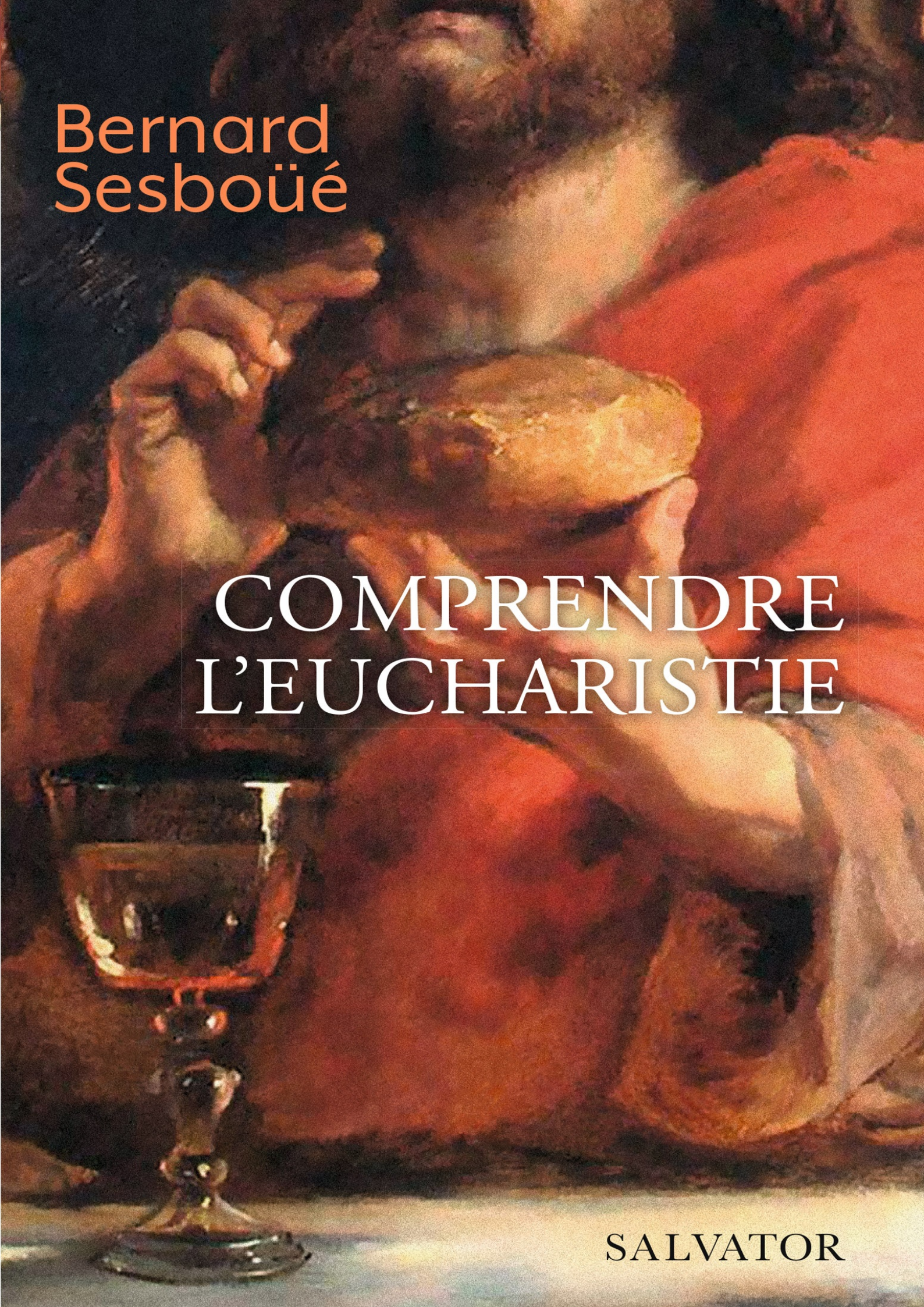

Bernard Sesboüé

COMPRENDRE L'EUCHARISTIE

SALVATOR

Bernard Sesboüé

COMPRENDRE L'EUCHARISTIE

Tout le mystère chrétien est présent dans l'Eucharistie. Mais comment comprendre cette institution en profondeur, sans verser dans un ritualisme formel ?

On a souvent dit que le christianisme s'appuyait d'abord sur un événement fondateur, celui de Jésus de Nazareth, mort et ressuscité. Or, la célébration de l'Eucharistie représente précisément le moment et le lieu où l'événement pascal de Jésus se fait institution, tout en demeurant l'événement personnel de Jésus. Comme l'avait souligné naguère le père de Lubac : « Si l'Église fait l'Eucharistie, l'Eucharistie fait l'Église. » Chaque célébration eucharistique a pour but de faire de l'assemblée présente le Corps de l'Église, qui est le Corps du Christ.

Il s'agit donc ici d'expliquer ce qui est en jeu dans ce sacrement, afin d'aider les chrétiens qui ne sont pas théologiens de métier à mieux la comprendre, et surtout à mieux en vivre.

Théologien, jésuite, le père ***Bernard Sesboüé*** *a publié de nombreux ouvrages dont, chez Salvator,* L'homme, merveille de Dieu *(2015),* Jésus, voici l'Homme *(2016) et* L'Église et la liberté *(2019).*

SALVATOR-DIFFUSION

SALVATOR

Le-petitatelier.com - *La Cène* (détail) de Pieter Paul Rubens, Pinacotèque de Brera, Milan © Photo12/Heritage Images/Fine Art Images

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

C’est un devoir radical, dont nous ne pouvons nous excuser, si nous voulons, tant soit peu, rendre service à notre prochain et l’aider à vivre. Il y a dans le besoin de nourriture et le partage familial ou amical du repas, quelque chose qui appartient à notre condition humaine de la manière la plus radicale.

Aussi n’est-il pas étonnant que Jésus qui a partagé ses repas avec ses disciples depuis déjà longtemps, qui connaît à la fois notre besoin de manger et de boire et notre besoin de partager les repas, ait choisi le cadre du repas pour rendre présente auprès d’eux sa volonté de les faire vivre ; et de les faire vivre de manière définitive, de leur communiquer la vie éternelle, c’est-à-dire la libération de leurs péchés et le partage de la vie divine. Il choisit l’image la plus forte, celle de la vie que nous avons reçue à notre création pour nous conduire à la vie éternelle.

Ce repas de la Cène est le dernier qu’il partage avec ses disciples et il veut en faire un repas pascal, un repas capable de nous faire passer avec lui en Dieu. Par ce repas il s’engage jusqu’à la mort et la résurrection pour nous donner la vie éternelle. C’est ainsi que l’Eucharistie devient un sacrement et passe par la ritualité du repas, pour symboliser notre admission au repas éternel de la vie glorieuse. Elle est un sacrifice dans sa réalité la plus profonde, et elle se présente comme un repas dans sa modalité concrète, de même que la représentation du repas de fête se continue pour décrire ce que sera la vie éternelle. L’Eucharistie est à la fois l’unique sacrifice du Christ offert sur la croix et elle prend sur elle la forme sacramentelle, pour pouvoir devenir contemporaine de tous les temps.

Si le repas devient volontiers une fête, il comporte aussi un aspect douloureux par tout le travail qu'il demande, non seulement dans sa préparation immédiate, mais aussi par la nécessité de gagner son pain à la sueur de son front. Pour Jésus il deviendra le travail particulièrement lourd, qui le pousse à se donner en nourriture et qui le conduira à la mort, après les souffrances de sa passion, pour nous permettre de participer à son repas éternel.

Jésus, le pain de notre nourriture et le vin de notre breuvage

C'est pourquoi Jésus a voulu aller au-delà de la symbolique du repas. Il en est non seulement le convive et le maître, puisqu'il accueille à sa table, mais il ose dire qu'il en est aussi la nourriture et la boisson. La symbolique du partage va jusqu'au bout d'elle-même. Il ne s'agit plus de partager ce qui est nécessaire pour vivre, il s'agit de se donner soi-même en nourriture et de se laisser « digérer » spirituellement par le maître du repas, afin de communier à sa propre vie, à la vie de son royaume éternel. « Ceci est mon corps livré, ceci est mon sang versé », c'est-à-dire, qu'ils me rendent présent au moment même de l'accomplissement de mon sacrifice et de mon passage à la résurrection. Nous n'avons pas d'abord à nous demander le comment de la chose, comme si l'Eucharistie pouvait entrer dans le réseau des explications de tout changement dans l'ordre

humain. Nous verrons dans la suite que ces explications, pour nécessaires qu'elles soient à une foi qui se veut intelligente, gardent toujours quelque chose de décevant. Il n'y a ici rien de naturel et rien d'humain. Il y a seulement la toute-puissance du Dieu créateur et recréateur. C'est un acte divin qui nous dépasse totalement et que nous ne pouvons que recevoir et croire dans le cadre de la révélation de Dieu en Jésus-Christ. Tel est le propre du sommet des sacrements, où le don de Dieu est Dieu lui-même en personne.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

CHAPITRE III

La présence du Christ dans l'Eucharistie

LES quatre versions que nous avons de l'institution de l'Eucharistie dans le Nouveau Testament portent toutes : « Ceci est mon corps ; ceci est la coupe de mon sang ». Cette annonce est immédiatement suivie du partage du pain et du vin entre Jésus et ses disciples. Les deux récits de Luc et de Paul comprennent l'invitation formelle à refaire dans l'Église ce que Jésus a fait pour elle. Celle-ci a donc fait aussitôt de ce repas eucharistique la liturgie première et solennelle de son culte, dans la pleine certitude à la vérité de ces paroles. Tout cela montre qu'elle n'a pas pris ces paroles de Jésus en un sens simplement métaphorique, comme une comparaison signifiante. Jésus a posé une parole d'identité entre le pain qu'il tenait entre ses mains et son propre corps. De même pour la coupe du vin et de son propre sang. Ces paroles méritent d'être prises très au sérieux, même si elles semblent affirmer une chose à première vue impossible et qu'elles demandent à être bien comprises.

Recueillons d'abord le témoignage de l'Église primitive et de l'Église ancienne, dans lesquels la foi s'exprime de manière

spontanée et sans aucun souci de poser le problème du comment du changement des oblats au corps et au sang du Christ. La parole du Seigneur, scellée de sa mort et de sa résurrection, proclamée au terme d'une existence de grande sainteté, suffit à la curiosité des croyants.

Le témoignage émouvant de l'Église des Pères

C'est ainsi que Justin, sans doute un laïc, l'un des premiers Pères de l'Église, appelé par la tradition « philosophe et martyr », présente au milieu du IIe siècle l'Eucharistie chrétienne aux païens de son temps. Il s'attarde en particulier sur l'Eucharistie. Relisons ensemble quelques textes très anciens qui témoignent en même temps de la joie et de la foi :

> Nous appelons cette nourriture « Eucharistie » ; personne ne peut y avoir part s'il ne croit vrais nos enseignements, s'il n'a reçu le bain pour le rejet des péchés et en vue de la régénération et s'il ne vit comme le Christ nous l'a ordonné. Car nous ne prenons pas cet aliment comme un pain commun et une boisson commune ; mais de même que s'étant fait chair par la parole de Dieu, Jésus Christ notre sauveur a eu chair et sang pour notre salut, ainsi nous croyons qu'elle est chair et sang de ce Jésus fait chair la nourriture eucharistiée par la parole de prière

> venue de celui [cette nourriture] dont notre sang et nos chairs sont nourris par assimilation. Les apôtres, en effet dans leurs mémoires appelés Évangiles, nous rapportent que Jésus leur ordonna ceci : ayant pris du pain et rendu grâces, il leur dit : « Faites ceci en souvenir de moi ; ceci est mon corps. » Il prit de même la coupe et ayant rendu grâces il leur dit : « Ceci est mon sang. » Et il leur en fit part à eux seuls[1].

Cette nourriture est réservée aux chrétiens baptisés, qui vivent de la foi au Christ et obéissent à ses commandements. L'Eucharistie est ici située dans le prolongement de l'incarnation. C'est parce que le Verbe de Dieu a pris chair et sang pour devenir un homme comme nous, qu'il a pu aussi nous donner sa chair et son sang comme nourriture de vie. Le commandement de la réitération institutionnelle est clairement rappelé. L'Église ne se permettrait pas de célébrer l'Eucharistie, si le Seigneur ne lui en avait pas donné l'ordre. Le rappel de la célébration de la Cène par Jésus est aussitôt apporté comme référence. Justin ne se pose aucune question sur le comment de l'Eucharistie. C'est un mystère, à l'égal de celui de l'incarnation et que nous ne pouvons que recevoir dans la foi. Dans un autre texte Justin nous décrit toutes les phases de la célébration de l'Eucharistie qui ressemble fort à la célébration de la messe actuelle depuis Vatican II. Il insiste fortement sur le lien entre la participation à l'Eucharistie et le partage des biens de chacun avec ceux qui sont pauvres.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

comportent pas de « Présence réelle ». Le terme théologique de sacrement n'a pas encore été élaboré avec précision. Il semble aux contemporains être insuffisant pour exprimer la Présence réelle du Christ dans l'Eucharistie, alors que la « Présence réelle » est toujours une présence sacramentelle. Mais Bérenger sera invité à signer une nouvelle profession de foi :

> Moi, Bérenger, je crois de cœur et confesse de bouche que le pain et le vin qui sont sur l'autel sont, par le mystère de la prière sainte et par les paroles de notre Rédempteur, changés substantiellement [*substantialiter converti*] en la chair véritable, propre et vivifiante, et au sang de notre Seigneur Jésus-Christ, qui est né de la Vierge, qui, offert pour le salut du monde, a été suspendu à la croix, qui siège à la droite du Père, ainsi que le vrai sang de Jésus-Christ qui a coulé de son côté, non pas seulement de façon figurative et par la vertu du sacrement [*per signum et virtutem sacramenti*], mais dans sa nature propre et dans la vérité de la substance[11].

Cette profession de foi est incontestablement meilleure que la précédente, car elle situe la présence au niveau de la *substance* et non des attributs sensibles. Nous ne sommes pas loin de la « *transsubstantiation* ». Mais elle oppose toujours la vertu du sacrement et la vérité. Elle aura aussi de graves conséquences, car la « Présence réelle » sera comprise au sens

de présence locale et géographique, à laquelle cependant échappe le Christ après sa résurrection.

Le second Moyen Âge, saint Thomas d'Aquin

Le premier Moyen Âge nous laisse avec une préoccupation insistante sur la Présence réelle du Christ dans l'Eucharistie, mais il n'a pas encore élaboré un vocabulaire suffisamment fondé en philosophie, pour affirmer la modalité précise de cette présence. En quoi consiste-t-elle et en quoi ne consiste-t-elle pas ? La tendance nouvelle va à confondre Présence réelle et présence géographique ou locale. Il faut attendre la deuxième arrivée d'Aristote pour que cette présence soit affirmée au niveau de la *substance*, niveau qui ne peut être compris que par l'intellect humain. Ce passage de la considération du corps et du sang à celle de la substance annonce la venue du substantif correspondant, la « transsubstantiation ». Ce terme apparaît pour la première fois en 1140, sous la plume de Roland Bandinelli, le futur pape Alexandre III. Ce néologisme ne reçoit pas d'emblée un accueil enthousiaste. Mais il entre dans le vocabulaire conciliaire et dogmatique à Latran IV en 1215, sous la forme du verbe « transsubstantier ». Ce passage est à la fois une perte et un gain. Il nous fait passer de la représentation d'un être humain concret, au terme abstrait et spéculatif de substance. Sa précision métaphysique met le contenu affirmé au-dessus de

toute ambiguïté. Ce sera la raison de son succès, puisqu'il parviendra jusqu'aux catéchismes. Saint Thomas est l'un des premiers à avoir développé une théorie du *changement substantiel* et à avoir eu le grand mérite de le traiter au niveau proprement métaphysique et non physique.

Ce terme de *substance* demande quelques explications, car il n'a pas du tout le même sens dans notre vocabulaire courant et dans le sens philosophique du terme. Dans le premier cas, la substance est la matérialité empirique considérée comme le matériau ou le substrat de toute chose. Par exemple on dira en langage courant : mon manteau est en laine. La substance de mon manteau, c'est de la laine. Dans le second cas (sens philosophique), la substance est la *raison d'être d'une chose*, ou son sens ; c'est l'unité d'une chose envisagée au plan où l'intelligence la saisit et affirme sa réalité. Reprenons le même exemple : mon manteau est un vêtement destiné à me protéger du froid et à « m'habiller », au sens où le vêtement est parure. Si je découds mon manteau pour en faire une simple veste, celle-ci sera toujours en laine, mais sa substance aura changé, parce qu'une veste n'est pas un manteau. Le sens du toucher me suffit à détecter la laine, c'est mon intelligence qui peut dire ce qu'est un manteau.

La transsubstantiation s'opposait pour saint Thomas à la transmutation des métaux chez les alchimistes de son temps : du plomb devenant de l'or. Il ne faut donc pas chercher la transsubstantiation au niveau physico-chimique. Quelle que soit l'analyse scientifique faite sur le pain et le vin consacrés, on

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

termes sont-ils suffisants ? Laissés à eux-mêmes, ils risquent simplement de donner à penser à une utilisation nouvelle qui reste extérieure à la réalité des oblats. J. de Baciocchi prend l'exemple du dessous de bouteille dont je me sers comme cendrier. Il y a transfinalisation, mais l'objet reste fondamentalement le même et ce changement de destination est réversible : ce cendrier d'un jour peut redevenir un dessous de bouteille. On laisse ainsi de côté le « moment ontologique ».

Pie XII avait réagi de manière négative dans *Humani generis* (*DzH 3891*). Paul VI fut plus ouvert dans *Mysterium fidei :*

> Les espèces du pain et du vin acquièrent sans doute une nouvelle signification et une fin nouvelle, puisqu'elles ne sont plus le pain ordinaire et la boisson ordinaire, mais le signe d'une chose sacrée et d'un aliment spirituel. Mais les espèces tiennent cette signification et cette finalité nouvelles, du fait qu'elles portent une réalité nouvelle, que nous appelons à bon droit ontologique[22].

Le débat concernant ces deux termes fit vite long feu. Plus porteuses d'avenir se sont révélées les interventions de deux grands amis théologiens, les pères Henri de Lubac et Yves de Montcheuil. En 1944 Henri de Lubac fit paraître un ouvrage historique intitulé *Corpus mysticum*, dans lequel il présentait l'histoire du vocabulaire eucharistique au cours du premier Moyen Âge et ses démarches parfois cahotantes en vue d'élaborer un langage cohérent. Nous en avons largement rendu

compte ci-dessus. L'Eucharistie, appelée primitivement *corps mystique* du Christ en est venue à être appelée le *corps vrai*, tandis que l'Église devenait le *corps mystique* du Christ. Cet échange des adjectifs avait pour signification l'inversion dans la valeur reconnue à la Présence réelle d'une part et à la constitution, par l'Eucharistie, de l'unique « corps mystique » du Christ, dont chaque chrétien est un membre. Le sens du nouveau livre entendait, non pas revenir sur une évolution sémantique largement acquise, mais rappeler que la fin ultime de l'Eucharistie, largement oubliée dans la théologie et la catéchèse modernes, n'était pas la Présence réelle du Christ dans les oblats, mais la construction de l'Église en corps unique du Christ. À l'époque de sa parution le livre a étonné par cette insistance apparemment nouvelle parce qu'oubliée, comme si celle-ci portait atteinte à la Présence réelle dans les oblats. L'oubli de l'aspect ecclésial de l'Eucharistie était plus réel que ne le pensait l'auteur du livre, qui fut rapidement retiré du commerce à la demande de Rome.

Le second théologien à apporter une correction d'importance à la théologie courante de l'Eucharistie fut le père Yves de Montcheuil, grand ami de son aîné de quatre ans, Henri de Lubac. Un texte de lui, intitulé, *Présence réelle*, a circulé sous son nom parmi ses condisciples de Fourvière et aussi plus tard parmi les étudiants de l'institut catholique de Paris. L'auteur traitait en termes très neufs du thème de la Présence réelle et critiquait, sans aucun ménagement oratoire, non pas la doctrine de la transsubstantiation, mais les théories théologiques

élaborées à son propos. Certaines de ses formules, sans doute abruptes, avaient de quoi étonner ceux qui ne faisaient pas l'effort de comprendre ce qu'il voulait dire[23].

Ce texte devait avoir toute une histoire. Il arriva jusqu'à Rome sur la table du père Réginald Garrigou-Lagrange qui se servit de ses formules les plus hardies pour nourrir son fameux article-pamphlet de 1946, dans la revue *Angelicum*, « La nouvelle théologie, où va-t-elle ? » Il s'en prend d'abord véhémentement au père Henri Bouillard. Il aborde ensuite le problème de l'immutabilité des formules dogmatiques, puis en vient au péché originel et à l'Eucharistie. Il stigmatise alors le texte attribué au père de Montcheuil, sans le nommer.

D'emblée, le père de Montcheuil entend ne pas détacher le dogme de la Présence réelle de l'ensemble du mystère de l'Eucharistie. Car la Présence réelle est la conséquence du sacrifice eucharistique : elle doit donc être comprise dans sa dépendance. L'unité du sacrifice et du sacrement est centrale dans la pensée du théologien, qui veut dépasser la dichotomie entre les deux aspects, hérités du Moyen Âge et du concile de Trente. Elle est formellement exprimée et développée dans une contribution des *Mélanges théologiques*[24]. Le sacrifice du Christ est le sacrement, en un sens original, du sacrifice de toute l'humanité, c'est-à-dire du passage en Dieu de l'humanité au cours de l'histoire. De ce sacrifice un et multiple le sacrifice du Christ, qui comporte non seulement la croix, mais la résurrection et l'ascension, est le signe efficace, le symbole qui l'exprime et l'accomplit et déjà le rend possible à tous les

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

faut-il voir dans cette difficulté une des raisons de la désaffection de la théologie et de la catéchèse pour cette donnée qui appartient à la logique de l'Eucharistie et qui comporte un rapport à l'eschatologie : la dernière Eucharistie de la fin de notre histoire fera place au banquet éternel de tous les sauvés dans la gloire de la Trinité sainte. Tout cela appartient à l'avenir de l'Eucharistie et rendra manifeste ce dont nous vivons aujourd'hui de manière cachée. C'est en tant que membres de l'unique corps du Christ que nous serons admis à la vision bienheureuse. Ce but, qui nous paraît peut-être bien lointain et exprimé dans des termes très insuffisants, est ce qui donne son sens définitif à tout ce que nous vivons aujourd'hui et que nous rassemblons dans la célébration eucharistique.

Ce lien étroit entre communion eucharistique et communion ecclésiale explique aussi la vigilance de l'Église catholique sur la question de l'accès à l'Eucharistie et des limites qu'elle met à l'hospitalité eucharistique de chrétiens non catholiques. La communion eucharistique dépasse infiniment ce qui a lieu dans le cadre d'une célébration. Elle est une entrée dans le mystère de l'histoire du salut, une entrée dans le Royaume dont elle constitue les arrhes. Tel est aussi le sens du viatique donné à ceux qui sont aux portes de la mort. En oubliant cette dimension eschatologique de l'Eucharistie, nous risquerions de nous priver de ce qui est son but et son sens ultimes. L'Eucharistie, c'est l'Église en son cœur. Voici comment la Constitution pastorale de Vatican II évoque notre avenir en Dieu :

> Nous ignorons le temps de l'achèvement de la terre et de l'humanité, nous ne connaissons pas le mode de transformation du cosmos. Elle passe, certes, la figure de ce monde déformée par le péché ; mais nous l'avons appris, Dieu nous prépare une nouvelle demeure et un nouvelle terre où règnera la justice et dont la béatitude dépassera tous les désirs de paix qui montent au cœur de l'homme […].
> Ces valeurs de dignité, de communion fraternelle et de liberté, tous ces fruits excellents de notre nature et de notre industrie, […] nous les retrouverons plus tard, mais purifiés de toute souillure, illuminés, transfigurés, lorsque le Christ remettra à son Père « un Royaume éternel et universel : royaume de vérité et de vie, royaume de sainteté et de grâce, royaume de justice d'amour et de paix ». Mystérieusement, le Royaume est déjà présent sur cette terre ; il atteindra sa perfection, quand le Seigneur reviendra[4].

L'Eucharistie fait l'Église : elle est le mémorial, sacramentel dans sa forme, le sacrement de l'unité du genre humain, le sacrement universel du salut, le sacrement fondé sur la personne du Christ qui a donné son corps et son sang pour la rémission des péchés. Ce sacrement est un sacrifice dans son contenu : il est l'unique sacrifice du Christ et le sacrement du sacrifice de toute l'humanité. Du côté du Christ endormi sur la croix est né l'adorable sacrement de l'Église. Par notre participation à

l'Eucharistie nous sommes invités à mener une existence eucharistique qui est identiquement une existence sacrificielle, c'est-à-dire le don existentiel de sa vie accompli par le Christ jusqu'à la mort. Tertullien pouvait ainsi dire que « la chair est la charnière du salut » ; expression reprise par Françoise Mallet-Joris : « Les sacrements, ce lien charnel avec Dieu[5]. »

Jésus nous a dit : « Faites ceci en mémoire de moi », car ceci vous fait. Dans l'Eucharistie l'Église devient événement, et cet événement fonde à son tour l'institution. K. Rahner écrit :

> Au sens le plus profond, l'Église ne devient pleinement événement que dans la célébration locale de l'Eucharistie. C'est en dernière analyse pour cette raison que l'Écriture peut appeler « *ecclesia* » la communauté locale, nom que portent également tous les croyants dispersés dans le monde entier […]. Il y a Église parce qu'il y a Eucharistie[6].

C'est pourquoi l'unité donnée à l'Église dans la célébration doit se communiquer et se manifester : dans la vie et l'existence de l'Église. La communion au corps du Christ engage au service de la communion fraternelle vécue, de la réconciliation et de l'abattement des murs.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

à l'Eucharistie de cette Église[1]. Ce n'est qu'au Moyen Âge que sera posé le principe inverse : le prêtre qui préside au corps eucharistique du Christ préside aussi à la vie de l'Église. Mais la solidarité de l'Église et de l'Eucharistie demeure.

Le sens de cette présidence est de signifier que le vrai président de l'Eucharistie est en fait le Christ, celui qui a institué ce repas et donné à ses disciples l'ordre de le refaire « en mémoire de lui ». La présidence du ministre ordonné est le signe de cette présidence. Le mot de signification est ici important, car la théologie des sacrements s'est développée dans la catégorie du *signe*. Selon le principe « *Sacramenta efficiunt quod significant* » [les sacrements réalisent ce qu'ils signifient]. Ainsi le ministre exerce une certaine causalité par rapport au sacrement qu'il célèbre. Souvent d'ailleurs, les textes modernes d'accord associent *assurer* et *signifier*.

Les témoignages des premiers Pères, en particulier de ceux qui ont pu encore être en contact avec les apôtres de Jésus, ne manquent pas. Pour la *Didachè*[2], les présidents sont les prophètes, les apôtres et les épiscopes. Les prophètes ne sont pas des figures sacerdotales, mais ils participent à la construction et à la présidence des Églises ; chez Clément de Rome, ce sont les épiscopes-presbytres, établis à la suite des apôtres, donc les présidents des communautés locales. Chez Ignace d'Antioche, vers 110, c'est l'évêque, principe d'unité de l'Église, ou celui qu'il en chargerait ; autrement cette Eucharistie ne serait pas légitime. Chez Justin ce sont ceux qui président à l'Église, ce qu'indique le terme de *proestos* (le

président), mais qui n'est pas encore une figure sacerdotale. Chez Irénée, c'est l'évêque. Mais ce dernier ne distingue pas encore nettement dans son vocabulaire l'épiscope du presbytre. Vers 150 à Rome la présidence de l'Eucharistie est un office épiscopal. Pour Hippolyte, c'est l'évêque. Chez Tertullien, au début du IIIe siècle, c'est l'évêque qui exerce cette fois un ministère sacerdotal[3]. Selon Cyprien, l'évêque, lien de l'unité, préside l'Eucharistie comme *sacerdos* et symbolise le Christ (*vice Christi*). Exceptionnellement, les presbytres délégués par l'évêque pourront le faire. L'aspect sacerdotal n'apparaît donc qu'au IIIe siècle. C'est pourquoi la succession dans le ministère, c'est-à-dire l'héritage des apôtres, est un don de l'Esprit. Ce lien avec les apôtres n'est mis en avant que chez Clément de Rome, Irénée et Hippolyte. On admet aussi qu'un « confesseur », c'est-à-dire celui qui a souffert un premier martyre, mais a survécu, peut prendre rang parmi les presbytres, mais pour l'épiscopat, il devra recevoir l'imposition des mains. Par la suite étant donné la multiplication des communautés chrétiennes dans les villages, la présidence de l'Eucharistie devient le fait des prêtres. Leur ministère change de figure : au lieu d'assister l'évêque par la concélébration dans le chef-lieu ou celui-ci préside, les prêtres président des Eucharisties moins nombreuses, mais toujours selon le principe de l'unité de la célébration par localité, inaugurant ce que sera le ministère du curé de campagne.

Les choses furent donc au départ assez complexes. Il ne faut pas s'en étonner à une époque où l'Église est en pleine période d'institutionnalisation. Notre ignorance reste assez forte sur

bien des points, mais nous ne devons pas penser le régime des origines selon ce qui s'imposera par la suite. Le principe du lien étroit entre présidence de l'Église et présidence de l'Eucharistie nous conduit à l'essentiel : la dépendance totale de l'Église comme de l'Eucharistie, au fondateur de l'une et de l'autre : le Christ.

Le principe sera vite posé de la « succession apostolique », manifestée par la célébration des ordinations. On le trouve clairement exprimé chez Irénée de Lyon. La succession apostolique, transmise par l'imposition des mains et l'invocation de l'Esprit, comporte trois notes : la continuité de la charge ministérielle depuis les apôtres ; la fidélité à l'enseignement de l'Église ; enfin la conformité de la vie à l'Évangile.

La présidence ministérielle représente la présidence du Christ

Comme à la Cène, c'est le Christ qui invite l'Église qu'il rassemble et qu'il nourrit. C'est lui qui préside le repas qu'il offre à ses disciples. Le vrai président de l'Eucharistie, c'est le Christ en personne. La présidence du ministre, évêque ou prêtre, est celle d'un remplaçant qui a été appelé et envoyé pour cette mission. Cette présidence est le signe efficace de la présidence du Christ qui a institué l'Eucharistie en faisant le don de sa vie. Elle manifeste que ce n'est pas l'Église qui s'invite elle-même au repas du Seigneur. Celui-ci n'a de valeur que par la radicale

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

interconfessionnelle puisse prendre toute sa place dans la démarche de réconciliation ecclésiale. Les choses se sont révélées plus complexes qu'au départ. Le pas à franchir est d'une grande importance. Mais le travail déjà accompli nous montre la bonne direction. Nous n'avons que l'embarras du choix ! En l'occurrence, plutôt que de prétendre résumer chacun de ces documents, qui n'aboutissent pas tous aux mêmes degrés d'accord doctrinal et au risque de tomber dans de pénibles répétitions, nous nous contenterons de présenter le document des Dombes, qui est un élément de l'ensemble et qui a connu un véritable succès dans le domaine de la catéchèse.

Ce document comprend en fait deux accords, l'un intitulé « accord doctrinal », plus pointu, et l'autre « accord pastoral », plus rapide, mais tout aussi exigeant. Le premier document entend présenter un « accord substantiel » dans la foi, au-delà des particularités théologiques de chaque confession, sur ce grave sujet. Une première partie situe l'Eucharistie par rapport aux trois personnes divines. Par rapport au Père, elle est une grande action de grâces pour tout ce qu'il a accompli et continue d'accomplir pour son Église. Par rapport au Fils, elle est avant tout le *mémorial* de sa vie, de sa mort en croix et de sa résurrection. L'Eucharistie est enfin le don de l'Esprit, dont elle suppose l'invocation. C'est l'Esprit qui, invoqué sur l'assemblée et sur le pain et le vin, rend le Christ réellement présent. Toute la prière eucharistique a un caractère épiclétique. La célébration aboutit à la présence sacramentelle du Christ et au don de sa personne, selon l'ordre reçu : « Prenez et mangez, prenez et

buvez, car ceci est mon corps, ceci est mon sang. » Sur la foi de ces paroles le groupe peut dire : « Nous confessons donc unanimement la Présence réelle, vivante et agissante du Christ dans ce sacrement. » L'acte du Christ étant don de son corps et de son sang, c'est-à-dire de lui-même, la réalité donnée sous les signes du pain et du vin est son corps et son sang. Ils sont désormais, dans leur vérité dernière sous le signe extérieur, la réalité donnée, et le demeurent en vue de leur consommation. Suit un conseil concret donné aux Églises, pour qu'elles équilibrent leur pratique. Que du côté catholique on rappelle que la première intention de la réserve eucharistique est la distribution aux malades et aux absents et que du côté protestant on témoigne le respect dû aux éléments qui ont servi à la célébration eucharistique, c'est-à-dire leur consommation ultérieure.

Une seconde partie est elle aussi structurée selon la trilogie du passé, du présent et de l'avenir. L'Eucharistie fait quotidiennement l'Église en même temps qu'elle nous fait communier au corps du Christ. Le partage du même pain et de la même coupe, mémorial de l'unique sacrifice du Christ en croix, fait aujourd'hui l'unité des communiants avec le Christ et accomplit sa mission essentielle au monde, car elle ne peut consentir à la situation des hommes privés de pain, de justice et de paix. L'Eucharistie est enfin une joyeuse anticipation du banquet céleste. Le texte s'achève par la mention de la présidence de l'Eucharistie accomplie par un ministre choisi par le Christ, et qui signifie la présidence de celui-ci. Cette

affirmation de principe ne résout pas encore les questions concernant la succession apostolique et les modalités concrètes de cette présidence.

Ce texte bref est sans aucune ambiguïté sur la présence sacramentelle du Christ. Il marque un progrès important sur la reconnaissance de la permanence de cette présence. Même si certains points de la mise en œuvre concrète de la célébration restent dans le silence, il est légitime de dire que cette profession de foi sur l'Eucharistie est celle de l'Église depuis ses débuts. Le dialogue doit certainement continuer sur la permanence de la présence et la figure concrète de la succession apostolique dans le ministère.

Ce texte n'est que celui d'un groupe, il n'est pas encore un texte ecclésial : mais il a rencontré un véritable écho, et il s'inscrit dans le cadre d'une recherche beaucoup plus large, ecclésiale celle-là, profondément convergente, et qui exprime le centre de gravité d'une démarche entendant retrouver une foi commune dans le mystère eucharistique.

Il faut en revenir alors à la question si disputée entre les Églises. Pourquoi l'hospitalité eucharistique n'est-elle pas encore possible ? D'abord, cette affirmation est exagérée. Si les Églises orthodoxes sont dans leur grande majorité hostiles à toute hospitalité eucharistique, cela n'est pas vrai de l'Église catholique qui l'admet dans certains cas d'exception. Pensons aux mariages mixtes qui mettraient les époux dans la situation de ne pouvoir jamais communier ensemble à la même célébration. Il y a là une situation de besoin spirituel évident.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Marc répète sans scrupules les gestes : « et leur donna ». Ici, la version de Marc semble plus ancienne que l'abrégé de Paul (selon Jacques Guillet). De même Paul met le titre solennel « le Seigneur Jésus… » à côté de la simple relation de Marc. Le texte paulinien emprunte des détails au contexte de Marc : la nuit (Mc 14, 17) « qu'il fut livré » (14, 10-11). C'est donc le condensé narratif d'un récit plus développé. Tous ces traits font que Marc paraît un morceau dans un récit plus vaste, celui de la passion annoncée, décidée, imminente. C'est une relation historique. Paul donne un morceau liturgique indépendant, une liturgie chrétienne célébrant la mort du Seigneur, mais qui remonte à une tradition ancienne. Cette liturgie est faite pour être répétée (l'ordre de répétition est absent chez Marc et Matthieu), non par les premiers témoins, mais par les acteurs de la liturgie. C'est une « légende étiologique cultuelle » : le récit de fondation de l'assemblée chrétienne. Elle vient répéter le geste initial. On peut comparer avec Ex 12, 14a. Le *Mou estin to soma* de 1 Co 11, 24, « ceci est mon corps » n'est pas possible en sémitique, mais seulement en grec. Il est donc plus récent que le *to soma mou* de Marc 4, 22. Il ne comporte aucune explication : le fait brut s'inscrit dans le récit. Chez Paul : ce corps est pour vous et il est logique que vous le preniez.

c) *La comparaison entre Marc et Paul* permet de porter un jugement sur l'événement. Il s'agit du même événement, mais raconté ou célébré. La version du récit est incontestablement plus ancienne que la version liturgique, ce qui aboutit à une

conclusion capitale : la version liturgique n'a pas donné naissance au récit. Le récit est indépendant de la célébration : il n'est pas fait pour expliquer la célébration. Ce qui est au contraire le cas d'Ex 12-15, où nous ne pouvons rejoindre l'histoire au-delà de la liturgie. Nous pouvons seulement conclure par un raisonnement à partir de convergences. Ici il y a l'un et l'autre : nous pouvons donc espérer partir du geste de Jésus. Le sacrement, geste liturgique, n'est pas premier. Il suppose une histoire. Mais cette histoire est susceptible de devenir une liturgie.

Le récit de l'Eucharistie en Marc est accroché à un repas (14, 22). Ce repas est présenté comme le repas pascal (14, 12-16). Les acteurs ne sont pas nommés depuis 14, 17-18 : les douze et Jésus. L'Eucharistie est un des moments de sa passion. Le déclenchement de la Passion est l'œuvre des grands prêtres et de Judas. Les préparatifs (14, 12-16) s'expliquent bien par le souci de Jésus de ne pas dévoiler d'avance à Judas le lieu où il célébrera la Pâque. Il voulait la célébrer encore libre. Il s'arrange pour que le secret soit gardé. Car il garde aussi l'initiative. Il se livrera quand il voudra. Jean traduira les choses dans son début solennel de 13, 1. Mais ici il y a l'équivalent. La scène de 14, 17-21 se place aisément dans le premier service : herbes amères, jus de fruit. Après la première coupe (*Kiddusk*), il n'y a pas encore de pain. En Mc 14, 18 le texte cite le psaume 41, verset 10 en supprimant « mon pain avec moi ». Le traître n'est pas désigné nettement : le doute subsiste, au contraire de Mt 26, 25 et de Jn 13, 26. Tout indique que Jésus s'attend à mourir par la

faute de l'un des siens, qui rompt la communion du repas. La mort est déjà là, annoncée par Jésus qui « sait ». Mais il est probable que le verset 21 est une formation chrétienne : « Cet homme » est une formule de lamentation et non de malédiction (cf. Job 3, 3 *sq. ;* Lv 23, 14). « Mieux vaudrait que cet homme ne soit pas né » : ce n'est pas la damnation éternelle, mais plutôt une malédiction apocalyptique. Judas n'est pas nommé. Est-il parti après l'annonce ? Il n'est plus là, semble-t-il, en 14, 26. Mc 14, 22-25 raconte le repas eucharistique. « Ceci est mon corps » est à mettre en relation avec le fait d'être livré. C'est un moment décisif dans l'existence de Jésus : celui où il change le « il me livre » en « prenez mon corps ». La coupe que je dois boire (10, 39) devient : « prenez cette coupe » (14, 23). Jésus inverse la fatalité en liberté (cf. Jn 10, 38). Il n'y a pas d'Eucharistie, si le dernier repas n'est pas pris avec le traître (selon J. Guillet.) Alors Jésus peut réellement faire don de son corps et de son sang, parce qu'on les lui rend. Autrement, ce serait un suicide.

Quel sens Jésus a-t-il donné à sa mort ? L'analyse des paroles sur le pain et le vin peut nous aider à rejoindre l'attitude de Jésus devant la mort, et corrélativement, son intention à l'égard du repas eucharistique. Sans doute sont-elles médiatisées pour nous par un usage déjà liturgique. Mais elles restent liées au geste que personne ne met en cause. Elles disent le sens des gestes qui les accompagnent.

Le pain du partage est le corps, c'est-à-dire la personne concrète et fragile de Jésus qui va mourir. Sa vie est donnée

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Conclusions sur ces textes des Actes

Il nous faut retenir la distinction très nette en Actes et chez Paul entre Agapè et Eucharistie. Mais il y a aussi un lien entre les deux : pas d'exemple d'Eucharistie sans Agapè. Mais l'inverse ne semble pas vrai.

Cela fait qu'on ne peut célébrer l'Eucharistie entre pagano et judéo-chrétiens que s'il y a possibilité d'agape de repas commun. Ceci pose un problème. Les judéo-chrétiens peuvent accepter – concession énorme car elle met fin aux privilèges de Juifs – qu'on soit baptisés sans être circoncis. Mais on ne peut demander aux Juifs de se faire païens. Il faudra donc que les pagano-chrétiens acceptent, quand ils retrouvent les judéo-chrétiens en tout cas, de se plier à leur régime alimentaire. On se borne à des interdits de type rituel destinés à assurer la pureté de ces repas communs[10].

Cela peut sembler des chicanes de détail. En fait il s'agit de l'essentiel qui constituait pour l'Église judéo-chrétienne une ouverture fondamentale. La rigueur de la loi de séparation montre l'importance de la commensalité. La raison de cette commensalité vient de la nécessité d'une Eucharistie commune. On voit se dessiner dans cette démarche concrète ce qui sera pour Paul une des exigences fondamentales de l'Eucharistie, l'unité : vous ne pouvez pas rompre le pain ensemble, si vous n'êtes pas capables de manger ensemble, dira Paul aux Corinthiens. La raison, c'est qu'il n'y a qu'un seul pain et donc que vous ne faites qu'un seul corps.

1. Je m'inspire ici des notes de travail du père Jacques Guillet.

2. Xavier LÉON-DUFOUR, *Le partage du pain eucharistique selon le N.T.*, Seuil, Paris, p. 131.

3. *Ibid.*, p. 148.

4. *Ibid.*, p. 150.

5. *Ibid.*, p. 152

6. Cf. Rudolph PESCH, *Wie Jesus das Abendmahl hielt*, Herder 198, p. 78.

7. *La Dernière Cène*, p. 134-1380

8. Cf. J. DUPONT, *NRT* 91, 1969, p. 897-915.

9. Ac 20, 7-11

10. Cf. TOB, note t sur Ac 15, 20.

Indications bibliographiques

Bouyer Louis, *Eucharistie, théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Desclée de Brouwer, Paris, 1966.

Brouard M. (sous la direction de), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, *Unam Sanctam* 39, Éditions du Cerf, Paris, 2002.

Cabié Robert, *Histoire de la messe des origines à nos jours*, Desclée de Brouwer, Paris, 1990.

Congar Yves et Dupuy Bernard (sous la dir. de), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Éditions du Cerf, Paris, 2002.

Léon-Dufour Xavier, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Éditions du Cerf, Paris, 1972.

Thurian Max, *L'Eucharistie, Mémorial du Seigneur, sacrifice d'action de grâce et d'intercession*, Éditions du Cerf, Paris, 1964.

Tillard Jean-Marie, *L'Eucharistie, Pâque de l'Église*, Éditions du Cerf, Paris, 1964.