Orsi, sans être tout à fait exact, a du moins essayé de serrer de plus près le texte. Il traduit : *ad eundem modum etiam eam, in qua per precem verbi ejus ab ipso profecti gratiae actae sunt, alimoniam.....* (3). Si nous croyons devoir signaler ces petites inexactitudes, ce n'est pas pour le malin plaisir de prendre en défaut des érudits de grand mérite, mais à cause de l'importance d'une très fidèle traduction pour l'utilisation théologique du document; c'est aussi parce que, reproduites trop souvent sous forme de citations plus ou moins implicites dans des manuels d'ailleurs excellents, ces infidélités se perpétuent indéfiniment au détriment des bonnes méthodes scientifiques.

Ainsi encore, pour donner des exemples plus proches de nous, des ouvrages de

(1) MIGNE, P. G., t. VI, col. 428-432. J'ai souligné à dessein le dernier membre de phrase en vue d'une observation subséquente.

(2) Sur le sujet plus général de la doctrine de saint Justin touchant le réalisme eucharistique, on trouvera une bonne analyse dans BATIFFOL, *Etudes d'histoire et de théologie positive*, 2^e série, *l'Eucharistie*, 3^e édition, p. 133-147, Paris, 1906.

(3) SÉBASTOS KYMÉNITÈS, *Δογματικὴ διδασκαλία*. Bucarest, 1703, p. 93.

(1) SPYRIDON PAPPANGELI, *Τὸ περὶ μετουσίωσης δόγμα τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*. Constantinople, 1896, p. 73.

(2) MIGNE, P. G., t. VI, col. 427. La traduction de Dom Maran est reproduite dans les *Monumenta Ecclesiae liturgica* publiés par Dom Cabrol et Dom Leclercq, t. 1^{er} (1900-1902), p. 77. Celle de Probst, *Liturgie der drei ersten Jahrhunderte*, Tubingue, 1870, p. 105, est équivalente.

(3) J.-A. ORSI, O. P., *Dissertatio de liturgica Sancti Spiritus invocatione*. Milan, 1731, p. 62.

valeur, comme le *Cours d'éloquence sacrée* de M^{gr} Freppel en Sorbonne et l'*Histoire des dogmes* de Schwane, peuvent ici induire en erreur ceux qui n'ont pas la louable habitude de recourir aux textes originaux. Voici la traduction de M^{gr} Freppel : ainsi cet aliment consacré par la parole du Christ..... (1). Il n'est pas rare de la retrouver dans des études sur la forme de l'Eucharistie ou sur l'épîclèse, sans que les auteurs paraissent s'apercevoir qu'en la transcrivant ils précisent un peu trop dans le sens de leur thèse l'expression de saint Justin. Schwane, à son tour, livre sa version : de même..... cette nourriture....., étant consacrée par la prière qui vient de lui..... (2). Cette fois, παρ' αὐτοῦ est bien rendu; mais un petit mot a encore été oublié, le substantif λόγου, et cette omission est regrettable pour l'interprétation de la pensée du grand apologiste.

La traduction que j'ai cru devoir reproduire a été adoptée déjà — du moins en ce qui regarde cette courte locution — par plusieurs critiques catholiques. Je citerai notamment Scheiwiler : die durch das von ihm stammende Gebestwort eucharistierte Nahrung..... (3); Struckmann : die durch von ihm kommende Wort des Gebetes konsekrierte Speise..... (4); Batiffol : ainsi, eucharistiée par une parole de prière qui vient de lui, cette nourriture.... (5).

Pour se rendre compte de la portée de ce texte, il faut analyser le contenu dog-

matique de tout l'alinéa. L'apologiste veut faire entendre au lecteur païen que le pain et le vin consacrés ne sont pas pour les chrétiens un pain ordinaire, un breuvage commun. En effet, dit-il, cette nourriture eucharistiée, c'est, d'après l'enseignement que nous avons reçu, la chair et le sang du Fils de Dieu incarné. Reste à exposer de quelque manière la possibilité de ce mystère, particulièrement étrange pour un idolâtre. C'est dans ce but que saint Justin amène la comparaison de l'Eucharistie avec l'Incarnation, dont il a déjà parlé plus haut et qui est par conséquent connue de son lecteur. La même puissance divine qui a fait prendre jadis au Fils de Dieu une chair humaine afin de nous sauver, cette même puissance divine opère maintenant l'ineffable miracle qui consiste à changer le pain et le vin au corps et au sang de ce Fils de Dieu incarné.

Le sens général est donc clair. Aussi l'interprétation de Weizsäcker est-elle restée isolée, d'après laquelle ce serait l'Eucharistie qui viendrait ici éclairer l'Incarnation, et non pas l'Incarnation qui éclairerait l'Eucharistie (1).

La difficulté se présente lorsqu'on pousse plus loin l'analyse et qu'on démembré cette assez longue phrase en plusieurs parties, dont chacune demande son explication. Trois éléments s'offrent alors :

1^o La proposition principale, qui se trouve placée en dernier lieu dans le texte : τὴν δὲ ἐν χάρις λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν..... ἐκείνου τοῦ σαρχοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι. On pourrait la rendre comme il suit : La nourriture, eucharistiée par la formule de prière venant de lui, est, d'après notre doctrine, la chair et le sang de ce Jésus incarné.

2^o La proposition comparative : ἄλλ' ὄν τρόπον διὰ λόγου Θεοῦ σαρχοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως..... De

(1) FREPPEL, *Saint Justin*. Paris, 1869, p. 297. Comparer la traduction de Franzelin, qui omet totalement la locution dont il s'agit : ita etiam illam alimoniam..... edocti sumus esse incarnati illius Jesu carnem et sanguinem. FRANZELIN, *Tractatus de SS. Eucharistia sacramento et sacrificio*. Rome, 1873, p. 87. Cité par BATIFFOL, *op. cit.*, p. 143, en note.

(2) SCHWANE, *Histoire des dogmes*, trad. Belet-Degert. Paris, 1903, t. I^{er}, p. 649.

(3) A. SCHEIWILER, *Die Elemente der Eucharistie in den ersten drei Jahrhunderten*. Mayence, 1903, p. 33.

(4) A. STRUCKMANN, *Die Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie nach den schriftlichen Quellen der vorchristlichen Zeit*. Vienne, 1905, p. 48.

(5) P. BATIFFOL, *op. cit.*, p. 139.

(1) SCHEIWILER, *op. cit.*, p. 34.

la même manière que Jésus-Christ, notre Sauveur, incarné par une parole de Dieu, a eu une chair et du sang pour notre salut, de même....

3° La proposition relative : ἐξ ἧς (τροφῆς) αἷμα καὶ σάρκα κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν. (La nourriture) de laquelle notre sang et notre chair sont nourris par assimilation.....

L'idée qui est certainement en première ligne dans l'esprit de l'apologiste, c'est celle de la proposition principale, à savoir l'affirmation on ne peut plus précise de la présence réelle du corps et du sang du Christ dans l'Eucharistie. Elle constitue sans nul doute possible un témoignage hors de prix contre les négateurs de ce dogme. Nous n'avons pas à nous y arrêter ici. Nous ne nous occuperons pas davantage de la proposition relative, qui est, d'ailleurs, loin d'être aussi claire, et que le protestant Steitz a pu, non sans quelque raison, appeler une véritable *crux interpretum* (1). Tout l'intérêt se concentre pour nous sur la proposition comparative, à laquelle Scheiwiler juge à propos d'appliquer à son tour la même dénomination de *crux interpretum* (2). Essayons de voir si, ici du moins, il n'y aurait pas moyen de triompher de ce supplice des interprètes. Cela nous amènera à justifier la traduction donnée ci-dessus de l'expression δι' ἐν ἧς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ.

En effet, ce qui a le plus contribué, dans notre texte, au supplice des interprètes et des traducteurs, c'est le parallélisme très nettement marqué des deux locutions qui se correspondent dans les deux membres de la comparaison : διὰ λόγου Θεοῦ d'un côté, et δι' ἐν ἧς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ de l'autre. Le vieux-catholique Waterich, sous l'influence à peine dissimulée d'opinions préconçues, veut voir de part et d'autre dans le terme λόγος un nom propre par lequel saint

Justin désignerait, non pas le Verbe, mais le Saint-Esprit. Cette curieuse interprétation, basée sur le reproche adressé bien à tort par certains auteurs à saint Justin de confondre le Verbe avec le Saint-Esprit, a été manifestement imaginée par Waterich, dirons-nous avec Scheiwiler, pour faire passer plus facilement son étrange théorie du *Consecrationsmoment* (1). Elle tombe d'elle-même, avec le fondement sur lequel elle s'appuie, par ce simple fait que, dans les deux chapitres LXV et LXVII, auxquels le présent alinéa sert d'intermédiaire, l'apologiste distingue expressément, ainsi qu'en maints autres endroits de ses œuvres, les trois personnes divines : Père, Fils et Saint-Esprit.

Si le mot λόγος ne désigne certainement pas ici l'Esprit-Saint, il ne désigne pas davantage le Verbe, semble-t-il. Et sur ce point nous nous séparons de Scheiwiler qui voit le Verbe personnel du Père, le Logos, dans le διὰ λόγου Θεοῦ du premier membre de la comparaison, tandis qu'il considère le même substantif comme un nom commun dans le second membre δι' ἐν ἧς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ (2). Ce pro-

(1) SCHEIWILER, *op. cit.*, p. 35. Cf. J. WATERICH, *Der Consecrationsmoment im hl. Abendmahl und seine Geschichte*. Heidelberg, 1896, p. 41. Voici l'étrange théorie de Waterich sur le moment de la consécration, d'après le résumé qu'en donne A. MALTZEW, *Die Sacramente der Orthodox. Katholischen Kirche des Morgenlandes*, Berlin, 1898, p. CLXII-CLXIV. Le Christ, au Cénacle, aurait consacré par sa bénédiction silencieuse, avant de prononcer les paroles rapportées par les évangélistes. Les apôtres, ne faisant que répéter l'acte du Sauveur (*dramatisch wiederholend*), auraient maintenu comme moment de la consécration celui où ils prononçaient, dans le récit de la Cène, le mot *benedixit* : à ce moment, la consécration était accomplie par le Christ lui-même. Mais, aussitôt après l'âge apostolique, le véritable sens du mot Eucharistie (= bénédiction) s'obscurcit. On conçut alors l'Eucharistie comme une action de grâces, et on oublia le véritable moment de la consécration. Déjà, au II^e siècle, l'épiclese ou invocation du Saint-Esprit, née de cette erreur, se constate dans toute l'Eglise; et désormais ce n'est plus le Christ, mais l'évêque ou le prêtre qui est le *sujet* du rite eucharistique, *Subject der Opferfeier*.

On peut voir, sur cette étrange théorie, un article du P. LE BACHELET, S. J., dans les *Etudes* du 20 mai 1898, t. LXXV, p. 466 seq.

(2) SCHEIWILER, *op. cit.*, p. 35.

(1) G.-E. STEITZ, *Abhandlungen über die Abendmahlslehre der griechischen Kirche*, dans *Jahrbuch für deutsche Theologie*, t. IX (1864), p. 437.

(2) SCHEIWILER, *op. et loc. cit.*

céde ne me paraît pas logique avec l'ensemble de l'interprétation. On peut adresser la même critique à Hoppe (1) et à Struckmann (2). Ce dernier cependant, tout en affirmant ses préférences pour l'opinion qui voit le Logos personnel signifié par la locution διὰ λόγου Θεοῦ, signale du moins l'interprétation de Weizsäcker et de Dreher, avec le motif qui l'appuie. Ce motif, c'est le parallélisme très marqué de la construction, lequel semble naturellement amener à entendre par le λόγος Θεοῦ du premier membre de la comparaison une parole de Dieu, tout comme il faut entendre une parole ou formule de prière venant du Christ par le εὐχῆς λόγος ὁ παρ' αὐτοῦ du second membre.

Tel est bien, en effet, le sens qui paraît indiqué clairement par le contexte, celui qui explique le mieux la pensée de saint Justin en précisant le point spécial commun aux deux mystères et qui sert de pivot à la comparaison. On peut donc dire avec Dreher que le sens est celui-ci :

La même parole de toute-puissance, qui dans l'Incarnation dérogea aux lois de la nature, agit ici encore et opère la présence de la chair et du sang de Jésus, miraculeusement formés (3).

De la sorte, les deux membres de la comparaison se correspondent parfaitement, le λόγος Θεοῦ se trouvant en complet parallélisme avec le εὐχῆς λόγος ὁ παρ' αὐτοῦ, l'un et l'autre désignant une parole divine, c'est-à-dire une parole toute-puissante, le second toutefois ajoutant une précision de plus pour la détermination de cette parole.

Il faut avouer cependant que la difficulté est assez spacieuse, qui a amené des critiques comme Dom Maran, Orsi, Hoppe, Scheiwiler, Struckmann, à entendre du

Logos personnel le λόγος Θεοῦ du premier membre. Si saint Justin, en effet, ne mérite pas, comme on l'a vu, le reproche général d'avoir confondu l'Esprit-Saint avec le Verbe, il est certain, néanmoins, qu'en parlant de l'Incarnation et de la conception surnaturelle de Jésus, en expliquant à ce propos les paroles de l'ange à Marie : *L'Esprit-Saint viendra sur vous et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre*, l'apologiste identifie cet Esprit-Saint et cette vertu du Très-Haut avec le Logos.

Par l'Esprit et la vertu qui vient de Dieu il ne faut pas entendre autre chose que le Logos..... Τὸ Πνεῦμα οὖν καὶ τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ Θεοῦ οὐδὲν ἄλλο νοῦσαι θέμις, ἢ τὸν Λόγον..... (1).

Il n'y a pas lieu de s'étonner outre mesure de cette exégèse, qui est du reste loin d'être exclusivement propre à saint Justin. On la retrouve dans Tertullien (2), dans Lactance (3), dans saint Athanase (4), dans saint Hilaire de Poitiers (5), et dans plusieurs autres Pères des quatre premiers siècles qui n'ont pas le moins du monde dérogé, en employant de telles expressions, à l'orthodoxie trinitaire. Une confusion de termes, chez ces anciens écrivains ecclésiastiques, n'est pas nécessairement une confusion doctrinale, et l'on sait quels intrépides champions du dogme catholique contre l'hérésie arienne furent l'illustre patriarche d'Alexandrie et le grand évêque de Poitiers.

Sans doute, ces auteurs désignent déjà à plusieurs reprises la troisième personne divine sous le nom d'Esprit-Saint. Pour nous en tenir à notre apologiste, n'avons-nous pas rencontré deux fois cette désignation dans la double description

(1) *I Apol.*, 33; MIGNE, P. G., t. VI, col. 381.

(2) *Adv. Praxeam*, 26; MIGNE, P. L., t. II, col. 188-189.

(3) *Divin. instit.*, l. IV, 12; MIGNE, P. L., t. VI, col. 478.

(4) *Epist. ad Serap.*, cité dans la préface générale de l'édition bénédictine de saint Hilaire; MIGNE, P. L., t. IX, col. 37.

(5) *De Trinitate*, l. II, n. 26; MIGNE, P. L., t. X, col. 67; cf. l. X, n. 15-18, col. 353 seq.

(1) L.-A. HOPPE, *Die Epiklesis*..... Schaffouse, 1864, p. 251-253.

(2) STRUCKMANN, *op. cit.*, p. 54.

(3) DREHER, *Die Zeugnisse des Ignatius, Justin und Irenäus über die Eucharistie als Sakrament*. Sigmaringen, 1871, p. 12. Cité par STRUCKMANN, *op. et loc. cit.*

liturgique traduite ci-dessus? Mais la terminologie théologique était loin d'être alors aussi rigoureusement fixée qu'elle l'est aujourd'hui, et le nom d'Esprit-Saint se trouvait parfois appliqué indistinctement aux trois personnes de la Trinité. Il est aisé de comprendre dès lors l'exégèse signalée tout à l'heure du texte de saint Luc. Que certains Pères aient appliqué au Fils ces mots que nous appliquons maintenant au Saint-Esprit, il n'y a là en réalité aucune erreur ni aucun péril pour la foi. Car, comme l'a justement remarqué l'éditeur bénédictin des œuvres de saint Hilaire, de deux choses l'une : ou ce texte désigne la personne qui a créé le corps pris par le Verbe, et dans ce cas la foi reste intacte, à quelque personne qu'on en fasse l'application; ou il désigne la personne qui a pris ce corps, et alors l'interprétation de ces écrivains s'explique d'elle-même (1).

On pourrait ajouter peut-être, sans y attacher plus d'importance qu'elle ne mérite, une observation grammaticale au sujet du terme même d'Esprit-Saint. Le texte grec de saint Luc porte Πνεῦμα ἅγιον sans article, tout comme celui de saint Mathieu ἐκ Πνεύματος ἁγίου (2). La citation que fait saint Justin de ce passage, et qui se trouve être une combinaison des deux évangélistes, est pareillement sans article : Ἴδοὺ συλλήψεται ἐν γαστρὶ ἐκ Πνεύματος ἁγίου.... Or, les Pères en général, et notre apologiste en particulier, quand ils veulent désigner sous ce nom la troisième des personnes divines, non seulement emploient l'article, mais le répètent même avec insistance devant chacun des deux mots : τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, disent-ils constamment,

D'ailleurs, pour en revenir à l'exégèse de saint Justin sur ce *logion* évangélique, le contexte immédiat indique que sa pensée n'est pas de voir ici dans la locution Πνεῦμα ἅγιον le Saint-Esprit, troisième personne de la Trinité, mais simplement *la puissance divine*. Il ajoute, en effet :

Cet Esprit étant venu sur la Vierge et l'ayant couverte de son ombre, l'a rendue féconde non par commerce charnel, mais par puissance, διὰ δυνάμεως. (1)

Dès lors, l'identification de cet Esprit avec le Logos s'explique sans difficulté. Le saint docteur n'a-t-il pas dit quelques lignes plus haut que « *la première puissance après le Père de toutes choses et Dieu souverain.... est le Logos* »? N'a-t-il pas dit encore que le Christ « a été enfanté par une Vierge... par la puissance de Dieu »? (2)

Cette digression, qui semble nous avoir beaucoup trop écartés de notre sujet, nous y ramène cependant. Il s'agit, en effet, de savoir si le λόγος de notre διὰ λόγου Θεοῦ, qui vient précisément à propos de l'Incarnation, ne doit pas s'entendre du Logos subsistant, au lieu d'être regardé comme un simple nom commun. Malgré le rapprochement qui s'impose entre ce passage et l'exégèse du texte évangélique ci-dessus signalée, je crois devoir maintenir la seconde alternative en conservant la traduction : *par une parole de Dieu*. Outre la raison tirée du sens général du morceau et du parallélisme très accusé de la construction qui fait pencher de préférence vers cette manière de voir, un autre motif, d'ordre grammatical celui-ci, me paraît justifier cette position. C'est, ici encore, l'absence de l'article. De fait, quand saint Justin veut désigner le Logos personnel, il ne manque jamais d'employer l'article, chaque fois, du moins, que ce terme ne joue pas, dans la proposition, le rôle d'attribut. On en a vu un exemple dans le passage rapporté plus haut au sujet des paroles de l'ange à Marie; il serait facile de les multiplier. Or, dans la phrase en question, où l'expression διὰ λόγου Θεοῦ est complément circonstanciel, l'article manque. La conclusion, c'est que l'apologiste n'utilise pas ici le substantif λόγος comme étant la dénomination personnelle du Verbe divin, mais simplement comme nom commun indéterminé.

(1) MIGNE, P. L., t. IX, col. 39.

(2) LUC, I, 35; MATH. I, 18.

(1) I Apol., 33; MIGNE, P. G., t. VI, col. 381 C.

(2) Ibid., 32, col. 380 C.

Que si, du reste, quelques-uns continuaient à préférer voir là le Logos personnel, la signification générale du morceau n'en serait pas, pour autant, substantiellement modifiée, puisque — on l'a vu il y a un instant — même l'expression διὰ τοῦ Λόγου équivaldrait encore, pour saint Justin, à cette autre : διὰ δυνάμεως Θεοῦ. Et ainsi, qu'on adopte l'une ou l'autre interprétation, on n'en est pas moins ramené, en définitive, à l'idée de la puissance divine, présentée d'un côté comme puissance personnelle, de l'autre comme simple attribut.

Or, cette idée de la puissance divine est sans aucun doute celle que le saint docteur a directement l'intention de mettre en relief. A ceux qui demanderaient la raison du choix d'un terme aussi vague que le nom commun λόγος pour exprimer cette puissance de Dieu, on peut répondre en rappelant les sens multiples que les écrivains grecs, surtout ceux de l'école néoplatonicienne, attachaient à ce mot. Du reste, la locution s'explique fort bien, même en s'en tenant au sens usuel de parole. On n'accusera personne, je pense, de faire une subtilité de langage en disant que le message de l'ange à Marie est vraiment *une parole de Dieu*. Or, n'est-ce pas à cette parole, *par cette parole*, que s'est opéré le grand mystère de la conception de Jésus? Désire-t-on avoir sur ce point un témoignage explicite de saint Justin : on le trouvera au chapitre c du *Dialogue avec Tryphon*, où l'apologiste établit un bref mais suggestif parallèle entre Eve et Marie. Eve, vierge encore et

intacte, reçut *la parole* du serpent, et enfanta, par suite, la désobéissance et la mort. La Vierge Marie reçut le *message* de l'ange Gabriel, répondit : *Qu'il me soit fait selon votre parole*, et enfanta, par suite, un fruit très saint qui est le Fils de Dieu (1).

Il n'est pas invraisemblable, d'ailleurs, de penser que l'équivoque de ce mot λόγος dans notre texte a été voulue par saint Justin lui-même. On a pu voir que, dans les divers passages cités sur l'Incarnation, sa pensée, plus ou moins explicite dans les termes, reste toujours identique pour le fond. Elle revient manifestement à ceci, que nous lisons en propres termes au chapitre XLVI de la première apologie :

Par la puissance du Logos, conformément à la volonté de Dieu Père et Seigneur de toutes choses, il (le Christ) a été enfanté comme homme par une Vierge.... Διὰ δυνάμεως τοῦ Λόγου κατὰ τὴν τοῦ Πατρὸς πάντων καὶ Δεσπότητος Θεοῦ βουλὴν, διὰ παρθένου ἀνθρώπου ἀπεκυήθη (2).

Ainsi donc, les deux expressions διὰ λόγου Θεοῦ et δι' ευχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ se correspondent parfaitement et désignent l'une et l'autre, je le répète, une parole divine, c'est-à-dire une parole toute-puissante qui, des deux côtés, opère un ineffable mystère. Toutefois, ai-je dit, la seconde de ces expressions ajoute une précision de plus pour la détermination de cette parole divine dans la confection du miracle eucharistique.

(A suivre.)

S. SALAVILLE.

Constantinople.

DEUX AMULETTES

On sait le rôle considérable joué par Salomon dans la magie du moyen âge, je n'ose ajouter : et contemporaine. Un grand nombre de monuments figurés se rapportent à cette question. Ce sont des amulettes en métal, monétiformes ou

amygdaloïdes, où se voit, entre autres représentations, Salomon à cheval, perçant de sa lance une diablesse étendue à

(1) MUGNE, *P. G.*, t. VI, col. 712.

(2) *Ibid.* col. 397. Cf. col 380 C.