Université de Strasbourg

Faculté de Théologie Catholique

La dimension sociale de l'eucharistie dans des communautés chrétiennes africaines à la lumière de l'enseignement de l'Eglise depuis le concile Vatican II : le cas du Cameroun

Thèse de doctorat en théologie

Présentée par Jules Marie BIALO

Sous la direction du professeur Simon KNAEBEL

24 septembre 2010

Liste des sigles par ordre alphabétique

A A = décret sur l'apostolat des laïcs « *Apostolicam actuositatem* »

A G = décret sur l'activité missionnaire de l'Eglise « *Ad Gentes* »

C D = décret sur la charge pastorale des évêques dans l'Eglise « *Christus Dominus* »

D H = déclaration sur la liberté religieuse « *Dignitatis humanae* »

D V = constitution dogmatique sur la Révélation divine « *Dei Verbum* »

D Z = symboles et définitions de la foi catholique « *Denzinger Enchiridion Symbolorum* »

G S = constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps « *Gaudium et spes* »

L G = constitution dogmatique sur l'Eglise « *Lumen Gentium* »

O E = décret sur les Eglises orientales catholiques « *Orientalium Ecclesiarum* »

O T = décret sur la formation des prêtres « *Optatam totius Ecclesiae renovationem* »

P C = décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse « *Perfectae caritatis* »

P G = Patrologie grecque

P G M R = Présentation Générale du Missel Romain

P L = Patrologie latine

P O = décret sur le ministère et la vie des prêtres « *Presbyterorum ordinis* »

S C = constitution sur la sainte liturgie « *Sacrosanctum concilum* »

S C E A M= Symposium des Conférences Episcopales d'Afrique et de Madagascar
U R = décret sur l'œcuménisme « *Unitatis redintegratio* »

INTRODUCTION GENERALE

Dieu offre à l'homme la grâce par les sacrements. Il nous semble intéressant d'étudier la sacramentalité comme une dimension constitutive de l'existence chrétienne. Un regard sur l'ordre sacramentel nécessite alors une prise en compte de la dimension anthropologique et ecclésiologique des sacrements qui font vivre une rencontre transformante avec le Christ ressuscité. Parmi les sept sacrements, l'eucharistie comporte en synthèse le cœur du mystère de l'Eglise. Elle occupe une place centrale dans la vie de l'Eglise. L'histoire de l'Alliance de Dieu avec les hommes en Jésus Christ est pleinement vécue dans l'eucharistie qui nous fait pénétrer jusqu'au cœur de la foi chrétienne. Si les sacrements trouvent leur fondement dans les paroles et les gestes de Jésus tout au long de son itinéraire terrestre, tous sont subordonnés à l'eucharistie comme à leur fin. Ce sacrement est si important que l'administration de presque tous les autres sacrements se consomme en lui comme le souligne saint Thomas d'Aquin :

> « *On n'en peut douter, le sacrement de l'ordre a pour fin la consécration de l'eucharistie ; le sacrement de baptême a pour fin la réception de l'eucharistie et la confirmation perfectionne le baptisé pour lui enlever le respect humain qui le ferait reculer devant un si grand sacrement. Puis, la pénitence et l'extrême-onction préparent l'homme à recevoir dignement le corps du Christ ; enfin le mariage rejoint ce sacrement au moins par son symbolisme, en tant qu'il représente la conjonction du Christ et de l'Eglise dont l'union est figurée par le sacrement de l'eucharistie*[1] ».

Si la place centrale de l'eucharistie est établie dans l'Eglise, l'enracinement de la vie eucharistique chez les fidèles retient toute notre attention. Suffit-il de célébrer quotidiennement l'eucharistie sans la vivre pour saisir en profondeur l'intérêt que l'Eglise accorde à ce précieux sacrement ? Il semble judicieux d'acquérir une meilleure intelligence du mystère eucharistique. Des documents officiels du magistère aux travaux de différents auteurs, l'eucharistie fait l'objet de nombreuses études. L'attention particulière accordée à cet important trésor de l'Eglise depuis les origines du christianisme ne voue-t-elle pas toute tentative d'engager une étude sur l'eucharistie à une simple répétition, voire une lassitude ? Il nous faut tout de même admettre qu'on ne peut manifestement comprendre l'eucharistie en ne partant que de l'un de ses aspects.

[1] Thomas d'Aquin, *Somme théologique. Les sacrements,* III a, Q.65, art.3.

Certains thèmes ont été largement débattus. Toutefois, nous avons l'impression que les soucis majeurs tournent surtout autour des questions cultuelles. L'eucharistie est-elle une pièce de musée exposée à la seule contemplation ? L'eucharistie exprime le mouvement de Dieu vers l'homme et le mouvement par lequel l'homme y répond. Il arrive qu'on reste fixé sur une vision catabatique sans mettre en exergue les implications sociales essentielles du mouvement anabatique. Le chemin vers Dieu passe par l'homme comme le souligne saint Jean (1 Jn 2, 4-11). La réponse que l'homme élève vers Dieu ne saurait donc ignorer les besoins de la vie humaine. Le schème catabase / anabase s'ouvre ainsi constamment sur une horizontalité qui devrait aussi être expressive. Or, l'accent a souvent été mis essentiellement sur la relation verticale qui existe entre Dieu et la personne. Pourquoi n'étudierons-nous pas le sacrement de l'eucharistie comme révélateur du mystère de notre existence ? Il convient de proposer aux fidèles du Christ d'incarner la vie eucharistique au quotidien. Tel est l'enjeu de notre thèse qui ne voudrait pas rester au constat d'un abîme considérable entre l'enthousiasme des célébrations eucharistiques et le manque de visibilité de la vie eucharistique dans la vie quotidienne. Doit-on subir ce constat ou suggérer des pistes pour bâtir d'authentiques communautés eucharistiques en Afrique ? S'agit-il d'une situation conjoncturelle ou remonte-t-elle à l'antiquité chrétienne ? Nous envisageons un regard plus approfondi pouvant permettre de décrypter des facettes peu élucidées afin d'examiner les fruits de l'eucharistie. Certes, notre projet n'est pas de prétendre faire le tour de la question mais de nous intéresser à une facette qui puisse davantage parler à notre époque en rejoignant l'aujourd'hui des hommes. D'où l'option de vouloir scruter la dimension sociale de l'eucharistie qui peut remonter à un engagement extra liturgique.

Il est habituel de retenir la célébration eucharistique comme premier lieu théologique d'une réflexion sur l'eucharistie. Nous devons reconnaître que cette option conduit à identifier ou tout au moins à lier toute réflexion concernant l'eucharistie à la liturgie du divin sacrement. Seulement, peut-on figer l'eucharistie, sacrement par excellence, dans une célébration ? N'est-il pas réducteur de la limiter à la seule action liturgique ? Dans ce rapport entre l'eucharistie et l'engagement dans la vie quotidienne, nous voulons modestement circonscrire notre recherche à l'éclairage apporté par le concile Vatican II. Que pouvons-nous retenir du concile sur la dimension sociale de l'eucharistie ? En entrant en dialogue avec le monde, le concile n'a-t-il pas voulu proposer un enseignement proche de la vie des hommes de notre époque ?

Cinquante ans après la convocation du concile Vatican II, il n'est pas évident que ce concile soit pour tous une boussole fiable pour aujourd'hui. S'agit-il d'un événement du passé qu'on entend commémorer, d'une relique à vénérer à l'abri des questionnements actuels ou d'une source vive dans laquelle

nous pouvons puiser des enseignements nouveaux au moment où s'affrontent deux herméneutiques du concile ? Le débat entre une "*herméneutique de discontinuité*" et une "*herméneutique de continuité*" ne laisse pas entrevoir une pleine sérénité pour notre étude désirant s'appuyer sur le concile Vatican II.

A l'heure de la réception de ce concile, nous voulons nous intéresser au texte même du concile. Or, le thème de l'eucharistie ne semblait pas prioritaire au concile Vatican II. Le concile n'a d'ailleurs pas proposé un traité de théologie dogmatique sur l'eucharistie comme l'avait fait le concile de Trente qui y consacra trois sessions. Est-il alors conséquent d'engager une recherche sur l'eucharistie dans les textes du concile Vatican II ? L'absence d'un document spécifique ne signifie pas l'inexistence du thème de l'eucharistie dans la réflexion du concile Vatican II. Ce concile a suscité une restauration générale de la liturgie et dégagé une vision de l'eucharistie qui mériterait de retenir notre attention.

De la première constitution, *Sacrosanctum concilium*, promulguée le 4 décembre 1963 à la dernière, *Gaudium et spes*, promulguée le 7 décembre 1965, le concile Vatican II a insisté sur l'eucharistie. Certains ont retenu de ce concile des modifications rituelles pour la célébration de la messe. Or, la constitution centrale *Lumen gentium* affirme que « *l'eucharistie est source et sommet de toute la vie chrétienne*[2] ». Est-ce un simple slogan creux et stérile ou une clé pour l'interprétation de l'ensemble de l'œuvre eucharistique du concile Vatican II ? A-t-on déjà tiré les conséquences de la pertinence et de la richesse de cette affirmation fondamentale ? L'eucharistie n'engage-t-elle pas à l'action ? Si la finalité ultime de l'eucharistie est le service de l'homme, le chrétien peut-il incarner le projet eucharistique au quotidien, en dehors de l'église ? Dès lors, l'eucharistie ne devrait-elle pas exercer une certaine influence sur l'engagement social des chrétiens dans la vie séculière ? Le passage de la messe à la mission ouverte à tout homme justifie notre intérêt à scruter la dimension sociale de l'eucharistie.

Cette dimension de l'eucharistie est-elle essentielle ou au contraire constitue-t-elle un ajout secondaire ? Est-il conséquent de communier au corps du Christ tout en restant indifférent aux souffrances des membres du corps du Christ ? Il convient de souligner que l'engagement du chrétien est inscrit dans la nature même du sacrement de l'eucharistie célébré en mémoire du Christ. Cependant, la communion étant reçue individuellement, peut-on sérieusement parler de dimension sociale de l'eucharistie ? Ne s'agirait-il pas de s'intéresser aux différentes catégories des personnes qui vont à la messe, à ceux qui communient ou pas au corps du Christ ? La vie eucharistique ne se réduit pas à la consommation des hosties tout comme la vie chrétienne ne se limite pas à la

[2] L G 11.

célébration de la messe. L'eucharistie apporte ses biens non seulement à ceux qui reçoivent le corps du Christ et sont envoyés au monde mais aussi à tous les hommes. Ne vaudrait-il pas la peine de chercher dans l'enseignement social de l'Eglise la place accordée à la vie eucharistique ? La tentative de vouloir tout faire dériver de l'eucharistie qui n'est pas l'unique activité de l'Eglise peut s'avérer infructueuse. Le point de départ de notre recherche est donc la signification même de l'eucharistie. Nous voulons, à travers la dimension sociale, retrouver une vision beaucoup plus dynamique de l'eucharistie en liant la célébration liturgique à la vie quotidienne, le culte à l'existence et souligner ainsi la réalité eucharistique de la vie chrétienne. Nous estimons que pour une vie eucharistique authentique, l'engagement actif que devrait assumer chaque membre de l'Eglise mériterait d'être encouragé et mis en évidence d'autant plus que la liturgie eucharistique s'accomplit en public.

Le culte chrétien ne s'enferme pas dans les murs du temple construit de pierres. Le culte débouche sur la vie concrète en tant que lieu où se vérifie l'exercice de la charité. Il nous faut sortir du sanctuaire pour accomplir les préceptes du Seigneur sur l'autel du monde. Le moment n'est-il pas venu d'appeler fortement à la réception de la dimension sociale de l'eucharistie ? La dimension sociale englobe de multiples champs de la vie en société. Il s'agit de réaffirmer que « *le catholicisme est essentiellement social. Social, au sens le plus profond du terme : non pas seulement par ses applications dans le domaine des institutions naturelles, mais d'abord en lui-même, en son centre le plus mystérieux, dans l'essence de sa dogmatique*[3] ». On pourrait certes envisager la dimension sociale de tous les sacrements mais l'excellence de l'eucharistie peut nourrir notre réflexion théologique sur la dimension sociale de l'eucharistie dans l'enseignement du concile Vatican II.

Le champ d'application de notre étude est l'Afrique. Que peut apporter la dimension sociale de l'eucharistie aux communautés chrétiennes africaines ? Loin de vouloir exhumer un passé, notre hypothèse est que l'ouverture à tout homme qu'offre la dimension sociale peut nous permettre d'interroger la signification même de l'eucharistie non comme une spiritualité d'évasion mais comme pouvant donner une impulsion significative dans un monde qui a faim. Notre regard sur le Cameroun, cette Afrique en miniature, voudrait donc questionner, au cœur de la situation présente, la vie eucharistique dans l'Afrique post conciliaire. L'écart entre la célébration de l'eucharistie et l'engagement qui devrait en découler donne à penser que, soit la dimension sociale n'est pas reçue, soit elle n'est pas intensément enseignée aux fidèles de notre temps. D'où notre interrogation : l'eucharistie est-elle source et sommet de la vie de nos peuples baptisés ? Un Africain baptisé est un chrétien qui n'en reste pas moins Africain. Que pouvons-nous retenir de ses ressources culturelles ? De ce

[3] H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris, Cerf, Foi vivante 13, 1965, p. 9.

questionnement émerge un besoin de voir revigorer le lien existentiel entre la célébration des eucharisties vivantes et la vie quotidienne des chrétiens avec leurs joies et leurs peines. Les ouvertures apportées par le concile ont-elles été reçues ? Pour tenter de répondre à ces questions, notre travail se développe en trois parties. Chaque fois, nous commencerons par présenter les enjeux de la problématique mise en discussion et nous tirerons progressivement les conséquences que nos analyses suggèrent.

Dans une première partie, nous scruterons l'eucharistie au cœur de l'Eglise et de la vie sociale et tout particulièrement le tournant qui s'est produit au concile Vatican II. Une tension semble se manifester entre une vision exprimée dans *Sacrosanctum concilium* et des aspirations nouvelles dont *Gaudium et spes* s'est fait l'écho. La position centrale de *Lumen gentium* n'engage-t-elle pas un élargissement de ce que devrait être la vie eucharistique ? L'eucharistie a-t-elle simplement une dimension cultuelle et tout au plus communautaire ? Si le concile Vatican II n'est pas un commencement absolu, son souci d'entrer en dialogue avec le monde a dû ouvrir des perspectives à la dimension sociale de l'eucharistie avec la recherche d'une participation active des fidèles. Cette participation active se limite-t-elle à l'assemblée réunie ? Le retour aux sources que sont l'Ecriture et les Pères de l'Eglise n'a-t-il pas été déterminant pour un renouveau de l'enseignement de l'eucharistie à Vatican II ? Le concile semble nous inviter à retrouver la nature même de l'eucharistie qui déborde largement la seule célébration liturgique et s'ouvre à un engagement social. En nous appuyant sur les textes du concile, avec l'éclairage des textes de base dont les Pères conciliaires se sont servis, nous essayerons de mettre en lumière la place qui aura été celle de la dimension sociale de l'eucharistie dans la réflexion du concile Vatican II.

Dans une deuxième partie, nous porterons notre attention sur la réception de l'enseignement conciliaire pour susciter davantage une vie eucharistique. Dans les efforts de mise en application du concile, nous nous proposons d'interroger la prise en compte par le magistère des ouvertures conciliaires sur la dimension sociale de l'eucharistie. Nous le ferons en mettant en exergue l'apport des pontificats successifs de Paul VI, Jean-Paul II et Benoît XVI, non sans mettre chaque fois en relief ce qu'a été leur rapport à l'Eglise en Afrique. Ont-ils contribué à mieux faire vivre l'eucharistie comme source et sommet de la vie chrétienne ? La vie eucharistique n'incite-t-elle pas à l'engagement aux côtés des pauvres ? L'articulation de la messe et de la mission retiendra notre attention. L'enseignement du concile, magistère suprême, a donné naissance à un fleuve sinueux.

Dans une troisième partie, nous examinerons les fruits de l'enseignement eucharistique du concile Vatican II pour l'Eglise en Afrique. L'eucharistie

source et sommet de la vie chrétienne ne devrait-elle pas se décliner en termes de projet de solidarité et d'attention spéciale aux problèmes des peuples ? Nous pensons que les difficultés des communautés chrétiennes en Afrique exigent des fidèles un engagement social sans faille pour vivre de l'eucharistie. Les communautés chrétiennes bénéficient-elles alors d'une catéchèse mystagogique adaptée et compréhensible ? Ne serait-il pas utile de renouveler l'enseignement sur la vie eucharistique au-delà des célébrations liturgiques ? Le besoin d'un enracinement de la vie eucharistique semble urgent. Ne faudrait-il pas situer l'eucharistie au terme de l'évangélisation ? Nous voulons proposer un nouveau regard sur la réalité eucharistique qui pourrait être celui des fidèles en Afrique aujourd'hui.

PREMIÈRE PARTIE

Un grand tournant de Vatican II : l'eucharistie au cœur de l'Église et de la vie sociale

Le concile Vatican II marque actuellement et incontestablement la vie de l'Eglise catholique. Depuis sa clôture, il est source d'innombrables prises de position. Tous les papes ont exprimé leur adhésion à son enseignement et les documents du magistère romain encouragent son application. Des anniversaires de ce concile ont été diversement célébrés. Gilles Routhier souligne que

> « *plus de vingt cinq ans après sa clôture, Vatican II demeure une référence commune dans l'Eglise catholique. Même ses opposants, notamment ceux qui ont évolué vers des positions schismatiques, se situent par rapport à ce point autour duquel évoluent des discussions et les polémiques… Théologiens, pasteurs et fidèles, aussi bien ceux que l'on range trop facilement au nombre des progressistes ou des traditionalistes, tous se réfèrent au concile*[1] ».

On parle même communément du "concile" pour le désigner comme s'il n'y en avait qu'un. Le visage de l'Eglise catholique en a été profondément modifié. Mais, peut-on en dire autant des questionnements qui ont suscité ce concile ? Plus encore, entre le concile et sa réception, a-t-on nécessairement conscience des évolutions apportées par le XXIe concile œcuménique ? Si Vatican II a rompu avec une manière déductive de faire de la théologie, ses transformations en matière de liturgie nous paraissent éclatantes. L'exemple de l'eucharistie est très significatif. Il a même été dit que « *la liturgie eucharistique a connu la réforme la plus radicale du millénaire*[2] ». Ce concile pastoral n'a-t-il donc pas ouvert une large voie à la dimension sociale de l'eucharistie ?

Il peut cependant paraître curieux de parler de la dimension sociale de l'eucharistie pour ceux qui entendent limiter ce sacrement au temps de sa célébration. Trop souvent réduite à son aspect sacramentel, l'eucharistie ne paraît pas tout d'abord présenter un caractère bien social. On va à sa messe et chacun mange sa communion, mieux une hostie consacrée. La piété eucharistique, loin de souligner la vaste collaboration avec le Christ et les membres du corps mystique, donne souvent l'impression d'un acte individuel, personnel, pour ne pas dire égoïste. L'eucharistie peut être perçue comme une dévotion privée.

> « *En participant à l'eucharistie, on peut ne pas savoir ce que l'on fait, c'est-à-dire croire qu'il s'agit uniquement d'une dévotion à Dieu, d'un exercice religieux, d'un acte vertueux répondant à une obligation morale.*

[1] G. ROUTHIER, *La réception d'un concile*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 174, 1993, p. 7.
[2] L. LEMMENS, « Sens, forme et fruits de la réforme de l'eucharistie à Vatican II », *Cahiers de la Revue théologique de Louvain* 36, 2004, p. 107.

C'est, de bonne foi, boire inconsidérément le Sang du Christ sans savoir ce qu'est la Pâque et les conséquences qu'elle comporte vis-à-vis des autres hommes, membres du Christ, comme vis-à-vis du Christ lui-même[3] ».

Convient-il de ne relever que l'aspect spirituel de l'eucharistie sachant que les sacrements, y compris l'eucharistie, ne sont pas des signes pour les seules âmes mais pour les hommes ? La dimension sociale de l'eucharistie peut-elle être accessoire ou alors essentielle ?

Notre mise en question conduit à interroger l'impact de l'eucharistie sur la vie des chrétiens. Il s'agit de nous demander si l'eucharistie trouve sa place au cœur de notre vie ou seulement à un moment donné de notre existence. Le Christ est-il celui qui partage notre repas et même notre vie ? Pouvons-nous envisager une intelligence véritable de l'eucharistie comme une profession de foi en notre solidarité dans le Christ ? C'est alors que l'enseignement du concile vient élargir notre compréhension de l'eucharistie en liant le culte et l'existence fraternelle, en offrant une perception claire de l'engagement chrétien que réclame et signifie la participation à l'eucharistie. Les Pères du concile ont eu à cœur d'inciter les fidèles à une participation à la célébration eucharistique. Le concile Vatican II recommande de ne pas assister passivement à la liturgie mais d'affirmer sa collaboration à travers une participation pleine, consciente et active[4]. Toutefois, s'il manque la charité pour former une communauté fraternelle, cette participation durant le culte rendu à Dieu restera uniquement un beau spectacle, une belle cérémonie. Or l'eucharistie ne saurait être confondue avec une banale cérémonie ? « *Si la participation à l'eucharistie ne s'accompagne pas d'un engagement dans la charité, c'est une comédie que nous jouons*[5] ». Notre attention est sollicitée par le lien entre eucharistie et engagement social.

L'essentiel de la participation à l'eucharistie semble résider dans un engagement de charité plus active à l'égard de tous les hommes. Convient-il alors de s'enfermer dans la célébration des rites ou de s'intéresser fondamentalement à l'engagement eucharistique dans toute la vie ? Plus que de simples modifications rituelles, le concile Vatican II qui vient placer l'eucharistie au cœur de sa conception de l'Eglise, en fait la source, le centre et le sommet de notre vie[6]. Or, la substance même de la vie chrétienne n'est-elle pas l'amour ? L'articulation de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain ne peut-il pas trouver un fondement au cœur même de l'eucharistie ? Notre nature

[3] A. CRUIZIAT, « Quelques aspects sociaux du mystère eucharistique », *La Maison-Dieu* 24, 1950, p. 118.
[4] S C 14.
[5] V. VERGRIETE, « Eucharistie et engagement », *La Maison-Dieu* 24, 1950, p. 17.
[6] S C 10.

sociale peut nous permettre de mieux comprendre pourquoi l'union au Christ dans l'eucharistie nous engage tous ensemble à une démarche de charité.

Pour mieux apprécier la profondeur des changements intervenus au concile Vatican II, nous commencerons par mettre en relief la dimension sociale de l'eucharistie dans l'œuvre de ce concile avec ses implications dans la vie communautaire et son enracinement ecclésial. Cette dimension sociale ne se trouve-t-elle pas considérablement enrichie par le renouveau biblique qui a précédé le concile ? Nous analyserons sa contribution dans le deuxième chapitre. La dimension sociale de l'eucharistie se trouve fortement honorée par les plus vénérables autorités des premiers siècles du christianisme comme essentielle à la vérité du sacrement. Le concile Vatican II qui a su laisser rejaillir les sources patristiques n'y a-t-il pas trouvé un précieux appui pour une redécouverte de la dimension fraternelle et sociale de l'eucharistie dans la vie quotidienne ? Notre troisième chapitre essayera de vérifier dans quelle mesure la redécouverte de l'héritage patristique a permis d'exprimer à nouveaux frais cette dimension fraternelle et sociale et peut contribuer à une meilleure compréhension de l'eucharistie aujourd'hui.

CHAPITRE 1. La dimension sociale de l'eucharistie selon le concile Vatican II

L'observation d'une sacramentaire peu systématique dans les réflexions du concile Vatican II ne vise pas à dévaloriser son importance. Le fait qu'elle soit disséminée à travers l'ensemble de l'œuvre conciliaire – depuis *Sacrosanctum concilium* jusqu'à *Gaudium et spes* – procède à notre avis d'un double intérêt qui est non seulement sa diversité thématique mais aussi sa richesse dans l'évolution des débats. La centralité de l'eucharistie pour l'Eglise et la vie chrétienne sollicite davantage notre attention parmi les thèmes débattus au concile. Il s'agit pour nous de scruter ce mystère inépuisable de la foi chrétienne. Des différents aspects qui justifieraient des approfondissements, nous voulons axer notre recherche essentiellement sur la dimension sociale de l'eucharistie dans les textes de Vatican II.

Cette dimension est-elle secondaire ou essentielle ? Ne mériterait-elle pas d'être davantage honorée aujourd'hui ? Dans un contexte de sécularisation, la religion prend davantage un caractère privé. Dès lors, l'eucharistie ne risque-t-elle pas d'être vidée de son contenu ou de sa signification profonde ? Alors qu'on voudrait confiner la foi dans le domaine privé et privatiser la religion qui donne pourtant en grande partie un sens à notre vie, il nous semble important de souligner que si l'eucharistie est susceptible d'avoir un certain impact dans la vie sociale, cela est dû au fait quelle est une nourriture qui donne au chrétien la force de s'engager dans la vie quotidienne. Peut-on fondamentalement recevoir le corps du Christ sans se faire eucharistie avec Jésus ?

Notre conviction est que « *l'eucharistie se refuse à toute magie. Sa vérité ultime n'est point la conversion du pain et du vin mais les conséquences de cette conversion, c'est-à-dire la réalité effective du corps global du Christ. C'est dans la mesure où l'on entre dans le dynamisme du mystère pascal du Christ que l'eucharistie devient effective et vraie*[1] ». Dès lors, que peut impliquer la conscience que la fin ultime de la consécration du pain et du vin à l'autel est de changer les cœurs et transfigurer le monde travaillé par l'homme ? Plus qu'à répondre à une question théorique, c'est à un témoignage vital auprès du genre humain que le chrétien est appelé. N'est-il pas alors conséquent de fonder un enseignement social à partir de la signification même de l'eucharistie à travers ses multiples facettes ? Si l'eucharistie, dans sa dimension eschatologique, achemine le chrétien vers la situation où Dieu est tout en tous, convient-il encore de dissocier l'eucharistie de l'existence chrétienne ? Pour tenter de répondre à cette question, nous nous proposons dans un premier temps de mettre en lumière la dimension sociale de la foi à partir de la vie sociale qui a fait l'objet de débats

[1] R. JOHANNY, *L'eucharistie chemin de résurrection*, Paris, Desclée, 1974, p. 110.

des Pères conciliaires à Vatican II. Ce qui nous conduira dans un deuxième temps à examiner pourquoi les réflexions du concile sur l'eucharistie étaient ouvertes à la transformation du monde.

I. La dimension sociale de la foi

La foi est-elle individuelle ou sociale ? Quelle importance faut-il accorder à la vie communautaire et ecclésiale ? Une des pistes d'analyse serait de partir de la pensée sociale de l'Eglise qui est d'une richesse considérable. Si elle est une pensée pour les hommes de notre temps, face au défi de la société sécularisée, les documents sur la pensée sociale sont présentés comme le bien commun de tous les hommes de bonne volonté. Sans vouloir entrer dans le débat au sujet de la sécularisation[2], nous voulons simplement souligner que le concile a admirablement résumé l'ambiguïté fondamentale qui résulte du processus de sécularisation en faisant remarquer que

> « *la transformation des mentalités et des structures conduit souvent à une remise en question des valeurs reçues, tout particulièrement chez les jeunes… Les conditions nouvelles affectent enfin la vie religieuse elle-même. D'une part, l'essor de l'esprit critique la purifie d'une conception magique du monde et des survivances superstitieuses, et exige une adhésion de plus en plus personnelle et active à la foi, nombreux sont ainsi ceux qui parviennent à un sens plus vivant de Dieu. D'autre part, des multitudes sans cesse plus denses s'éloignent en pratique de la religion. Refuser Dieu ou la religion, ne pas s'en soucier, n'est plus, comme en d'autres temps, un fait exceptionnel, lot de quelques individus : aujourd'hui en effet on présente volontiers un tel comportement comme une exigence du progrès scientifique ou de quelque nouvel humanisme*[3] ».

En observant que tout croyant, étant homme, se trouve exposé à des déviations, le père de Lubac formulait une interrogation qui n'a pas perdu sa pertinence. « *L'oubli du dogme n'aggrave-t-il pas les défaillances de la morale*[4]» ? Il y a lieu d'observer que la disparition des pratiques religieuses s'accompagne souvent d'une perte du sens du sacré dans la société sécularisée. Il convient de souligner que les religions sous toutes leurs formes se rattachent toujours à une manifestation du sacré. Cependant, « *les choses sacrées sont des choses sociales […] Est conçu comme sacré tout ce qui, pour le groupe et ses*

---

[2] Le Père de Margerie discute la relation entre la dialectique de sécularisation et de consécration du monde d'une part, et le mystère du Christ d'autre part. Observant que dans la sécularisation il y a déjà le sécularisme, il objecte que s'il y a une légitime sécularisation de l'Eglise, le Christ Jésus n'est ni l'auteur, ni l'inspirateur de la sécularisation du monde : « Le Christ, la sécularisation et la consécration du monde », *Nouvelle revue théologique*, tome 91, n°4, avril 1969, p. 370-395.

[3] G S 7.

[4] H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris, Cerf, 1965, p. 10.

membres, qualifie la société[5] ». La foi a-t-elle une dimension sociale ? Nous pensons, à la suite de Chenu, que « *la foi(et l'Eglise) doit pouvoir rejoindre tous les hommes, dans leur extension populaire, dans leur masse modeste et leur vie quotidienne. Ni la foi n'est réservée à des spirituels, à des parfaits, à des initiés de la haute culture, ni l'Eglise n'est une société pour élites*[6] ». Il serait absurde de priver l'espace public de sa dimension religieuse et de reléguer la foi au plan strictement privé. Dans cette perspective, l'étude de René Coste[7] s'avère plus que suggestive et embrasse les multiples champs de la vie en société.

Dans une démarche de théologie fondamentale, le souci de Coste est d'expliciter et de mettre en valeur les dimensions sociales essentielles de la foi chrétienne authentique par la fidélité à la pensée même du Christ. En affirmant que la théologie est fondamentalement une expérience personnelle de la foi, Coste souligne que « *la théologie est tout autant expérience communautaire de la foi, car le christianisme est par essence communautaire (dimension trop souvent oubliée dans la société occidentale contemporaine, en raison de son individualisme foncier)*[8] ». D'où son choix délibéré d'élaborer une théologie sociale pour notre temps en interrogeant dans une première partie ses fondements à partir des sources bibliques. L'Evangile est une Bonne Nouvelle dans les domaines de la vie personnelle, familiale, ecclésiale et sociale. La deuxième partie du livre de Coste examine l'application de cette théologie sociale dans les grands axes que sont : la culture, la politique, la paix, les droits humains, l'économie et l'écologie. Dans cette vaste recherche éthique, qu'on pourrait tout autant qualifier de théologie politique, Coste propose de « *faire un pas de plus, en passant du concept de théologie sociale à celui d'Evangile social*[9] ». Si ce plaidoyer pour la théologie sociale n'est pas au centre de notre recherche, il nous permet néanmoins de souligner que la foi est en même temps personnelle et sociale. Dans cette perspective, la foi peut s'exprimer à travers des engagements dans la société civile et séculière. C'est ce qu'exprime à sa manière Joseph Doré en affirmant que

> « *toujours assurément personnelle, la foi n'est donc pas sociale seulement au sens communautaire, ecclésial et caritatif. Elle l'est bel et bien aussi au sens où ceux qui la professent se veulent et sont de fait engagés et actifs (au nom de leur foi, même s'ils ne sont pas toujours en situation de la déclarer expressément) dans l'organisation et les institutions de la société comme telle*[10] ».

---

[5] M. MAUSS, Œuvres 1. *Les fonctions sociales du sacré*, Paris, éd. de Minuit, 1968, p. 16.
[6] M. D. CHENU, *Peuple de Dieu dans le monde*, Paris, Cerf, 1966, p. 150.
[7] R. COSTE, *Les dimensions sociales de la foi*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 217, 2000, 555 p. Son argumentation s'inspire de Emmanuel Mounier qu'il présente comme « *pionnier de la prise en compte des dimensions sociales de la foi* », p. 540.
[8] Ibid., p. 17.
[9] Id., p. 26.
[10] J. DORE, « La dimension sociale de notre foi », *La Documentation catholique* N° 2200 du 21 mars 1999

Le concile n'a-t-il pas été très sensible à cette dimension sociale de la foi ? La foi est le lieu d'origine dynamique de la mission dans laquelle le monde devient une offrande vivante. Nous ne pouvons pas concevoir la foi chrétienne comme quelque chose de purement spirituel et intérieur sans une relation tout à fait concrète et ecclésiale. Nous essayerons d'approfondir notre investigation à travers quatre aspects fondamentaux. Notre première interrogation sera de chercher à savoir si la vie sociale a été prise en compte dans les débats des Pères conciliaires. Le concile enseigne en effet que « *Dieu a créé les hommes non pour vivre en solitaires, mais pour qu'ils s'unissent en société*[11] ». Le deuxième volet de ce travail consistera à ne pas nous limiter au catholicisme social mais à souligner que le dogme a des aspects sociaux. Le troisième volet situera l'inspiration de cette théologie sociale à partir de l'Ecriture selon le vœu de Vatican II, « *que l'étude de la Sainte Ecriture soit donc pour la sacrée théologie comme son âme*[12] ». Le quatrième volet nous conduira à une des applications visibles de la dimension sociale de la foi dans la liturgie. Notre hypothèse de départ est que la relation à Dieu est une expérience inhérente à la vie sociale et inséparable de celle-ci.

1. La vie sociale dans les débats du concile Vatican II

Dans un monde qui ne semblait plus inspiré par des principes chrétiens, l'Eglise se devait d'apporter une parole audible à tous ceux qui l'observent. Son souci pour la vie sociale aura été un signe fort adressé au monde. Les travaux du concile Vatican II ont révélé une théologie davantage mêlée à la vie des hommes qu'en formules scolaires. Trois éléments nous serviront d'illustrations. Au début un message au monde, à la fin une constitution pastorale, entre les deux le travail des commissions.

a) Un Message au monde

Il est révélateur que dès le début du concile, les Pères aient adopté un *Message du concile à tous les hommes*[13]. Si Congar trouve ce dernier plus dogmatique que le projet Chenu, il souligne qu' « *on a fait précéder la partie sociale par une sorte de kérygmatique chrétienne ; c'est plus ecclésiasticisé ; plus biblicisé*[14] ». Ce message insiste sur le problème de la paix entre les peuples et celui de la justice sociale, l'Eglise se voulant solidaire du genre humain comme l'expriment les Pères. « *Nous apportons avec nous de toutes les parties de la terre les détresses matérielles et spirituelles, les souffrances et les aspirations des peuples qui nous sont confiés. Nous sommes attentifs aux*

---

p. 281.
[11] G S 32.
[12] D V 24.
[13] *Message du concile à tous les hommes*, 20 octobre 1962.
[14] Y. CONGAR, *Mon Journal du concile*, 20 octobre 1962, tome 1, Paris, Cerf, 2002, p. 125.

problèmes qui les assaillent. Notre sollicitude veut s'étendre aux plus humbles, aux plus pauvres, aux plus faibles ; comme le Christ, nous nous sentons émus de compassion à la vue de ces foules qui souffrent de la faim, de la misère, de l'ignorance[15] ». Les Pères engageaient ainsi le concile à pointer les problèmes qui touchent à la dignité humaine. Dès lors, pouvait-on s'attendre à des débats d'école ou au développement du "vraiment humain" ? Le dernier texte voté par le concile contient un élément de réponse.

b) La vie sociale d'après *Gaudium et spes*

Nous n'envisageons pas une étude d'ensemble de *Gaudium et spes*, qui nous semble être un pôle majeur du concile. « *Il reste que par ses structures théologiques de base, ce document apparaît comme le second pôle du concile, le premier étant la constitution sur l'Eglise Lumen Gentium. Il y a l'Eglise. Il y a le monde*[16] ». Nous n'entendons pas reprendre tout le bruit fait autour de cette constitution lors des débats conciliaires et après sa publication. L'histoire de cette constitution est connue car son « *schéma, objet d'une curiosité poussée à l'extrême, a probablement vaincu le record des indiscrétions de la presse*[17] ». Le monde de ce temps dont traite le concile n'est pas avant tout celui des choses, mais d'abord l'homme comme être de relation. *Gaudium et spes* contient deux grandes parties, la première surtout doctrinale, et la seconde pastorale. Parmi les quelques problèmes plus urgents abordés dans la deuxième partie, la vie économico-sociale[18] occupe tout le chapitre 3. Il ressort tout de même que le domaine de la vie sociale qui est particulièrement mis en exergue ici est l'économie tandis que le terme de doctrine sociale de l'Eglise y est absent. Le trait d'union dans le titre « vie économico-sociale » signifie que seuls seront abordés les aspects du social en relation avec la réalité économique. Or, l'Evangile serait-il sans rapport avec la vie économique et sociale ? Le concile précise que « *c'est l'homme en effet qui est l'auteur, le centre et le but de toute la vie économico-sociale… L'Eglise, au cours des siècles, a explicité à la lumière de l'Evangile des principes de justice et d'équité, demandés par la droite raison, tant pour la vie individuelle et sociale que pour la vie internationale*[19] ». La position du concile Vatican II sur la vie sociale fait partie intégrante de son enseignement sur la vie humaine. C'est dans cette perspective que, dans *Gaudium et spes*, nous aborderons ultérieurement l'eucharistie pour la

---

[15] *Message du concile à tous les hommes,* 20 octobre 1962.

[16] B. LAMBERT, « La problématique générale de la constitution pastorale », *Vatican II. L'Eglise dans le monde de ce temps*, tome 2, Paris, Cerf, Unam Sanctam 65b, 1967, p. 131.

[17] P. DELHAYE (Mgr) , « Histoire des textes de la constitution pastorale », *Vatican II, L'Eglise dans le monde de ce temps*, tome 1, Paris, Cerf, Unam Sanctam 65a, 1967, p. 215.

[18] J.Y. CALVEZ propose une riche analyse de ce chapitre : « La vie économico-sociale »,*Vatican II. L'Eglise dans le monde de ce temps*, tome 2, Paris, Cerf, Unam Sanctam 65b, 1967, p. 483-516. Il peut être utile de consulter la contribution de J. M. MAYEUR qui, avec le regard d'un historien, commente ce chapitre en le situant dans l'enseignement social de l'Eglise : « La vie économique et sociale dans les débats de Vatican II », *Le deuxième concile du Vatican(1959-1965)*, Ecole Française de Rome, 1989, p. 793-807.

[19] G S 63.

transformation du monde. Toutefois, il nous reste à signaler l'apport du travail des commissions pour la vie sociale à Vatican II.

c) Les commissions

Nous n'entendons pas analyser ici le travail des commissions conciliaires[20]. Il ne s'agit pas de reprendre le vaste travail d'élaboration des schémas sur les thèmes qui ressortent des consultations ni même les débats qui ont conduit aux textes promulgués. On a observé une fécondation réciproque entre les évêques et les théologiens. Nous reconnaissons qu'avec l'aide des experts, les Pères conciliaires ont intensément travaillé même durant les intervalles des sessions. La clôture d'une session ne marquait pas l'arrêt du travail. C'est bien ce que Jean XXIII exprimait à la clôture de la première session du concile :

> « *Que l'activité se poursuive, c'est bien ce que montre l'institution d'une nouvelle Commission, composée de membres du Sacré Collège et de l'épiscopat, et représentant l'Eglise universelle. La Commission devra suivre et diriger le travail durant ces neuf mois et, aux côtés des diverses commissions conciliaires, poser les bases sûres d'une heureuse conclusion du Concile œcuménique. Le Concile reste donc bien ouvert durant les prochains mois où se trouveront suspendues les assises œcuméniques proprement dites*[21] ».

La question des commissions conciliaires nous paraît intéressante si on ne perd pas de vue la prise de parole du cardinal Liénart lors de la première congrégation générale le 13 octobre 1962. Il ne s'agit pas de suggérer une vie sociale tumultueuse. Nous voulons souligner que « *l'expérience de Vatican II a révélé que l'élément le plus important dans le travail conciliaire est la composition des différentes sous-commissions et commissions*[22] ». Les membres des commissions ne provenant pas exclusivement de la curie romaine, un brassage d'idées et de personnes s'imposait. Cette diversité n'allait-elle pas marquer la vie sociale dans les débats de Vatican II ?

Notre intérêt pour les débats de Vatican II sur la vie sociale réside dans le fait que *Gaudium et spes* exprime un souci lancinant pour le tiers-monde avec une exigence de solidarité internationale. Nous n'envisageons pas une étude sur l'Afrique en éludant la question du sous-développement. Nous convenons avec Mayeur que « *la nouveauté fondamentale réside dans la préoccupation du développement. A cet égard, Gaudium et spes reflète la tonalité des*

---

[20] Nous renvoyons à M. LAMBERIGTS, *Les commissions conciliaires à Vatican II*, Leuven, 1996, 370 p.

[21] Jean XXIII, Allocution pour la clôture de la première session du concile (8 décembre 1962), *La Documentation catholique N° 1391* du 6 janvier 1963, p. 9.

[22] J. M. HEUSLHEN, « *Gaudium et spes :* les modi pontificaux », *Les commissions conciliaires à Vatican II*, Leuven, 1996, p. 353.

interventions des Pères [23] ». La vie sociale nous amène à poser le problème de la misère et de la faim dans le monde. Y'a-t-il une pertinence à parler de Jésus pain de vie à des hommes qui manquent de pain ? L'environnement intellectuel qui a prévalu dans les débats du concile Vatican II invite à interroger les aspects sociaux de la doctrine conciliaire.

2. Les aspects sociaux du dogme

Il convient de s'intéresser à la signification du dogme pour mieux mettre en lumière ses aspects sociaux. Non seulement le contenu du dogme a une histoire, mais la notion même de dogme en a connu une. Nous n'entendons analyser ni l'origine grecque du mot *dogma* ni son évolution du Nouveau Testament à la crise moderniste en passant par les Pères de l'Eglise. Bien que le thème du dogme soit encore très sensible, nous retiendrons de ce concept la dimension d'une doctrine fondamentale, d'une vérité de foi contenue dans la Révélation et définie par le Magistère extraordinaire de l'Eglise. Or, plus qu'une définition théorique, un dogme est en lien avec la pratique chrétienne. N'a-t-il pas une fonction régulatrice ? C'est le sens pratique et relationnel du dogme qui éveille notre attention car l'ouverture aux dimensions sociales du dogme paraît féconde. C'est ce que soulignait, en pionnier, Henri de Lubac dans un ouvrage dont nous reprenons ici le sous titre : *les aspects sociaux du dogme*. Le thème central du livre est que le catholicisme est social et même dans l'essence de sa dogmatique : le catholicisme est en lui-même social. « *Social à tel point que l'expression de catholicisme social aurait toujours dû paraître un pléonasme*[24] ». Contre ceux qui adressent au catholicisme le reproche d'individualisme, le Père de Lubac, bien avant le concile, use d'un recours judicieux à l'Ecriture et aux Pères de l'Eglise pour montrer « *dans une vue d'ensemble comment toute notre religion, dans les principaux articles de son Credo (c.1), dans sa constitution vivante (c.2), dans son système sacramentaire (c.3), dans le terme qu'elle nous fait espérer (c.4), présente un caractère éminemment social qu'il serait impossible de méconnaître sans la fausser*[25] ».

Après le concile Vatican II, Coste ne cachera pas son « *ambition de mettre en relief le caractère éminemment social des textes fondateurs de notre foi et des énoncés dogmatiques qui en ont ultérieurement précisé certains aspects essentiels*[26] », puisque l'Evangile social concerne la théologie dogmatique. Toutefois, on ne peut s'empêcher de se demander si la foi chrétienne est constitutivement liée à un contenu ou à un critère normatif, un dogme ?

---

[23] J. M. MAYEUR, op. cit., p. 806.

[24] H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris, Cerf, 1965, p. 9. Ce livre marque une étape importante. Pour le 70e anniversaire de sa publication, la *Revue Internationale Communio* a organisé un colloque qui rappelle son actualité et souligne qu'il inspire plus que jamais la réflexion. Les différentes contributions ont été publiées dans *Communio*, tome 33 / 5 n° 199, septembre - octobre 2008.

[25] Ibid., p. 12.

[26] R. COSTE, *Les fondements théologiques de l'Evangile social*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 226, 2002, p. 23.

L'essence du christianisme n'est pas une théorie mais une Personne. On peut regretter que le groupe "*Jésus, l'Eglise et les Pauvres*" formé autour de Paul Gauthier, prêtre ouvrier de Nazareth, n'ait jamais eu de statut officiel au sein du concile. Il y a eu des tentatives infructueuses durant le concile. Cela suffirait-il pour conclure à une marginalité du thème de la pauvreté par exemple ? Dans son témoignage de foi, l'Eglise, sacrement du Christ, est-elle solidaire des pauvres de Yahvé ? Nous observons que le thème de la pauvreté qui a été au premier plan dans les débats conciliaires semble n'occuper qu'une place fort modeste dans *Lumen gentium*. Seulement, « *l'importance d'un enseignement ne se mesure pas à l'aune du nombre de lignes qui lui sont consacrées*[27] ». Le discours d'ouverture du concile par Jean XXIII souligne la présence de l'Eglise aux pauvres. Le Message au monde que nous venons de présenter y insiste encore. « *Davantage sans doute que le schéma sur l'Eglise […], le schéma sur la liturgie a été au cours de la première session un point de rencontre entre l'Eglise des pauvres et les débats en aula*[28] ».

Malgré la difficulté de la distinction formelle entre dogme et théologie, il importe de souligner qu'une réflexion sur les aspects sociaux du dogme met en lumière les liens forts entre la dogmatique et l'éthique. Le catholicisme peut apporter quelque chose aux besoins de la société si nous prenons en considération les problèmes d'ordre social et spirituel qui font toucher au fond des choses. Doit-on construire des murs de séparation ? Nous affirmons avec Paul Evdokimov que « *l'Evangile est catégorique : l'existence humaine dans sa totalité, est soumise à ce seul et unique but, le Royaume de Dieu. La vie sociale ne peut se construire que sur le dogme, le christianisme est l'imitation de la nature de Dieu*[29] ». L'Ecriture semble indiquée pour mieux éclairer la dimension sociale de la foi.

3. Les fonctions sociales de l'Ecriture

Il peut être intéressant d'analyser les fonctions sociales de l'Ecriture d'un point de vue sociologique. La sociologie de la religion nous conduit à une étude de la pratique religieuse sur la base de l'enseignement scripturaire en faisant apparaître des modèles de relations sociales. Le texte biblique est issu d'un contexte culturel avec des contingences historiques et les relativités humaines. La traduction dans une autre langue de l'Ecriture inspirée a toujours été plus qu'une simple transcription du texte original. Nous ne traiterons pas le problème de la diversité des langues qui « *se trouve posé en amont lorsque la Parole de Dieu a été consignée en plusieurs textes et en aval lorsque l'Eglise traduit et*

[27] J. DUPONT, « L'Eglise et la pauvreté », *Vatican II. L'Eglise dans le monde de ce temps*, tome 2, Paris, Cerf, Unam Sanctam 51b, 1966, p. 338.
[28] D. PELLETIER, « Une marginalité engagée : le groupe "Jésus, l'Eglise et les Pauvres" », *Les commissions conciliaires à Vatican II*, Leuven, 1996, p. 70.
[29] P. EVDOKIMOV, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1965, p. 304.

interprète l'Ecriture[30] ». L'Ecriture est-elle alors du passé ou toujours actuelle pour nous intéresser dans cette recherche d'un point de vue théologique ? Le préambule de la constitution sur la Révélation exprime son intention avec insistance :

> « *En écoutant religieusement et proclamant avec assurance la parole de Dieu, le saint Concile fait sienne cette parole de saint Jean : « Nous vous annonçons la vie éternelle, qui était auprès du Père et qui nous est apparue : ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons, afin que vous soyez en communion avec nous et que notre communion soit avec le Père et avec son Fils Jésus Christ »* (1 Jean 1, 2-3). *C'est pourquoi, suivant la trace des conciles de Trente et de Vatican I, il entend proposer la doctrine véritable sur la Révélation divine et sur sa transmission, afin que, en entendant l'annonce du salut, le monde entier y croie, qu'en croyant il espère, qu'en espérant il aime*[31] ».

La reconnaissance de la dimension sociale de la Révélation implique nécessairement un principe d'intelligibilité et de relations entre les croyants. Il s'agit de prendre en compte l'Ecriture et ses fonctions sociales comme principe d'un discours fondamental pour le croyant. « *Le respect devant l'humanité des Ecritures est désormais acquis. L'expérience de leur caractère historiquement et culturellement situé n'est pas une mince garantie d'un respect renouvelé de la diversité des cultures humaines*[32] ».

La Parole de Dieu qui a une place prépondérante dans l'Eglise n'est pas figée dans des livres. « *Si la Révélation liée à l'histoire concrète devient la tradition permanente et le lieu de l'activité croyante, c'est à l'intérieur de l'existence pratique des groupes chrétiens que se jouent la vérification et l'autorisation sociale du discours révélé*[33] ». Le risque que les fonctions sociales se transforment en fonctions politiques n'est pas à exclure.

La réflexion de Coste sur « *l'Ecriture et les dimensions collectives de la vie en société*[34] » nous paraît lumineuse à partir de son fondement dans la Bible. En tenant compte de ces acquis, nous voulons jeter un regard sur les fonctions sociales de l'Ecriture en tant que principe structuré et production d'une société croyante donnée. C'est dans chaque contexte culturel qu'il convient d'approfondir la méditation de la Parole de Dieu. Cependant, nous n'entendons pas nous enfermer dans la dimension humaine de la Parole. L'Ecriture portée

---

[30] G. DEFOIS, « Révélation et Société. La Constitution *Dei Verbum* et les fonctions sociales de l'Ecriture » *Recherches de Science Religieuse*, tome 63/4, 1975, p. 493.
[31] D V 1.
[32] C. THEOBALD, « La question biblique », *La Parole du salut*, Paris, Desclée, 1990, p. 381.
[33] G. DEFOIS, op. cit., p. 503.
[34] R. COSTE, *Les dimensions sociales de la foi*, Paris, Cerf, 2000, Nous renvoyons au premier chapitre pour l'Ancien Testament et au chapitre II pour le Nouveau Testament.

par l'Eglise est Parole de Dieu et non parole de l'Eglise. La Révélation peut-elle entrer dans la dynamique sociale ? C'est bien la question de l'incarnation, au centre de la foi chrétienne qui est ici posée. La Parole éternelle s'est incarnée à une époque précise de l'histoire, dans un environnement social et culturel bien déterminé. « *Le Verbe qui s'est fait chair a assumé toutes les dimensions de la condition humaine et il est devenu dans tout son être et toute sa vie notre Frère universel*[35] ». Du même coup se pose le problème du rapport des disciples du Christ à la vie collective, mieux celui de l'effort du chrétien de vivre la fraternité universelle et plus particulièrement l'option préférentielle pour les pauvres et les exclus.

La Parole de Dieu, célébrée en Eglise est vécue de façon spéciale dans la liturgie. C'est pourquoi, le concile souhaite que

> « *par la lecture et l'étude des livres saints la parole de Dieu accomplisse sa course et soit glorifiée (2 Thess, 3, 1), et que le trésor de la révélation confiée à l'Eglise comble de plus en plus le cœur des hommes. De même que l'Eglise reçoit un accroissement de vie par la présentation assidue du mystère eucharistique, ainsi peut-on espérer qu'un renouveau de vie spirituelle jaillira d'une vénération croissante pour la Parole de Dieu, qui demeure à jamais*[36] ».

Il résulte de l'annonce de la Parole de Dieu un engagement à l'amour. Dieu parle, fait alliance avec un peuple et se révèle à tous et donc à nous aujourd'hui. L'Ecriture qui nous ouvre à la Révélation vise l'accroissement de la vie de l'Eglise et enfin l'accroissement de la pratique de celui qui écoute. Un des terrains favorables à l'écoute en Eglise de la Parole de Dieu est la liturgie qui nous écarte d'une certaine individualisation de la foi.

4. La valeur sociale de la liturgie

La valeur sociale de la liturgie peut procéder d'une préoccupation sociologique, de l'observation de deux phénomènes parallèles : la vie sociale d'une part, les signes chrétiens d'autre part. Dans cette perspective, Travers souligne qu' « *il existe un parallélisme constant entre le phénomène de la vie sociale et celui de l'expression par des signes ; ces deux phénomènes croissent et décroissent dans une mesure proportionnelle. Et cela vaut tout autant pour la société religieuse que pour les sociétés profanes*[37] ». La recherche de Travers vise une revalorisation des signes de l'Eglise, des sacrements et des sacramentaux. D'où notre interrogation : les signes chrétiens ont-ils une valeur

---

[35] Ibid., p. 5.
[36] D V 26.
[37] C. M. TRAVERS, *Valeur sociale de la liturgie d'après saint Thomas d'Aquin*, Paris, Cerf, Lex orandi 5, 1946, p. 14.

sociale ? Acquièrent-ils une valeur sociale parce qu'ils résistent à la durée ? Ne s'agit-il pas d'abord de signes mystérieux ?

En considérant les sacrements comme de vrais signes sociaux avec une parole, des gestes et des éléments matériels, nous voulons nous démarquer du parallélisme entre vie liturgique et vie sociale. Leur nécessaire jonction est fortement illustrée par Hamman à travers le ministère du diacre. « *Diaconie et diaconat montrent que service et liturgie ne sont pas juxtaposés mais coordonnés, inextricablement liés. Il n'est pas de célébration qui ne prenne sa forme concrète dans la communauté unie, solidaire, dans une charité vécue*[38] ». L'enseignement conciliaire a mis en lumière la valeur sociale de la liturgie d'un double point de vue. La restauration et le progrès de la liturgie soulignent la valeur communautaire et la participation active. Cependant, par sa nature elle-même, la liturgie ne dégage-t-elle pas une dimension sociale ?

a) La liturgie "épiphanie" de l'Eglise

Si avec Travers, l'étude de la valeur sociale de la liturgie débute par des préoccupations d'un intérêt philosophique et sociologique, le concile Vatican II considère la liturgie en elle-même. La liturgie n'est pas une simple décoration mais une action. La célébration liturgique est l'expression la plus tangible du mystère de l'Eglise. Aussi pouvons-nous affirmer que la liturgie est une épiphanie de l'Eglise. Elle nourrit la vie des fidèles qui par leur témoignage manifestent à ceux qui sont dehors, la nature de l'Eglise.

> « *En effet, la liturgie, par laquelle, surtout dans le divin sacrifice de l'eucharistie, s'exerce l'œuvre de notre rédemption, contribue au plus haut point à ce que les fidèles, par leur vie expriment et manifestent aux autres le mystère du Christ et la nature authentique de la véritable Eglise*[39] ».

Le salut donné par Dieu aux hommes leur vient selon des structures de leur condition humaine, dans une société constituée d'un ensemble de signes. L'œuvre du salut assumée par l'Eglise se réalise dans la liturgie. « *C'est donc à juste titre que la liturgie est considérée comme l'exercice de la fonction sacerdotale de Jésus-Christ, exercice dans lequel la sanctification de l'homme est signifiée par des signes sensibles, est réalisée d'une manière propre à chacun d'eux, et dans lequel le culte public intégral est exercé par le corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire par le chef et par ses membres*[40] ». Il ne faut pas perdre de vue que le signe social est adressé à un ensemble. C'est donc du point de vue de la communauté que se trouve aussi justifiée la valeur sociale de la liturgie.

---

[38] A. HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale*, Paris, Desclée, 1968, p. 150.
[39] S C 2.
[40] S C 7.

b) La liturgie œuvre communautaire

Si la liturgie est épiphanie de l'Eglise, c'est qu'elle dégage aussi la physionomie de l'Eglise. A travers les multiples caractères de l'Eglise manifestée par la liturgie, nous relevons l'importance de la dimension communautaire car, indique le concile, « *les actions liturgiques ne sont pas des actions privées, mais des célébrations de l'Eglise, qui est le sacrement de l'unité, c'est-à-dire le peuple saint réuni et organisé sous l'autorité des évêques*[41] ». L'Eglise qui célèbre la liturgie est le peuple de Dieu, c'est-à-dire, une communauté de fidèles dont l'unité est assurée par la hiérarchie sacrée. La célébration liturgique se veut être le signe vivant du rassemblement des croyants qui professent la même foi et partagent la même table eucharistique. « *C'est dans l'assemblée que la célébration liturgique manifeste le plus visiblement le mystère de l'Eglise et de l'assemblée qu'elle reçoit son ordonnance fondamentale. On comprend dès lors que le concile manifeste sa préférence pour les célébrations communautaires*[42] ».

Nous reconnaissons certes qu'il y a des degrés dans le caractère communautaire de chaque rite. Seulement, la célébration commune l'emporte sur la célébration individuelle. Toutefois, même célébrée en privée, « *la messe garde toujours sa nature publique et sociale*[43] ». Aussi, pouvons-nous conclure qu' « *il n'est pas de célébration qui ne prenne sa forme concrète dans la communauté unie, solidaire, dans une charité vécue ; tout service est fondé dans le sacrement eucharistique*[44] ». La liturgie engage les membres de la communauté rassemblée. Une des clés principales de la réforme liturgique décidée par le concile Vatican II semble bien être la participation active de la communauté qui célèbre.

c) La participation en liturgie

Nous n'avons pas l'intention de répertorier les nombreux travaux sur la participation active en liturgie. Qu'il nous suffise de souligner l'importance du colloque qui s'est tenu en octobre 2003 à Louvain sur la participation active[45]. En s'appuyant sur le témoignage de sainte Thérèse d'Avila, Morgain propose une « expérience de la liturgie comme participation », dépassant les clivages entre théologiens et spirituels. « *L'expérience eucharistique que décrit la fondatrice du Carmel réformé apparaît bien comme le point culminant de sa*

---

[41] S C 26.

[42] J. GELINEAU, « Commentaire complet de la constitution conciliaire sur la liturgie », *La Maison-Dieu* 77, 1964, p. 54.

[43] S C 27.

[44] A. HAMMAN, op. cit., p. 150.

[45] De riches contributions de ce colloque sont publiées dans *Questions Liturgiques*, vol. 85 – 2004/1-2. La contribution de Paul De Clerck : « La participation active : Perspectives historiques-liturgiques de Pie X à Vatican II » p. 11-29 et celle de Thomas POTT : « Une réflexion spirituelle et mystagogique renouvelée sur la participation active », p. 81-95 semblent éclairantes pour notre recherche.

participation au mystère célébré, la communion au corps glorifié du Christ[46] ». Cependant, la question de la participation active ne reflète-t-elle pas une certaine maturité des débats des Pères conciliaires ?

La participation active du peuple rassemblé que visent la restauration et la mise en valeur de la liturgie a un double fondement théologique : en premier lieu la nature même de la liturgie qui est l'action du corps entier de l'Eglise, et en deuxième lieu le baptême par lequel nous devenons membres du peuple de Dieu. C'est pourquoi, « *la Mère Eglise désire beaucoup que tous les fidèles soient amenés à cette participation pleine, consciente et active aux célébrations liturgiques, qui est demandée par la nature de la liturgie elle-même et qui est, en vertu de son baptême, un droit et un devoir pour le peuple chrétien, race choisie, sacerdoce royal, nation sainte, peuple racheté*[47] ». La participation active est fondée sur la structure sacramentelle de l'Eglise et sur le sacerdoce du Christ. Elle est un droit et un devoir pour le peuple de Dieu dans de multiples formes selon les fonctions liturgiques. Elle n'est pas de l'ordre d'un certain activisme participatif.

> « *Aussi l'Eglise se soucie-t-elle d'obtenir que les fidèles n'assistent pas à ce mystère de foi comme des spectateurs étrangers et muets, mais que, le comprenant bien dans ses rites et ses prières, ils participent consciencieusement, pieusement et activement à l'action sacrée, soient formés par la parole de Dieu, se restaurent à la table du Corps du Seigneur, rendent grâces à Dieu ; qu'offrant la victime sans tache, non seulement par les mains du prêtre, mais aussi ensemble avec lui, ils apprennent à s'offrir eux-mêmes et, de jour en jour soient consommés par la médiation du Christ, dans l'unité avec Dieu et entre eux pour que, finalement, Dieu soit tout en tous*[48] ».

La participation active conduit à découvrir l'influence progressive de la messe célébrée dans la vie des chrétiens. Ce qui nous fait dire qu'avec l'eucharistie, la valeur sociale de la liturgie atteint son sommet en réalisant le double effet de la charité théologale et de la charité fraternelle. « *La liturgie qui ne s'achève pas en charité trahit le mystère qu'elle proclame ; l'action qui ne s'alimente pas dans l'eucharistie se dégrade en politique*[49] ».

En définitive, la liturgie est épiphanie de l'Eglise. Elle manifeste le mystère du Christ et exprime le bien commun de l'Eglise. Toutefois, ses signes et symboles ont une signification spécifique pour la communauté chrétienne qui

---

[46] S. M. MORGAIN, « L'expérience de la liturgie comme participation. Le témoignage de sainte Thérèse d'Avila », *La Maison-Dieu* 253, 2008, p. 74.
[47] S C 14.
[48] S C 48.
[49] A. HAMMAN, op. cit., p. 150.

se rassemble en Eglise. Les actions liturgiques étant des célébrations d'Eglise, la restauration de la liturgie décidée par le concile Vatican II révèle une vision de l'assemblée liturgique qui n'est pas faite de spectateurs muets mais qui dévoile son mystère dans la participation active de tout le peuple de Dieu. Si la participation active peut conduire à une revalorisation de la liturgie, elle concourt aussi à une redécouverte des valeurs sociales du christianisme à partir de l'eucharistie. Dans cette perspective la valeur sociale de la liturgie devient un appel à la charité.

5. Quelques implications dans la vie communautaire

La foi a-t-elle une dimension sociale ? Cette question semble impliquer le rapport entre la foi et la vie communautaire. « *Or, aujourd'hui, la situation est dramatique. Quelles qu'en soient les causes et les responsabilités, l'Eglise n'a plus l'audience du peuple, ni sur le fond, ni dans le langage. La foi ne sait plus trouver une expression homogène, dans une civilisation de masse, qui n'est pas seulement un phénomène quantitatif, mais une forme de la condition humaine dans la croissance du monde*[50] ». Nous relevons que ceux qui professent leur foi sont aussi engagés dans la société et que la foi peut s'exprimer à travers des engagements ou pour des chrétiens la charité fraternelle : la foi est personnelle et communautaire. Le christianisme qui par son essence est communautaire semble être un terreau de la dimension sociale de la foi illustrée par les débats du concile Vatican II. Cependant, la prise de conscience des possibilités sociales du christianisme qui concerne aussi les dimensions sociales de la vie en humanité n'est pas encore assez manifeste. Il convient de découvrir et d'expérimenter les dimensions sociales d'une foi qui se vit au plus profond de soi et qui est appelée à se répercuter sur tous les plans de l'activité humaine. Dans cette démarche qui s'apparente à une constante recherche, pour tout abîme fermé ou franchi, un autre gouffre béant apparaît. Il ne suffit pas de manger l'hostie consacrée, d'adorer le Christ présent dans le Saint Sacrement de l'autel mais il faut encore porter l'intimité de la présence divine dans la vie personnelle et communautaire.

Si le concile ne s'est pas préoccupé de définir de nouveaux dogmes, il a dégagé un enseignement assez mêlé à la vie des hommes avec des soucis pour le tiers-monde, la paix entre les peuples, la justice sociale et la solidarité internationale. En entrant en dialogue avec la société humaine au sein de laquelle ils vivent, les Pères conciliaires ont monté le visage d'une Eglise solidaire du genre humain. Ce qui permet d'aborder la question de la vie sociale à travers le problème du développement face à la faim et la misère dans le monde. Jésus est-il aussi pain de vie pour des affamés ? Le magistère a-t-il une

[50] M. D. CHENU, op. cit., p. 151.

parole crédible pour aujourd'hui ? Relève-t-elle du dogme ou du sens pratique et relationnel ?

Les aspects sociaux du dogme mis en évidence permettent d'affirmer que le message chrétien serait profondément édulcoré si on méconnaissait le caractère social du christianisme. Le plaidoyer pour la théologie sociale éclaire notre réflexion entre la dogmatique et l'éthique, une réflexion nourrie des fonctions sociales de l'Ecriture.

L'Ecriture, production d'une société croyante n'échappe pas à la dynamique sociale parce qu'elle est révélée. L'humanité des Ecritures appelle un respect renouvelé de la diversité des cultures humaines. Si le Verbe fait chair est au centre de la foi chrétienne, il a habité parmi nous. Il est ce Frère universel qui appelle ses disciples à vivre la fraternité, à entrer dans la Nouvelle Alliance. Sa parole est annoncée pour susciter et nourrir les vertus théologales. La foi chrétienne qui se nourrit de l'Ecriture conduit à l'amour. Une des expressions significatives de cette vie communautaire est la liturgie.

Si des signes chrétiens relèvent des mystères dans la fonction sacerdotale du Christ, ils sont aussi des signes sociaux et le concile a manifesté sa préférence pour les célébrations communautaires. « *Chaque fois que les rites, selon la nature propre de chacun, comportent une célébration commune avec fréquentation et participation active des fidèles, on soulignera que celle-ci, dans la mesure du possible, doit l'emporter sur leur célébration individuelle et quasi privée*[51] ». Si la foi a une dimension sociale, le christianisme, par essence communautaire, a une dimension sociale constitutive de son être. Toutefois, la liturgie n'atteint pas son but premier si elle conduit seulement à prier ensemble sans chercher une union consciente avec des frères dans le Christ. Ce qui revient à créer une véritable communauté. C'est pourquoi la liturgie chrétienne ne convient pas à des spectateurs mais fait de tous les membres du corps du Christ l'assemblée qui célèbre.

> « *Pour la communauté comme pour les participants, la liturgie sacramentaire appelle à vivre l'Evangile plénier : donc, aussi bien l'Evangile social que l'Evangile qui atteint les profondeurs de notre personnalité et l'appelle à la conversion. Dans chaque cas, il s'agit de s'efforcer d'en vivre et d'en témoigner la plénitude de signification pour soi-même, pour l'Eglise et pour la société. Une liturgie sacramentaire qui ne serait pas vécue dans ses dimensions éthique et spirituelle serait en contradiction radicale avec son essence théandrique*[52] ».

[51] S C 27.
[52] R. COSTE, *Les fondements théologiques de l'Evangile social*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 226, 2002, p. 378.

Les fidèles sont invités à vivre la double charité théologale et fraternelle, non seulement durant la célébration liturgique mais aussi dans la vie quotidienne. Nous convenons avec Joseph Doré que « *la foi est personnelle, communautaire, ecclésiale, caritative, sociale, missionnaire, ministérielle*[53] ». La participation active mise en valeur par la réforme conciliaire ne relève pas d'un activisme participatif mais de cette dimension sociale qui découle de la nature même de la liturgie en général et de l'eucharistie en particulier. Elle est ouverture au Christ qui se donne pour que les hommes aient la vie. La dimension sociale qui nous préoccupe ne se réduit pas à des questions sociales. Si les vertus qui impliquent la personne tout entière, corps et âme, trouvent dans la liturgie le cadre « naturel » de leur exercice, elles

> « *s'acquièrent donc collectivement, au sein d'une communauté ecclésiale locale, membre du Corps du Christ, et dans cette communauté, par la participation à la célébration de l'eucharistie, sacrement de l'unité et de la paix qui est le creuset d'une éthique politique authentiquement chrétienne. On voit donc que l'urgence, aujourd'hui, n'est pas de se ménager un moyen pour influencer le pouvoir laïc par le biais de la société civile, mais plutôt de restaurer une pratique liturgique capable de redonner aux chrétiens la conscience de la dimension politique de la foi, et par là de produire des hommes de pouvoir dont le langage sera un langage de paix et de vérité*[54] ».

II. L'eucharistie selon Vatican II : richesse et diversité de la dimension sociale

La doctrine eucharistique du concile Vatican II peut paraître bien maigre. Alors que le concile de Trente n'avait pas consacré moins de trois sessions (XIII, XXI et XXII) pour exposer et défendre la doctrine catholique de l'eucharistie, le concile Vatican II n'a traité le mystère de l'eucharistie qu'une fois dans la constitution *Sacrosanctum concilium* au chapitre 2 (n°47-58). En reconnaissant la valeur doctrinale du concile de Trente, Baciocchi souligne que « *l'autorité et la qualité théologique de cette grande œuvre conciliaire s'imposent toujours, même s'il apparaît aujourd'hui possible, voire nécessaire de la compléter sur certains points, d'en élargir et d'en recentrer la perspective, que la polémique avait un peu rétrécie et polarisée sur tel ou tel point sensible*[55]». Une question se dégage : le concile Vatican II a-t-il tout simplement adopté la doctrine eucharistique du concile de Trente ? Le renouveau qui a

[53] J. DORE (Mgr), « La dimension sociale de notre foi », *La Documentation catholique* N° 2200 du 21 mars 1999, p. 280-282.
[54] W. CAVANAUGH, *Eucharistie et Mondialisation. La liturgie comme acte politique*, Genève, Ad Solem, 2008, p. 80.
[55] J. De BACIOCCHI, « La doctrine eucharistique du concile Vatican II », *Parole et Pain* 21, 1967, p. 269.

précédé Vatican II n'a-t-il pas marqué un changement de perspectives bibliques en sacramentaire ? L'eucharistie de toujours n'a-t-elle pas remis au jour des dimensions essentielles à ce précieux sacrement ? Bourgeois note qu' « *un autre renouveau théologique avait précédé Vatican II, celui de la sacramentaire comme telle à travers une réflexion foisonnante sur l'eucharistie (de la Taille, Vonier, Jungmann)… Le concile ne fait pas écho à ces travaux, estimant sans doute n'avoir pas à entrer dans les systématisations théologiques, ce qui est l'attitude conciliaire traditionnelle*[56] ».

Si le concile Vatican II n'a pas voulu engager son autorité sur une théorie théologique particulière, il a renoncé à des déductions et sa doctrine a tiré profit du retour à la tradition. Des thèmes eucharistiques restent tout aussi nombreux. Les allusions à l'eucharistie se retrouvent dans toutes les constitutions et presque dans tous les décrets (huit sur neuf) disciplinaires de Vatican II. Il devient alors intéressant de commenter les principaux textes conciliaires qui traitent de l'eucharistie comme le réalise Tourneux dans l'ordre de promulgation des documents conciliaires[57]. L'enseignement qui en découle ne saurait être de moindre importance.

La variété de la liturgie proposée chaque jour dans la célébration de l'eucharistie durant le concile n'a pas été sans effet sur les débats conciliaires. Elle est une piste susceptible de nourrir notre réflexion sur l'eucharistie selon Vatican II. Les questions œcuméniques sont aussi de nature à enrichir le débat sur « *l'espérance d'une eucharistie œcuménique*[58] ». Dans sa diversité, l'œuvre eucharistique du concile Vatican II ne manque pas de soulever des questions. Aussi, pensons-nous avec Alberigo qu' « *à côté de l'aggiornamento et de l'ecclésiologie, des recherches fécondes seront à mener sur la dimension liturgico-sacramentelle, en prenant en compte en même temps que la Constitution Sacrosanctum concilium, tant les passages liturgiques des autres documents que l'expérience liturgique même qu'a faite l'assemblée conciliaire*[59] ».

Les actions liturgiques sont des célébrations de l'Eglise. C'est l'Eglise, peuple de Dieu, communauté des fidèles qui célèbre. C'est au cœur du mystère pascal, mystère par lequel le Christ accomplit la rédemption que nous commencerons par relever la dimension sociale de l'eucharistie. Le chrétien étant associé au mystère pascal, nous nous intéresserons dans un deuxième temps à la participation effective du peuple de Dieu dans la célébration

[56] H. BOURGEOIS, « Les sacrements selon Vatican II », *Les signes du salut*, Paris, Desclée, 1995, p. 249.
[57] A. TOURNEUX, « Vatican II et l'eucharistie », *Questions Liturgiques* 71-1990/2, p. 81-90.
[58] P. LEBEAU, « Vatican II et l'espérance d'une eucharistie œcuménique », *Nouvelle revue théologique*, tome XCI, 1969, p. 23-46.
[59] G. ALBERIGO, « Le concile Vatican II. Perspectives de recherche », *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. 97.2, avril - juin 2002, p. 570.

eucharistique. Nous voulons relever qu'il serait limitatif de vouloir réduire l'apport de Vatican II sur l'eucharistie à de simples changements de rites même si beaucoup de catholiques ont été surtout sensibles aux modifications du rituel de l'eucharistie. Dans un troisième temps, nous soulignerons l'affirmation progressive du lien entre l'Eglise et l'eucharistie au concile Vatican II. La dimension sociale y semble primordiale. Tillard fait observer que

> « *nombreuses sont les allusions du concile Vatican II au mystère eucharistique. Et il est frappant de constater combien toutes sont nettement marquées par la perspective ecclésiale. Aussi ne nous semble-t-il pas exagéré d'affirmer que si l'on cherche à caractériser d'un seul trait le regard que le concile porte sur le sacrement du Mémorial du Seigneur, il faut dire que tout y est vu dans une perspective communautaire. C'est là, sans nul doute, un des plus beaux fruits dogmatiques du renouveau liturgique*[60] ».

Toutefois, la richesse de cette dimension communautaire éclaire-t-elle la pratique de la charité fraternelle ? La quatrième partie consistera à montrer comment l'eucharistie révèle le sens de la destinée des hommes qui ont faim de pain et d'Evangile en nous tournant vers le monde comme le suggère *Gaudium et spes.*

1. Le mystère eucharistique au cœur du mystère pascal

Le concile enseigne que

> « *l'Eglise célèbre le mystère pascal, en vertu d'une Tradition apostolique qui remonte au jour même de la résurrection du Christ, chaque huitième jour, qui est nommé à bon droit le jour du Seigneur, ou dimanche. Ce jour-là, en effet, les fidèles doivent se rassembler pour que, entendant la parole de Dieu et participant à l'eucharistie, ils se souviennent de la passion, de la résurrection et de la gloire du Seigneur Jésus, et rendent grâces à Dieu qui les a régénérés pour une vivante espérance par la résurrection de Jésus Christ d'entre les morts*[61] ».

Cette revalorisation du dimanche nous suggère de nous interroger sur le rapport entre le mystère eucharistique et le mystère pascal. A-t-il toujours été mis en évidence ? N'y a-t-il pas eu une évolution entre le concile de Trente et celui de Vatican II ? Quel a été l'impact du renouveau liturgique pour une approche de l'eucharistie comme sacrement du Christ pascal ? La théologie du mystère pascal au concile Vatican II rend-elle compte de la dimension sociale de

[60] J. M. R. TILLARD, « Eucharistie et Eglise selon Vatican II », *Parole et Pain* 21, 1967, p. 285.
[61] S C 106.

l'eucharistie et révèle-t-elle l'ultime vérité de l'eucharistie ? Quelles leçons pouvons-nous tirer pour un renouveau de l'eucharistie ?

a) Une redécouverte de la centralité du mystère pascal

Si les récits évangéliques témoignent des événements ultimes de la vie terrestre de Jésus, la foi chrétienne a interprété les "trois jours saints" comme le mystère de l'abaissement de celui qui était dans la condition divine, mais qui se dépouilla lui-même en prenant la condition de serviteur et en devenant obéissant jusqu'à mourir sur une croix. C'est lui que Dieu a élevé au-dessus de tout (Ph 2, 6-11). C'est donc à la lumière de la foi en la divine humanité de Jésus que nous envisageons le mystère pascal comme exemplarité suprême de l'amour dans ses caractéristiques de fraternité et de communion au Dieu trinitaire.

Par mystère pascal, nous entendons le mystère même de Jésus qui s'offre pour le salut du monde dans la mort, la résurrection et la parousie. Or, l'eucharistie est l'actualisation du mystère rédempteur en sa totalité. La célébration de la mort et de la résurrection du Seigneur est actualité de sa Pâque dans son peuple. Seulement, quelle place pourrons-nous accorder à l'incarnation dans la Pâque de Jésus, Pain de vie qui se donne en nourriture ? L'eucharistie est un tout avec une exigence de mort, de résurrection et d'attente du Seigneur. C'est reconnaître que l'eucharistie nous fait accomplir dans l'aujourd'hui de l'homme tout l'espace compris entre l'incarnation du Verbe fait chair et sa venue à la fin des temps. Par son sang versé sur la croix le Christ qui voulait rassembler les hommes en faisant la paix a rendu proches ceux qui étaient loin. Il a tué la haine (Ep 2, 13-16). La plénitude du Christ est actualisée dans l'eucharistie. Ainsi, « *chaque fois qu'ils mangent la Cène du Seigneur, ils annoncent sa mort jusqu'à ce qu'il vienne. C'est pourquoi le jour même de la Pentecôte où l'Eglise apparut au monde, ceux qui accueillirent la parole de Pierre furent baptisés. Et ils étaient assidus à l'enseignement des apôtres, à la communion fraternelle dans la fraction du pain et aux prières*[62] ». Cette affirmation centrale du mystère pascal est-elle une simple reprise par le concile Vatican II de la doctrine de Trente ?

Les trois sessions eucharistiques de Trente rattachent l'eucharistie à la cène avec le souci de montrer que l'eucharistie est un vrai sacrifice[63]. L'exposé *ex professo* de Vatican II sur la définition du mystère eucharistique qui ouvre le chapitre II de *Sacrosanctum concilium* est littéralement emprunté pour le début au texte du concile de Trente qui précède.

> « *Notre Sauveur, à la dernière Cène, la nuit où il était livré, institua le sacrifice eucharistique de son corps et de son sang pour perpétuer le*

[62] S C 6.
[63] *Denzinger* n° 1739- 1741.

sacrifice de la Croix au long des siècles, jusqu'à ce qu'il vienne et en outre pour confier à l'Eglise, son Epouse bien-aimée, le mémorial de sa mort et de sa résurrection : sacrement de l'amour, signe de l'unité, lien de charité, banquet pascal dans lequel le Christ est mangé, l'âme est comblée de grâces, et le gage de la gloire future nous est donné[64] ».

Si l'intention de ce texte paraît être de synthétiser le concile de Trente, la référence essentielle de la messe à la croix apparaît bien qu'il ne soit pas question d'un nouveau sacrifice, rival de celui du Calvaire. Dans la définition de l'eucharistie adoptée par Vatican II « *l'aspect eschatologique, pascal, sacramentel, en est souligné avec insistance, comme il était nécessaire pour préparer l'exhortation à la participation des fidèles qui suit immédiatement……Ainsi, sans rien perdre de la doctrine tridentine, la définition conciliaire de l'eucharistie se présente dans un excellent style biblique et liturgique*[65] ». En effet, *Sacrosanctum concilium* prend en compte les acquisitions du renouveau liturgique qui a remis en valeur de façon insistante la primauté totalisante du mystère pascal[66], point culminant de toute l'économie du salut.

b) Eucharistie, sacrement du Christ pascal

L'ouvrage du Père Bouyer qui favorisa la redécouverte du mystère pascal dans le grand public avait connu un succès déterminant[67]. Qu'il suffise de relever que le livre du Père Bouyer sur le mystère pascal est une explication très large de la liturgie des jours saints, depuis les offices des Ténèbres du mercredi soir jusqu'à la grande Vigile du samedi à la lumière de grandes sources de pensée théologique que sont l'Ecriture, les Pères et la liturgie. Il semble utile d'interpréter ces jours saints comme la démonstration suprême de l'amour non seulement du Verbe incarné à travers des événements ultimes de sa vie terrestre, mais aussi du Père et de l'Esprit Saint dans la communion des trois personnes divines. Le concile Vatican II est venu remettre en lumière la centralité du mystère pascal et l'eucharistie sacrement pascal. « *Le mystère pascal n'est pas seulement salué ici comme par une clause de style. On le retrouve, ainsi qu'un principe directeur, à bien des reprises : à l'article 6, comme contenu essentiel de la prédication ainsi que de la célébration liturgique ; à l'article 10, qui montre dans l'eucharistie la source de la grâce ; à l'article 47, pour définir le mystère de l'eucharistie ; à l'article 61, qui signale le caractère pascal des grâces sacramentelles ; à l'article 81, qui demande la réforme du rite des*

[64] S C 47.
[65] A. M. ROGUET, « Nature de l'eucharistie », *La Maison-Dieu* 77, 1964, p. 115.
[66] Bien que la traduction française de l'ouvrage de Dom Casel *La fête de Pâques dans l'Eglise des Pères* soit de 1963, Paris, Lex orandi 37, il était déjà prophétique à sa parution en 1934. Toutefois, nous portons une attention particulière à l'ouvrage du Père Louis Bouyer, *Le Mystère pascal*, Lex orandi 4, 1946.
[67] Dix ans après *Le Mystère pascal* du P. Bouyer, le pape Pie XII restaure la semaine sainte le 30 novembre 1955. Il avait déjà rétabli la Vigile pascale en sa forme authentique dès 1951.

funérailles pour exprimer de façon évidente le caractère pascal de la mort chrétienne[68] *…*».

Si le mystère pascal est si central, avec le rôle unique du Christ, on peut dire qu'il synthétise toute la vie chrétienne. Or l'eucharistie est le sacrement du Christ dans le mystère pascal, le sacrement du Christ qui se rend présent à son Eglise, s'offre à elle dans sa mort, sa résurrection et sa venue à la fois actuelle et future. « *En définitive on peut dire que le mystère pascal du Christ est le mystère même de l'eucharistie et que le mystère eucharistique du Christ pascal est le mystère même de l'homme pascal et de tout homme. C'est là sa vérité : être l'espérance pascale de l'humanité*[69] ». C'est bien ce que souligne le concile :

> « *Toutes les fois que le sacrifice de la croix par lequel le Christ notre pâque a été immolé (1Co 5, 7) se célèbre sur l'autel, l'œuvre de notre rédemption s'opère. En même temps, par le sacrement du pain eucharistique, est représentée et réalisée l'unité des fidèles qui, dans le Christ, forment un seul corps (1Co 10, 17). À cette union avec le Christ, qui est la lumière du monde, de qui nous procédons, par qui nous vivons, vers qui nous tendons, tous les hommes sont appelés*[70] ».

Le mystère pascal rend ainsi compte de la présence du Christ et le concile indique que le Christ est présent au plus haut point sous les espèces eucharistiques[71]. Analyser le mystère eucharistique au cœur du mystère pascal permet de souligner qu'on ne peut rejoindre en profondeur la réalité eucharistique qu'à la lumière du mystère dont elle est porteuse : le Christ en sa Pâque. La Pâque chaque jour s'achève en Pentecôte. La liturgie eucharistique s'ouvre à la mission pour annoncer au monde le Christ que nous portons. De cette implication nous relevons que l'eucharistie « *est le sacrement parfait du Christ pascal, en est la transparence dans le monde, est le mystère pascal parlé en des signes de ce monde ; or ce mystère est le centre et le tout du christianisme. Pour quiconque veut mieux comprendre ou doit enseigner, l'eucharistie est le livre d'illustration qu'à toute occasion il peut consulter*[72] ». De cette recherche dans l'enseignement conciliaire, sur quels points la dimension sociale est-elle plus explicitée ?

c) Pour un renouveau de l'eucharistie : impact du mystère pascal

Si l'ouvrage du P. Bouyer a été décisif pour une redécouverte du mystère pascal, les richesses de ce mystère central ne sont pas encore épuisées. Le

---

[68] A. M. ROGUET, « Nature de la liturgie et son importance dans la vie de l'Eglise », *La Maison-Dieu* 77, 1964, p. 22.
[69] R. JOHANNY, *L'eucharistie chemin de résurrection*, Paris, Desclée, 1974, p. 115.
[70] L G 3.
[71] S C 7.
[72] F. X. DURRWELL, *L'eucharistie, sacrement pascal*, Paris, Cerf, 1980, p. 209.

concile ordonne aux évêques de « *s'appliquer à ce que les fidèles connaissent plus profondément le mystère pascal et en vivent davantage par l'eucharistie, en sorte de former un seul Corps étroitement lié dans l'unité de la charité du Christ*[73] ». Toute la redécouverte du dimanche pour le chrétien pourrait alimenter la vie des disciples du Christ. La nouveauté du mystère pascal demeure actuelle.

> « *Dans la célébration de l'eucharistie, Jésus substantiellement présent, nous introduit dans la Pâque à travers son esprit : nous passons de la mort à la vie, de l'esclavage à la liberté, de la tristesse à la joie. La célébration de l'eucharistie renforce en nous ce dynamisme pascal et consolide notre identité. Avec le Christ, nous pouvons vaincre la haine avec l'amour, la violence avec la paix, l'orgueil avec l'humilité, l'égoïsme avec la générosité, la discorde avec la réconciliation, le désespoir avec l'espérance…L'eucharistie comme mystère pascal est gage de la gloire future, et de l'eucharistie naît déjà la transformation eschatologique du monde. En célébrant l'eucharistie nous anticipons cette joie dans la grande communion des saints*[74] ».

Toutefois, il y a un risque de vouloir figer en un temps et en un lieu déterminé l'eucharistie dans un présent ponctuel alors qu'elle est un point de convergence entre l'incarnation et l'eschatologie.

Il nous semble plus qu'utile de faire sortir la célébration eucharistique de la sclérose et de revisiter l'ensemble du mystère dans la vie quotidienne, et même, l'univers en marche vers le Père en passant par le Christ. La dimension sociale nous évite ainsi un enfermement dans une célébration qui pourrait détruire ou nuire à la réalité du mystère. Si le mystère pascal est une réalité inépuisable du Christ, de l'incarnation à la parousie, l'eucharistie apparaît comme une création du devenir de l'homme pascal par l'action de l'Esprit. C'est au niveau du vécu humain, des relations humaines qu'il convient de vérifier ce que l'eucharistie transmet à l'homme qui s'est nourri du corps et du sang du Christ.

> « *La vérification de l'eucharistie, c'est bien l'homme dans son contexte et dans son action humaine de tous les jours. En ce sens aussi, la vérité dernière de l'eucharistie, ce n'est plus la mort et la résurrection du Christ ou la parousie, mais la capacité de mort et de résurrection du chrétien, mais la venue effective du Christ dans le monde exprimée et vécue dans un souci de justice, de paix, de liberté et d'amour. La vérité de*

[73] C D 15.
[74] Synode des évêques (2-23 octobre 2005) – Les 50 propositions des pères synodaux : Proposition 3, *La Documentation catholique n° 2347*, 4 décembre 2005, p. 1107.

l'eucharistie, c'est le devenir de l'homme, la réalisation du visage humain et pascal de l'homme et de l'univers[75] ».

Cependant, la participation de l'homme à la célébration eucharistique est-elle comprise ou vécue ? Que peut-on attendre de cette participation pour que l'eucharistie atteigne sa vérité ultime ? Il nous semble légitime de nous demander si le peuple chrétien rassemblé pour la célébration de l'eucharistie porte la vie du monde pour être éclairé par la Parole de Dieu et s'unir au mystère du Christ pascal. Y a-t-il un lien suffisamment établi entre la vie du monde que le peuple de Dieu rend présent et le mystère du Christ auquel il participe ?

2. Un peuple qui célèbre

Le jaillissement du renouvellement de toute l'Eglise dans la liturgie a été manifeste depuis Vatican II. Le renouveau liturgique est apparu comme le fruit le plus apparent de toute l'œuvre conciliaire. L'expérience d'une liturgie rénovée devient ainsi une source très utile pour comprendre les textes approuvés par les Pères conciliaires. Or, dans la constitution sur la sainte liturgie, ce qui a surtout frappé l'opinion est une volonté affichée d'adaptation des signes liturgiques plus simplifiés avec des traductions en langue populaire… Les adaptations observées ça et là pour la célébration eucharistique rendent-elles compte de la dimension sociale dans l'esprit de Vatican II ? Faut-il rester à cette première impression qu'a pu nous faire *Sacrosanctum concilium* ? N'est-ce pas appauvrir le renouvellement liturgique que de le réduire aux cérémonies, aux rites, aux traductions des textes avec le risque d'aborder superficiellement le véritable renouvellement de la pratique liturgique et de la théologie de l'eucharistie ? Le renouvellement ne visait-il pas d'abord une meilleure participation du peuple qui célèbre ? La participation active ne restaure-t-elle pas le dynamisme primitif de l'eucharistie ? Pour une meilleure compréhension de cette nouveauté radicalement traditionnelle du peuple qui célèbre, nous tenterons d'abord de saisir le souci du concile pour la participation active, un peuple porteur de la vie du monde à faire entrer dans la Pâque du Seigneur. Nous serons conduit à tenter d'exprimer à nouveaux frais l'origine de cette problématique afin d'analyser la signification de cette participation pour l'exercice du peuple qui se rassemble pour vivre avec intelligence son sacerdoce royal remis en valeur par le concile Vatican II.

a) Un objectif de Vatican II : une meilleure participation du peuple

La participation active fut un des objectifs majeurs du concile en ce qui concerne la liturgie en général et l'eucharistie en particulier. Pour les Pères conciliaires, « *cette participation pleine et active de tout le peuple est ce qu'on doit viser de toutes ses forces dans la restauration et la mise en valeur de la*

[75] R. JOHANNY, op. cit., p. 115.

liturgie[76] ». Si le principe de la participation active commande la réforme de la liturgie, il va s'appliquer de façon toute spéciale à l'eucharistie pour que les fidèles qui viennent assister à la messe ne demeurent pas des spectateurs étrangers et muets, mais apprennent progressivement à participer « *consciemment, pieusement et activement à l'action sacrée, soient formés par la parole de Dieu, se restaurent à la table du Corps du Seigneur, rendent grâces à Dieu*[77] ». En soulignant la nécessaire participation pleine et active de tout le peuple de Dieu à la célébration eucharistique, le concile atteste que cette participation est le but de la restauration de la liturgie. Aussi convenons-nous avec P. M. Gy qu'

> « *en effet, la participation active est peut-être la principale clef de toute la réforme liturgique décidée par le concile. Celui qui chercherait le plus important de la Constitution dans telle ou telle réforme sur un point particulier, fût-ce sur la langue liturgique, passerait à côté de l'essentiel, lequel consiste dans une vision de l'assemblée liturgique et de son mystère et dans la conversion de tous à cette vision*[78] ».

Pourquoi le concile attache-t-il une si grande importance à la participation active du peuple qui célèbre ? La genèse et l'évolution de cette question pourraient nous éclairer sur son adoption au concile.

b) La problématique de la participation active : genèse et évolution

L'expression de la "participation active" se trouve pour la première fois dans un écrit pontifical avec Pie X[79]. C'est lui qui a formulé la nécessité de la participation des fidèles aux saints mystères. Cependant, son *motu proprio* est consacré à la musique sacrée et le pape entendait lutter contre les abus qui ternissent la beauté du culte. Toutefois, dans l'ensemble du document pontifical, l'expression apparaît de manière plutôt occasionnelle[80]. Si la formule de Pie X s'applique au chant grégorien, son souhait va devenir un ordre amplifié par les papes successifs[81] et s'imposer dans le Mouvement liturgique. Dom Lambert Beauduin s'emparera de l'expression participation active pour en faire un slogan du mouvement liturgique, un programme d'action pour la promotion de la messe dialoguée. La participation active[82] a apporté une nouvelle manière de regarder la liturgie et donné sa pleine valeur à une théologie de l'assemblée célébrante.

---

[76] S C 14.
[77] S C 48.
[78] P. M. GY, « La formation liturgique et la participation active », *La Maison-Dieu* 77, 1964, p. 32.
[79] Pie X, Motu proprio *Tra le sollecitudini*, 22 novembre 1903.
[80] P. De CLERCK souligne la différence dans la formulation d'une édition à une autre entre la version originale du texte en Italien et les différentes versions latines. L'expression participation active ne s'y trouve pas lestée d'un contenu doctrinal. « La participation active. Perspectives historico- liturgiques, de Pie X à Vatican II », *Questions Liturgiques* 85, 2004/1-2, p. 11-29.
[81] Pie XI, *Divini cultus*, 20 décembre 1928 ; Pie XII *Mediator Dei*, 20 novembre 1947.
[82] En 1953, année du cinquantenaire de *Tra le sollecitudini*, le congrès de *Lugano* qui fut centré sur la participation active se termina par la proposition de quatre vœux soumis "à la bienveillance du Souverain

La promotion de la participation active des fidèles va provoquer la restauration de la Vigile pascale[83] et le renouvellement de toute la Semaine sainte[84] avant même l'introduction des langues vivantes dans la liturgie. Si au début du 20e siècle, la participation des fidèles s'entend dans le cadre d'une conception hiérarchique de l'Eglise où on tolère que les fidèles soient pris en considération dans les actions liturgiques, « *on passera de cette compréhension hiérarchique de la liturgie à une vision ecclésiale où l'Eglise assemblée sera reconnue comme le sujet de l'action, sur la base du "nous" des prières liturgiques. La participation ne sera plus présentée comme la part prise par les laïcs à l'action du prêtre, mais comme la manière ecclésiale de célébrer l'œuvre du Christ, au sein d'une assemblée ministériellement structurée*[85] ».

Avec une assemblée qui célèbre, que devenait la pédagogie de l'obligation : obligation d'assister à la messe le dimanche et les jours de fête, obligation de la confession et de la communion annuelles à Pâques ? Une morale trop marquée de légalisme

> « *a longtemps centré l'attention des fidèles sur l'obligation d'assister à la messe, sur le souci d'être en état de grâce pour aller communier, plutôt que sur l'importance d'une participation active à toute la célébration parce qu'elle est structurée dans une progression dont les parties s'enchaînent et dont le dynamisme même nous entraîne à rejoindre ensemble le mystère du Seigneur et la vie de l'Eglise dans le monde*[86] ».

Pourquoi la participation active devrait-elle davantage attirer notre attention ? Quelle signification profonde le concile a-t-il reconnu à cette notion fondamentale ? La participation active ne consisterait-elle pas à distribuer des activités extérieures dans la liturgie à tous les fidèles réunis pour la célébration eucharistique avec de possibles créations sauvages propres à certaines paraliturgies ? Il ne serait pas significatif de limiter la participation active à une simple distribution ou répartition des tâches ponctuelles.

Pontife". Le premier reconnaît dans la participation active "la source très féconde où les fidèles doivent puiser la vie avec plus d'abondance : on ne saurait douter de sa valeur pour le présent et pour l'avenir, spécialement dans les pays de mission". Les deuxième et troisième souhaitent que la famille de Dieu puisse "entendre les lectures de la bouche du prêtre directement et immédiatement en langue vulgaire" et "y répondre en priant et en chantant dans la même langue, y compris à la messe chantée". Le quatrième est un encouragement à la réforme de la Semaine sainte, chantier ouvert à la congrégation des rites. J.- M. HUM, « La rencontre de Lugano », *La Maison-Dieu* 37, 1954, p. 7-15. Nous signalons aussi dans ce même numéro l'importance particulière de deux contributions au cours de cette rencontre de Lugano : S. Em. le cardinal Jacques Lercaro, « La participation active, principe fondamental de la réforme pastorale et liturgique de Pie X », p. 16-24 ; S. Exc. Mgr Guillaume Weskamm, « La participation active au culte et la vie d'une communauté » p. 25-41.

[83] Congrégation des Rites, Décret *Dominicæ Resurrectionis* sur la Vigile pascale, 9 février 1951.

[84] Id., Décret *Maxima Redemptionis* sur la réforme de la semaine sainte, 16 novembre 1955.

[85] P. De CLERCK, Ibid., p. 28.

[86] L. LOCHET, « Le renouveau de la liturgie eucharistique depuis le concile », *Nouvelle revue théologique*, 1969/3, p. 245.

c) Signification de la participation active

L'animation des célébrations liturgiques pour les rendre plus vivantes, intéressantes et attractives peut être considérée comme une expression de la participation active des fidèles à la liturgie. Si c'est « *à juste titre que la liturgie est considérée comme l'exercice de la fonction sacerdotale de Jésus Christ*[87] », n'est-elle pas par définition une participation réciproque, une synergie entre Dieu et l'homme ? Cette rencontre nous conduisant dans la sphère du sacré, la participation active ne peut-elle pas être noyée par un certain activisme participatif ? La participation active peut être silencieuse, intérieure ou extérieure. Le silence sacré n'est-il pas une forme de participation active mais silencieuse pouvant conduire les fidèles à approfondir leur chemin personnel dans la foi et la liturgie en écoutant la voix de leur cœur ?

Le concile souligne que « *le chrétien est appelé à prier en commun : néanmoins, il doit aussi entrer dans sa chambre pour prier le Père dans le secret, et même, enseigne l'Apôtre, il doit prier sans relâche*[88] ». Si l'activité spirituelle déborde la liturgie, la prière communautaire n'exclut pas la prière privée au risque de se transformer en une activité mécanique et grégaire. C'est ce qu'affirmait déjà le pape Pie XII en enseignant que le culte que l'Eglise rend à Dieu devait être à la fois intérieur et extérieur.

> « *Extérieur certes, car tel le requiert la nature de l'homme, composé d'une âme et d'un corps …… et ce ne sont pas seulement les individus, mais aussi la collectivité humaine qui ont besoin de rendre leur culte à Dieu ; et celui-ci doit donc être social… Mais l'élément essentiel du culte doit être l'intérieur, car il est nécessaire de vivre toujours dans le Christ, et de se donner tout entier à lui pour rendre en lui, avec lui et par lui au Père des cieux la gloire qui lui est due*[89] ».

Il y a donc une complémentarité entre deux itinéraires parallèles qui s'enrichissent mutuellement pour nourrir la participation active des fidèles au mystère célébré.

Dans la deuxième partie de son encyclique consacrée au culte eucharistique, Pie XII qui traite de la nature du sacrifice décrit aussi la participation des fidèles à travers une exhortation chaleureuse : « *Il est donc nécessaire que tous les chrétiens considèrent comme un devoir principal et un très grand honneur de participer au Sacrifice eucharistique, et cela, non d'une manière passive et négligeable et en pensant à autre chose, mais avec une attention et une ferveur qui les unissent étroitement au souverain Prêtre*[90] ».

---

87 S C 7.
88 S C 12.
89 Pie XII, *Mediator Dei*, 20 novembre 1947, n° 24-25.
90 Ibid., n° 80.

L'amour de l'eucharistie se veut une participation active et vivante. Plus qu'une théorie, la participation active est apparue comme une exigence ressentie dans la pratique et accompagnée ensuite par le discernement théologique. Réfutant la critique d'un "risque d'autocélébration de l'Eglise", Ratzinger qui souhaite écarter une interprétation fausse et superficielle de cette notion fondamentale souligne que la participation active

> « *exige tout d'abord que l'on ait une réelle familiarité avec les textes et les formes de la liturgie, donc une formation liturgique, sans laquelle les activités purement extérieures demeurent vides et privées de sens. La formation liturgique est ainsi le présupposé fondamental et même déjà une forme essentielle de participation active à la célébration de la messe. Mais cette participation, qui permet une union intime de tout l'être, de la pensée et de l'agir à la liturgie, doit aussi s'exprimer corporellement*[91] ».

La participation active trouve sa véritable consistance si elle est ancrée en premier lieu dans l'intérieur de l'homme. « *Le mystère de l'actuosa participatio, de la faculté humaine de participer d'une manière complète, consciente et active au sacré trouve ici un sol fécond et peut croître*[92] ». Sans toutefois nous attarder sur la participation silencieuse intérieure, nous allons souligner la dimension du rassemblement pour illustrer la participation active du peuple de Dieu.

d) Importance liturgique du rassemblement

En jetant un nouveau regard sur l'eucharistie, il devient possible de relever dans son déroulement lui-même une révélation et une participation du mystère du Seigneur. Ce sacrement longtemps enfermé au seul moment de la célébration – et pour certains de la consécration – ne commence-t-il pas par la liturgie du rassemblement constitué par cette assemblée convoquée par Dieu ? Plus que des livres et règles de la célébration, la liturgie n'est-elle pas spécifiquement le rassemblement d'un groupe de chrétiens convoqués pour l'action de grâce ? Un peuple qui célèbre est un peuple qui se rassemble. « *La première réalité liturgique, celle qui frappait d'abord les yeux de ceux qui, aux premiers siècles, regardaient se dérouler le culte de l'Eglise, c'est le rassemblement de tous les chrétiens en un lieu, le mouvement des fidèles vers un point de convergence*[93] ».

On pourrait commencer par la personne qui se met en marche pour se rendre au lieu de rassemblement, à l'église. « *C'est en effet le premier moment*

[91] J. RATZINGER, « L'esprit de la liturgie ou la fidélité au concile ». Réponse au père Gy. *La Maison-Dieu*, 230, 2002/2, p. 115.
[92] T. POTT, « Une réflexion spirituelle et mystagogique renouvelée sur la participation active », *Questions Liturgiques*, 85, 2004/1-2, p. 73.
[93] A. G. MARTIMORT, « L'assemblée liturgique », *La Maison-Dieu* 20, 1949, p. 154.

où une véritable participation peut apparaître. Aussi longtemps que nous n'avons d'yeux que pour un agir actif des fidèles dans l'église, et de préférence encore uniquement durant l'eucharistie, nous ne serons pas en état de comprendre dans quelle mesure l'actuosa participatio elle-même est un mystère, et surgit du plus profond de la religiosité humaine[94] ». Le déplacement vers l'Eglise, avec les échanges et la convivialité qui les accompagnent dans certaines Eglises en Afrique, donne une image des processions que l'on retrouve au cours de la célébration eucharistique le dimanche[95]. Ces processions pourraient signifier une démarche qui fait accéder au mystère, une démarche de toute la vie incarnée dans un peuple. Le rassemblement, loin de se confondre avec une masse, est destiné à s'accroître et à devenir une communauté. Il devient ainsi important de redécouvrir l'assemblée liturgique et sa signification profonde. Haquin résume les caractéristiques majeures de l'assemblée chrétienne déclinée par Martimort.

> « *Rassemblement d'un peuple convoqué par Dieu en un lieu donné (sunaxis), tel est le mystère de l'assemblée chrétienne… Réunion de tout venant et non des purs, c'est-à-dire peuples des justes et des pécheurs, l'assemblée liturgique est un rassemblement bigarré où se mélangent les classes sociales, les âges, les langues. De ce point de vue, selon le mot de Martimort, l'assemblée est un lieu de "violence" : nous y sommes provoqués à une profonde conversion… Enfin, l'assemblée fortifie la communauté chrétienne en suscitant la communion par une participation vivante… L'assemblée est plus qu'un simple fait ou une donnée sociologique ; elle est de l'ordre du signe*[96] ».

Dieu convoquant sans distinction, les absents étant présents dans l'assemblée par la prière des frères, la participation active n'est-elle pas davantage de l'ordre de la réponse à la convocation de Dieu que des choses à faire durant la célébration ? Le concile analyse cette activité à partir de la nature complexe du sacrifice eucharistique et désire que les fidèles « *offrant la victime sans tache, non seulement par les mains du prêtre, mais aussi ensemble avec lui, ils apprennent à s'offrir eux-mêmes et, de jour en jour, soient consommés, par la médiation du Christ, dans l'unité avec Dieu et entre eux pour que, finalement, Dieu soit tout en tous*[97]».

La participation active qui commence par le rassemblement ouvre la messe à des lendemains, à la mission. Ce rassemblement qui ponctue le quotidien des chrétiens est transitoire. L'assemblée liturgique est une

---

[94] T. POTT, art. cit., p. 71.
[95] J. BIALO, « Le dimanche en Afrique : une expérience au Cameroun », *Mélanges de Science Religieuse*, tome 64, 2007, p. 83.
[96] A. HAQUIN, « Le concept d'assemblée chez A.G. Martimort », *Questions liturgiques* 85, 2004/1-2, p. 98.
[97] S C 48.

manifestation de l'Eglise. Les fidèles rejoignent l'assemblée en provenance de leur vie quotidienne et sont appelés à retrouver leurs tâches quotidiennes après l'assemblée liturgique. Cependant, s'agit-il d'une juxtaposition des étapes de la célébration eucharistique ou d'un simple rapprochement des étapes qui se succèdent ? N'y a-t-il pas un dynamisme qui les anime et qui éclaire le renouvellement de la théologie et de la liturgie eucharistique ? Le peuple qui célèbre apporte-t-il avec lui la vie du monde et retourne-t-il avec l'Evangile au monde ? Il convient d'examiner l'exercice du sacerdoce des fidèles légitimé par le concile Vatican II. Nous pouvons tout de même nous demander « *si dans l'ensemble des cas le peuple chrétien, rassemblé pour nos liturgies, a été initié à son rôle de Peuple sacerdotal ou, en d'autres termes, si le lien a été suffisamment établi entre la vie du monde qu'il représente, qu'il rend présent, et le mystère du Christ auquel il participe*[98] ».

e) Un peuple sacerdotal

La participation active est fondée sur le baptême. C'est par le baptême que nous devenons membres du peuple de Dieu, "race élue, sacerdoce royal, nation sainte, peuple racheté" (1 P 2, 9). Si l'expression de sacerdoce royal est légitime puisqu'elle vient de l'Ecriture, elle sembla inopportune pour le vocabulaire théologique dans un contexte polémique marqué par une forte pression de l'Action catholique. Peut-on parler du sacerdoce des fidèles ? « *Appréciée avec septante ans de distance, cette controverse apparaît comme une chance manquée… Il faudra attendre une dizaine d'années et Médiator Dei pour que la question soit reprise de façon plus sereine. On ne peut pas dire que, même en Lumen Gentium 10, elle ait trouvé une expression achevée*[99] ». Le concile n'a-t-il donc pas clarifié l'articulation entre le sacerdoce commun des fidèles et le sacerdoce ministériel ou hiérarchique ? Que sous-entend l'observation selon laquelle « *il y a bien un sacerdoce du peuple chrétien, mais ce sacerdoce ne concerne pas la vie liturgique de l'Eglise*[100] ». Peut-on exclure le peuple qui célèbre de la vie liturgique sans s'enfermer dans une conception institutionnelle et hiérarchique de l'Eglise ? Une telle conception de l'Eglise a été dépassée par le concile Vatican II qui reconnaît que c'est l'Eglise tout entière, peuple de Dieu et hiérarchie, qui est sujet de la liturgie[101]. Le véritable et unique prêtre étant Jésus Christ, ne s'agit-il donc pas de deux participations chrétiennes de l'unique sacerdoce de Jésus Christ qui se complètent ?

Le concile indique que

> « *le sacerdoce commun des fidèles et le sacerdoce ministériel ou hiérarchique, bien qu'il y ait entre eux une différence essentielle et non*

[98] L. LOCHET, art. cit., p. 254.
[99] P. De CLERCK, art. cit., p. 19.
[100] H. BLOCK, « L'eucharistie fait-elle toujours l'Eglise ? », *La Maison-Dieu* 223, 2000/3, p. 79.
[101] S C 26.

seulement de degré, sont cependant ordonnés l'un à l'autre : l'un et l'autre, en effet, chacun selon son mode propre, participent de l'unique sacerdoce du Christ. Celui qui a reçu le sacerdoce ministériel jouit d'un pouvoir sacré pour former et conduire le peuple sacerdotal, pour faire, dans le rôle du Christ, le sacrifice eucharistique et l'offrir à Dieu au nom du peuple tout entier ; les fidèles eux, de par le sacerdoce royal qui est le leur, concourent à l'offrande de l'eucharistie et exercent leur sacerdoce par la réception des sacrements, la prière et l'action de grâces, le témoignage d'une vie sainte, et par leur renoncement et leur charité effective[102] ».

Le sacerdoce ministériel est au service du sacerdoce des baptisés. C'est ce dernier qui est visé en dernier ressort. S'il n'y a pas une opposition entre le sacerdoce commun et le sacerdoce ministériel, le sacerdoce des baptisés peut-il se suffire pour des communautés croyantes qui ont besoin d'eucharistie ? En quoi consiste le concours du sacerdoce royal à l'offrande eucharistique ? Quelle est la part de la charge sacerdotale que reçoivent les fidèles laïcs ?

« *Participant au sacrifice eucharistique, source et sommet de toute la vie chrétienne, ils offrent à Dieu la victime divine et s'offrent eux-mêmes avec elle ; ainsi, tant par l'oblation que par la sainte communion, tous, non pas indifféremment mais chacun à sa manière, prennent leur part originale dans l'action liturgique. Il s'en suit que, restaurés par le Corps du Christ au cours de la sainte liturgie eucharistique, ils manifestent, sous une forme concrète, l'unité du peuple de Dieu que ce très grand sacrement signifie en perfection et réalise admirablement*[103] ».

On voit bien qu'en voulant préciser la notion de participation active des fidèles au sacrifice eucharistique, on aborde également la question de la distinction d'une meilleure articulation entre le sacerdoce ministériel et le sacerdoce commun à partir de l'eucharistie et dans sa célébration.

Le baptême seul suffit-il pour la participation active ou nécessite-t-elle une sérieuse formation d'un peuple sacerdotal porteur de la vie du monde et conscient de devoir jouer son rôle de peuple qui célèbre ? Ne convient-il pas de former le peuple par la Parole de Dieu pour qu'il apprenne à offrir avec le prêtre et à s'offrir lui-même ? Peut-on parler de participation sans offrande de soi-même ? N'est-ce pas reconnaître que toutes les occupations concrètes des baptisés sont appelées à devenir des offrandes spirituelles capables de plaire à Dieu ? Le concile explicite la participation des laïcs au sacerdoce commun et au culte.

[102] L G 10.
[103] L G 11.

« *Les laïcs reçoivent, en vertu de leur consécration au Christ et de l'onction de l'Esprit - Saint, la vocation admirable et les moyens qui permettent à l'Esprit de produire en eux des fruits toujours plus abondants. En effet, toutes leurs activités, leurs prières et leurs entreprises apostoliques, leur vie conjugale et familiale, leurs labeurs quotidiens, leurs détentes d'esprit et de corps, s'ils sont vécus dans l'Esprit de Dieu, et même les épreuves de la vie, pourvu qu'elles soient patiemment supportées, tout cela devient offrandes spirituelles, agréables à Dieu par Jésus Christ (1 P 2, 5) ; et dans la célébration eucharistique ces offrandes rejoignent l'oblation du Corps du Seigneur pour être offertes en toute piété au Père. C'est ainsi que les laïcs consacrent à Dieu le monde lui-même, rendant partout à Dieu dans la sainteté de leur vie un culte d'adoration*[104] ».

f) Eucharistie et peuple porteur de la vie du monde

Si l'eucharistie est quotidiennement célébrée, la participation active est une composante essentielle d'une bonne célébration. Il est donc nécessaire que le peuple qui célèbre participe activement, consciemment et pleinement. Ce qui suppose une certaine initiation du peuple à la foi chrétienne pour favoriser une participation plus vraie et plus fructueuse des fidèles à l'eucharistie. Toutefois, un peuple qui célèbre n'est pas forcément un peuple qui danse ou gesticule. Le Synode de 1985 soulignait que « *la participation active des fidèles (en si heureuse augmentation depuis le concile) consiste non seulement dans une activité extérieure, mais bien plus dans la participation intérieure et spirituelle, participation vivante et fructueuse, au mystère pascal de Jésus Christ*[105] ». Ce qui implique une certaine familiarité avec les textes et les formes de la liturgie tout en favorisant ou en faisant resplendir le sens du sacré.

Si la participation active relève d'une exigence ressentie dans la pratique, elle ne s'assimile guère à une simple agitation extérieure. Le culte étant à la fois intérieur et extérieur, il appelle un accord entre la voix et le cœur. La dimension sociale incite à retrouver le sens du rassemblement familial et populaire, rassemblement du tout venant à l'appel du Dieu présent dans l'assemblée elle-même. Cependant, « *avant que les hommes puissent accéder à la liturgie, il est nécessaire qu'ils soient appelés à la foi et à la conversion*[106] ». Rejoindre l'assemblée est donc une forme de participation active.

La valeur communautaire de l'eucharistie marque la foi des chrétiens lorsqu'ils sont rassemblés autour de la table du Seigneur. « *Loin d'être une*

---

[104] L G 34.

[105] « L'Eglise, sous la Parole de Dieu, célébrant les mystères du Christ pour le salut du monde », *La Documentation catholique*, N° 1909, 5 janvier 1986, p. 39.

[106] S C 9.

ritualité insignifiante, un geste purement rituel et routinier, l'eucharistie est redevenue parole de louange et geste de partage qui construisent d'une certaine façon une communauté célébrante et fraternelle, une Eglise-famille et fraternité[107] ». Y'a-t-il un modèle de participation à l'eucharistie qui puisse répondre à différentes réalités sociales et culturelles ? Nous ne voulons pas focaliser la participation sur la communion sacramentelle. Une attention particulière s'impose pour les rites de rassemblement et d'envoi comme étant essentiels au dynamisme eucharistique dans l'Eglise en train de se construire dans le monde de ce temps. Toutefois, quelles pratiques eucharistiques pouvons-nous adopter avec une baisse d'affluence dans les églises ; avec des communautés chrétiennes presque squelettiques et ne rassemblant plus pour la messe du dimanche que des personnes d'un certain âge ? Ne risquons-nous pas de multiplier des célébrations désincarnées si le peuple qui se rassemble n'est pas porteur de toute la vie du monde dont il fait partie ? Ne conviendrait-il pas de revaloriser les communautés ecclésiales de base, à taille humaine, pour une meilleure intelligence de la célébration ouverte à une fraternité chrétienne de type communautaire ? Faudrait-il privilégier des assemblées plus grandes puisque vivantes et dynamiques ? Le peuple peut-il célébrer authentiquement si dans sa vie avant comme après le rassemblement il demeure étranger à l'abstraite Parole de Dieu proposée pour nourrir sa foi ? Face à la multiplicité des situations et des expériences possibles, notre analyse ne peut qu'apporter plus de questions que de réponses.

Le peuple qui célèbre rejoint le rassemblement de la communauté chrétienne avec ses joies et ses peines. Le lien intime entre la vie du monde et le peuple qui participe à l'eucharistie demanderait à être davantage mis en exergue pour que la participation soit mieux comprise du point de vue du vécu chrétien. Le peuple qui célèbre est appelé à participer à la mission puisque la messe s'achève en mission. La participation du peuple sacerdotal ne saurait être envisagée ici dans l'ordre d'une distribution des activités extérieures qui s'apparenterait à un activisme. Il nous semble qu'elle ressort de l'ordre de l'être avec le Christ présent à son Eglise, une Eglise qui vit de l'eucharistie.

3. L'Eglise et l'eucharistie dans un concile ecclésiologique

La place de la constitution dogmatique sur l'Eglise en tête des documents conciliaires montre bien que le mystère de l'Eglise a été le thème central du concile Vatican II. Ce fut l'occasion de redécouvrir l'Eglise comme sacrement du salut et comme Peuple de Dieu. Cette Eglise qui se met en prière et cherche la source de sa foi vit dans le monde de son temps. Poser la question du lien

[107] I. NDONGALA MADUKU, « Des communautés célébrantes pour quelle Eglise ? L'expérience du diocèse de Kinshassa (RDC) », *Questions Liturgiques* 86, 2005/2-3, p. 119.

entre l'Eglise et l'eucharistie ne relèverait-il pas d'un sujet étranger aux Pères d'un concile ecclésiologique ?

Aucun des seize documents promulgués par le concile Vatican II n'est consacré à l'eucharistie. Il semble donc logique qu'aucun document conciliaire n'aborde en tant que tel cette question du lien entre l'Eglise et l'eucharistie. Cela suffirait-il à supposer que les Pères conciliaires n'ont manifesté aucun intérêt pour ce sujet ? L'Eglise au concile est vue dans sa dimension trinitaire, historique et sociale. Même si le lien entre l'Eglise et l'eucharistie n'a guère été thématisé par le concile, la lecture des documents conciliaires montre cependant qu'en se penchant sur le mystère de l'Eglise, le concile a abondamment traité de l'eucharistie[108]. Vatican II n'a pas pu quitter des yeux le mystère eucharistique. Rassemblé pour renouveler l'Eglise, le concile a compris que l'eucharistie en était le centre. Ainsi, il n'est pas un chapitre de *Lumen gentium* où l'eucharistie ne soit présente, au moins par une allusion. Des seize textes conciliaires promulgués à Vatican II, seuls un décret et trois déclarations ne mentionnent pas l'eucharistie[109]. Des allusions du concile au mystère eucharistique, « *il est frappant de constater combien toutes sont nettement marquées par la perspective ecclésiale. Aussi ne nous semble-t-il pas exagéré d'affirmer que si l'on cherche à caractériser d'un seul trait le regard que le concile porte sur le sacrement du Mémorial du Seigneur, il faut dire que tout y est vu dans une perspective communautaire*[110] ». Or, c'est dans cette perspective communautaire que nous nous intéressons à la dimension sociale de l'eucharistie.

Nous pouvons cependant relever que les intuitions et insistances du concile sur les rapports entre l'Eglise et l'eucharistie n'ont pas donné lieu à d'importantes études systématiques consacrées à la théologie eucharistique des textes conciliaires ou même directement au lien entre Eglise et eucharistie[111]. Dans le même temps, Vatican II nous paraît dépasser une présentation fort individualiste de l'eucharistie, ce précieux trésor de l'Eglise. Etait-il possible que l'Eglise pût réfléchir sur elle-même sans se placer face à ce mystère qui est en quelque sorte sa raison d'être ? Nous sommes conduits à considérer qu'on ne

---

[108] Voici certains numéros des documents conciliaires qui mentionnent l'eucharistie ou qui y font allusion : L G 3, 7-11, 13,15,17,26,28,29,33-35, 41,42,45,48-50, ; D V 10,16,21,26 ; S C 2,6,7,10,12,17,20,27,41,42,47-58,66,71,78,80,82,83,95,106,128 ; G S 38 ; C D 11,15,30 ; P O 2,4 -8,13,14,18 ; O T 4,8 ; P.C. 6,15 ; A A 3,8,17 ; A G 6,9,14,15,36,39 ; U R 2,4,15,22,23 : O E 15,27.

[109] Décret *Inter mirifica* et les 3 déclarations *Dignitatis humanæ, Nostra aetate, Gravissimun educationis momentum.*

[110] J. M. R. TILLARD, « Eucharistie et Eglise selon Vatican II », *Parole et Pain* 21 1967, p. 285.

[111] Nous signalons quelques titres qui ont particulièrement retenu notre attention. B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucharistia. Per un ecclesiologia eucaristia alla luce del Vaticano II*, Napoli, M. D'Auria, 1975. Si le concile lui sert de point de départ pour une ecclésiologie eucharistique, FORTE estime que Vatican II est plus une promesse qu'un accomplissement. J. ZIZIOULAS, « The ecclesiological presuppositions of the holy Eucharistia », *Nicolaüs* 10, 1982. Nous retenons ses trois phases importantes du rapport entre l'Eglise et l'eucharistie dans l'histoire du peuple chrétien. A. Tourneux, « L'affirmation progressive du lien entre l'Eglise et l'eucharistie », *Questions Liturgiques* 69, 1988. G. De SERVIGNY, *La théologie de l'eucharistie dans le concile Vatican II*, Paris, Téqui, 2000.

peut pas réfléchir en profondeur sur l'Eglise sans au moins mentionner la relation à l'eucharistie. De par l'évaluation de cette situation, nous tenterons dans un premier temps de mettre en lumière ce lien en rapport avec son évolution historique afin de mieux saisir le dépassement qu'opère le concile Vatican II par rapport à l'adage du Père de Lubac : *L'Eglise fait l'eucharistie et l'eucharistie fait l'Eglise*. Dans un deuxième temps, nous focaliserons notre attention sur la réalité d'une ecclésiologie eucharistique à Vatican II dans la mesure où l'eucharistie donne sa véritable identité à l'Eglise. Dans un troisième temps nous nous pencherons sur une expression affichée à travers la redécouverte de la dimension eucharistique des Eglises particulières.

a) Une évolution des liens entre Eglise et eucharistie

Le lien entre l'Eglise et l'eucharistie est vécu par les chrétiens au cours de chaque célébration eucharistique. Depuis l'Eglise naissante jusqu'à ce jour, nous pouvons retenir trois phases importantes dans la compréhension du rapport entre l'Eglise et l'eucharistie. La première étape qui va du Nouveau Testament jusqu'au milieu du Moyen Âge englobe l'enseignement des Pères de l'Eglise autour de la notion du corps du Christ. Le lien est fort entre l'eucharistie et l'Eglise. La deuxième étape qu'on peut situer à partir du 13e siècle est dominée par la Réforme et la contre Réforme. C'est l'époque d'un divorce ou d'une dissociation progressive entre l'Eglise et l'eucharistie. L'accent sera beaucoup mis sur certaines dimensions du mystère eucharistique (présence réelle du Christ, caractère sacrificiel de la messe, nécessité du sacerdoce ministériel). L'Eglise est davantage présentée comme une institution. La troisième étape qui nous intéresse principalement, celle de notre temps, a été préparée par les renouveaux biblique, patristique et liturgique du début du 20e siècle et a connu une forte impulsion au concile Vatican II. C'est dans ce contexte qu'il nous faut reconsidérer les rapports de l'Eglise et de l'eucharistie dans une certaine causalité réciproque formulée par Henri de Lubac. Cependant, il nous faut revisiter l'enracinement de l'eucharistie dans la mission de l'Eglise dans le monde. D'où la question : l'Eglise fait-elle l'eucharistie ou c'est l'eucharistie qui fait l'Eglise ? Qu'est-ce que le Père de Lubac a voulu souligner par ce double engendrement ? Quelle est l'ecclésiologie sous-jacente à l'adage[112]?

Dans son ouvrage *Méditation sur l'Eglise,* Henri de Lubac souligne une causalité réciproque entre l'Eglise et l'eucharistie.

> « *Chacune a pour ainsi dire été confiée à l'autre par le Sauveur. C'est l'Eglise qui fait l'eucharistie, mais c'est aussi l'eucharistie qui fait l'Eglise. Dans le premier cas, il s'agit de l'Eglise au sens actif, dans l'exercice de son pouvoir de sanctification ; dans le second cas, il s'agit de l'Eglise au sens passif, de l'Eglise des sanctifiés. Et par cette*

[112] Une lecture de *Corpus Mysticum* de Henri De Lubac apporte un éclairage fort utile.

mystérieuse interaction, c'est le corps unique, en fin de compte qui se construit dans les conditions de la vie présente jusqu'au jour de son achèvement[113] ».

Le centre de sa réflexion sur l'ecclésiologie est la doctrine du corps mystique du Christ. Si l'expression corps mystique désignait l'Eglise, elle a fini par signifier l'eucharistie. Le lien entre le Christ et l'Eglise est tellement fort qu'il se trouve entre eux « *une identification mystique*[114] ». S'agit-il, après la période de dissociation progressive, d'instaurer au sens strict une relation de causalité réciproque entre l'Eglise et l'eucharistie ? Cette réciprocité n'institue-t-elle pas un affaiblissement de la dimension christologique de l'eucharistie ? « *Nous pensons que le rapport crucial de l'Eglise à l'eucharistie ne peut-être qu'instrumental, tandis que le rapport de l'eucharistie à l'Eglise ne peut pas être instrumental : d'où impossibilité de parler d'une réciprocité. En d'autres termes s'il est vrai que l'eucharistie fait l'Eglise, c'est d'une toute autre manière et dans un tout autre sens que l'Eglise fait l'eucharistie*[115] ».

L'Eglise fait les sacrements en vue de sa propre croissance. « *Car si c'est de l'Eglise que les sacrements tirent leur efficacité, c'est en vue de l'Eglise encore que cette efficacité leur est confiée*[116] ». L'Eglise de la terre est déjà le corps du Christ, son corps social et mystique. Certes, les chrétiens ne sont ni le corps physique, ni le corps eucharistique du Christ. Cependant, le concile Vatican II va éviter d'identifier purement et simplement le corps mystique du Christ et l'Eglise catholique romaine, respectant pour parler comme J. Moltmann la *différence qualitative* entre le Christ et l'Eglise étant donné que « *la communion avec le Christ qualitativement différente est représentée comme l'œuvre de l'Esprit*[117] ».

Sans vouloir projeter absolument l'ecclésiologie de Vatican II sur l'adage de H. de Lubac, nous relevons tout de même que pour le concile, c'est l'Eglise tout entière – Peuple réuni autour de l'évêque – qui est sujet de la liturgie[118]. Les fidèles offrent à Dieu la victime divine et s'offrent eux-mêmes avec elle[119]. Comme l'eucharistie, l'Eglise est un mystère d'unité et c'est le même corps bien que la tête et les membres ne se confondent pas.

Henri de Lubac a eu le grand mérite de mettre en évidence le lien étroit entre l'Eglise et l'eucharistie. Toutefois, la tendance à identifier le Christ et l'Eglise reste problématique malgré toutes les nuances. « *L'adage induit une*

---

113 H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Eglise*, Paris, Aubier, Théologie 27, 1952, p. 113.
114 Ibid., p. 134.
115 G. COLOMBO, « La dimension christologique de l'Eucharistie », *Communio 2*, 1977, p. 18.
116 H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris, Cerf, 1965, p. 59.
117 J. MOLTMANN, *L'Eglise dans la force de l'Esprit*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 102, 1980, p. 102.
118 S C 26.
119 L G 11.

symétrie qui est inexacte. L'Eglise est toujours le fruit de l'action salvifique du Christ. C'est lui qui crée et soutient continuellement l'Eglise. La présence du Christ fait d'elle le sacrement du salut… Mal compris, l'adage pourrait suggérer que l'agir ecclésial ne soit pas simple participation à l'action du Christ, unique médiateur. Mais ce que fait l'Eglise en célébrant l'eucharistie n'est rien d'autre que de communier au Ressuscité[120] ». Jésus a confié à l'Eglise le mémorial de sa mort et de sa résurrection. L'eucharistie est donc « *un acte du Christ et de l'Eglise*[121] ». « *L'Eglise se tourne vers le Christ-Tête, qui lui donne constamment vie et croissance et l'Eglise donne Jésus-Christ au monde. Cela est réalisé tout particulièrement dans la liturgie…, de la manière la plus forte, dans la célébration de l'eucharistie*[122] ».

En relevant qu'il existe un mystère de proximité et de présence réciproque entre le Christ et l'Eglise, nous voulons aussi souligner que le thème patristique de l'Eglise née du côté ouvert du Christ en croix (Jn 19, 34) exprime bien à son tour cette unité de l'Eglise et de l'eucharistie. Aussi nous semble-t-il indispensable de nous appesantir sur ce qu'on pourrait entendre par une ecclésiologie eucharistique à Vatican II.

b) Une ecclésiologie eucharistique

Parachevant l'œuvre du concile de Trente, Vatican II a clairement affirmé le lien qui unit le Christ, l'Eglise et les sacrements. C'est à la fois la dimension ecclésiologique des sacrements et la dimension sacramentelle de l'Eglise qui sont soulignées. Si on ne peut parler de l'Eglise sans parler du Christ et des sacrements, la dimension sociale de l'eucharistie permet de sortir d'une perception trop individualiste. Elle n'est plus considérée sous le seul aspect des fruits qu'elle apporte aux croyants. Certes les individus reçoivent les sacrements mais c'est pour constituer le corps mystique. On peut dire qu'il n'y a pas d'Eglise sans les sacrements puisqu'ils lui donnent à la fois ses membres, sa structure et sa vie elle-même. L'ecclésiologie de Vatican II a conduit à la redécouverte de plusieurs aspects du mystère eucharistique renouvelant par le fait même la théologie eucharistique. Pour les Pères conciliaires, « *c'est l'assemblée eucharistique qui est le centre de la communauté chrétienne présidée par le prêtre*[123] » et encore qu' « *aucune communauté chrétienne ne peut se construire sans trouver sa racine et son centre dans la célébration de l'eucharistie*[124] ». Quelle place le concile a-t-il voulu donner à l'eucharistie dans la vie de l'Eglise ? L'eucharistie donne-t-elle à l'Eglise sa véritable identité ? L'assemblée eucharistique n'actualise-t-elle pas l'Eglise ?

---

120 H. BLOCK, « L'eucharistie fait-elle toujours l'Eglise ? » *La Maison-Dieu* 223, 2000/3, p. 84.
121 P O 13.
122 A. TOURNEUX, « Eglise et eucharistie à Vatican II », *Nouvelle revue théologique* 112, 1990, p. 349.
123 P O 5.
124 P O 6.

Si l'idée de l'eucharistie comme source de toute grâce est traditionnelle, quelle signification revêt-elle pour les Pères conciliaires à Vatican II ? L'eucharistie, source de la vie chrétienne est la Pâque de l'Eglise. C'est particulièrement dans la célébration de l'eucharistie qu'est signifiée et rendue présente dans l'Eglise l'œuvre du Christ ressuscité. En revalorisant au sens riche du terme la catégorie du mémorial (S C 47, 102, 103, A G 14, U R 22) comme catégorie clef pour l'eucharistie, le concile a reconnu à la célébration eucharistique une place unique et centrale dans la vie de l'Eglise et des chrétiens. L'eucharistie est « *source et sommet de toute la vie chrétienne*[125] », « *la source et le sommet de toute l'évangélisation*[126] ».

L'Eglise puise dans l'eucharistie son élan missionnaire. Or la célébration de l'eucharistie a également une relation étroite à la dimension visible du ministère ecclésial. L'Eglise exprime parfaitement son être social dans l'eucharistie qui construit et édifie l'Eglise. L'Eglise n'est pleinement et totalement elle-même que dans l'eucharistie. Nous pouvons affirmer que l'eucharistie donne à l'Eglise son identité. « *Non pas seulement le repas eucharistique, saisi comme le lieu, inscrit dans un temps et un espace donné, où la communauté prend conscience d'elle-même*[127] », mais une action liturgique qui manifeste le principe de sa propre existence communautaire au point d'indiquer fermement qu' « *une célébration sincère, pleinement vécue, doit déboucher aussi bien dans les activités diverses de la charité et de l'entraide que dans l'action missionnaire et les diverses formes du témoignage*[128] ». En affirmant la dimension sacramentelle de l'Eglise et la dimension ecclésiale des sacrements, on en vient à souligner encore la dimension communautaire de l'eucharistie avec toutes ses implications sociales. L'ecclésiologie eucharistique se veut ouverte au monde. Si l'on admet que l'Eglise est eucharistique, certaines assemblées eucharistiques sont-elles toujours un véritable reflet de l'Eglise ?

Il ne s'agit pas ici de reprendre la discussion précédente du célèbre adage du Père de Lubac. Il y a tout de même lieu de relever que certaines célébrations eucharistiques ne semblent pas favoriser la vitalité de l'Eglise lorsqu'elles ne menacent pas simplement sa vie, ceci au moment même où on essaye de remettre en valeur la dimension eucharistique des Eglises locales. Certes, il y a un lien direct entre la vitalité d'une communauté chrétienne et la vitalité de ses célébrations eucharistiques. Cependant nous voulons considérer que « *l'assemblée eucharistique a valeur de signe et d'actualisation par excellence de l'Eglise en sa structure sociale. Elle est d'abord un Peuple de croyants, convoqués par la Parole de Dieu pour vivre la communion du Père et la charité*

[125] L G 11.
[126] P O 5.
[127] C. PERROT, « L'eucharistie comme fondement de l'identité de l'Eglise dans le Nouveau Testament », *Les plus belles études de la Maison-Dieu*, Paris, Cerf, 2005, p. 19.
[128] P O 6.

fraternelle, en Jésus Christ… L'eucharistie permet ainsi à l'Eglise d'exprimer en plénitude la véritable nature et l'authentique finalité de son être visible[129] ».

L'eucharistie est le rassemblement d'un peuple de croyants qui célèbrent le mémorial de la Pâque du Christ. Avec le concile, elle apparaît comme le centre vital de l'Eglise, le lieu de la charité, le lieu où le Seigneur est donné. Diviser la table eucharistique, c'est diviser l'Eglise d'autant plus que les plus graves secousses de l'Eglise naissante portent justement sur la question des tables (Ac 6, 1 ; Ga 2, 12). « *C'est dans la célébration eucharistique que l'Eglise se constitue comme telle et qu'elle atteint sa véritable nature. C'est par l'union réelle de tous ses membres en un seul corps*[130] ». C'est là une importante redécouverte au concile du rapport de l'Eglise à l'eucharistie dans la communion des Eglises particulières.

c) Redécouverte de la dimension eucharistique des Eglises particulières

A travers la constitution *Lumen gentium,* le concile a permis de redécouvrir la profondeur trinitaire de l'Eglise. Constamment vivifiée par l'Esprit Saint, l'Eglise qui reflète la lumière du Christ est l'œuvre de l'amour de Dieu dans le temps des hommes. Or, quand le corps eucharistique du Christ est donné aux hommes, c'est l'Eglise de Dieu qui est signifiée en eux. La communauté eucharistique des communiants n'est pas une simple assemblée des frères qui professent une même foi. Elle est la manifestation sacramentelle de l'unité de tous les frères avec le Père et entre eux dans le Christ par l'action du Saint Esprit. En revisitant la dimension communautaire du salut, il se dégage que « *l'eucharistie manifeste à la fois la dimension universelle et la dimension locale de l'Eglise : elle édifie l'Eglise universelle et manifeste (dans la concélébration) la communion des Eglises locales*[131] ». Dans ce domaine, Vatican II a ouvert de nouvelles perspectives. La grande Eglise de Dieu vit dans beaucoup d'Eglises locales, si petites et si pauvres qu'elles puissent être. L'assemblée eucharistique locale manifeste son lien avec l'Eglise universelle. Elle est l'Eglise de Dieu présente en un endroit déterminé, rassemblée autour de l'évêque. L'Eglise universelle existe dans l'Eglise particulière[132] et la célébration eucharistique constitue la principale manifestation de l'Eglise "*catholique*". L'unité de l'Eglise catholique est faite de la communion entre les diverses Eglises locales et, en même temps, l'Eglise locale est la manifestation visible de l'Eglise universelle. Le concile Vatican II ne manifeste-t-il pas une

---

129 J. M. R. TILLARD, art. cit., p. 304.

130 J. P. REVEL, *Traité des sacrements*. t. 1, Paris, Cerf, 2004, p. 73.

131 A. TOURNEUX, « L'affirmation progressive du lien entre l'Eglise et l'eucharistie », *Questions Liturgiques* 69, 1988/1, p. 18.

132 En parlant d'Eglise particulière ou locale, le concile vise en fait principalement le diocèse dont il donne une remarquable définition en C D 11. Les deux expressions "Eglise particulière" et "Eglise locale" sont donc très proches. Cependant, on peut dire que lorsqu'on parle d'Eglise particulière, le critère est surtout d'ordre théologique et, lorsqu'on parle d'Eglise locale, le critère est d'ordre géographique et socio-culturel.

réelle redécouverte de l'Eglise particulière surtout dans sa dimension eucharistique ?

Nous n'envisageons pas d'aborder ici la question œcuménique concernant la réalité propre du mystère eucharistique de certaines communautés ecclésiales. Nous voulons cependant souligner ce que le concile affirme clairement :

> « *L'Eglise du Christ est vraiment présente en tous les légitimes groupements locaux de fidèles qui, unis à leurs pasteurs, reçoivent, dans le Nouveau Testament, eux aussi, le nom d'Eglises. Elles sont, en effet, chacune sur son territoire, le peuple nouveau appelé par Dieu dans l'Esprit Saint et dans une grande assurance (cf.1 Thess. 1, 5). En elles, les fidèles sont rassemblés par la prédication de l'Evangile du Christ, le mystère de la Cène du Seigneur est célébré pour que par le moyen de la Chair et du Sang du Seigneur, se resserre, en un seul Corps, toute fraternité*[133] ».

Nous trouvons ici le fondement d'une théologie des Eglises particulières avec le rôle eucharistique de l'évêque et le sens communautaire de l'eucharistie.

L'eucharistie d'une Eglise locale éveille chez les croyants le désir d'une communion profonde et d'une ouverture à l'Eglise universelle. Outre la prière universelle, les prières eucharistiques invitent à prier pour l'Eglise à travers le monde et à nommer le pape. L'Eglise locale et l'Eglise universelle apparaissent comme les deux pôles de l'Eglise de Dieu. Cependant, on voit apparaître une attention à l'Eglise locale avec des accents mis sur le pouvoir des évêques et des conférences épiscopales en matière liturgique. Par l'eucharistie, l'évêque rend l'Eglise présente dans son Eglise locale. « *La principale manifestation de l'Eglise consiste dans la participation plénière et active de tout le saint peuple de Dieu, aux mêmes célébrations liturgiques, surtout dans la même eucharistie, dans une seule prière, auprès de l'autel unique où préside l'évêque entouré de son presbyterium et de ses ministres*[134] ». L'eucharistie est un élément fondamental dans le rassemblement de l'Eglise locale autour de l'évêque et de ses prêtres. Cependant, nous devons reconnaître que cette importance de l'eucharistie célébrée autour de l'unique autel où préside l'évêque s'enracine dans la tradition[135]. Mais le fait que l'Eglise a son centre dans l'eucharistie célébrée par l'évêque exprime bien le lien entre l'eucharistie et l'Eglise particulière.

---

[133] L G 26.
[134] S C 41.
[135] C'était déjà la doctrine de saint Ignace d'Antioche cité par la note 35 de S C 41.

La volonté de prendre en compte la réalité des Eglises particulières est bien traduite dans les textes du concile (L G 26; S C 40; 42; C D 11). La présence eucharistique du Christ ressuscité au milieu de son peuple est constitutive de l'Eglise particulière et universelle. Cependant, si l'eucharistie est le sommet et l'instrument suprême de réalisation de l'Eglise, on ne saurait dire que l'Eglise se réduit à son action eucharistique. Bien qu'elle ait une importance toute particulière pour la vie de l'Eglise, le concile enseigne que « *la liturgie ne remplit pas toute l'activité de l'Eglise*[136] », elle n'est pas exclusive. Que serait la dimension eucharistique de l'Eglise si les chrétiens ne s'engageaient dans des œuvres de charité, de piété et d'apostolat qui assurent le rayonnement de la communauté chrétienne ? L'Eglise particulière, rassemblée par le corps eucharistique du Christ et dans la puissance de l'événement pascal ne saurait vivre en autarcie, coupée du reste de l'humanité. Elle est appelée à vivre profondément sa solidarité avec le destin de tout le genre humain.

d) L'enracinement ecclésial du mystère eucharistique

Les liens qui unissent l'Eglise et l'eucharistie ont été présentés par le concile Vatican II dans une lumière nouvelle cherchant à mieux situer le sens de la vie sacramentelle, eucharistique de l'Eglise. La constitution sur la liturgie a donné une base liturgique et théologique : la célébration de la liturgie et en particulier l'eucharistie par laquelle le Christ est présent à son Eglise est source et sommet de l'action et de la vie de l'Eglise. *Lumen gentium* qui affirme la sacramentalité de l'Eglise, lumière du Christ ne considère plus l'Eglise comme une essence immuable, mais comme se constituant et se réalisant dans l'histoire. Le corps du Christ se construit et l'eucharistie est la célébration par l'Eglise de la Pâque du Christ. Le décret *Presbyterorum ordinis* apparaît comme une synthèse concernant l'eucharistie, comme si le concile devait insister de plus en plus sur ce mystère au fur et à mesure de son déroulement.

Vatican II offre réellement des perspectives nouvelles en ce qui concerne les rapports qui unissent l'Eglise et l'eucharistie dépassant l'aphorisme du Père de Lubac pour centrer notre regard sur le Christ pascal. Le seul auteur de l'Eglise, c'est le Christ qui, par le sacrifice de la croix et la célébration sacramentelle de la dernière cène, crée en son propre corps la communauté des fidèles. Ce qui a conduit à une nouvelle compréhension de la doctrine du corps mystique du Christ. C'est dans ce lien qui unit l'Eglise et l'eucharistie que se construit le corps unique de Jésus Christ ressuscité qui introduit les fidèles dans le monde nouveau. L'eucharistie nous est apparue comme le lieu sacramentel de la croissance qualitative de l'Eglise. Sa célébration présuppose une assemblée de frères. Toutefois, si l'eucharistie construit l'Eglise pérégrinante, c'est dans toute la complexité de la situation de celle-ci, sans l'isoler de tout son contexte existentiel. Nous pouvons ainsi affirmer qu'en tant que mémorial de la Pâque du

[136] S C 9.

Christ, l'eucharistie révèle et construit l'Eglise à travers la communion fraternelle et la communion des Eglises particulières. L'unité de l'Eglise est une unité de communion, et cette communion est eucharistique. Mais que nous apporte cette ecclésiologie eucharistique[137] ?

Dans son analyse d'une ecclésiologie eucharistique, Bobrinskoy met en exergue l'Esprit Saint qui est à l'œuvre. « *Si on perd de vue cette action permanente de l'Esprit Saint dans l'Eglise, cette dimension de l'Eglise comme action eucharistique permanente, alors la durée sacramentelle et liturgique se réduit à une série d'instants ponctuels et isolés*[138] ». L'intérêt de la réflexion du concile Vatican II a été de contribuer à faire mieux vivre l'Eglise pour saisir en profondeur l'enracinement du mystère eucharistique en plein cœur du dessein de Dieu. Le renouveau de Vatican II nous appelle à « *placer l'eucharistie au cœur de notre conception de l'Eglise, faire d'elle le centre et la racine de notre vie en Eglise et dans la communauté locale dont nous sommes membres, en faire le centre et le sommet de notre propre vie*[139] ». L'eucharistie a toujours une ambition ecclésiale ; elle est toujours célébration pour un peuple, dans une histoire, en attendant le retour du Seigneur.

La célébration eucharistique et liturgique en général de l'Eglise apparaît comme le lieu par excellence de son épiphanie, le moment fort et privilégié de son existence. C'est pourquoi, il convient de souligner que ce n'est pas à n'importe quelle condition que "l'eucharistie fait l'Eglise". La célébration de l'eucharistie, source et sommet, réclame d'être vécue avec une grande foi qui conduit à la charité. Les chrétiens qui se nourrissent du pain eucharistique ont besoin de se souder pour former un seul corps ecclésial, communion des Eglises particulières. « *La participation vraie à l'eucharistie enracine le chrétien en sa vocation d'homme chargé par son Créateur de régir l'univers et de la conduire à un progrès qui serve l'humanité (à laquelle le monde est donné) et glorifie Dieu*[140] ».

En définitive, le concile a souligné à la fois la dimension ecclésiologique des sacrements et la dimension sacramentelle de l'Eglise. Il a désigné l'eucharistie comme ce sacrement qui signifie en perfection et réalise admirablement l'unité du peuple de Dieu[141]. Le mystère eucharistique se prolonge nécessairement en celui de l'Eglise où se construit la relation d'alliance avec le Christ. L'eucharistie est ferment de transfiguration de l'univers, gage du salut pour toute créature. La liturgie amorce déjà cette

---

[137] Nous renvoyons à une récente étude de P. NEGRE, « Ceci est mon corps. Traversée de l'ecclésiologie eucharistique de Jean Zizoulas », *Nouvelle revue théologique* 130, 2008, p. 194-219.

[138] B. BOBRINSKOY, « Eucharistie et mission de l'Eglise », *Revue des sciences religieuses* 75, n°1, janvier 2001, p. 27.

[139] J. M. PERRIN, *L'eucharistie. De l'Evangile à Vatican II*, Paris, Beauchesne, 1971, p. 6.

[140] J. M. R. TILLARD, art. cit., p. 302.

[141] L G 11.

transfiguration de toute chose sans étouffer la faim de l'homme et éveille davantage la conscience de l'homme eucharistique dans le monde. Nourris par l'eucharistie, les chrétiens ont la mission de rejoindre le monde afin qu'en le transformant de l'intérieur, ils deviennent ce qu'ils ont reçu : le corps du Christ.

4. Faim de pain et d'Evangile : la transformation eucharistique selon *Gaudium et spes*

Le monde auquel s'adresse le concile, dans ses grandes mutations et déséquilibres, est témoin des graves divisions et de multiples inégalités. C'est un monde malade. Le développement effréné des instruments de destruction, la course à des dépenses militaires toujours galopantes, les mœurs de la société de consommation font éclater au grand jour l'opulence d'une minorité face à la misère de la majorité qui n'échappe parfois pas aux émeutes de la faim, qu'il s'agisse des individus, des communautés ou des nations. Une absence de volonté politique pour des mesures radicales laisse entrevoir une inertie face à la détresse des pauvres. L'eucharistie peut-elle apporter un remède à un monde qui a besoin d'un nouvel ordre qui prenne en considération la réalité humaine de ceux qui croupissent dans la misère ? Peuvent-ils se convertir aux espérances célestes ? Quelle parole eucharistique pour le monde de ce temps ?

La théologie eucharistique de *Gaudium et spes* semble très sommaire, bien maigre. Sans vouloir rendre compte de l'influence des Pères orientaux pour son élaboration, nous voulons relever que bien qu'implicite, la théologie eucharistique de la constitution pastorale ouvre des perspectives qui nous paraissent particulièrement intéressantes pour notre réflexion. Le concile souligne en effet que « *le Seigneur a laissé aux siens les arrhes de cette espérance et un aliment pour la route : le sacrement de la foi, dans lequel des éléments de la nature cultivés par l'homme, sont changés en son Corps et en son Sang glorieux. C'est le repas de la communion fraternelle, une anticipation au banquet céleste*[142] ». Le ton eucharistique de cet enseignement attire notre attention sur le possible rapport entre l'eucharistie et la faim dans le monde. Une communauté eucharistique saurait-elle délaisser les pauvres devant les portes de l'Eglise ou de la société ? Peut-on partager le pain de vie à la table du Seigneur sans partager le pain pour la vie avec les affamés ? Cette interrogation va guider notre réflexion pour une relecture eucharistique de *Gaudium et spes.*

L'évaluation de la distance qui nous sépare de la communauté chrétienne primitive nous conduira dans un premier temps à porter notre regard sur la faim du pauvre. Notre conviction est que l'Evangile sera communiqué aux affamés dans l'acte même de leur donner à manger et de soulager leur misère. Cette

[142] G S 38.

analyse nous permettra dans un second temps d'approfondir les rapports du Christ avec les pauvres. Pourquoi une option préférentielle pour ces pauvres de pain et de parole ? Nous tenterons ainsi dans un troisième temps de dégager les lignes fortes de ce qui peut pour nous constituer une communauté eucharistique où tous puissent accéder à la table commune et en partager les richesses. Ne convient-il pas de dépasser une conception purement privée et intimiste de l'eucharistie ? La quatrième partie consistera à mettre au jour les perspectives de la transformation eucharistique selon *Gaudium et spes* en vue de la construction d'un monde nouveau, de la nouveauté même de l'Evangile, « *dans la mesure où l'existence humaine est déjà dans l'Esprit un repas de communion fraternelle, le banquet céleste a commencé, le renouvellement de la terre est inauguré, les temps messianiques sont en cours*[143] ». C'est donc la problématique des prolongements de l'eucharistie dans la vie sociale qui se traduira par le mode de présence et d'action des chrétiens dans le monde actuel en fidélité à la réalité eucharistique de leur vie. « *Où est la véritable Eglise : dans la communauté manifeste de la parole et des sacrements, ou dans la fraternité latente du juge du monde caché dans les pauvres*[144] » ?

a) La faim du pauvre

La faim qui résulte du désordre économique mondial peut conduire à la révolte ou à la résignation. Suffit-il de s'apitoyer en lançant un cri contre la fatalité ? De plus en plus d'hommes vivent dans la pauvreté absolue et les assemblées chrétiennes se vident malgré les sacrements qui sont célébrés. Une intelligence faible de la foi dévoile que des dévotions cohabitent avec un désert sinon un vide spirituel et évangélique. Faut-il s'étonner du peu d'engagement des chrétiens en tant que chrétiens pour la lutte contre l'indigence croissante des populations ? Le silence devant la pauvreté n'est-il pas une sorte de complicité ? La faim procure-t-elle un cadre idéal pour s'ouvrir à Dieu ? « *Devant un si grand nombre d'affamés de par le monde, le Concile insiste auprès de tous et auprès des autorités pour qu'ils se souviennent de ces mots du Père : "Donne à manger à celui qui meurt de faim car, si tu ne lui as pas donné à manger, tu l'as tué"*[145] ».

Dans ce contexte de pauvreté, nous voulons relever que la nourriture occupe une place stratégique dans les rapports de l'humain à ce qui détermine son devenir et sa vie. Pour vivre, il faut manger tout en sachant que « *l'homme ne vit pas seulement de pain mais que l'homme vit de tout ce qui sort de la bouche de Yahvé* » (Dt 8,3). Ainsi la faim qui est toujours une épreuve pour l'homme peut-être aussi une occasion pour s'ouvrir à l'action de Dieu. L'inépuisable nourriture que Dieu offre éveille le désir, la faim et la soif d'une

[143] G. THILS, « L'activité humaine dans l'univers », *Vatican II. L'Eglise dans le monde de ce temps*, tome 2, Paris, Cerf, Unam Sanctam 65b, 1967, p. 298.
[144] J. MOLTMANN, *L'Eglise dans la force de l'Esprit*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 102, 1980, p. 170.
[145] G S 69.

parole toujours neuve. Des oracles de Yahvé ont annoncé la faim, « *non pas une faim de pain, non pas une soif d'eau, mais d'entendre la parole de Yahvé* » (Am 8, 11). Cependant, cette faim et cette soif seront vives surtout chez les pauvres, les laissés-pour-compte lorsqu'ils entendent que « *le règne de Dieu n'est pas affaire de nourriture ou de boisson, il est justice, paix et joie dans l'Esprit Saint* » (Rm 14, 17). Mais quelle instruction la faim du pauvre nous apporte dans cette réflexion ? Quelle est la véritable faim et pour quel pain adéquat ?

Avant la multiplication des pains pour la foule affamée (Mt 14, 13-21 ; Lc 9, 10-17), la première attitude de Jésus est d'enseigner. La foule a besoin d'une parole qui se fait nourriture. Il ne s'agit pas seulement de la parole des hommes, mais d'une parole créatrice qui, à partir d'une foule crée un peuple qui prend conscience de sa consistance. Cette dimension de la pauvreté, à notre avis, mérite davantage d'être mise en lumière puisqu'elle permet de voir dans l'eucharistie une nourriture qui creuse la faim. Toutefois, la chance de l'eucharistie est-elle d'éveiller la faim ou de nourrir ? « *L'eucharistie est pour l'homme en quête de sens, pour celui qui a faim de la faim de Dieu et de la faim de l'homme. Elle est la reconnaissance de notre pauvreté, une disponibilité agissante au Christ et à sa venue. Elle est un accueil de liberté ; elle est un besoin et un désir. Le scandale serait qu'elle soit un accaparement pour des gens satisfaits*[146] ». L'eucharistie est-elle destinée aux hommes faméliques ? Tout homme peut se regarder pauvre devant le Seigneur.

La reconnaissance de notre pauvreté nous ouvre à la riche symbolique du pain dont l'homme a faim à savoir toute la faim de l'homme, la faim du monde, la faim du Christ : « *Alors le pain symbolise tous les efforts de l'homme, ses luttes, ses espoirs : pain noir de la misère et pain blanc de l'abondance, pain moite et pain croustillant, pain des larmes, de la séparation et de toute mort, mais aussi pain de la joie, des rires, de l'union et de la vie*[147] ». L'eucharistie nous éclairant sur la pauvreté et le pain ; la faim du pauvre ne pouvant laisser le chrétien indifférent nous interpelle et oblige à l'action. Pour envisager un changement du regard et du cœur, un nouvel ordre spirituel devrait être insufflé à l'humanité en faveur des pauvres. C'est bien ce que signifie l'eucharistie qui est une chance pour ces hommes et femmes tenaillés par la faim de Dieu présent parmi son peuple. « *Si la faim existe quelque part dans le monde, notre célébration de l'eucharistie est en quelque sorte, incomplète partout. Dans l'eucharistie nous recevons le Christ qui a faim dans le monde des affamés. Il ne vient pas à nous tout seul, mais avec les pauvres, les opprimés, ceux qui meurent de la faim sur la terre*[148] ».

[146] R. JOHANNY, op. cit., p. 196.
[147] Ibid., p. 199.
[148] P. ARRUPE, *Ecrits pour évangéliser*, Paris, Desclée de Brouwer, 1985, p. 52.

Porter le souci du pauvre, c'est apprendre à donner à manger à ceux qui ont faim selon l'ordre du Seigneur : « D*onnez-leur vous-mêmes à manger* » (Mt 14, 16). Si Jésus multiplie les pains, il est révélateur qu'il dénonce le gaspillage. Les pains multipliés ne sont pas pour les seuls invités du jour présents à la scène. Il y a des restes qui serviront pour ceux qui viendront ensuite. On a ramassé avec ces restes douze couffins pleins de pains (Mt 14, 20). Pourquoi ramasser ces restes sinon parce que d'autres aussi ont faim et doivent profiter de cette multiplication ? Le pain du Seigneur doit être partagé. La table du Seigneur est ouverte à tous. Malheureusement, dans l'ordre de la distribution, des pauvres sont abandonnés. L'interpellation du pauvre apparaît donc comme un appel à la foi et au partage pour nourrir les affamés. « *Le pain qui manque, c'est tout ce sans quoi l'homme meurt : nourriture, mais aussi travail, dignité, liberté, amour, respect de sa culture… C'est aussi l'espoir en un avenir possible dont les jeunes, en particulier, ont besoin, pour prendre goût à la vie*[149] ». La faim du pauvre qui interpelle et interroge l'homme oblige, non seulement à des remises en cause de la vie eucharistique mais surtout de se réajuster sur les attitudes fondamentales qui furent celles du Christ pour les pauvres, lui qui a multiplié des rencontres concrètes avec ceux que tout homme qui veut bien vivre avait coutume d'éviter ou de fuir.

b) Le Christ et les pauvres

Il nous semble que le mystère de la pauvreté est clairement révélé dans la personne de Jésus Christ qui, de condition divine (Ph 2, 6), a choisi de se faire volontairement pauvre et a été envoyé porter la bonne nouvelle aux pauvres (Lc 4, 18). « *Cette pauvreté intégrale, il ne l'a pas voulue pour elle-même, mais pour les hommes qu'il voulait sauver du péché et rendre participants à sa vie et à sa gloire divines ; en s'anéantissant lui-même, il nous a montré la mesure de son amour*[150] ». Partir de l'anéantissement du Christ ne permet-il pas de mettre en valeur l'originalité du message chrétien concernant la pauvreté ? La pauvreté n'est pas une simple question sociologique, morale ou économique. La faim du pauvre a montré qu'il y a une pauvreté spirituelle que nous ne saurons négliger. Aussi convient-il de mieux fixer notre regard sur le Christ, Messie des pauvres. La pauvreté du Christ nous instruira sur son amour pour les pauvres. Cependant, dans l'eucharistie, le Christ ne se fait-il pas pauvre et riche ?

Les circonstances de la naissance de Jésus dans une étable (Lc 2, 7) évoquent aux yeux de beaucoup de chrétiens la condition de pauvreté du Christ. Ce fils de charpentier connaîtra une existence errante depuis la fuite en Egypte (Mt 2, 13-15) jusqu'à son ministère public où il dira de lui-même : « *Les renards ont des tanières et les oiseaux du ciel ont des nids ; Le Fils de l'homme,*

[149] « Message des participants au Symposium International de Toulouse, 13-15 juillet 1981, » *Responsabilité – Partage – Eucharistie,* Paris, éd. S.O.S., 1982, p. 331.

[150] J. DUPONT, « L'Eglise et la pauvreté », *Vatican II. La constitution dogmatique sur l'Eglise*, tome 2, Paris, Cerf, Unam Sanctam 51b, 1966, p. 371.

lui, n'a pas où reposer sa tête » (Mt 8, 20). Il y a lieu tout de même de discerner dans cette pauvreté ce que Jésus subit et ce qu'il assume délibérément. Il n'a pas renoncé à une fortune qu'il ne possédait pas. La pauvreté n'est donc pas simplement une privation des biens matériels. Il est clair que la richesse et la pauvreté du Christ dont il est question ici ne sont pas à prendre au sens économique et courant de ces termes. La pauvreté du Christ est à comprendre dans le sens de son anéantissement, de son abaissement jusqu'à la croix. *Lumen gentium*, qui explique que « *c'est dans la pauvreté et la persécution que le Christ a opéré la rédemption*[151] », rapproche 2 Co 8, 9 qui parle formellement de la pauvreté du Christ de Ph 2, 6-8 qui dit que le Christ s'est fait pauvre. Loin de s'accrocher à ses privilèges divins, le Christ s'est anéanti volontairement. Son abaissement trouve sa manifestation suprême dans la mort sur la croix. C'est là qu'on mesure le mieux jusqu'à quel point il s'est fait pauvre, renonçant à tous les avantages personnels.

De cette pensée de la pauvreté du Christ se dégage une leçon de charité fraternelle, son dépouillement volontaire n'étant que l'effet et la manifestation de son amour pour les hommes. « *La pauvreté du Christ enseigne aux chrétiens l'oubli de soi qui permet d'aimer vraiment ses frères ; elle les met en garde contre toutes les formes d'égoïsme, contre la vaine gloire et la recherche des intérêts personnels qui empêchent de se préoccuper d'autrui ; de ses besoins, de ses avantages*[152] ». N'est-ce pas cela l'amour du Christ pour les pauvres ?

Pourquoi l'option préférentielle pour les pauvres ? Pour quelle raison les pauvres et les malheureux sont les principaux bénéficiaires du Règne de Dieu ? En rappelant notre attention pour la pauvreté spirituelle, plus intérieure, nous nous intéressons davantage aux dispositions de l'âme qu'à la situation sociale et économique. Cependant y a-t-il un mérite à vivre dans la pauvreté matérielle comme c'est le cas pour la majorité des humains ? Nous n'avons aucune intention d'afro-pessimisme. Si beaucoup de choses sont faites pour les pauvres et parmi eux, l'identification avec eux laisse encore à désirer.

Jésus se révèle comme le véritable défenseur des pauvres. Le texte du jugement dernier nous vient à l'esprit (Mt 25, 31-46). Le juge qui vient est déjà secrètement présent ici-bas dans les plus petits de ses frères. Bien plus, ce qu'on leur fait, c'est à lui qu'on le fait. Le jugement porte sur ce qu'on aura fait de sa présence cachée dans les pauvres. Le jugement du monde se joue ainsi dans une identification du juge du monde avec ceux qui ont faim et soif. Or le Christ est venu s'identifier à toute détresse humaine. « *La formule d'identification du juge du monde avec les plus petits est remarquablement parallèle à l'identification*

[151] L G 8. Le Christ Jésus « qui était de condition divine s'anéantit lui-même prenant la condition d'esclave » (Ph 2, 6), « pour nous il s'est fait pauvre, de riche qu'il était » (2 Co 8, 9).
[152] J. DUPONT, op. cit., p. 354.

du Christ avec la communauté des croyants… Il se présente une identification en vertu de laquelle un homme est présent dans les autres[153] ». Pour le chrétien, le frère en humanité devient comme le Christ. « *Quiconque accueille un petit enfant tel que lui à cause de mon nom, c'est moi qu'il accueille* » dit Jésus (Mt 18, 5). Les plus petits, les pauvres et les malheureux attendent à la place du Christ l'action de l'homme juste. En même temps, le juge du monde est présent et visible dans les pauvres. Force est de souligner qu' « *après la Passion, nous avons une raison de plus pour découvrir un lien entre le Christ et les pauvres : la condition des pauvres et de ceux qui souffrent fait d'eux les images vivantes du Christ pauvre et souffrant*[154] ».

Jésus s'est fait pauvre, non pour encenser la pauvreté, mais pour enrichir les pauvres qui attendent notre action. Aider notre frère qui a faim ne se réduit pas à partager notre superflu mais aussi s'engager à renoncer à quelque chose pour aider quelqu'un d'autre qui en a besoin plus que nous. C'est une voie pour expérimenter l'identification de Jésus avec les pauvres et les affamés. « *L'eucharistie doit donc marquer le but dernier de l'activité humaine et du chemin du monde vers son destin. Nous ne pouvons pas concevoir une façon différente d'animer le monde sinon celle qui nous vient du Christ, qui, dans l'eucharistie, s'est fait pauvre pour nous, mais aussi riche, comme le dit Gaudium et spes, d'une fonction déterminante*[155] ». L'option préférentielle pour les pauvres de pain et de parole se trouve clairement exprimée dans la scène de la multiplication des pains, prélude à l'eucharistie.

Jésus a pitié de cette foule qui a faim de nourriture matérielle et de sens de la vie. C'est une foule "paumée". Il va nourrir les corps et faire naître l'envie à des cœurs devenus disponibles pour écouter l'Evangile. La faim de ces pauvres est une faim de parole et de pain. Si c'est Jésus qui accomplit le miracle, l'action des disciples ne passe pas inaperçue. Ils apportent cinq pains et deux poissons, font étendre les foules sur l'herbe, distribuent les pains et emportent les nombreux restes (Mt 14, 17-20). Jésus fait contribuer ses disciples à son action.

Dans la seconde multiplication des pains (Mt 15, 32-39), c'est toute la foule qui est appelée à contribution. Elle a suivi Jésus durant trois jours, écouté la parole mais n'a pas le pain de la route dont parlera *Gaudium et spes 38.* Cette foule dont Jésus a pitié est harassée par la fatigue de la route, tenaillée par la faim. Fallait-il renvoyer cette foule à jeun ? Les belles paroles ne suffisent pas. Jésus va passer à l'action en multipliant les pains.

---

153 J. MOLTMANN, op. cit., p. 168.
154 J. DUPONT, op. cit., p. 370.
155 M. L. CASSANMAGNAGO- CERRETTI, « Eucharistie et vie publique », *Responsabilité – Partage- Eucharistie,* Paris, éd. S.O.S., 1982, p. 315.

Plus qu'une simple compassion pour les foules, il semble utile de souligner que si dans le récit de la première multiplication, Jésus prononce la bénédiction sur le pain (Mt 14, 19), dans la deuxième, il rend grâce (Mt15, 36). Nous retrouvons exactement dans cette attention pour les pauvres les deux termes *eulogein* et *eucharistein* qui seront employés dans le récit de l'institution de l'eucharistie. Il apparaît à l'évidence que Jésus qui a pitié des foules agit avec des gestes qui parlent. Le contexte pascal sera encore plus déterminant. Au cours du dernier repas, souligne l'évangile de Jean, lorsque Jésus dit à Judas : « *Ce que tu fais, fais-le vite* » (13, 27), les disciples interprètent la sortie de Judas comme une mission reçue en faveur des pauvres. « *Comme Judas tenait la bourse, certains pensaient que Jésus voulait lui dire : Achète ce dont nous avons besoin pour la fête, ou qu'il donnât quelque chose aux pauvres* » (13, 29). Si déjà les disciples pensent aux pauvres, à combien plus forte raison leur Maître ! S'il était d'usage de faire particulièrement du bien aux pauvres cette nuit-là, en raison du contexte pascal, la relation à l'eucharistie ne peut que nous interpeller.

Le Christ, ami des pauvres, s'est fait riche et pauvre pour nourrir les affamés avec l'eucharistie, une nourriture qui rassasie en creusant la faim durant le pèlerinage sur terre. Ainsi, l'eucharistie est pour tout homme – riche ou pauvre de biens matériels – qui a faim et soif de justice et de paix. Si Jésus s'identifie aux pauvres et aux petits, c'est aussi pour apprendre à ne pas capitaliser l'eucharistie dans nos églises mais pour que dans notre marche quotidienne, nous puissions bâtir des communautés eucharistiques. « *Le Christ nous demande de concrétiser autour de nous ce qu'il nous donne dans l'eucharistie. Le pain partagé nous convertit en homme de partage. La communauté eucharistique devient ainsi une force de transformation du monde à la manière du levain qui soulève la pâte*[156] ». L'identification du Christ aux pauvres nous invite à nous rapprocher des hommes qui ont faim et soif, des hommes qui souffrent pour vivre avec eux les aspects éthiques de l'eucharistie, base d'une authentique communauté eucharistique. En définitive, nous pensons que « *le Christ n'est jamais au Concile Celui dont le triomphe éclipserait le monde ou dispenserait miraculeusement de lui. Le Christ du Concile n'est pas, si l'on peut dire, le Christ du chemin de Damas qui éblouit saint Paul et jette son élu dans l'impossibilité momentanée de voir encore ce monde. Le Christ du Concile, ce serait bien plutôt Celui encore voilé du chemin d'Emmaüs*[157] ». Le Christ, comme un passant discret et non triomphateur, se veut solidaire du genre humain et de son histoire. Ainsi le sacrement de l'eucharistie et le sacrement du pauvre apparaissent dès lors comme les deux faces d'une unique réalité, celle du Christ qui vient s'unir à toute l'humanité et à chaque homme. L'engagement des chrétiens dans la vie sociale peut se dessiner à partir de l'eucharistie.

---

[156] Document théologique de base pour le congrès eucharistique international de Lourdes, *Jésus Christ pain rompu pour un monde nouveau*, Paris, Centurion, 1980, p. 83.

[157] G. MARTELET, *Les idées maîtresses de Vatican II,* Paris, Desclée de Brouwer, 1966, p. 207-208.

c) La communauté eucharistique

La diversité considérable des communautés qui célèbrent l'eucharistie peut-elle permettre de rendre compte de la relation entre l'eucharistie et la communauté ? Loin de tout triomphalisme, il convient de porter notre regard sur le lien entre la foi et la vie. Toutefois, les chrétiens sont-ils capables de porter un témoignage au monde pour un nouvel ordre spirituel ? « *Où trouver cet ordre spirituel nouveau, cette metanoïa dont le monde a tellement besoin ? Ma réponse est celle-ci : dans l'eucharistie. Nous le trouverons dans la fraction du pain, telle qu'elle fut pratiquée et vécue par les Apôtres et les premiers chrétiens*[158] ». En effet, les premiers chrétiens et les Pères de l'Eglise avaient une intelligence extrêmement sociale et organique de la foi. Par la suite, l'accent mis trop exclusivement sur la relation verticale qui existe entre Dieu et l'individu a influencé l'interprétation de l'eucharistie avec une forte tendance à négliger sa dimension sociale. De ce fait, l'enseignement théologique de l'Eglise a souvent été séparé de son enseignement social, sans proposer de solution dans le conflit entre un christianisme "*dogmatique*" et un christianisme "*éthique*". Or, nous avons souligné à la suite du Père de Lubac que le catholicisme est essentiellement social. Le concile Vatican II nous permet ainsi de déplacer la dimension individualiste de l'eucharistie vers une vision plus ample et plus authentique telle que vécue par l'Eglise primitive. Sortir d'une conception un peu individualiste de l'eucharistie (Jésus et moi) a le double intérêt de nous éloigner d'une part d'une mentalité "chosiste" de la présence de l'hostie, dans le tabernacle ou l'ostensoir, et d'autre part, de tenir compte de la communauté qui célèbre et adore. Cependant, le monde d'aujourd'hui n'est-il pas en droit d'attendre l'établissement d'une vraie communauté constitutive de la fraction du pain ?

Nous n'envisageons pas de reprendre ici les trois pôles fondamentaux sans lesquels il n'y aurait pas d'eucharistie, et du même coup pas d'Eglise. Nous voulons cependant souligner que « *pour exister comme communauté eucharistique, une communauté ecclésiale doit être inscrite entre trois pôles constitutifs. Ces trois pôles peuvent être nommés ainsi : le pôle du corps ; le pôle de l'événement du Salut ; le pôle de l'universel*[159] ». Pour bâtir une communauté eucharistique, il importe au préalable qu'on ramène les biens matériels à leur finalité première : être destinés à tous et de manière équitable, dans le respect de la justice et de la charité. L'eucharistie nous enseigne ainsi que nous sommes bien les gardiens de notre frère en humanité, que notre prochain comme le révèle la parabole du bon Samaritain (Lc 10, 29-37) est tout homme qui est dans le besoin. Dès lors, la communauté eucharistique peut-elle encore être réduite à l'assemblée qui se réunit pour la célébration de l'eucharistie ? Des assemblées non-eucharistiques ne pourraient-elles pas être

[158] P. ARRUPE, op. cit., p. 57.
[159] H. DENIS, « La communauté eucharistique aujourd'hui », *La Maison-Dieu* 141, 1980, p. 51.

des lieux féconds d'accueil, de partage et d'entraide pour la communauté qui n'est pas en acte de célébration eucharistique ? La communauté eucharistique s'ouvre ainsi à ceux qui ont faim. Or, les pauvres et les affamés n'attendent pas seulement notre superflu ni même quelques dons inspirés par notre charité. Ils ont aussi besoin d'un soutien réel et actif dans leur lutte légitime contre toutes les formes d'oppression et d'injustice.

Notre engagement eucharistique nous appelle à une identification plus profonde avec les pauvres qui nous dévoilent le visage du Christ. « *La communauté eucharistique des premiers chrétiens était avant tout une communauté d'amour. Elle considérait les gens non pas comme des instruments à utiliser, mais comme des personnes à aimer pour elles-mêmes, se faisant une joie de les servir*[160] ». Pour notre temps aussi, l'eucharistie est le gage de l'espoir de l'unité des hommes. L'assemblée eucharistique est le signe et l'instrument de l'union de tout le genre humain. En soulignant l'importance du mystère eucharistique dans la vie des fidèles, le concile montre comment les éléments naturels travaillés par l'homme sont transformés dans le corps et dans le sang glorieux. Si le pain eucharistique est une garantie et un gage de la transformation eschatologique, il annonce aussi la possible transformation des hommes en vue d'une communauté eucharistique, d'une vraie fraternité humaine, par l'action du Saint Esprit. L'amour seul est capable de conduire l'homme à cette fraternité universelle signifiée par l'eucharistie. Aussi le concile nous rappelle que si le Verbe de Dieu, l'Homme parfait nous révèle que Dieu est charité, il « *nous enseigne en même temps que la loi fondamentale de la perfection humaine et donc de la transformation du monde, est le commandement nouveau de l'amour. A ceux qui croient à la divine charité, il apporte ainsi la certitude que la voie de l'amour est ouverte à tous les hommes et que l'effort qui tend à instaurer une fraternité universelle n'est pas vain*[161] ». Sommes-nous cependant disposés à bâtir cette communion eucharistique dans le quotidien de la vie ? La constitution pastorale nous plonge dans une terminologie de transformation et de consécration du monde.

d) La transformation eucharistique

Il convient de souligner que l'action en faveur de la justice au service des pauvres est constitutive de la prédication de l'Evangile pour la transformation du monde. Cette transformation exige-t-elle l'instauration de structures sociales nouvelles ou une montée des forces de foi dans la découverte des réalités spirituelles ? La dynamique du partage fraternel se relie pour les chrétiens à l'eucharistie et peut aboutir à d'importants changements dans la pratique. Pour cela, il importe de s'ouvrir à la dimension sacramentelle de la solidarité humaine. Peut-on être uni au Christ et se tenir à distance des pauvres désarmés

[160] P. ARRUPE, op. cit., p. 64.
[161] G S 38.

ou malades ? L'eucharistie engage l'Eglise dans la construction d'un monde nouveau. L'eucharistie comporte une puissance de vie qui, dans la lente maturation du monde, demande à éclater pour se répandre sur toute la surface de la terre. L'homme eucharistique est porteur du feu de l'Esprit pour embraser son milieu de vie. Cependant, c'est dans la récapitulation de toute chose dans le Christ que *Gaudium et spes* fonde la transformation eucharistique en s'appuyant sur une terminologie qu'il convient de scruter en profondeur puisqu'elle est propre à l'action eucharistique. « *Ces concepts sont : transformatio, communio, sapere, oblatio et primitia qui, selon leur sens originel, peuvent être classés ainsi : a) nuance eschatologique : transformatio et sapere ; b) nuance communicationnelle : communio ; c) nuance sacrificielle : oblatio et primitia ; encore que ce dernier concept ait aussi un sens eschatologique*[162] ».

La transformation des dons eucharistiques s'insère dans le processus de transformation – consécration et récapitulation du monde en Christ. Ce monde où se joue l'histoire du genre humain « *est tombé, certes, sous l'esclavage du péché, mais le Christ, par la croix et la résurrection, a brisé le pouvoir du Malin et l'a libéré pour qu'il soit transformé selon le dessein de Dieu et qu'il parvienne ainsi à son accomplissement*[163] ». La transformation de la communauté et du monde ne peut donc être envisagée qu'à partir de l'événement originaire en Christ. Dans le monde, elle est matérialisée par la transformation des fruits de la terre.

La dimension cosmologique et historique permet de souligner comment « *c'est un élément de la nature et de la création, transformées et élaborées par l'homme, qui constitue le présupposé de la commensalité et de l'action de grâce rendue à Dieu, et comment ces dons offerts et transformés nous reviennent comme un aliment d'un ordre nouveau. Et c'est là que commence la transformation… de tout le cosmos et de tout le travail humain par le fait que le pain n'est pas le blé mais le fruit de l'effort de l'homme sur la nature*[164] ». La transformation ne se limite pas aux dons eucharistiques. Elle est aussi appliquée aux changements du monde et des réalités temporelles sans esquiver les conditions de vie des pauvres. « *Pour mener à bien cette tâche, l'Eglise a le devoir, à tout moment, de scruter les signes des temps et de les interpréter à la lumière de l'Evangile, de telle sorte qu'elle puisse répondre, d'une manière adaptée à chaque génération, aux questions éternelles des hommes sur le sens*

---

[162] G. SEGUI I TROBAT, « L'eucharistie dans la constitution pastorale *Gaudium et spes* », *La Maison-Dieu* 210, 1997, p. 109. Il semble que le contenu de G S 38b soit une explication sinon une relecture eucharistique de G S 38a. Le Christ, récapitulant en lui l'histoire humaine (G S 38a), est celui qui institue le sacrement de la foi (G S 38b). Or la motivation ultime de l'institution par le Christ de l'eucharistie paraît être la transformation du monde (G S 38a) qui est déjà signifiée par la transformation des éléments de la nature (G S 38b).

[163] G S 2.

[164] O. G. de CARDEDAL, « Approche théologique », *Responsabilité – Partage – Eucharistie*, Paris, SOS, 1982, p. 236.

de la vie présente et future et sur leurs relations réciproques[165] ». Cependant, la transformation concerne également le sens eschatologique originel car, « *nous ignorons le temps de l'achèvement de la terre et de l'humanité, nous ne connaissons pas le mode de transformation du cosmos*[166] ». Malgré cela nous pouvons communier au dessein de Dieu.

L'homme a été installé en société par Dieu, son Créateur, avec une sublime vocation de communion avec Lui. La communion eucharistique n'est pas une simple réception de la part de l'homme, mais un véritable échange entre Dieu et l'homme. Loin d'isoler la communion à l'hostie consacrée, nous nous situons avant tout dans la relation de l'homme avec le Créateur mais aussi dans les relations interpersonnelles y compris celles qui découlent de la communion des saints. Ainsi, la communion des saints n'est pas simplement horizontale, elle est traversée par le Transcendant en qui elle se fonde. L'eucharistie, gage de l'espérance exprime une tension entre le présent et le futur du désir humain, entre le pain consacré et la communion en plénitude dans le futur car, « *dans la liturgie terrestre nous participons par un avant-goût à cette liturgie céleste qui se célèbre dans la sainte cité de Jérusalem à laquelle nous tendons comme des voyageurs, où le Christ siège à la droite de Dieu, comme ministre du sanctuaire et du vrai tabernacle*[167] ». En mettant en relief cette participation à la liturgie terrestre et à la liturgie céleste, l'eucharistie souligne l'aujourd'hui et le demain de la communion des saints. Dans cette perspective, la communion a une dimension eschatologique qui nous ouvre aux saints du ciel en passant par nos frères sur la terre. Notre témoignage de foi face à ce monde devient une exigence pour sa transformation.

Le Christ, centre et récapitulateur de l'histoire humaine transforme les éléments du monde en son corps et son sang. « *Notre humanité assimilant le Monde matériel, et l'Hostie assimilant notre humanité, la Transformation eucharistique déborde et complète la Transsubstantiation du pain de l'autel. De proche en proche, elle envahit irrésistiblement l'Univers*[168] ». L'eucharistie apparaît alors comme l'acte par lequel toute la création, l'histoire et les hommes se rendent présent à Dieu en s'offrant à lui. L'eucharistie est conçue comme une authentique *consecratio mundi.* Le pain et le vin, fruits du travail commun de l'humanité, deviennent un symbole social. Toutefois il ne s'agit pas simplement d'une transformation du monde dans n'importe quel sens, mais d'une consécration du monde à Dieu comme offrande. Le mystère eucharistique se prolonge à l'infini. Ce n'est pas seulement sur le pain et le vin sacrificiels que tombent les paroles de consécration, mais bien sur la totalité des joies et des peines engendrées, dans ses progrès, par la convergence du monde.

---

[165] G S 4.
[166] G S 39.
[167] S C 8.
[168] G. SEGUI I TROBAT, art. cit., p. 125.

« *C'est pour cela que là où un homme élève le pain et le vin devant Dieu, il élève avec sa parole tout l'effort et toute la passion de la société, des masses et chacun des frères. La messe solitaire sur le monde de Teilhard de Chardin, sur les sommets de la Chine, où la messe solitaire de Charles de Foucauld dans le désert d'Afrique sont quelque chose qui touche aux entrailles du monde et de la société dans la mesure où elles réalisent en eux ce qui est leur destinée et leur consommation : parvenir à être en présence de Dieu, se laisser traverser par sa vie, être son corps, et à partir de là être chacun de nous notre véritable corps et notre éternité personnalisée* [169] ».

Si l'idée d'une allusion à la consécration sacramentelle du monde était exprimée par les Pères orientaux, G S 38b signale une version eucharistique de l'idée de progrès et du travail humain dégageant par là même une influence de la théologie eucharistique de Teilhard de Chardin[170]. Le pain et le vin continuent d'être un aliment corporel périssable. Dans l'eucharistie, ils ont vocation de progresser jusqu'à s'intégrer dans le Christ. La sainte Réserve dépasse le cadre sacramentel et fait percevoir l'universelle et agissante présence du Christ au monde. Le fait que les offrandes eucharistiques soient le fruit de la terre et de l'effort de l'homme, donne une valeur éminente au travail humain. L'homme qui collabore ainsi au perfectionnement de la création divine fait de son travail une oblation à Dieu et coopère à l'œuvre rédemptrice du Christ. « *Par son travail, l'homme assure habituellement sa subsistance et celle de sa famille, s'associe à ses frères et leur rend service, peut pratiquer une vraie charité et coopérer à l'achèvement de la création divine. Bien plus, par l'hommage de son travail à Dieu, nous tenons que l'homme est associé à l'œuvre rédemptrice de Jésus Christ qui a donné au travail une dignité éminente en œuvrant de ses propres mains à Nazareth*[171] ».

En inscrivant la transformation du monde dans la perspective de la transformation des fruits de la terre et du travail des hommes, il se dégage qu'à travers l'eucharistie, la transformation envahit l'univers. Pour cela, elle trouve un ancrage eucharistique dans le cœur de l'homme et appelle des changements dans la vie chrétienne au quotidien. Vécue dans sa réalité profonde, l'eucharistie doit mener à l'action, pour une transformation du monde et des rapports humains dans le monde, ceux qui en ont reconnu les exigences. « *L'eucharistie est donc le principe d'une vision du monde qui, loin d'être une évasion,*

[169] O. G. de CARDEDAL, op. cit., p. 237.

[170] Parmi les premières œuvres qui nous font connaître l'orientation de la vie eucharistique de Teilhard de Chardin, il convient de recourir aux lettres de guerre publiées sous le titre : *Genèse d'une pensée. S*es principaux textes concernant l'eucharistie qui sont dans *Hymne de l'Univers* sont : *La messe sur le monde* et *Le Christ dans la matière.* Il peut être utile de se référer aussi à la dernière partie du *Milieu divin.* Toutefois, dans ces textes eucharistiques, Teilhard offre une réflexion spirituelle et mystique.

[171] G S 67.

conduira le chrétien à en assumer les valeurs authentiques, soit en agissant lui-même, soit en acceptant en lui les transformations par lesquelles l'union à Dieu se fera plus réelle[172] ». Cette transformation n'est que l'anticipation et le signe actuel de ces cieux nouveaux et de cette terre nouvelle dont parle l'Apocalypse (21, 1).

Conclusion : eucharistie et engagement

La vie sociale dans les débats du concile Vatican II a permis de relever l'importance que le concile a accordée à la dimension sociale de la foi, réaffirmant le caractère social du christianisme. L'enseignement conciliaire s'est voulu très proche de la vie des hommes avec leurs joies et leurs tristesses, affirmant que « *les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux qui souffrent, sont aussi les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des disciples du Christ, et il n'est rien de vraiment humain qui ne trouve écho dans leur cœur*[173] ». La communauté des chrétiens s'édifiant avec des hommes rassemblés dans le Christ, le concile a manifesté une préférence pour des célébrations communautaires au centre desquelles se place l'eucharistie.

La participation active recommandée par la réforme conciliaire n'est pas à confondre avec l'activisme ou la gesticulation puisqu'elle implique une participation intérieure et spirituelle au mystère pascal de Jésus Christ présent à son Eglise. La participation active qui ne se limite pas à l'église se prolonge dans la mission. D'où la nécessité de prendre toujours en compte le lien intime entre l'Eglise et l'eucharistie et par extension la relation qui lie la vie du monde et le peuple qui participe à l'eucharistie[174].

Des liens qui unissent l'Eglise et l'eucharistie, nous avons relevé que l'eucharistie édifie l'Eglise pérégrinante sans la soustraire de son contexte existentiel mais en œuvrant intensément pour la communion fraternelle et la communion des Eglises particulières sous la conduite de l'Esprit Saint. L'enracinement ecclésial du mystère eucharistique nous a permis de voir dans l'eucharistie l'épiphanie par excellence de l'Eglise sans s'enfermer exclusivement dans un instant ponctuel. L'eucharistie construit l'Eglise non seulement en rassemblant la communauté des croyants pour la célébration de la Pâque du Seigneur, mais aussi et surtout en l'associant à la mission pascale de Jésus qui partage la gloire de Dieu et demeure engagé au service de l'homme. La communauté eucharistique qui n'est pas coupée du monde est appelée à

---

[172] F. FERRIER, « Le sens de l'eucharistie chez le P. Teilhard de Chardin », *Parole et Pain* 8, 1965, p. 479.
[173] G S 1.
[174] E. POUSSET, « L'Eucharistie : Sacrement et Existence », *Nouvelle revue théologique*, tome LXXXVIII, 1966/9, p. 943-965.

traduire par une vie concrète dans l'après - célébration qu'elle est toute tendue vers la fraternité humaine aussi bien dans la charité du service que dans la charité de la souffrance. Toutefois, les chrétiens qui se nourrissent du corps du Christ assurent-ils leur mission ecclésiale s'ils ne participent pas à la transformation du monde en pleine mutation, un monde aujourd'hui malade de ses inégalités ? L'engagement du chrétien qui participe à l'eucharistie est appelé à correspondre à l'engagement du Christ livrant sa vie pour ses frères. Il devient utile de proposer une parole audible face à la misère des peuples qui se rassemblent autour de la table eucharistique.

Il nous a semblé légitime de déterminer la véritable faim pour partager le pain de vie. Dans le monde il y a des pauvres qui manquent de pain et ont faim de la Parole de Dieu. La pauvreté déborde du cadre économique et touche fondamentalement l'être humain. Le christianisme authentique ne saurait être désincarné.

> « *Le Christ, pendant son existence terrestre, n'a jamais oublié les souffrances des malades ou des affamés et il leur est venu en aide en les guérissant ou en leur donnant à manger. Les Pères conciliaires concluent en soulignant que le Christ a fait de ses disciples des "hommes libres", actifs, entreprenants, courageux, "rassemblant toutes les énergies terrestres pour la vie humaine", qui "s'élancent vers l'avenir, vers ce temps où l'humanité elle-même deviendra une offrande agréable à Dieu"*[175] ».

A la suite du Christ, l'Eglise qui a le devoir de scruter les signes des temps[176] doit se rendre toujours plus attentive aux hommes et femmes dans la société. La foi chrétienne appelle les chrétiens au partage avec tous. L'eucharistie qui est au cœur de leur foi rend toujours plus vive cette exigence au quotidien. La pauvreté est donc une voie qui peut conduire les chrétiens à redécouvrir davantage le sens profond de l'eucharistie et bâtir, avec le Christ un monde nouveau. Ce qui exige de l'Eglise, de ne point dissocier l'eucharistie de la diaconie mais de retrouver le dynamisme eucharistique des premières communautés chrétiennes qui se traduira par un engagement concret au service du monde des pauvres. La pratique effective du partage avec les plus pauvres peut alors refléter une certaine épaisseur de sacramentalité en liaison directe avec l'eucharistie vécue comme sacrement de partage du corps du Christ. C'est cela bâtir une communauté eucharistique en suggérant un monde où tous puissent accéder à la table commune et en partager fraternellement les richesses. Aussi, les chrétiens pleinement insérés dans la vie sociale et ecclésiale sont invités à œuvrer à la réalisation du dessein de Dieu sur la terre, à nouer plus

[175] R. COSTE, *Les dimensions sociales de la foi*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 217, 2000, p. 530.
[176] G S 4.

étroitement les liens d'amitié qui unissent dans une même communion au Seigneur.

En se nourrissant à la table eucharistique, les chrétiens sont conviés à vivre une véritable fraternité avec les plus petits, les pauvres et les souffrants qui sont l'image du Christ humilié. La participation à l'eucharistie réside donc dans un engagement de charité plus active à l'égard des frères, ces hommes pour qui le Christ a donné sa vie. Toutefois, l'identification du Christ avec les pauvres appelle des ouvertures pour une vie eucharistique. L'eucharistie oriente vers la charité fraternelle. Son fondement scripturaire est une voie qu'il convient de scruter attentivement.

CHAPITRE 2. Un enracinement de la dimension sociale de l'eucharistie à partir du renouveau des sources bibliques

Le rapport de l'Eglise à la Bible a investi plusieurs champs de conflit. Si on pense aux relations entre les catholiques et les protestants, on ne saurait négliger l'opposition du catholicisme à l'exégèse libérale ou plus globalement la « *question biblique*[1] ». Pour comprendre le renouveau des sources bibliques, il convient de scruter les grands documents du Magistère sur l'Ecriture depuis la fin du XIXe siècle[2]. À chaque époque sa mentalité, un souci différent et des recommandations diverses. La réponse à la crise moderniste sera un souci apologétique de défendre l'Ecriture contre les erreurs avant la légitimité et la nécessité de l'emploi des méthodes critiques et scientifiques en exégèse. Cependant, il convient de nous intéresser particulièrement à *Dei Verbum* tout en reconnaissant que le renouveau biblique semble avoir eu moins d'influence que le renouveau liturgique. Dans le même temps, la redécouverte de la Parole de Dieu sera un élément très fécond au concile Vatican II qui recommandera « *que l'étude de la Sainte Ecriture soit donc pour la sacrée théologie comme son âme*[3] ». Qu'a produit le renouveau des sources bibliques ?

Le concile a libéré la Parole de Dieu qui a retrouvé son caractère central dans la vie de l'Eglise catholique. Bien plus, la Parole de Dieu a été restituée au peuple qui, à l'écoute de celle-ci, rencontre le Seigneur et entre en communion avec Lui. Les réflexions sur la dimension sociale de l'eucharistie au concile n'ont-elles pas trouvé une richesse considérable dans un fondement sans cesse renouvelé par les sources bibliques ? L'eucharistie a-t-elle bénéficié du renouveau des sources bibliques ? Quelle approche la constitution dogmatique *Dei Verbum*, texte fort par son contenu et sa structure, donne-t-elle au parallèle entre l'Ecriture et l'eucharistie ? Nous observons que le Synode des évêques a porté en 2005 sur le thème de l'eucharistie et a été suivi, en 2008, par celui de la Parole de Dieu[4]. Pour approfondir la dimension sociale de l'eucharistie à partir

[1] C. THEOBALD fait l'historique de la question avec d'abondantes indications bibliographiques : « La question biblique. De la doctrine de *Providentissimus Deus* à la réception de l'exégèse historico-critique par *Divino afflante Spiritu* », *La Parole du Salut*, tome IV, Paris, Desclée, 1996, p. 345-382.

[2] *Providentissimus Deus* de Léon XIII, 18 novembre 1893, a fixé quelques jalons pour l'orientation de l'exégèse. Par sa Lettre apostolique *Vigilantiae studiique*, 30 octobre 1902, le pape institue une « Commission biblique » auprès du Siège apostolique, à laquelle il donne comme objectif de se tenir au courant des progrès de l'exégèse, de défendre l'autorité de l'Ecriture et sa lecture ecclésiale et d'explorer enfin le sens authentique du texte biblique. *Divino afflante Spiritu* de Pie XII, 30 septembre 1943, invitait à faire fructifier les méthodes modernes pour la compréhension de la Bible. *Dei Verbum*, 18 novembre 1965, donne une synthèse qui fait autorité et ramène tout à l'unité du Révélateur et du Révélé, Jésus Christ qui se rend présent parmi nous dans l'Ecriture et l'Eucharistie.

[3] D V 24.

[4] La XIe Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques (2-23 octobre 2005) avait pour thème : *L'eucharistie source et sommet de la vie et de la mission de l'Eglise*. La XIIe Assemblée générale ordinaire du

de l'Ecriture, pouvons-nous faire l'économie de « *l'interprétation de la Bible dans l'Eglise*[5] » sachant que chaque époque cherche à sa manière à comprendre les Livres Saints ? Il ne s'agit pas pour nous de nous intéresser à l'ensemble de la « *question biblique* » qui déborde largement le cadre de notre recherche. Mais en nous appuyant sur ses résultats, nous voulons souligner que le concile Vatican II qui n'est pas un commencement absolu a fortement affirmé l'importance de la Parole de Dieu avec une abondance des références bibliques au point qu'on a pu souligner que

> « *l'ensemble des grands textes doctrinaux de Vatican II est riche, parfois jusqu'à l'excès, des citations scripturaires. Plus d'un passage de la constitution sur l'Eglise en deviendrait même, aux yeux de certains, illisibles, tant les citations scripturaires les alourdissent et les encombrent… La gêne est de richesse et non de pénurie. Plus de maturité dans le maniement théologique de l'Ecriture aurait sans doute atténué le caractère parfois exubérant des citations*[6] ».

Le renouveau des sources bibliques est vécu par le concile bien avant la promulgation de *Dei Verbum.* Ne convient-il pas de rappeler l'importante décision au concile Vatican II - comme cela avait été fait au concile d'Ephèse ou à Vatican I – d'introniser l'Evangile au début de chaque séance en signifiant par là même que l'assemblée conciliaire était placée sous la primauté et la souveraineté de la Parole ? Le concile va tirer de son trésor scripturaire inépuisable des richesses jadis oubliées en raison de « *l'exil des Saintes Ecritures*[7] ». Après avoir évalué l'importance de la relation qui unit la Parole de Dieu et l'eucharistie au concile, nous serons conduits à interroger dans ses fondements scripturaires l'eucharistie comme un véritable repas. Nous focaliserons ensuite notre attention sur la thématique du repas sacrificiel de la Nouvelle Alliance. Enfin nous analyserons à nouveaux frais le mémorial de la Pâque du Christ solidaire du genre humain.

I. La Bible et l'eucharistie à Vatican II

La tentative d'analyser la Bible et l'eucharistie au concile Vatican II peut paraître hasardeuse si on pense à une juxtaposition de deux thématiques à caractère océanique. Or, l'intention des Pères conciliaires avait déjà été formellement exprimée : « *De même que l'Eglise reçoit un accroissement de vie par la fréquentation assidue du mystère eucharistique, ainsi peut-on espérer*

Synode des évêques (5-26 octobre 2008) avait pour thème : *La Parole de Dieu dans la vie et la mission de l'Eglise*.

[5] « L'interprétation de la Bible dans l'Eglise ». Document de la Commission Biblique Pontificale, *Documentation catholique* n° 2085, 2 janvier 1994, p. 13-44.

[6] G. MARTELET, *Les idées maîtresses de Vatican II*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966, p. 25.

[7] E. BIANCHI, « Le caractère central de la Parole de Dieu », *La réception de Vatican II*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 134, 1985, p. 157.

qu'un renouveau de vie spirituelle jaillira d'une vénération croissante pour la parole de Dieu, qui demeure à jamais[8] ». Cependant, au-delà d'un renouveau espéré de vie spirituelle, n'y a-t-il pas de liens forts entre l'eucharistie et la Bible pouvant éclairer la dimension sociale ? Les fidèles qui sont formés par la Parole de Dieu ne sont-ils pas les mêmes qui se restaurent à la table du corps du Seigneur[9] ? Le concile s'appuyant sur l'exemple de la primitive Eglise recommande pour la vie commune de se nourrir « *de la doctrine évangélique, de la sainte liturgie et surtout de l'eucharistie*[10] ».

Il nous semble que c'est en parcourant la Bible que nous pouvons mieux nous imprégner du mystère du Christ, « *vivante parole de Dieu qui ne cesse de rompre le pain avec l'humanité pour, ensuite, partager avec elle le pain*[11] ». La grande insistance de Vatican II sera de faire saisir la relation qui unit la Parole de Dieu et l'eucharistie. Nous relevons deux précieuses affirmations du concile. Là où l'Eglise du Christ est présente, « *les fidèles sont rassemblés par la prédication de l'Evangile du Christ, le mystère de la Cène du Seigneur est célébré pour que, par le moyen de la Chair et du Sang du Seigneur, se resserre, en un seul Corps, toute fraternité*[12] ». La Parole de Dieu unie à l'eucharistie devient ainsi le fondement de la vie pour des communautés chrétiennes. L'Eglise tire donc de l'Ecriture et de l'eucharistie la vie et la croissance pour en manifester l'unité et la charité. Quant à la relation interne, le concile souligne que « *l'Eglise a toujours vénéré les divines Ecritures, comme elle l'a toujours fait aussi pour le Corps même du Seigneur, elle qui ne cesse pas, surtout dans la sainte liturgie de prendre le pain de vie sur la table de la parole de Dieu et sur celle du Corps du Christ, pour l'offrir aux fidèles*[13] ».

Il convient de relever que toute la liturgie est imprégnée par les divines Ecritures. Par ailleurs, il existe d'autres relations aux Ecritures, en particulier dans la *Liturgie des Heures* et les célébrations de la Parole comme a permis de le redécouvrir la restauration de la Veillée pascale. En somme, Vatican II a donné une place centrale à la proclamation de la Parole de Dieu dans la célébration de tous les sacrements y compris la pénitence ou l'onction des malades. Cependant, la spécificité de la relation entre la Parole de Dieu et l'eucharistie est signifiée par la présence même du Christ. « *Il est là présent dans le sacrifice de la messe, … au plus haut point, sous les espèces eucharistiques. … Il est là présent dans sa parole, car c'est lui qui parle tandis qu'on lit dans l'Eglise les Saintes Ecritures*[14] ». La découverte des différents modes de présence du Christ peut conduire à mieux saisir le lien entre la Parole

[8] D V 26.
[9] S C 48.
[10] P C 15.
[11] R. JOHANNY, « Parole de Dieu et Corps du Christ », *Parole et Pain* 21, 1967, p. 331.
[12] L G 26.
[13] D V 21.
[14] S C 7.

de Dieu et l'eucharistie. Ce lien peut-il nous sortir de nos individualismes – avoir sa messe – pour nous tourner vers les autres afin de rencontrer le Christ présent au milieu de nous ? Pour tenter de redécouvrir les fondements scripturaires de la dimension sociale de l'eucharistie telle qu'envisagée par le concile Vatican II, nous partirons du caractère central de la Parole de Dieu mise en exergue au concile. Nous insisterons ensuite sur la place du Christ dans la Révélation avant d'analyser enfin la problématique des deux tables en une.

1. Le caractère central de la Parole de Dieu

Le rapport de l'Eglise à la Parole de Dieu a connu différentes évolutions dans l'histoire. Nous ne nous intéresserons pas à la dimension humaine de la Parole. Notre point de départ est que le véritable auteur de la Parole est Dieu. Or, de tout temps, l'Eglise proclame la Parole de Dieu qui accompagne toute l'histoire du salut. Pour maintenir son Alliance avec son peuple, Dieu parle et attend de tout homme une réponse. La Parole de Dieu n'est donc pas un objet de spéculation abstraite mais un fait d'expérience. « *Avant d'être écrite, la parole biblique a été vécue par le peuple de l'Alliance comme une parole liée à son existence. À la suite d'Israël, nous ne sommes pas les hommes du livre, mais les hommes de la Parole*[15] ». Cependant, Vatican II a apporté un éclairage nouveau sur la compréhension ecclésiale de la Parole de Dieu et de son caractère central dans toute la vie des croyants. *Dei Verbum* donne à la Parole de Dieu célébrée et priée dans l'Eglise par la force de l'Esprit Saint la qualité de sacrement. Or, le sacrement ne se conçoit et n'existe que par la Parole dont il est l'actualisation au plan sacramentel. Sans la Parole, il n'y a pas de sacrement possible. Le Dieu qui parle se révèle et se fait connaître. Il rencontre sa communauté et ses croyants.

> « *Dans les Saints Livres, en effet, le Père qui est aux cieux vient avec tendresse au-devant de ses fils et entre en conversation avec eux ; or, la force et la puissance que recèle la parole de Dieu sont si grandes qu'elles constituent, pour l'Eglise, son point d'appui et sa vigueur et, pour les enfants de l'Eglise, la force de leur foi, la nourriture de leur âme, la source pure et permanente de leur vie spirituelle. Dès lors ces mots s'appliquent parfaitement à la Sainte Ecriture : elle est vivante donc et efficace la parole de Dieu (Héb 4, 12), qui a le pouvoir d'édifier et de donner l'héritage avec tous les sanctifiés (Act. 20, 32 ; 1 Thess 2, 13)*[16] ».

La Parole de Dieu est essentiellement une parole d'Alliance dans laquelle se réalise l'unité des deux Testaments pour une Alliance nouvelle et définitive. C'est pourquoi le concile appelle à nourrir toute la prédication ecclésiastique par la Sainte Ecriture conscient du fait que même le « *magistère n'est pas au-dessus*

[15] *Jésus Christ pain rompu pour un monde nouveau*, Paris, Centurion, 1980, p. 30.
[16] D V 21.

de la parole de Dieu, mais il la sert[17] ». La Parole de Dieu étant une semence capable de produire des fruits en abondance, la mission prophétique de tout baptisé demande à ce dernier d'être à l'écoute de cette Parole avec amour afin d'en assurer la transmission avec l'assistance de l'Esprit Saint. La Parole de Dieu est fondamentalement dynamique. Cette Parole qui agit se réalise dans le Verbe fait chair et trouve son expression la plus sublime dans le mystère total du Christ avec pour point culminant, l'Evénement pascal.

Si dans les sacrements, c'est le Christ qui agit, il est présent dans les Ecritures. Ce qui permet de redonner un relief nouveau à la liturgie de la Parole, cette Parole qui donne vie à la communauté chrétienne. Nous comprenons ainsi que la première fonction des pasteurs soit d'annoncer l'Evangile de Dieu à tous les hommes afin de faire naître et grandir le peuple de Dieu. Pour les Pères conciliaires, « *le Peuple de Dieu est rassemblé d'abord par la Parole du Dieu vivant qu'il convient d'attendre tout spécialement de la bouche des prêtres*[18] ». Si la Parole de Dieu éveille la foi, elle la nourrit aussi. De cet enseignement conciliaire insistant sur la primauté de la Parole de Dieu qui a mis fin à l'exil des Saintes Ecritures, il s'en suit que

> « *le caractère central de la Parole est réglé et précisé dans les quatre domaines qui constituent la vie de l'Eglise ; en effet, dans la liturgie, à travers les Ecritures, Dieu converse avec ses fils et la voix de l'Esprit Saint se fait entendre (n° 21), dans la prédication, qui doit être nourrie et régie par la sainte Ecriture (ibidem), dans la théologie qui doit s'appuyer sur la Parole de Dieu comme sur un fondement permanent et dont l'âme doit être l'étude de la Parole (n° 24), et enfin dans la vie quotidienne des fidèles, qui doit être marquée par la fréquentation assidue des Ecritures (n° 25). La Parole est donc placée dans la vie de l'Eglise avec toute la primauté et la souveraineté qui font de tout ministère un service de la Parole, et de chaque chrétien un serviteur de la Parole*[19] ».

Toutefois, le caractère central de la Parole de Dieu peut-il être fermement établi si nous ne commençons par relever la place que le concile a accordée au Christ dans sa perception de la Révélation ?

2. La place du Christ dans la Révélation

La révélation que décrit le premier chapitre de *Dei Verbum* s'accomplit dans l'histoire mais elle ne s'identifie pas aux faits de l'histoire. Le concile ne parle pas de la Révélation comme d'une transmission purement conceptuelle de

[17] D V 10.
[18] P O 4.
[19] E. BIANCHI, op. cit., p. 166.

vérités à croire mais comme de la parole vivante du Dieu vivant. Cette conception personnaliste fait apparaître la Parole de Dieu comme parole de salut révélée et communiquée aux hommes. Or, la question de la Révélation était considérée comme centrale avant l'ouverture du concile à travers le rapport entre Ecriture et Tradition. Ne s'agissait-il pas simplement des deux sources de la Révélation ou d'une source divine identique ? L'Ecriture n'est-elle pas le versant écrit d'un mystère dont la Tradition demeure le versant vécu ? Qu'est-ce qui est donc révélé ?

Sans rien sacrifier du rôle spécifique soit de la Tradition, soit de l'Ecriture, le concile remet en pleine lumière le mystère du Christ plénitude personnelle de la Révélation. C'est en lui et par lui que la Révélation s'achève et s'accomplit.

> « *Après avoir, à bien des reprises et de bien des manières, parlé par les prophètes, Dieu "en ces jours qui sont les derniers, nous a parlé par son Fils" (Héb 1, 1-2). Il a envoyé son Fils, le Verbe éternel qui éclaire tous les hommes, pour qu'il demeure parmi eux et leur fît connaître les secrets de Dieu (Jn 1, 1-18). Jésus Christ donc, le Verbe fait chair, "homme envoyé aux hommes", "prononce les paroles de Dieu" (Jn 3, 34) et achève l'œuvre du salut que le Père lui a donné à faire (Jn 5, 36 ; 17, 4). C'est donc lui – le voir c'est voir, le Père (Jn 14, 9) – qui, par toute sa présence et par la manifestation qu'il fait de lui-même par paroles et œuvres, par signes et miracles, et plus particulièrement par sa mort et sa résurrection glorieuse d'entre les morts, par l'envoi enfin de l'Esprit de vérité, achève en la complétant la révélation*[20] ».

A l'origine de l'Ecriture et de la Tradition se trouve la Personne du Christ, à la fois le médiateur, la plénitude et l'achèvement de la Révélation. Aucune nouvelle révélation publique n'est à attendre avant la parousie. Mais, quel visage du Christ révèle le concile ?

L'affirmation de la place centrale du Christ dans la Révélation peut conduire à une vision glorieuse et faire oublier qu'en Jésus Christ, Dieu a voulu récapituler toute chose (Ep 1, 9-10). Or l'humanité de Jésus le rendant proche des hommes a mis au jour la solidarité du Verbe incarné avec le genre humain. Tout au long de l'Evangile, on le retrouve dans les réalités ordinaires de la vie sociale. Il a pris part aux noces à Cana (Jn 2, 1-12). Il s'est invité chez Zachée (Lc 19, 1-10). Il a mangé avec les publicains et les pécheurs (Mt 9, 10-13). N'est-ce pas à travers ces événements de l'existence la plus quotidienne que Jésus a révélé aux hommes l'amour du Père ? La trame de ces repas marqués d'une empreinte communautaire et sociale nous invite à rejoindre en profondeur

[20] D V 4.

la présence du Christ qui parle au cœur de la Révélation avec des mots et des gestes. Si ces différents repas ne représentent pas encore l'eucharistie, que nous dévoilent-ils de la plénitude du Christ ? La résurgence de la place du Christ dans la Révélation au concile Vatican II a permis de mettre en lumière des rapports réciproques. Si celui entre l'Ecriture et la Tradition a été établi, qu'est devenu celui de la Bible et de l'eucharistie ? N'a-t-il pas permis de mieux percevoir qu'en Jésus Christ, les deux tables de la parole et du pain convergent en une unique table ?

3. Des deux tables en une

Si la Parole est à sa manière sacrement, le sacrement inclut toujours la Parole. La compréhension « sacramentaire » de la Parole éveille notre attention sur le parallèle entre la Parole de Dieu et le corps eucharistique du Christ. Convient-il de parler de deux tables qui donnent le même pain qui est le Christ ou de deux formes de l'unique table du Seigneur ? Le concile utilise l'expression des deux tables comme moyens au service de la vie des prêtres pour mieux vivre leur union au Christ dans toutes les circonstances de la vie. « *À la première place parmi ces moyens de développer la vie spirituelle, se situent les actes par lesquels les chrétiens se nourrissent du Verbe de Dieu aux deux tables de la Bible de l'Eucharistie*[21] ». Cette formule des deux tables n'est pas satisfaisante, si elle laisse à penser que le Christ peut être divisé. La recherche théologique, avant la publication des textes conciliaires, proposait déjà de parler d'une seule table sous deux formes[22]. Les Pères conciliaires exhortent vivement les pasteurs à enseigner activement aux fidèles à participer à la messe entière car, « *les deux parties qui constituent en quelque sorte la messe, c'est-à-dire la liturgie de la parole et la liturgie eucharistique, sont si étroitement unies entre elles qu'elles constituent un seul acte de culte*[23] ».

Dans la célébration eucharistique, la liturgie de la Parole et la liturgie eucharistique sont, non seulement étroitement unies entre elles, mais aussi inséparables. Les chrétiens se nourrissent du pain de la Parole et du corps du Christ. L'Eglise vénère les Saintes Ecritures comme elle le fait aussi pour le corps du Seigneur. C'est ainsi que nous avons avec le concile la réapparition de l'importance de la liturgie de la Parole avec l'idée du repas de la Parole « *pour présenter aux fidèles avec plus de richesse la table de la parole de Dieu*[24] ». La liturgie de la Parole qui demande à écouter Dieu qui nous parle implique ainsi une sortie de soi pour se tourner vers un Autre, au-delà du ministre qui proclame

[21] P O 18.
[22] Y. CONGAR, « Les deux formes du pain de vie dans l'Evangile et dans la Tradition », *Parole de Dieu et sacerdoce*, Paris, Desclée, 1962, p. 21-58.
[23] S C 56.
[24] S C 51.

la Parole. Cette Parole qui n'est pas enchaînée traverse les cœurs des croyants par la force de l'Esprit Saint.

Nourris de la Parole et du corps du Christ, les chrétiens regagnent le monde comme sel de la terre et lumière du monde. Dans le cadre de la formation des prêtres, le concile recommande de leur apprendre « *à chercher le Christ dans une méditation fidèle à la parole de Dieu, dans une communion active aux très saints mystères de l'Eglise, et en premier lieu dans l'eucharistie*[25] ». Quant aux religieux, il leur est recommandé « *que chaque jour la Sainte Ecriture soit en leurs mains pour retirer de sa lecture et de sa méditation l'éminente science de Jésus Christ (Ph 3, 8). Ils célébreront la sainte liturgie, surtout le mystère de la très sainte eucharistie*[26] ». En somme, la table de la Parole et la table du corps et du sang de Jésus Christ sont fondamentalement importantes et foncièrement liées.

En ce qui concerne spécifiquement l'eucharistie, une des résultantes possibles serait d'inviter les chrétiens à ne négliger aucune des deux tables, de s'éloigner de cet individualisme qui faisait arriver à la messe après les lectures pour n'assister qu'à la seconde moitié de la célébration. Plus encore, la thématique des deux tables liées conduit à mieux souligner que la liturgie de la Parole n'est pas une simple préparation à l'eucharistie. « *Avant de rompre et de partager le pain de vie, il s'agit en quelque sorte de rompre et de partager la Parole de vie*[27] ». C'est toujours le Christ qui se donne et qui est reçu. La structure fondamentale qui s'est conservée à travers les siècles pour la liturgie de l'eucharistie est celle des deux tables qui forment une unité. En effet, la table dressée pour nous dans l'eucharistie est à la fois celle de la Parole de Dieu et celle du corps du Christ. « *La dynamique des deux tables nous montre par ailleurs que c'est toujours la Parole qui se dépose dans le rite sacramentel aussi bien que dans la Bible. En rigueur de termes, il conviendrait donc de parler, en respectant le sacramentum dans chaque cas, de la liturgie de la Parole sous mode d'Ecritures et de la liturgie de la Parole sous mode de pain et de vin*[28] ». Les disciples d'Emmaüs avaient le cœur tout brûlant quand Jésus leur expliquait les Ecritures en chemin. Ils le reconnurent quand se mettant à table avec eux, il prit le pain, dit la bénédiction, puis le rompit et le leur donna (Lc 24, 30-32). Si les deux tables constituent un seul et même acte de culte, plus que la relation parole et sacrement, l'eucharistie n'est-elle pas davantage un repas qui nourrit et fait vivre ?

---

[25] O T 8.
[26] P C 6.
[27] *Jésus Christ pain rompu pour un monde nouveau*, p. 35.
[28] L. M. CHAUVET, *Symbole et Sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 144, 1987, p. 226.

II. L'eucharistie, un repas qui nourrit et fait vivre

Le repas est une réalité ordinaire dans la vie des hommes. Il acquiert une signification particulière lorsqu'il est pris à l'occasion de certains événements ou de certaines commémorations. La nourriture et la boisson servent à entretenir la vie. Le repas n'est-il pas par essence un acte social ? Des repas festifs peuvent devenir un socle privilégié de solidarités communautaires et de cohésion sociale. Si la nourriture et la boisson ont une place importante dans les repas, il convient de souligner en profondeur ces lieux de parole, d'échanges d'idées et de rencontres interpersonnelles. Ne s'agit-il pas de mettre en lumière la dimension religieuse des repas ? « *Dans l'antiquité, le culte constitue la clef de voûte des activités sociales. Les festins ont donc une connotation religieuse, souvent en un simple ritualisme formel, l'autorité se souciant non de la vie spirituelle de ses sujets, mais de l'honneur public à rendre aux dieux*[29] ». Le repas est un acte de la communauté et peut prendre chez certains peuples la forme d'une petite célébration domestique ou sociale.

Si à la base le but immédiat du repas, c'est la subsistance, il nous faut reconnaître que dans la Bible, manger signifie qu'on est bel et bien vivant. Dès que Jésus ressuscite la fille de Jaïre, il ordonne de lui donner à manger (Lc 8, 55). Si elle mange, c'est qu'elle vit. Lui-même, devant les doutes et craintes des apôtres qui pensaient voir un esprit après sa résurrection, leur dit : « *Avez-vous ici quelque chose à manger ? Ils lui présentèrent un morceau de poisson grillé. Il le prit et le mangea devant eux* » (Lc 24, 41-43). En mangeant il leur apporte le signe qu'il est vivant. C'est encore autour du repas au bord du lac de Tibériade que Jésus ressuscité s'est manifesté pour la troisième fois à ses disciples (Jn 21, 1-14). Manger et boire ensemble est une action symbolico-rituelle médiatisant une volonté des membres d'un groupe d'afficher une relation conviviale. Le repas de groupe peut ainsi être le lieu d'une reconnaissance mutuelle.

Un repas fraternel est un signe d'hospitalité et de fraternité. Le repas communautaire « *avait pour fonction de faire vivre ensemble les croyants et de renforcer ainsi leur identité et leur cohésion*[30] ». La dimension communautaire du repas concourt ainsi à maintenir et à restaurer la cohésion du groupe. Dès lors, nous pouvons nous demander si l'eucharistie recouvre ces caractéristiques de convivialité, de fraternité et d'hospitalité que manifestent des repas communautaires de différents peuples ? L'eucharistie est-elle un vrai repas ? Jésus n'a-t-il pas adopté, transformé en surévaluant les repas religieux anciens ? Si son corps est vraiment une nourriture et son sang vraiment une boisson, la table eucharistique nourrit-elle des individus ou des groupes ? L'eucharistie est-

[29] C. TASSIN, « Repas gréco-romains et juifs dans l'Antiquité », *Cahiers Evangile* 140, Paris, Cerf, 2007, p. 20.
[30] X. LEON-DUFOUR, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1982, p. 29.

elle un acte social ou individuel ? Si la dimension humaine du repas n'est pas l'objectif de notre recherche, la compréhension du repas eucharistique comme une nourriture nous engage dans un premier temps à revisiter la question des repas dans la Bible et dans un deuxième temps à nous pencher sur les repas au temps de Jésus. Nous le ferons en focalisant notre attention dans un troisième temps sur Jésus et les repas avant de mettre en évidence la place significative du repas eucharistique dans un contexte pascal. Cette démarche nous permettra de mieux approfondir le sens de la nourriture du Christ dans ses multiples dimensions.

1. Les repas dans la Bible

L'étude des repas dans la Bible comporte le risque de sa diversité et de sa complexité. Notre recherche doit donc s'y investir fondamentalement. D'autres travaux[31] l'ont largement démontré. Nous ne nous engagerons ni à répertorier les différents repas dans la Bible, ni à développer une théologie de la nutrition. Afin d'entrer dans la symbolique choisie par Jésus, il importe selon Léon-Dufour « *de s'assurer une base large et ferme en examinant les trois niveaux auxquels il est parlé de nourriture, de repas, de repas religieux*[32] ». Fort de cette orientation, nous nous proposons d'aborder de façon allusive une typologie des repas dans la Bible et spécialement dans l'Ancien Testament. Il s'agit pour nous de saisir la vérité du repas d'hospitalité et de scruter à nouveau frais le repas pascal juif afin de dégager la dimension liturgique des repas dans l'Ancien Testament.

Il peut être utile de revisiter l'apparition de Mambré (Gn 18, 1-8). Le repas d'hospitalité souligne fortement dans les récits bibliques que le repas a une signification religieuse. A travers un repas, Dieu présent au milieu de son peuple révèle son action. C'est de façon assez proche que Dieu s'est manifesté à Gédéon (Jg 6, 19-21) pour l'envoyer sauver Israël de Madiân et dans un contexte quelque peu différent au vieux Manoah, père de Samson (Jg 13, 15-20).

Le repas de libération, fondamental dans le livre de l'exode, déploie non seulement la présence mais aussi le salut venant de Dieu. Dans cette optique, il devient intéressant de relire le repas qui annonce et amorce l'exode d'Egypte, le repas de la Pâque (Ex 12-13). Les rites qui entourent ce repas acquièrent une signification religieuse entièrement nouvelle, exprimant le salut apporté au peuple par Dieu. Le repas pascal a pour Israël valeur de *Zikkaron* (mémorial). Il

[31] Nous renvoyons à titre indicatif à Jean Daniélou, « Les repas de la Bible et leur signification », *La Maison-Dieu* 18, 1949, p. 7-33. Plus près de nous, il y a les Mélanges offerts au professeur Charles Perrot, *Nourriture et Repas dans les milieux juifs et chrétiens de l'antiquité,* Paris, Cerf, 1999, 317 p.

[32] X. LEON-DUFOUR, op. cit., p. 42.

ne s'agit pas d'un simple souvenir rituel mais d'une actualisation de la Pâque qui ouvre vers l'avenir ; l'alliance de Dieu avec son peuple étant éternelle.

La présence divine au cours des repas d'hospitalité et de libération souligne leur caractéristique religieuse et y fait apparaître une forte dimension liturgique. Le repas apparaît comme une des manifestations essentielles de la liturgie du Temple de Jérusalem. Le repas a lieu dans la demeure de Dieu qui peut être la montagne ou le temple. Ainsi le thème du repas se déploie à la fois dans le cycle de la Genèse et dans celui de l'Exode. Cependant, le repas pascal juif ne trouve-t-il pas de nouvelles résonances dans le Nouveau Testament ?

L'enracinement de la liturgie eucharistique dans la grande tradition judéo-chrétienne se trouve explicité par l'Ecriture. Jésus a-t-il voulu un repas fraternel ou une cérémonie cultuelle ? À la cène, c'est lui qui s'engage à laver les pieds de ses disciples (Jn 13, 1-12). Avec Jésus, des gestes habituels reçoivent une révélation fondamentale pour ce repas tout spécifique.

Si le repas reste le lieu de la pureté et donc de la vie incorruptible, le repas de groupe restera ouvert au service du partage communautaire y compris la collecte. C'est dans une exigence de communion que Paul présente un des caractères essentiels du repas chrétien (1 Co 10, 14-22) et s'attaque à ceux qui partagent à la fois la table du Seigneur et la table des démons. La participation à la table du Seigneur devrait faire communier les participants non seulement à une même table mais aussi à une unique réalité socio-religieuse.

Le repas est en rapport avec la vie courante, le service quotidien comme le soulève Luc en rapportant le traitement dû aux veuves hellénistes (Ac 6, 1-6). La question est si importante que les apôtres vont se dessaisir du service des tables au profit de la parole délivrée aussi durant le repas. La distribution des biens collectés fait découvrir le repas sous l'angle de l'entraide. Le repas chrétien est donc le lieu par excellence de la communauté nouvelle qui rassemble les riches et les pauvres, le lieu où l'Eglise se reconnaît et nomme son Seigneur qui ne craint de s'identifier aux pauvres et marginalisés. N'est-ce pas cela que Jésus a voulu signifier en prenant la nourriture et la boisson comme symbole le plus évidemment expressif du dévouement rédempteur ?

2. Jésus et les repas

Il est possible de lire les repas comme événements fondateurs de la vie de Jésus. Dans l'évangile johannique, il a commencé son ministère public en procurant miraculeusement du vin supplémentaire à des noces à Cana (Jn 2, 1-12). L'évangéliste Luc se complaît à décrire les repas de Jésus à travers trois expressions différentes : manger (7, 37), dîner (11, 37), manger le pain (14, 1). Il a participé à des banquets en acceptant une intime communauté de table avec les

pécheurs. Pour le festin pascal, il a voulu, à l'étage, une grande pièce garnie de coussins, bien ornée (Lc 22, 12). Pour finir, il a choisi le pain et le vin comme les types de son corps et de son sang (Lc 22, 19-20). Après la Résurrection, le Christ se fait reconnaître autour des repas sur le chemin d'Emmaüs (Lc 24, 13-32) comme au bord du lac de Tibériade (Jn 21, 4-14). Il peut alors paraître lumineux de dégager deux sortes de repas avec Jésus : Ceux avant la Pâque et ceux après la Résurrection. Le thème du repas de Jésus a été fort développé[33]. L'évangéliste Luc utilise 15 fois le binôme manger – boire. Cependant, l'angle de la dimension sociale qui nous préoccupe nous inspire d'observer d'une part, les repas où Jésus est l'invité et d'autre part les repas présidés par Jésus afin de mettre au jour le repas d'alliance. Dans la vie de Jésus, rien n'est laissé à l'arbitraire. Jésus montre la nécessité de construire des ponts entre les oppresseurs et les opprimés. Sa présence au repas répond à une intention délibérée.

A l'opposé de Jean le Baptiste qui ne mangeait pas de pain ni ne buvait de vin, Jésus est venu, mangeant et buvant au point de se faire taxer de glouton et d'ivrogne (Lc 7, 33-34). Jésus, en effet, a accepté de nombreuses invitations à table[34] que rapporte l'évangile de Luc. Il peut être utile de scruter les paroles de Jésus au cours de ces repas. Le repas est devenu le lieu par excellence de la parole chrétienne. Durant son ministère public, Jésus est apparu comme celui qui préside au repas de l'humanité.

3. Le repas du Seigneur

Le repas a donné l'occasion à Jésus de rejoindre les invités à une noce (Jn 2, 1-11) en leur apportant un avant goût du vin nouveau. Chez Zachée, (Lc 19, 1-10), il a rejoint les pécheurs pour les inviter à la conversion. La multiplication des pains (Mt 14, 13-21 ; 15, 32-39) en surabondance préfigure le pain venu du ciel. Malgré l'importance de ces repas, aucun n'est appelé *le repas du Seigneur*. C'est dire que le dernier repas de Jésus est spécifique. Même après sa mort, les chrétiens ont continué de se rassembler autour d'un repas rappelant sa crucifixion et attendant sa venue. Qu'est-ce qui fonde ce repas ? D'importantes études bibliques[35] ont déjà été publiées sur les textes fondateurs de ce repas en mettant en lumière la tradition cultuelle ou liturgique et la tradition existentielle ou testamentaire. En nous appuyant sur ces deux traditions, à notre avis indispensables pour mettre en exergue la dimension

[33] A. HAMMAN, V*ie liturgique et vie sociale*, Paris, Desclée, 1968, p. 29-63. Il s'inspire de J. JEREMIAS, Jesus als Weltvollender, p. 74-79 ; E. LOHMEYER, Das Abendmahl, dans *Journal of Biblical Literature*, 56, 1937, p. 216-252.

[34] Lc 5, 29 ; 7, 36 ; 10, 38 ; 11, 37 ; 14, 1, 7 ; 15, 2 ; 19, 5.

[35] A titre indicatif, on consultera avec intérêt X. LEON-DUFOUR, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1982 et *les récits fondateurs de l'eucharistie. Cahiers Evangile* 140, Paris, Cerf, juin 2007.

sociale, nous voulons souligner le contexte pascal de ce repas sans occulter sa visée eschatologique.

Dans le contexte de la dernière Pâque, le geste inhabituel du lavement des pieds, au milieu du repas, assorti de l'invitation à imiter l'exemple ainsi donné semble revaloriser le « *sacrement du frère* ». Jésus donne l'exemple pour que les disciples entrent à leur tour dans cette logique, pour qu'ils vivent dès à présent dans cette condition de serviteur les uns envers les autres.

> « *Ainsi le repas eucharistique institué le soir du jeudi saint inclut-il nécessairement une dimension éthique, bien mise en valeur dans le récit johannique du lavement des pieds, mais également présente dans l'acte de la multiplication des pains à l'intention d'une foule affamée, ainsi bénéficiaire d'un geste de solidarité dont l'impact éthique – sans doute secondaire au regard d'une théologie des signes – n'en est pas moins réel et toujours actuel*[36] ».

Dans ce contexte peut-on relever une visée eschatologique pour le dernier repas ? L'eschatologie n'est-elle pas alors actualisée ? Il est frappant de constater que l'évangéliste Luc insère les paroles d'institution de l'eucharistie dans un discours d'adieu. Plus encore, c'est au début même du repas qu'il place la perspective eschatologique. « *Lorsque l'heure fut venue, il (Jésus) se mit à table, et les apôtres avec lui. Et il leur dit : j'ai ardemment désiré manger cette pâque avec vous avant de souffrir ; car je vous le dis, jamais plus je ne la mangerai jusqu'à ce qu'elle s'accomplisse dans le Royaume de Dieu. Puis ayant reçu la coupe, il rendit grâces et dit : Prenez ceci et partagez entre vous ; car je vous le dis, je ne boirai plus désormais du produit de la vigne jusqu'à ce que le Royaume de Dieu soit venu* » (Lc 22, 14-18). Le motif eschatologique est donc très important dans la pensée de Jésus au cours de ce repas. Certes, il restera présent auprès de ceux qui sont à table avec lui mais en revanche, Jésus déclare solennellement que sa communauté de table sera renouée définitivement dans le Royaume eschatologique futur. L'eucharistie n'est-elle pas alors un repas provisoire dans l'attente du royaume à venir ou une nourriture pour la route ? Le concile précise que « *le Seigneur a laissé aux siens les arrhes de cette espérance et un aliment pour la route : le sacrement de la foi*[37] ». Nous pouvons admettre une visée eschatologique à ce repas. Cependant, l'insistance sur cette dimension eschatologique ne peut-elle pas faire craindre une certaine réduction de l'impact sur le temps présent et la vie sociale ?

En mettant en exergue le récit du lavement des pieds, Jean montre que l'Eglise vit authentiquement du Christ au quotidien par la charité fraternelle. Sur

[36] Y. M. BLANCHARD, « Le lavement des pieds », *Les récits fondateurs de l'eucharistie*, op. cit., p. 34.
[37] G S 38.

le chemin de l'eschatologie, le chrétien est conduit par la charité et le service. Le repas eschatologique commence dès ici-bas. C'est bien chaque jour que le chrétien est appelé à devenir un autre Christ.

> « *En insérant les paroles d'institution dans un discours d'adieu, Luc montre excellemment quelle est la fonction du culte eucharistique dans la vie du chrétien. Certes, la tradition cultuelle conserve une place privilégiée au sein de la tradition testamentaire : dans les versets d'institution se condense en quelque sorte tout le discours d'adieu, un discours montrant que l'action liturgique produit l'assimilation progressive du disciple au Seigneur vivant. Mais l'action liturgique ne vaut qu'en exprimant son efficacité par des fruits concrets : foi et fidélité au milieu des épreuves, espérance de la gloire annoncée, charité vécue dans le service fraternel*[38] ».

Ne devient-il pas plus qu'impératif de se nourrir à la table du Seigneur pour servir efficacement les hommes ?

4. La nourriture du Christ

Le repas du Seigneur ne s'enferme pas dans la somme des pains mangés et poissons multipliés. Il est centré sur le pain de la vie que le Christ procure aux hommes. Il surprend les disciples qui le prient de manger par une réponse inattendue : « *J'ai à manger un aliment que vous ne connaissez pas* » (Jn 4, 32). Il avait déjà signifié à la Samaritaine qu'il offre une eau supérieure à celle du puits de Jacob : Celui « *qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus jamais soif ; l'eau que je lui donnerai deviendra en lui source d'eau jaillissant en vie éternelle* » (Jn 4, 14). Si Jésus offre tant à manger et à boire, quelle est la nourriture que lui-même prend ? Certes, comme homme, Jésus était soumis à la nécessité de manger. Cependant, son attitude devant la nourriture ou la boisson n'est-elle pas de nature à susciter d'abord notre réflexion comme il produit la foi en la Samaritaine ? « *Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé et de mener son œuvre à bonne fin* » (Jn 4, 34). N'est ce pas ce que les disciples devront imiter, pour suivre la mission du Christ en travaillant à l'œuvre de Dieu ? « *Quant à la nourriture, elle a valeur d'une métaphore vive. Alors que, au sens propre, la nourriture vient du dehors pour donner de l'énergie à qui la reçoit, ici, la source d'énergie est intérieure et se manifeste au dehors par l'exécution du plan de Dieu*[39] ». Peut-on alors envisager la nourriture eucharistique comme un acte ponctuel sans un engagement qui se poursuit

[38] X. LEON-DUFOUR, *Le pain de la vie*, Paris, Seuil, 2005, p. 57-58.
[39] E. COTHENET, « La nourriture du Christ et la mission », *Nourriture et repas dans les milieux juifs et chrétiens de l'antiquité*, p. 184.

durant toute la vie ? Cette nourriture n'accompagne-t-elle pas l'homme qui cherche à poursuivre l'œuvre de Dieu ?

Dans son grand discours sur le pain de vie, Jésus déclare : « *Je suis le pain de vie. Qui vient à moi n'aura jamais faim ; qui croit en moi n'aura jamais soif* » (Jn 6, 35). Si sa nourriture consiste à faire la volonté du Père, peut-il devenir une nourriture capable de rassasier le chrétien désireux de recevoir en plénitude la nourriture pour la vie éternelle ? L'eucharistie est-elle alors une nourriture pour toute la vie[40] ? Pour tenter une meilleure compréhension de cette problématique, nous commencerons par remettre en lumière que l'eucharistie est une nourriture spirituelle et ensuite une nourriture d'espérance. Les implications qui en découlent nous suggéreront d'envisager l'eucharistie comme une nourriture pour la vie du monde.

a) L'eucharistie, une nourriture spirituelle

La question des espèces eucharistiques ne retient pas ici notre attention dans cette approche de l'eucharistie comme repas. Le concile invite les chrétiens à alimenter leur vie spirituelle à la source inépuisable qu'est l'eucharistie[41]. Si le Christ est mangé au banquet pascal, nous nous devons de souligner que l'eucharistie est l'œuvre de l'Esprit. Même la parole prononcée n'est efficace que fécondée de l'Esprit. Sans vouloir développer ici les deux épiclèses eucharistiques, nous voulons rappeler qu'autant le pain et le vin sont transformés par l'Esprit pour devenir le corps et le sang du Christ, autant l'Esprit est invoqué sur les fidèles qui se nourrissent de ce corps et de ce sang pour devenir le corps du Christ. Ce n'est donc pas seulement la présence du Christ dans le pain et le vin eucharistiés qui comptent. L'eucharistie ne saurait se réduire à ses contours immédiats mais se déploie dans la transformation du monde. « *L'eucharistie, en tant que nourriture spirituelle est la transformation des cœurs et des esprits ; elle est la transformation de tout l'être humain sous la conduite du Christ en pneumati ou de l'Esprit en Christ*[42] ». Nous pouvons dégager deux implications fondamentales.

Il ne suffit pas de se nourrir de l'eucharistie sans porter de fruits. Il faut se débarrasser de tout orgueil pour ne pas déplaire à Dieu. Paul, se référant au passé d'Israël, invite à la prudence et à l'humilité ceux qui se nourrissent à la table du Seigneur (1 Co 10, 1-5). Il est à craindre que, comme durant l'Exode, nombre de ceux qui reçoivent cette nourriture ne parviennent pas à la vie avec Dieu. Avec la force de l'Esprit Saint, celui qui se nourrit de l'eucharistie se doit d'être fécond dans la charité. Cette nourriture donne la force de conviction que l'amour a le dernier mot, que Dieu veut le bonheur de l'homme.

---

[40] L. DUSSAUT, *L'eucharistie, pâques de toute la vie*, Paris, Cerf, 1972, 329 p.
[41] L'eucharistie est l'aliment spirituel pour les séminaristes O T 8, les religieux P C 6, 15, les fidèles S C 48.
[42] R. JOHANNY, *L'eucharistie chemin de résurrection*, Paris, Desclée, 1974, p. 179.

La deuxième implication découle du risque de manger et boire sa propre condamnation. Le plus important n'est donc pas de recevoir cette nourriture spirituelle. Paul dénonçait déjà l'inégalité sociale qui éclatait au grand jour dans la synaxe eucharistique où l'un avait faim, tandis que l'autre était ivre (1 Co 11, 21-22) alors que dans le Christ il n'y a ni riche ni pauvre, ni esclave ni homme libre (1 Co 12, 13 ; Col 3, 11 ; Ga 3, 28 ; Rm 10, 12). Il y a même le risque d'être complice ou responsable de la mort de Jésus en mangeant à sa table. « *Quiconque mange le pain et boit la coupe du Seigneur indignement aura à répondre du corps et du sang du Seigneur. Que chacun donc s'éprouve soi-même, et qu'ainsi il mange de ce pain et boive de cette coupe ; car celui qui mange et boit, mange et boit sa propre condamnation, s'il ne discerne le Corps* » (1 Co 11, 27-29). L'eucharistie n'est pas une simple formalité religieuse. Elle est une nourriture spirituelle qu'on ne saurait confondre avec un aliment ordinaire ni même un simple supplément rituel à un joyeux repas. La table eucharistique appelle la charité fraternelle, la charité des hommes les uns pour les autres et pour le Père. « *Ne pas discerner le corps, c'est d'une part ne pas reconnaître dans la foi que ce pain n'est plus un pain ordinaire mais le corps du Christ, d'autre part que ce corps donné par le Seigneur Jésus la nuit où il était livré est la pain de la charité, l'aliment de l'Alliance soudant tous les hommes entre eux dans le mystère de l'unique Eglise*[43] ». La nourriture spirituelle n'est pas de l'ordre de la magie. Il ne suffit pas de recevoir matériellement le pain et le vin eucharistiés mais encore d'adopter une attitude pratique qui favorise la charité fraternelle. L'eucharistie peut être ainsi un gage d'espérance.

Il serait donc utile à celui qui se nourrit de l'eucharistie de pratiquer la justice et la charité dans le monde présent en gage de la gloire à venir. L'eucharistie soutient nos forces tout au long de notre pèlerinage sur la terre et nous unit à l'Eglise du ciel. Elle nous fait déjà participer au repas mystique et éternel des Personnes divines. L'eucharistie est donc l'anticipation de la gloire céleste, une nourriture d'espérance. L'eucharistie ne peut pas être une nourriture qui rendrait le fidèle indifférent des préoccupations de notre temps. Elle nourrit notre espérance d'imiter le Christ en ce monde.

b) Une nourriture pour la vie du monde

Le pain et le vin eucharistiés constituent une nourriture d'ordre spirituel tout en demeurant une réalité naturelle. Le discours johannique qui suit la multiplication des pains (Jn 6, 25-59) ouvre sur le mystère de la nourriture eucharistique qui accomplit dans l'ordre spirituel ce que fait la nourriture terrestre : communiquer la vie. Les chrétiens connaissent le Pain vivant qui leur donne la vie comme une nourriture ordinaire et une nourriture céleste selon l'enseignement de Jésus : « *Qui mange ma chair et boit mon sang a la vie*

[43] J. M. R. TILLARD, *L'eucharistie pâque de l'Eglise*, Paris, Cerf, Unam Sanctam 44, 1964, p. 115.

éternelle et je le ressusciterai au dernier jour. Car ma chair est vraiment une nourriture et mon sang vraiment une boisson. Qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui » (Jn 6, 54-56). Le corps du Christ reçu à l'eucharistie ne nous éloigne pas des réalités vécues dans le monde. « *Les paroles : Ceci est mon corps et Ceci est mon sang ; ce pain et ce vin n'avaient pas été apportés du ciel par la main des anges, ils étaient comme tout pain et tout vin, à la fois don de Dieu et fruit du travail de l'homme*[44] ». D'où notre interrogation : Peut-on manger le corps du Christ aujourd'hui sans communier à la misère du monde ? Pourquoi l'eucharistie est-elle une nourriture pour la vie du monde et quelles implications revêt-elle pour le chrétien ?

Il convient de souligner que le pain n'est pas seulement un produit physique ou chimique. Il est en même temps un produit de la terre et du travail des hommes. Dans ce sens, il incarne aussi la structure sociale qui le transforme et ne saurait échapper à un certain désordre social, à une certaine misère. C'est bien la totalité de la vie du Christ qui est le modèle et la raison d'être de la vie eucharistique : « *Celui qui me mange, lui aussi vivra par moi* » (Jn 6, 57). Sa personne même est l'aliment permanent, sa présence un repas mystique. C'est lui qui a voulu demeurer au milieu des enfants des hommes comme une nourriture vivante en partageant la condition d'une humanité qui croupit dans la misère ou qui connaît l'expérience de la faim et de la soif. Dieu le premier, lorsqu'il vint parmi les hommes pour les sauver, assuma ce qui fut humain. L'eucharistie perdrait tout son sens si elle restait en déphasage avec le monde. Or, le partage du pain eucharistique voudrait exprimer ce que le Ressuscité attend de ses disciples. « *Parler d'eucharistie c'est immédiatement parler de partage, de sorte qu'il n'y ait plus de "mien" et de "tien", mais une parfaite communauté. Comment ne pas penser aujourd'hui au devoir de l'Eglise face à la répartition injuste des richesses de ce monde entre les peuples*[45] » ? Il est urgent de prendre en compte la misère des pauvres qui déborde la seule question de nourriture. « *La vie n'est-elle pas plus que la nourriture, et le corps plus que le vêtement* » (Mt 6, 25) ?

Toute la vie du Christ est un repas offert aux hommes. Dans l'incarnation, il se fit pain pour nous. Cependant, ne sommes-nous pas présents dans la substance du pain offert à l'autel afin qu'il soit transformé ? Il ne nous semble pas nécessaire de vouloir soustraire le pain destiné à devenir le corps du Christ de toute culpabilité sociale. Toutefois l'eucharistie peut-elle contribuer à arracher l'homme à son désordre social ? Parler de l'eucharistie comme d'une nourriture pour la vie du monde revient à relever que l*'Ite, missa est* nous renvoie à la vie individuelle et sociale. C'est là que le chrétien est appelé à agir conformément au Christ qui est en lui, affirmant par le fait même le rapport

[44] W. DIRKS, « Le pain quotidien », *La Maison-Dieu* 18, 1949, p. 113.
[45] X. LEON-DUFOUR, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1982, p. 41.

intime entre l'eucharistie et la vie. L'eucharistie lie profondément le culte et l'existence. La fraction du pain devient ainsi en quelque sorte le cœur et le secret de la communion fraternelle. La fraction du pain qui signifie aussi le partage du pain vise ainsi la dimension sociale de l'eucharistie. Le chrétien qui considère que les biens dont il dispose sont ordonnés à la communauté humaine partage le pain dans son existence ordinaire comme lorsqu'il célèbre le mystère de Jésus Christ se donnant pour le salut du monde. La cohérence avec le repas eucharistique voudrait donc, à la suite du Christ, que celui qui se nourrit à la table du Seigneur apprenne à s'offrir lui-même en nourriture aux autres hommes. Ainsi, comme le pain nous est rendu après avoir été transformé, celui qui le mange pourrait se laisser transformer pour construire un monde plus juste et fraternel même au prix de quelques sacrifices.

III. Le sacrifice de la nouvelle alliance

L'eucharistie est-elle un repas, un sacrifice ou un repas sacrificiel ? Cette question nous paraît significative lorsque nous nous rendons compte que le concile Vatican II n'a pas accordé autant d'importance à la notion de repas qu'il l'a fait pour l'aspect sacrificiel de l'eucharistie. Nous avions pourtant déjà traversé le déséquilibre théologique marqué par la volonté de pourfendre la doctrine protestante au concile de Trente. L'aspect sacrificiel ne s'est-il pas verrouillé dans des comparaisons tirées de l'Ancien Testament et de l'histoire des religions ? Quel est le sens chrétien du sacrifice[46] ? Peut-il réellement s'appliquer à l'eucharistie ? Si la notion de sacrifice s'entend couramment comme l'acception de privation, elle implique le sens originel d'offrande, d'immolation, de propitiation. « *Faire un sacrifice, c'est rendre un objet sacré, c'est dans ce but renoncer à l'un de nos biens, l'offrir à Dieu, et demander à Celui-ci qu'en le prenant pour Lui, Il le fasse divin ; à travers cet objet, dont la valeur, la signification et surtout le propriétaire sont désormais nouveaux, nous communierons à la divinité. Le sacrifice est donc vraiment une chose à faire, à rendre sacrée. C'est un objet autant qu'un geste, car c'est une matière sur laquelle on fait des gestes liturgiques pour changer sa nature*[47] ». Si le pain et le vin deviennent le corps et le sang du Christ, est-il conséquent de dissocier l'offrande sacrificielle de la communauté sacerdotale qui l'offre sans empêcher notre eucharistie de réaliser toute sa puissance comme levain de la société humaine ? Il importe de scruter la contribution du renouveau biblique dans la compréhension de la notion de sacrifice de la nouvelle alliance.

La présentation du repas eucharistique comme une expérience sacrificielle comporte l'avantage d'accentuer le fait que la communauté qui se rassemble

[46] G. BOISSARD, « Le sens chrétien du sacrifice », *Nova et Vetera*, 2006/4, p. 35-50.
[47] E. MASURE, *Le sacrifice du Chef*, Paris, La Colombe, 1957, p. 36.

donne, reçoit ou partage la nourriture. Ce qui nous pousse vers l'extérieur pour nous faire entrer dans la mission à laquelle nous engage notre participation à la table du Christ. Mais ce que le Christ nous a légué n'est pas avant tout un repas ou un sacrifice, mais une *eucharistia*.

> « *L'eucharistia signifie aussi bien le don de la communion, dans lequel le Seigneur devient notre nourriture, qu'elle caractérise l'abandon de Jésus Christ qui accomplit son oui trinitaire au Père dans le oui de la Croix, et, dans ce sacrifice, nous réconcilie tous avec le Père. Entre repas et sacrifice, il n'y a pas d'opposition ; dans le sacrifice nouveau du Seigneur, ils sont liés de telle sorte que nul ne pourra jamais les séparer*[48] ».

Si on ne saurait nier que l'eucharistie est à la fois un repas et un sacrifice, peut-on appréhender ce que la notion de sacrifice de la nouvelle alliance apporte de nouveau au pouvoir de transformation eucharistique pour davantage d'engagement apostolique ? Notre démarche nous suggère un double regard sur ce point. Nous essayerons d'abord d'évaluer la notion de table sacrificielle pour mieux éclairer le sacrifice du Christ. Nous tenterons ensuite de scruter le sacrifice de l'Eglise non sans mettre au jour l'ambiguïté de la doctrine sacrificielle au concile Vatican II avant de dégager la richesse du sacrifice de la nouvelle alliance pour notre recherche.

1. La table sacrificielle

La complexité des rites religieux ne permet pas de parler du sacrifice de manière générale. Nous voulons comprendre le sacrifice selon une perspective biblique. La table sacrificielle est-elle essentiellement sanglante et dramatique ou symbolique ? Nous relevons que « *le sacrifice apparaît comme un drame sacré, qui exprime le mystère de l'Alliance permanente (ou des Alliances) entre Dieu et les hommes (ou son peuple) selon le genre symbolique du repas : le sacrifice est un repas sacré*[49] ». Une analyse approfondie de la table sacrificielle dans l'Ancien Testament exigerait de nous intéresser aux sacrifices de l'Ancien Testament[50]. Les rites très divers accomplis sur la table - autel n'ont pas eu la même importance à toutes les époques. Parmi les différents types de sacrifices, deux retiennent une attention particulière : l'*holocauste* et le *sacrifice de communion*.

---

[48] J. RATZINGER, « De la Cène de Jésus au sacrement de l'Eglise », *Communio*, tome II, n° 5, septembre 1977, p. 32.

[49] L. DUSSAUT, op., cit., p. 159.

[50] Nous renvoyons au livre de R. de Vaux publié pendant le Concile : *Les sacrifices de l'Ancien Testament*, Paris, J. Gabalda, 1964. Par ailleurs, tout le *Cahiers Evangile* 111est aussi consacré à la même question : « Les sacrifices de l'Ancien Testament », 2000, 67 p.

L'*holocauste* est le sacrifice dans lequel la victime entière est portée sur l'autel et brûlée sans que rien en revienne à l'offrant ni au prêtre. Il est révélateur que c'est par le rituel de l'holocauste que débute le code sacrificiel (Lv 1-9). Nous pensons que « *l'holocauste ('olah) exprime le don total de l'individu ou de la communauté qui l'offre à Dieu ainsi que la reconnaissance de sa souveraineté absolue. Le point important est l'obéissance par amour à la volonté divine qui a prescrit ces sacrifices*[51] ».

La caractéristique du *sacrifice de communion* est que la victime n'est pas entièrement brûlée mais qu'elle est partagée entre Dieu, le prêtre et l'offrant (Lv 7, 11-38 ; 10, 14s). Nous n'engageons pas ici une relecture des rites complexes des sacrifices de communion. Les rituels du Lévitique distinguent trois sortes de sacrifice de communion[52] (Lv 7, 12-17 et 22, 21-23. 29s). Ce qui est fréquemment souligné, c'est le caractère joyeux du sacrifice de communion qui est prescrit : « *Tu immoleras des sacrifices de communion que tu mangeras sur place, et tu te réjouiras en présence de Yahvé ton Dieu* » (Dt 27, 7).

Pour mieux explorer la théologie sacrificielle de l'eucharistie, ne convient-il pas alors de revisiter l'enseignement du concile Vatican II concernant le sacrifice du Christ ? Parmi les manifestations du caractère sacrificiel de la vie de Jésus, il semble intéressant d'analyser les réflexions de Jésus sur les sacrifices d'une part et les réalités sacrificielles de son temps d'autre part. Cependant, il semble que c'est l'innocence même de la vie de Jésus qui atteste sa valeur sacrificielle. Jésus accomplit son sacrifice tant par sa vie que par sa mort. Cependant, on peut dire que la mort de Jésus met fin aux sacrifices de l'Ancien Testament. « *L'absolue singularité de la croix interdit au sacrement qui en est l'anamnèse de se situer en continuité avec les rites sacrificiels des religions et du judaïsme*[53] ». Toutefois, la manière dont Jésus s'est offert lui-même au calvaire n'est pas identique à la manière dont l'Eglise son épouse use pour offrir son sacrifice à l'autel. Si le sacrifice a changé de nature par rapport aux sacrifices du Temple, l'important pour nous est que le sacrifice du Christ est devenu le sacrifice de toute l'humanité.

> « *Ainsi la bienheureuse Vierge avança dans son pèlerinage de foi, gardant fidèlement l'union avec son fils jusqu'à la croix où, non sans un dessein divin, elle était debout (Jn 19, 25), souffrant cruellement avec son Fils unique, associée d'un cœur maternel à son sacrifice, donnant à l'immolation de la victime, née de sa chair, le consentement de son amour, pour être enfin, par le même Christ Jésus mourant sur la croix,*

[51] J. MASSONET, « Le sacrifice dans le judaïsme », *Cahiers Evangile* 118, p. 5.
[52] X. LEON-DUFOUR, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, p. 171.
[53] L. M. CHAUVET, « La dimension sacrificielle de l'eucharistie », *La Maison-Dieu* 123, p. 76.

donnée comme sa mère au disciple par ces mots : Femme, voici ton fils (Jn 19, 26-27)[54] ».

C'est ce sacrifice que l'Eglise célèbre aujourd'hui.

2. Le sacrifice de l'Eglise

Dans quelle mesure l'eucharistie n'est-elle pas seulement le sacrifice de Jésus Christ rendu actuel, mais aussi un sacrifice de l'Eglise ? Le sacrifice de l'Eglise peut-il se substituer au sacrifice du Christ ? « *Y aurait-il donc, en avant ou au-dessous du sacrifice de Jésus-Christ, un autre sacrifice préalable et subordonné, celui du pain et du vin, le sacrifice de l'Eglise à côté du sacrifice du Christ*[55] ». Jour après jour, l'Eglise célèbre le sacrifice du Christ qui lui rend vigueur et unité en renouvelant dans ses membres les vertus théologales. Le sacrifice de l'Eglise n'est-il pas la forme sacramentelle de la présence du Christ ? Il existe une alliance irrévocable entre le sacrifice unique et définitif du Christ et la célébration sacramentelle de l'Eglise rassemblée pour présenter à Dieu une offrande pure comme le souligne la troisième prière eucharistique. L'invocation pour notre unité dans l'Esprit Saint est suivie de la prière pour le monde et l'Eglise :

> « *Regarde Seigneur, le sacrifice de ton Eglise et daigne y reconnaître celui de ton Fils qui nous a rétabli dans ton Alliance… Que l'Esprit Saint fasse de nous une éternelle offrande à ta gloire… Nous te supplions Seigneur : par le sacrifice qui nous réconcilie avec toi, étends au monde entier le salut et la paix*[56] ».

L'eucharistie est le sacrifice où l'Eglise est elle-même offerte en offrant. En tant que corps du Christ, l'Eglise est incluse dans le sacrifice du Christ. Toutefois, une propension à utiliser le langage sacrificiel, si elle souligne la dimension sacrificielle de l'eucharistie, suscite en même temps des ambiguïtés sur la doctrine sacrificielle qu'il convient de lever.

a) Ambiguïté de la doctrine sacrificielle

Le langage sacrificiel fait référence aux sacrifices rituels offerts aux dieux dans presque toutes les religions[57]. Dans le vocabulaire chrétien, le terme sacrifice est probablement l'un des plus piégés. S'il n'y a pas de sacrifice sans victime, la notion de sacrifice reste ambiguë. Le Nouveau Testament avait pourtant libéré le terme sacrifice de ses connotations négatives. Ce qui n'a pas

---

[54] L G 58.
[55] E. MASURE, *Le sacrifice du corps mystique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1950, p. 190-191.
[56] Prière eucharistique III.
[57] M. NEUSCH (sous la direction), *Le sacrifice dans les religions*, Paris, Beauchesne, 1994. L. M. CHAUVET met en exergue au chapitre 6 le sacrifice comme notion ambiguë.

empêché une certaine régression dans l'Eglise au sujet de la compréhension du sacrifice. « *Au lieu de le présenter selon la nouveauté chrétienne, la pensée théologique et pastorale s'est laissée parasiter par l'idée commune du sacrifice présente dans l'histoire des religions. L'attention se fixera alors de manière unilatérale sur l'immolation sanglante et la notion d'expiation véhiculera une image vindicative de Dieu. Cette dérive sacrificielle conduira ainsi à comprendre à tort la personne du crucifié non plus comme l'expression de l'amour bouleversant de Dieu, mais comme le puni de la justice divine*[58] ». Le concile Vatican II a-t-il évacué cette ambiguïté de la doctrine sacrificielle ? Toute la vie de Jésus n'est-elle pas un sacrifice ? La catégorie sacrificielle n'est-elle pas appliquée à la vie du Seigneur selon une intention plus universelle ?

Si toute l'œuvre conciliaire est traversée par la notion de sacrifice dans la description de la vie de Jésus, nous pensons relever une certaine ambiguïté de façon plus que symbolique dans deux documents majeurs : le premier promulgué (Sacrosanctum *concilium,* 4 décembre 1963) et le dernier (*Gaudium et spes*, 7 décembre 1965).

Le premier chapitre de la constitution sur la liturgie s'ouvre sur une description de la Rédemption. Par un enchaînement de textes bibliques admirablement conduit, le plan du salut atteint une réalisation efficace avec la plénitude de temps par l'incarnation du Verbe, médiateur, médecin et rançon. « *Car c'est son humanité, dans l'unité de la personne du Verbe, qui fut l'instrument de notre salut. C'est pourquoi dans le Christ est apparue la parfaite rançon de notre réconciliation et la plénitude du culte divin est entrée chez nous*[59] ». Le concile exprime vigoureusement la valeur salutaire de toute la destinée du Verbe dans son double aspect anthropocentrique et théocentrique. Le Verbe incarné n'est pas seulement signe. Il est instrument du salut. L'activité salvatrice s'origine donc à l'incarnation. Par la suite, le concile souligne que

> « *cette œuvre de la rédemption des hommes et de la parfaite glorification de Dieu (...) le Christ Seigneur l'a accomplie principalement par le mystère pascal de sa bienheureuse passion, de sa résurrection du séjour des morts et de sa glorieuse ascension ; mystère pascal par lequel en mourant il a détruit notre mort, et en ressuscitant il a restauré la vie. Car c'est du côté du Christ endormi sur la croix qu'est né l'admirable sacrement de l'Eglise tout entière*[60] ».

Le mystère pascal, principe directeur, est présenté d'une façon concrète avec l'image de l'Eglise naissante du côté du nouvel Adam endormi sur la croix.

---

[58] B. SESBOÜE, *Croire. Invitation à la foi catholique pour les femmes et les hommes du XXIe siècle,* Paris, Droguet & ardant, 1999, p. 293.
[59] S C 5.
[60] S C 5.

Si on peut se réjouir de la primauté totalisante du mystère pascal au concile Vatican II, on ne peut s'empêcher de relever une ambiguïté du mystère pascal, mort et résurrection, pour décrire la vie du Christ et sa valeur exemplaire pour la vie des chrétiens.

La constitution *Gaudium et spes* présente en modèle éminent la vie du Seigneur.

> « *Le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné(…) Nouvel Adam, le Christ, dans la révélation même du mystère du Père et de son amour, manifeste pleinement l'homme à lui-même(…) Par son incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme. Il a travaillé avec des mains d'homme, il a pensé avec une intelligence d'homme, il a agi avec une volonté d'homme, il a aimé avec un cœur d'homme (…) Il a ouvert une route nouvelle : si nous la suivons, la vie et la mort deviennent saintes et acquièrent un sens nouveau* [61] ».

La communion de vie du Christ avec les hommes apparaît dans toute sa tendresse. Le Verbe incarné a voulu entrer dans le jeu de la solidarité avec les hommes dans le quotidien de la vie.

Dans la vision grandiose de l'eucharistie, le concile ne semble faire référence qu'au pôle terminal de la vie du Seigneur. Le début du chapitre sur l'eucharistie précise que notre Seigneur a institué le sacrifice eucharistique « *pour perpétuer le sacrifice de la croix au long des siècles jusqu'à ce qu'il vienne, et en outre pour confier à l'Eglise son Epouse bien-aimée, le mémorial de sa mort et de sa résurrection*[62] ». On peut se demander si le sacrifice eucharistique engage la totalité de la vie du Christ ou seulement le mystère terminal de cette vie ? La doctrine sacrificielle de Vatican II a une forte coloration paulinienne. « *Si elle a permis des développements particulièrement riches sur la rédemption que le Christ nous a acquise, elle est également à la source de formules ambiguës*[63] ».

Une théologie de l'eucharistie, sacrement du sacrifice de toute la vie semble plus enrichissante. « *Comment une eucharistie de la seule passion ferait-elle atteindre le sommet de l'obéissance et de la charité du Christ, si elle n'en contenait pas les commencements et les fidélités renouvelées de tous les jours ? Au contraire, une eucharistie de l'incarnation à la passion sous-tend le dynamisme et l'unité de toute la vie, du commencement à la fin, porteur de la*

---

[61] G S 22.
[62] S C 47.
[63] M. QUESNEL, « Le sacrifice chez Paul », *Cahiers Evangile* 118, p. 13.

charité de Celui qui ayant aimé les siens qui étaient (et pendant qu'il était) dans le monde, les aima jusqu'à la fin[64] ». Toute la vie terrestre du Christ n'a-t-elle pas été parfaitement "*une vie à Dieu*" ? Par l'incarnation de Dieu, c'est tout l'humain qui est fait sacré. En fait, dès l'incarnation, commençait le sacrifice de la vie du Christ qui est sacrifice.

b) Le sacrifice de la messe

Il peut être utile de partir des trois raisons pour lesquelles on peut parler de l'eucharistie comme d'un sacrifice[65]. Cependant, notre point de départ reste l'enseignement du concile Vatican II. Le concile souligne que c'est dans la synaxe eucharistique que les prêtres exercent par excellence leur charge sacrée. « *Ils réunissent les demandes des fidèles au sacrifice de leur chef, rendant présent et appliquant dans le sacrifice de la messe, jusqu'à ce que le Seigneur vienne (1 Co 11, 26), l'unique sacrifice du Nouveau Testament, celui du Christ s'offrant une fois pour toutes à son Père en victime immaculée (He9, 11-20)* [66] ». Dans le sacrifice de la messe, chacun est appelé à prendre la part qui est la sienne dans la liturgie avec dignité, conscient de la présence même du Christ[67]. Si cette présence du Christ est fondamentale, l'offrande des fidèles par leur vie est aussi importante comme l'atteste cette recommandation des Pères conciliaires : « *Les prêtres apprennent donc aux chrétiens à offrir la victime divine à Dieu le Père dans le sacrifice de la messe, et à faire avec elle l'offrande de leur vie*[68] ».

c) Le sacrifice de la nouvelle alliance

Le thème de l'alliance touche aux aspects fondamentaux de la religion d'Israël. Cette doctrine au cœur de la religion juive concerne les relations intimes de Dieu et de son peuple. L'histoire du peuple d'Israël est tissée par les ruptures d'alliance et par les efforts de renouvellement du pacte avec Yahvé. Or, l'alliance chrétienne vient définir les rapports du nouvel Israël avec Dieu et avec le monde. Il ne nous revient pas dans le cadre de cette recherche de dresser une enquête doctrinale sur l'alliance juive qui déborde sur la nouvelle alliance chrétienne[69]. Cependant, nous devons relever que dans le Nouveau Testament, l'expression « nouvelle alliance » est employée en plusieurs passages. Est-elle simplement le prolongement de la nouvelle alliance dont parle pour la première fois le prophète Jérémie (31, 31) ? « *Quoique Jérémie n'inclue pas le Messie dans cette opération, on conçoit que les premiers chrétiens, sûrs de vivre, grâce*

---

[64] L. DUSSAUT, op. cit., p. 258.

[65] M. THURIAN, *L'eucharistie. Mémorial du Seigneur. Sacrifice d'action de grâce et d'intercession*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1959, p. 219. Il relève que l'eucharistie est un sacrifice parce qu'elle est la présence sacramentelle du sacrifice de la croix… Elle est la participation de l'Eglise à l'intercession du Fils auprès du Père dans l'Esprit… Elle est l'offrande que l'Eglise fait d'elle-même au Père.

[66] L G 28.

[67] S C 7. Le Christ est là présent dans le sacrifice de la messe.

[68] P O 5.

[69] Annie JAUBERT, *La notion d'alliance dans le judaïsme et aux abords de l'ère chrétienne*, Paris, Seuil, 1963, p. 446s.

à Jésus, dans l'ère messianique, n'aient pas eu de peine à adopter la conception qui attribue à Jésus le rôle de médiateur de l'alliance nouvelle[70] ». Or, dans le Nouveau Testament, la nouvelle alliance est dite scellée par un sacrifice sanglant : la mort de Jésus caractérise le sacrifice de la nouvelle alliance[71]. La présentation que fait le concile Vatican II de l'eucharistie comme sacrifice d'alliance ne se nourrit-elle pas des sources bibliques pour établir de nouveaux rapports entre l'humanité et son Dieu ?

Lors de l'institution de l'eucharistie, le Christ a expressément souligné le terme d'alliance en prononçant la parole sur la coupe comme s'accordent à le présenter les quatre recensions que nous possédons.

Mc 14, 24 « Ceci est mon sang, le sang de l'alliance, qui va être répandu pour une multitude ».
Mt 26, 28 « Ceci est mon sang, le sang de l'alliance qui va être répandu pour une multitude en rémission des péchés ».
Lc 22, 20 « Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang versé, pour vous ».
1 Co 11, 25 « Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang ; chaque fois que vous en boirez, faites-le en mémoire de moi ».

Pour bien comprendre le thème biblique du sang lié au sacrifice d'alliance désormais nouvelle et éternelle, il nous semble indispensable de nous reporter à la signification du geste jadis accompli par Moïse : Il scella l'alliance de Dieu avec son peuple au moyen d'un sacrifice d'alliance (Ex 24, 8). Cependant, il importe pour nous de dégager les implications sociales de la rénovation de l'alliance. Nous le ferons à partir de deux textes conciliaires qui explicitent que l'eucharistie est un sacrifice d'alliance.

La constitution sur la sainte liturgie déclare que « *le renouvellement dans l'eucharistie de l'alliance du Seigneur avec les hommes attire et enflamme les fidèles à la charité pressante du Christ*[72] ». Il ne suffit pas de célébrer le sacrifice de la nouvelle alliance. Toute rénovation de l'alliance comporte l'engagement à pratiquer la loi de l'alliance, et pour le cas précis, à aimer comme le Christ nous a aimés, à œuvrer pour la réconciliation du monde. L'eucharistie, sacrifice de la nouvelle alliance, entretient la charité.

Le décret sur la vie et le ministère des prêtres est sans doute encore plus riche d'enseignements : « *Dans la célébration de la messe sont inséparablement unies l'annonce de la mort et de la résurrection du Seigneur, la réponse du peuple qui l'écoute, l'oblation même du Christ scellant en son sang la Nouvelle*

[70] S. LEGASSE, « L'eucharistie, nouvelle Alliance », *Cahiers Evangile* 37, p. 33.
[71] J. LECUYER, *Le sacrifice de la nouvelle alliance*, Lyon, éd Xavier Mappus, 1962, 303 p.
[72] S C 10.

Alliance, et la communion des chrétiens à cette oblation par la prière et la réception du sacrement[73] ». On peut noter d'une part l'activité du Christ et celle de l'Eglise et d'autre part la réponse par des engagements. Peut-on communier au sang du Christ sans observer la loi de la nouvelle alliance, le commandement nouveau ? « *Les synoptiques nous apprennent que l'eucharistie est un sacrifice d'alliance ; mais Jean nous indique quelle est la loi de cette alliance envers laquelle par conséquent les chrétiens s'engagent chaque fois qu'ils participent au mystère eucharistique*[74] ». Aimer comme le Christ nous a aimés ne revient-il pas à donner notre vie pour lui comme il l'a donnée pour nous ? N'est-ce pas d'abord l'inviter dans ces humbles services quotidiens dont il avait donné l'exemple en lavant les pieds de ses apôtres ? N'est-ce pas cette coupe que sont invités à boire les chrétiens ?

Les paroles de Jésus sont parfois accompagnées de gestes quelque peu insolites. Alors que chacun buvait normalement dans sa propre coupe, ici, non seulement la bénédiction sur la coupe intervient de manière insolite à la fin du repas mais encore, Jésus fait circuler sa propre coupe. « *Prenant une coupe, il rendit grâce et la leur donna, et ils en burent tous* » (Mc 14, 23), la coupe du sang d'alliance nouvelle et éternelle. La nouveauté semble moins être dans le sang que dans l'alliance. Jésus ne demande pas à ses disciples de procéder à quelques aspersions de sang. Sa parole sur la coupe est axée sur l'alliance. Il leur dit de boire la coupe. Si on boit pour s'alimenter, pour mieux vivre, Jésus invite à entrer dans l'alliance qui donne la vie en abondance. Ce qui demande une autre compréhension du sacrifice des fidèles, affirmant la valeur d'offrande spirituelle.

d) Le sacrifice spirituel

Remplis de l'Esprit Saint, les chrétiens sont appelés à offrir des sacrifices spirituels à Dieu par Jésus Christ. Il n'est pas question ici de relever toutes les fois que le concile a affirmé la valeur d'offrande spirituelle de la vie des fidèles. Nous voulons cependant rappeler que la vie spirituelle n'est pas enfermée dans la participation à la seule liturgie. En effet, ce sont toutes les activités dans la vie quotidienne qui doivent devenir des offrandes spirituelles agréables à Dieu. Les premiers chrétiens voyaient dans la célébration eucharistique non pas un rite extérieur mais au contraire la récusation de tout sacrifice matériel au bénéfice de l'offrande spirituelle et intérieure qu'est le sacerdoce de Jésus. C'est déjà ce qu'enseignait l'apôtre Pierre : « *Vous-mêmes, comme pierres vivantes, prêtez-vous à l'édification d'un édifice spirituel, pour un sacerdoce saint, en vue d'offrir des sacrifices spirituels agréables à Dieu par Jésus Christ* » (1 P 2, 5). Cette activité spirituelle qui déborde la liturgie permet de se détacher des seules formulations mécaniques et de porter la croix du monde avec le Christ.

[73] P O 4.
[74] S. LYONNET, *Eucharistie et vie chrétienne*, Paris, Cerf, Foi vivante 316, 1993, p. 26.

L'absence de ce sacrifice spirituel peut faire de notre célébration rituelle de la messe un signe vide.

Il est donc clair que le sacrifice spirituel ouvre notre eucharistie à la vie sociale au quotidien. C'est ce que semble bien enseigner le concile.

> « *Les baptisés, en effet, par la régénération et l'onction du Saint Esprit, sont consacrés pour être une demeure spirituelle et un sacerdoce saint, pour offrir, par toutes les activités du chrétien, autant de sacrifices spirituels, et proclamer les merveilles de celui qui des ténèbres les a appelés à son admirable lumière (1 P 2, 4-10). C'est pourquoi, tous les disciples du Christ, persévérant dans la prière et la louange de Dieu (Ac 2, 42-47) , doivent s'offrir en victimes vivantes, saintes, agréables à Dieu (Rm 12, 1), porter témoignage du Christ sur toute la surface de la terre, et rendre raison, sur toute requête, de l'espérance qui est en eux d'une vie éternelle (1 P 3, 15)*[75] ».

Toutefois, les chrétiens pourraient-ils offrir avec le Christ eucharistique toute leur vie si le sacrifice du Christ n'était que l'expression de sa seule mort et non de toute sa vie ? Si Paul rend un culte spirituel à Dieu (Rm 1, 9) en annonçant l'Evangile de son Fils, il exhorte les fidèles à offrir leur personne en hostie vivante (Rm 12, 1). C'est là le culte spirituel qu'ils ont à rendre. Le sacrifice spirituel permet de concevoir un sacrifice non rituel, non sanglant : un « *sacrifice immatériel*[76] ». C'est à l'intérieur d'un sacrifice compris comme la louange d'un cœur pauvre et contrit qu'il faut insérer la présentation des offrandes. Le courant pharisien dans lequel Paul puise l'essentiel de sa pensée (Ph 3, 5) dénonçait déjà le formalisme des sacrifices sanglants. De quoi reconnaître que la vie morale du chrétien est tout entière sacrificielle. Il est donc nécessaire que le sacrifice prenne toute sa place dans la vie du chrétien. Le sacrifice prend ainsi toujours et davantage valeur de mémorial.

IV. Le mémorial de la Pâque du Christ

La richesse de la notion de sacrifice spirituel a permis de mettre l'accent sur l'offrande immatérielle des chrétiens qui offrent le sacrifice eucharistique en invoquant l'Esprit pour que l'eucharistie les fasse corps du Christ. S'agit-il d'une simple juxtaposition liturgique des paroles de Jésus dans la prière eucharistique ? Les paroles consécratoires sont suivies du mémorial du mystère

---

[75] L G 10.

[76] M. QUESNEL, *Les chrétiens et la loi juive. Une lecture de l'épître aux Romains*, Paris, Cerf, 1998, p. 93-97. Il traduit par immatériel l'adjectif grec *logikos*, plutôt que spirituel, souvent employé dans les bibles en français. Spirituel se dirait *pneumatikos*. Or, Paul n'insiste pas sur le fait que ce sacrifice est en référence à l'Esprit Saint, mais qu'il est non rituel et non sanglant.

pascal. Dans la perspective conciliaire, la messe est-elle un sacrifice ou un mémorial ? L'exposé du concile Vatican II établit un lien entre les deux notions. Notre Sauveur institua le sacrifice eucharistique pour perpétuer le sacrifice de la croix, « *et en outre pour confier à l'Eglise, son Epouse bien-aimée, le mémorial de sa mort et de sa résurrection*[77] ». L'emploi du concept biblique de mémorial nous semble d'un apport considérable. Mémorial de la Pâque du Christ, l'eucharistie nous est présentée comme le sacrifice d'Alliance par lequel Dieu restaure sans cesse la Nouvelle Alliance qu'il a scellée une fois pour toutes avec les hommes en Jésus Christ, mort et ressuscité. Pourquoi est-il important d'approfondir le thème du mémorial de la Pâque du Christ ?

La notion de mémorial vient enrichir notre compréhension de l'eucharistie et dévoile qu'elle n'est ni un nouveau sacrifice rival de celui du calvaire, ni une simple évocation subjective des événements rédempteurs passés. Notre but dans cette recherche est de relever que le mémorial eucharistique permet de vivre au quotidien le renouvellement de l'Alliance de Dieu avec son Peuple car, c'est Jésus, solidaire de ses contemporains qui a confié à l'Eglise ce mémorial total. Le réalisme du mémorial nous invite à scruter le concept biblique de mémoire, puis le sens du mémorial afin de mettre en exergue le mémorial eucharistique en ce qui concerne la dimension sociale de ce précieux sacrement.

1. Le concept biblique de mémoire

La tradition théologique occidentale tendant à remplacer le langage de mémoire par celui de sacrifice a souvent réduit le schème de la mémoire à son aspect purement psychologique. Pourtant la notion biblique de mémoire révèle une richesse incommensurable. Dans la conception israélite mais aussi dans celle de l'Eglise, s'agit-il seulement d'un rappel subjectif du souvenir ou d'une mémoire objective, d'une mémoire envers des hommes ou d'une mémoire envers Dieu ? Pour Israël, le rappel de l'œuvre salvatrice de Dieu rend cette œuvre aussi présente. « *La mémoire des hauts faits de Dieu fait partie intégrante de la religion juive ; appliquée d'abord à l'histoire du peuple à partir de la sortie d'Egypte, cette mémoire s'étend progressivement aux ancêtres, et bientôt à l'œuvre de la création*[78] ». La pâque commémore la délivrance d'Israël. Dans la prière d'Israël, Dieu est sujet de la mémoire. Les Psaumes le relèvent incessamment : « *Souviens-toi de moi Seigneur* » (Ps 106, 4) ; « *il se souvient de son alliance pour toujours* » (Ps 111, 5) ; « *qu'est-ce donc le mortel pour que tu t'en souviennes* » (Ps 8, 5) … Mais il y a aussi des cas où c'est le peuple qui est sujet de la mémoire : « *D'âge en âge on fera mémoire de toi* » (Ps 102, 13) ;

[77] S C 47.

[78] R. PROPHETE, *Mémoire, Sacrifice, Présence réelle. Langages eucharistiques*, Lyon, Profac, 2000. Pour parler de la mémoire, l'hébreu utilise la racine *zkr*. Prophète rend compte des diverses traductions en français. Il analyse la question de la Mémoire dans la Bible et le renouvellement du langage de « mémoire » en eucharistie du second siècle aux temps modernes, p. 21-92.

« *souvenez-vous des merveilles qu'il a faites* » (Ps 105, 5) ; « *nos pères en Egypte n'ont pas compris tes merveilles. Ils n'eurent pas souvenir de ton grand amour* » (Ps 106, 7) ; « *on fera mémoire de ton immense bonté, on acclamera ta justice* » (Ps 145, 7). Si la mémoire, au sens biblique, concerne toute l'existence de l'homme, sa relation avec Dieu, elle s'exerce de façon privilégiée dans le culte. En effet, dans le culte, la mémoire passe davantage à un sens plus objectif.

Si l'appel à la mémoire est très fréquent dans les Psaumes, dans le Nouveau Testament, le sujet de la mémoire est le plus souvent l'homme et non Dieu. Il s'agit de ne pas oublier les pauvres et les prisonniers. L'appel à la charité fraternelle retentit dans le vocabulaire de la mémoire. À l'assemblée de Jérusalem, Paul défend sa mission : « *Nous devions seulement songer aux pauvres, ce que précisément j'ai eu à cœur de faire* » (Ga 2, 10). Cette charité s'étend aussi aux responsables de l'Eglise : « *Souvenez-vous de vos chefs, eux qui vous ont fait entendre la parole de Dieu et, considérant l'issue de leur carrière, imitez leur foi* » (He 13, 7). En somme, les *Lettres* de Paul s'ouvrent sur une action de grâce où la mémoire des destinataires est souvent évoquée[79]. Ces textes font de la mémoire un acte de la prière devant Dieu et en particulier de l'action de grâce.

Dans l'onction de Béthanie, Jésus dit au sujet de la femme qui lui versa le parfum sur la tête : « *En vérité, je vous le dis, partout où sera proclamé l'Evangile, au monde entier, on redira aussi, à sa mémoire, ce qu'elle vient de faire* » (Mc 14, 9). La mémoire humaine ne se réduit pas à l'enregistrement et à la transmission du passé au présent. La mémoire n'est pas un simple acte intérieur. Elle inclue une virtualité d'action qui ne veut pas demeurer inerte. La mémoire biblique est un constant mouvement interprétatif qui procède par accumulation de relectures. Faire mémoire de l'œuvre de Dieu, c'est entrer dans la mémoire de Dieu. Cependant, l'eschatologie fait partie de la mémoire. Le mot mémoire peut se charger de toutes les harmoniques bibliques, évoquer la primauté de l'action de Dieu dans la mémoire de l'homme et lier le présent au passé et à l'éternité. Dans ce contexte nous pouvons nous poser la question de savoir si Jésus revendique la mémoire de ses œuvres ou de sa personne ?

Le commandement – Faites cela en mémoire de moi – suffit-il à produire ce qu'il dit ? « *La mémoire de Jésus est dynamique : elle projette en avant l'Eglise qui a pris ainsi contact avec son Seigneur, et qui doit exprimer dans l'existence ordinaire ce que Jésus a lui-même vécu sur la terre, à savoir l'amour*

[79] 1Th 1, 2 : Nous rendons grâces à Dieu à tout moment pour vous tous, en faisant mention de vous sans cesse dans nos prières. Ph 1, 3 : Je rends grâces à mon Dieu chaque fois que je fais mémoire de vous. Ep 1, 16 : Je ne cesse de rendre grâces à votre sujet et de faire mémoire de vous dans mes prières. 2Tm 1, 3 : Je rends grâces à Dieu que je sers, à la suite de mes ancêtres, avec une conscience pure, lorsque sans cesse, nuit et jour, je fais mémoire de toi dans mes prières. Phm 4 : Je rends sans cesse grâces à mon Dieu en faisant mémoire de toi dans mes prières.

de Dieu qui fonde l'amour entre les hommes[80] ». Or, dans l'anthropologie biblique, l'homme n'est pas d'abord un individu, mais un être participant d'un peuple, le plus souvent du peuple dépositaire de l'alliance. Ce qui fonde la différence entre la mémoire exercée individuellement et la mémoire fonctionnant dans le culte qui s'effectue au niveau de la communauté rassemblée. Toutefois, célébrer la mémoire va de pair avec une exigence de partage et de service.

Paul avertit sévèrement les Corinthiens du risque de manger et boire leur condamnation (1 Co 11, 29) si dans le repas au cours duquel on fait mémoire du don du Seigneur, ils ne discernent pas les exigences éthiques intrinsèques au repas du Seigneur. La mémoire perd sa valeur si la communauté étale les inégalités sociales en faisant affront aux pauvres. Ce problème soulevé dans le cadre des assemblées communautaires était déjà dans l'entourage immédiat de Jésus. La version lucanienne de la cène de Jésus (22, 14-30) montre l'action de grâce sur le pain et la coupe (17-20) et l'annonce de la trahison de l'un des apôtres (21-22) tandis qu'ils sont préoccupés par des questions de préséances. C'est alors que Jésus dénonce leur volonté de puissance et explicite la mémoire du serviteur que Jean va rapporter à travers le lavement des pieds (Jn 13, 4-15). « *Dans cette façon de présenter la Cène, le geste de mémoire proprement eucharistique se dédouble en quelque sorte. Célébrer le repas de Jésus ne suffit pas. Encore faut-il épouser son comportement de serviteur*[81] ». La participation aux rites qui font mémoire du don de la vie en Christ appelle une actualisation qui dépasse un simple souvenir. Faire mémoire de quelqu'un devant Dieu s'apparente au mémorial.

2. Le sens du mémorial eucharistique

La notion biblique de mémorial, dans toute sa richesse, a une importance primordiale au point d'être une clef indispensable pour ouvrir l'intelligence du mystère eucharistique. Faute de la comprendre exactement, le risque de vider l'eucharistie de la réalité de son contenu est grand. Le renouveau biblique a permis de découvrir l'impact du mémorial[82] pour l'eucharistie. Le mémorial pourrait-il garder le simple sens de monument aux morts ? Pourquoi le terme mémorial qui est un décalque de l'anglais a-t-il connu un tel succès ?

La catégorie biblique de mémorial, *zikkaron*, exprime un faire - mémoire qui rend présent. Le mémorial fait référence au passé, au présent et au futur. Il

---

[80] X. LEON-DUFOUR, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1982, p. 138.
[81] A. WENIN, *Pas seulement de pain*…. p. 271.
[82] Sur la notion de mémorial, voir O. CASEL, *Le mémorial du Seigneur*, édition allemande en 1918, traduction française, Cerf, 1945 ; M. THURIAN, *L'eucharistie mémorial du Seigneur*, Paris, 1959 ; L. BOUYER, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Paris, Desclée, 1966 ; J. JEREMIAS, *La dernière Cène : les paroles de Jésus*, Paris, Cerf, 1972, surtout le chapitre V.

englobe cette triple dimension d'un même temps. Le regard en arrière qui se souvient en vue de l'actualisation dans le présent est lié à un regard eschatologique en avant, vers l'événement à venir. Nous devenons participants de cet événement jadis accompli et toujours vivant. Le mémorial ne se laisse pas enfermer dans une classification. Il suppose une présence[83]. Il n'y a mémorial que s'il y a une présence, une actualisation du mystère passé pour la construction d'un avenir. Non seulement on provoque la mémoire de Dieu, mais surtout, le mémorial ouvre sur une fidélité de Dieu qui engage sur le futur.

Célébrer le mémorial, c'est devenir attentif à l'action de Dieu. On fait valoir devant Dieu l'action passée afin qu'il s'en souvienne et qu'il la fasse parvenir à l'achèvement eschatologique. « *Le mémorial a donc deux dimensions fondamentales : l'actualisation d'un passé dans le présent, le souvenir de Dieu qui donne la force de cheminer vers l'avenir et de construire le royaume qui est présent et qui vient*[84] ». Célébrer le mémorial n'est donc pas seulement rappeler un souvenir mais revivre aujourd'hui les événements du salut. Le présupposé de ce mémorial est que l'acte sauveur du Christ est toujours actuel. C'est cette notion biblique qui sera redécouverte, celle de mémorial, comme actualisation sacramentelle du mystère pascal.

La Commission internationale, entre la communion anglicane et l'Eglise catholique romaine, souligne que

> « *la notion de mémorial, telle qu'elle était comprise dans la célébration pascale au temps du Christ – c'est-à-dire rendre effectivement présent un événement du passé – cette notion a ouvert la voie à une meilleure intelligence de la relation entre le sacrifice du Christ et l'eucharistie. Le mémorial eucharistique n'est donc pas le simple rappel d'un événement passé ou de sa signification, mais la proclamation efficace par l'Eglise de l'œuvre puissante de Dieu. Le Christ a institué l'eucharistie comme un mémorial (anammesis) de l'ensemble de l'œuvre réconciliatrice de Dieu en lui*[85] ».

La notion de mémorial est active. Elle affirme dans la foi en la résurrection du Christ que ce sont ses actions que nous posons, mieux que le Christ présent est l'auteur principal de la célébration eucharistique. Son mémorial vaut jusqu'à son retour. Aussi convient-il dans un premier temps de nous intéresser à la parole de Jésus sur la mémoire, puis d'interroger l'Eglise qui

---

[83] B. FAIVRE, « Eucharistie et mémoire », *Nouvelle revue Théologique* 90, 1968, p. 278-290. Il souligne que la présence est indispensable dans le mémorial.

[84] A. NOCENT, « Mémoire. Mémorial », *Catholicisme*, tome 8, Paris, Letouzey et Ané, 1979, p. 1142.

[85] « Déclaration commune sur la doctrine eucharistique » II, 5, *la Documentation catholique* n° 1601, 16 janvier 1972, p. 87.

fait mémoire et enfin de scruter l'eucharistie comme mémorial total du Christ solidaire du genre humain.

a) La parole sur la mémoire

Le mémorial eucharistique comprend l'ensemble des paroles, des gestes et des actions accomplis par le Seigneur. C'est l'actualisation du mystère rédempteur dans sa totalité, la récapitulation de l'histoire du salut dans l'aujourd'hui de l'homme. Or, les récits de Luc et Paul explicitent l'ordre de « *faire mémoire* ». L'intention de Jésus n'était-elle pas d'engager ses disciples à pratiquer une action, en l'occurrence le rite eucharistique dans leur vie communautaire ? La première mention de la coutume chrétienne de l'eucharistie est fournie par saint Paul. « *Le Seigneur Jésus, la nuit où il était livré, prit du pain, et après avoir rendu grâce, le rompit et dit : Ceci est mon corps, qui est pour vous ; faites ceci en mémoire de moi. De même, après le repas, il prit la coupe, en disant : Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang ; chaque fois que vous en boirez, faites-le en mémoire de moi. Chaque fois en effet que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne* » (1 Co 11, 23-26). Nous laissons de côté les nuances qu'offre ce récit par rapport aux synoptiques. Nous relevons que Paul souligne à deux reprises qu'il faut « *faire cela en mémoire de moi* ». Cette parole ne manifeste-t-elle pas le sens du culte pratiqué ? N'a-t-elle pas une dimension sociale ? S'agit-il de faire ce que Jésus a dit ou ce qu'il fait ?

La mémoire dans la Bible présuppose entre Dieu et l'homme – partenaires inégaux – un lien solide dont Dieu a pris l'initiative. Cependant, mémoire et action sont intrinsèquement liées dans la relation qui unit Dieu et l'homme. Ce n'est pas Dieu qui est invité à se souvenir dans ces paroles de la cène. C'est le disciple de Jésus qui est appelé à une action liturgique. C'est l'homme qui est invité à s'assimiler à Jésus et à laisser s'exprimer son action. C'est même l'événement Jésus qui est actualisé. Toutefois, le seul commandement suffit-il à produire ce qu'il dit ? On peut se demander si Jésus convie ses disciples à faire l'anamnèse de la dernière cène ou s'il les invite à faire mémoire d'un acte plus fondamental.

Il ne suffit pas de refaire le geste en pensant à Jésus mais il faut encore faire mémoire de Jésus. Ce qui suppose une célébration qui actualise le sacrifice de l'Alliance nouvelle et éternelle. « *Faites cela en mémoire de moi, conclut Jésus après la parole sur le pain. Aux relations qui déjà unissent les personnages du récit, ce commandement ajoute un nouveau rapport : non plus entre destinateur et destinataires immédiats mais entre celui qui, maintenant présent va être absent et ceux qui lui survivront. Cette relation nouvelle unit les croyants de l'avenir au Christ vivant, et l'Eglise au temps de la Cène*[86] ».

[86] X. LEON-DUFOUR, *Le pain de la vie*, p. 100.

L'action eucharistique ne constitue donc pas un monument à ériger auprès de Dieu. Il est heureux de relever que l'Eglise n'isole pas les paroles de la consécration mais qu'elle procède à un repas qui n'est pas funèbre. Le commandement de Jésus se réalise dans l'ensemble de la célébration eucharistique, de la préparation à la mission par l'action du Saint Esprit. Ce qui donne aux épiclèses une place primordiale. L'eucharistie n'est pas célébrée seulement pour ne pas oublier ce que Jésus a fait. Elle serait chosifiée. Que fait donc l'Eglise reprenant cette parole sur la mémoire ?

b) L'Eglise fait mémoire du Christ

Le Christ se rend présent à son Eglise à travers le geste qu'il a demandé à ses apôtres d'accomplir en mémoire de lui. Il choisit de se lier de façon permanente et définitive à ce mémorial de sa mort et de sa résurrection qu'il confie à son Eglise. Aussi,

> « *notre Mère la sainte Eglise estime qu'il lui appartient de célébrer l'œuvre salvifique de son divin Epoux par une commémoration sacrée, à jours fixes, tout au long de l'année. Chaque semaine, au jour qu'elle a appelé jour du Seigneur, elle fait mémoire de la résurrection du Seigneur, qu'elle célèbre encore une fois par an, en même temps que sa bienheureuse passion, par la grande solennité de Pâques*[87] ».

Ce mémorial englobe non seulement les paroles de Jésus, mais aussi les signes du pain et du vin, avec les gestes de don qui les accompagnent. Or, l'action liturgique de l'Eglise déploie à travers l'histoire l'acte du mémorial accompli par le Christ. L'Eglise n'est-elle pas appelée à re-présenter ce que le Christ a fait pour nous ?

L'Eglise fait mémoire du Christ quand elle révèle l'attitude qui anime toute la vie du Christ. Du début à la fin de son ministère, Jésus ne cesse de « *porter la bonne nouvelle aux pauvres, d'annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vue, de rendre la libération aux opprimés* » (Lc 4,18). Il s'identifie même à ceux que la société méprise ou rejette. Faire mémoire du Christ appelle l'Eglise à prendre des responsabilités. Pourquoi ne pas s'intéresser davantage aux répercussions qu'implique le mémorial sur notre agir humain dans des situations concrètes d'aujourd'hui pour le service de tout homme ? Selon la vérité du Christ, célébrer l'eucharistie conduit l'Eglise à devenir, par toute son existence, sacrement de libération et de réconciliation pour les hommes.

[87] S C 102.

« *Comment pourrions-nous célébrer le mémorial de notre réconciliation et traiter les autres comme des ennemis irréconciliables, que l'on soupçonne et que l'on combat avec la force des armes, de l'argent ou des idées ? .... Comment pourrions-nous échanger la paix du Christ et adopter des comportements qui nous maintiendraient dans la révolte contre Dieu, l'hostilité contre les autres et le mépris de nous-mêmes ? ... Célébrer l'eucharistie selon la vérité du Christ conduit l'Eglise à devenir par toute son existence sacrement de réconciliation pour tous les hommes*[88] ».

N'est-ce pas là qu'il convient de faire mémoire du Christ quand l'Eglise célèbre l'eucharistie sans s'enfermer pieusement dans les églises ?

Faire mémoire du Christ engage à retrouver le sens de notre existence en Dieu et de vivre le commandement de l'amour envers chaque homme dont la dignité est sans prix. La mémoire du Christ engage l'Eglise à prendre activement part à la construction d'un monde plus juste et fraternel.

« *Par le commandement de faire mémoire de Jésus Christ, l'Eglise est sollicitée d'atteindre son point d'origine : telle est la fonction de la mémoire, avec cette particularité qu'en Jésus elle atteint Dieu à l'œuvre. En Jésus, l'Eglise trouve le sens de son existence même et se dispose à laisser Dieu et Jésus agir à travers elle… La mémoire de Jésus est dynamique : elle projette en avant l'Eglise qui a pris ainsi contact avec son Seigneur et doit exprimer dans l'existence ordinaire ce que Jésus a lui-même vécu sur la terre, à savoir l'amour de Dieu qui fonde l'amour entre les hommes*[89] ».

Nous comprenons dès lors que pour cette mémoire, l'évangéliste Jean mette en valeur non plus seulement ce que Jésus a dit mais surtout ce qu'il a fait en lavant les pieds de ses disciples (13, 1-15). Ce geste important n'est pas à isoler du reste de la vie du Christ. La mémoire du Christ nous invite à participer à la libération de nos frères.

c) L'eucharistie, un mémorial total

L'eucharistie nous entraîne à la suite du Christ. De dimanche en dimanche, l'Eglise fait mémoire de la mort et de la résurrection du Christ. Nous avons déjà relevé que le mémorial eucharistique comprend l'ensemble des paroles, des gestes et actions accomplis par le Seigneur. L'eucharistie est l'actualisation du mystère rédempteur dans sa totalité. L'affirmation de l'eucharistie comme mémorial total ne nous engage-t-elle pas à faire mémoire

[88] *Jésus Christ pain rompu pour un monde nouveau*, p. 54-55.
[89] X. LEON-DUFOUR, op., cit., p. 118.

de Jésus solidaire de ses contemporains dans l'exercice même de la mission de salut que Dieu lui avait confiée ?

Les Actes des Apôtres soulignent que Jésus « *a passé en faisant le bien* » (Ac 10, 38). Il est apparu par son comportement comme un évangile pour les pauvres et les pécheurs à travers notamment un effort inhabituel et jamais égalé de solidarité et de partage avec les couches de l'humanité les plus réduites au silence et humiliées par les pouvoirs. Derrière des gestes simples comme manger avec des publicains, guérir un malade le jour du sabbat se profile une prétention théologique : une nouvelle manière de comprendre Dieu et de comprendre l'homme. Si Dieu est celui que reflète Jésus quand il est solidaire des pauvres de ce monde, le chrétien ne peut faire mémoire de lui en continuant à afficher un manque de solidarité. Le commandement de faire mémoire de lui interdit un retour en arrière. Par l'eucharistie, Jésus se donne et se définit lui-même à travers les actions et les paroles. L'eucharistie résume ainsi toute la vie de Jésus qui a partagé avec les pauvres et les pécheurs. On ne peut donc pas parler rigoureusement de l'eucharistie en tentant d'isoler un de ses éléments constituants.

L'Eglise pourrait dénaturer l'eucharistie si elle en faisait un rituel dévalué par une fausse sacralisation, une banalisation ou un oubli de son sens originel. « *Une Eglise qui célèbre l'eucharistie comme fin d'un mouvement de condescendance, d'engagement et de don de Dieu dans l'histoire, en se laissant assumer par lui, la découvre alors comme une introduction au mouvement de réponse qui en découle : à partir de l'eucharistie, elle va à l'engagement et à la responsabilité avec les hommes. Ce n'est qu'ainsi que la célébration est réelle, car ce n'est qu'ainsi que nous faisons cela en mémoire de Jésus*[90] ». Le sens fondamental du mémorial qui déborde un geste ou une parole isolée est à chercher dans l'amour de Jésus qui se donne et suscite dans l'Eglise un amour identique comme réponse. Jésus solidaire de ses contemporains explicite la solidarité de destin et de nature que Dieu voulait instaurer avec tous les hommes.

Conclusion : repas, sacrifice et mémorial

Les chrétiens sont invités à se nourrir à la table de la Parole de Dieu et à la table du corps et du sang du Christ. Cette dimension de nourriture permet de parler de l'eucharistie comme d'un repas. L'étude des repas dans la Bible a permis de souligner que le repas est une des expressions les plus typiques de la vie commune des hommes entre eux. Le repas est une affaire de la communauté. Il arrive que le repas engendre le groupe en lui inspirant le sens de son existence communautaire. Le Christ a voulu exprimer sa vie commune avec les hommes

[90] O. G. de CARDEDAL, « Approche théologique », *Responsabilité. Partage. Eucharistie*, p. 246.

selon le symbolisme du repas. Cependant, le repas où est instituée l'eucharistie présente une valeur typique originale. On y fait mémoire du Christ. Pourtant l'eucharistie n'est pas un repas funèbre. Jésus n'a-t-il pas transformé les repas religieux anciens ? Il nous donne son corps et son sang et la table eucharistique rassemble autant des individus que des groupes. Seulement, la nourriture reçue à ce repas est-elle en mesure de rassasier vue la taille des hosties ? Le symbole fondamental réside dans le fait de manger ensemble. Le passage des repas juifs aux repas chrétiens nous invite à ne pas focaliser l'attention sur l'hostie consacrée et consommée car cela peut se révéler très réducteur pour le sacrement central de notre foi.

Il n'est pas utile de spiritualiser le pain pour le réduire à l'hostie. Il porte les culpabilités sociales et oblige à se soucier du vrai pain de l'homme. Toutefois, l'homme ne vit pas seulement de pain. Il se nourrit de tout ce qui sort de la bouche de Dieu (Dt 8, 3 ; Mt 4, 4). Plus que les paroles, le contexte communautaire du repas du Seigneur a enrichi notre vision de l'eucharistie à une échelle aussi large que le monde pour lequel le Christ se donne. C'est donc toute la vie de Jésus qui est repas. Il a été invité à des repas. Il a présidé à des repas. Il a offert des repas. Il s'offre encore aujourd'hui. Toutefois, il s'est offert une fois pour toutes de manière sanglante sur la croix. Ce qui a donné au repas eucharistique une dominante de repas sacrificiel.

La dimension sacrificielle de l'eucharistie a permis de mettre en valeur la communauté qui se rassemble, donne et partage la nourriture. Le sacrifice dans la perspective biblique ne se limite pas à une perspective sanglante ou dramatique. À côté de l'holocauste, le sacrifice de communion appelle un partage profond, une communion avec Dieu et les convives, l'appartenance à une famille. Cependant, ce n'est pas l'acte cultuel qui est agréé de Dieu. S'agit-il de sous estimer le sacrifice unique du Christ sur la croix ? Le sacrifice du Christ ne se réduit pas au mystère pascal. Jésus accomplit son sacrifice tant par sa vie que par sa mort. Le renouveau biblique a libéré la notion de sacrifice de ses connotations négatives et permet de comprendre que l'eucharistie est un sacrifice qui ne fait pas concurrence à celui du calvaire. Suffit-il de célébrer ce sacrifice sans observer le commandement nouveau ? C'est bien dans la vie quotidienne que les fidèles sont invités à offrir des sacrifices spirituels agréables à Dieu. Ce qui ouvre l'eucharistie à la vie sociale au quotidien. Il est donc important que le sacrifice prenne sa place dans la vie du chrétien.

Le dossier biblique s'est enfin trouvé enrichi par la notion de mémorial, - *Zikkaron* - un concept clé pour notre intelligence de l'eucharistie. « *Pour la Bible, à la différence de notre usage, se souvenir de tel ou de tel, ce n'est pas simplement rappeler quelqu'un à sa mémoire par un acte tout intérieur, c'est aussi agir d'une certaine manière : mémoire et action sont intrinsèquement*

liées[91] ». La mémoire au sens biblique s'exerce de façon privilégiée dans le culte. La célébration est le mémorial de la passion et de la résurrection du Seigneur dans l'attente de son retour. Nous comprenons alors que la notion de mémorial est active. Elle exprime dans la foi en la résurrection du Christ que ce sont ses actions que nous posons et surtout que le Christ est l'acteur principal de la célébration. Ainsi, célébrer la mémoire va de pair avec une exigence de partage et de service. C'est en cela que réside toute l'actualité du mémorial eucharistique qui englobe l'ensemble des paroles, des gestes et actions, bref, toute la vie du Christ. Le Christ se rend présent à son église et l'associe à la réalité qu'il a vécue dans sa vie.

Dans ses fondements scripturaires, l'eucharistie dévoile une dimension sociale constitutive de son essence. Dans l'immense mystère de son amour, le Seigneur a voulu, non seulement s'incarner, mais demeurer avec nous dans l'eucharistie. Il en résulte que la dimension sociale fait partie intégrante du commandement de faire mémoire du Christ. Il ne s'agit pas pour nous de nous limiter au rappel du passé mais de nous tourner vers nos frères les hommes dans la perspective de l'avènement glorieux du Christ. Les Pères de l'Eglise ont su précisément mettre en lumière les exigences sociales de l'eucharistie dans leur lecture des Ecritures.

[91] X. LEON-DUFOUR, *Le pain de la vie*, p. 101.

CHAPITRE 3. Un rejaillissement des sources patristiques au service de la dimension sociale de l'eucharistie

Il peut paraître curieux d'accorder une importance singulière aux Pères de l'Eglise dans une recherche qui porte essentiellement sur le concile Vatican II. La distance historique qui les sépare est énorme. En même temps, leur proximité théologique semble s'imposer à nous. L'index des sources suffit pour se rendre compte du nombre des références de Vatican II aux Pères de l'Eglise. Les Pères de l'Eglise n'ont-ils pas été particulièrement féconds pour les Pères conciliaires de Vatican II ? Il ne nous semble pas conséquent de faire ici l'économie de l'enseignement patristique. Sur le plan doctrinal, les analogies sont frappantes entre la manière des Pères, qui ont si souvent commenté la Bible, et l'œuvre de Vatican II. Le concile a fait resurgir sur ce point la tradition patristique[1]. Nous avons précédemment souligné la place de l'Ecriture et de la liturgie au concile Vatican II. Elles étaient déjà le centre de la parole et de l'action des Pères de l'Eglise. S'agit-il de mettre en évidence la priorité souveraine de l'Ecriture dans la théologie des Pères de l'Eglise et au concile ou de faire revivre une lecture liturgique de l'Ecriture ? Notre centre d'intérêt reste la dimension sociale de l'eucharistie.

La richesse des formules patristiques peut-elle contribuer à l'approfondissement de cette recherche ? Plus que des formules, c'est l'appropriation de l'eucharistie par les communautés chrétiennes dès l'antiquité qui va orienter notre démarche tenant compte du fait que Jésus lisait la Bible en se l'appliquant : « *Aujourd'hui s'accomplit à vos oreilles ce passage de l'Ecriture* » (Lc 4, 21). Les préoccupations des Pères ne sont-elles pas proches de nous ? Ne convient-il pas de retrouver l'unité entre la célébration eucharistique et l'engagement vital qui devrait être son couronnement ? La dimension sociale de l'eucharistie nous enseigne que ce mémorial du Seigneur est ouvert à un engagement effectif. Il serait fastidieux d'étudier cette dimension de l'eucharistie dans toute l'œuvre patristique.

Dans le cadre de cette recherche, nous nous limiterons dans un premier temps à un survol de la célébration eucharistique dans la vie quotidienne de l'antiquité chrétienne. L'eucharistie semble avoir été intensément vécue à cette période dans sa densité existentielle. Dans un deuxième temps, nous nous attarderons sur l'âge d'or des Pères de l'Eglise en tant que période très significative au cours de laquelle, l'eucharistie source de vie communautaire, est un mystère plus vécu que discuté. Nous retiendrons deux contributions qui nous

[1] G. MARTELET, *Les idées maîtresses de Vatican II*. Le chapitre deuxième est consacré à la résurgence des Pères, p. 23-50.

paraissent exemplaires. L'influence de l'Orient sur la théologie de Vatican II nous conduira à nous ressourcer auprès de la figure de saint Jean Chrysostome en mettant en exergue comme exigences sociales de l'eucharistie le service de la justice et de la charité. Notre recherche nous conduira enfin vers la figure africaine de saint Augustin dans sa passion pour l'unité et la paix. Les réflexions à partir des Pères de l'Eglise contribueront à mettre au jour les exigences sociales de l'eucharistie dont le fruit est l'engagement de l'homme envers ses frères.

I. L'articulation de la célébration eucharistique et de la vie quotidienne dans l'antiquité chrétienne

La prière et la vie des premières générations chrétiennes ont trouvé un écho aussi bien dans le Nouveau Testament que dans les écrits des Pères de l'Eglise. Il s'y manifeste déjà que l'eucharistie est leur trésor et au cœur de leur vie. L'eucharistie apparaît comme l'acte par lequel l'Eglise exprime à la fois son identité et la portée de sa mission dans le monde. Plus encore, la célébration eucharistique du dimanche récapitule toutes les œuvres du salut, de la création à la résurrection. Dans la plupart des écrits des Pères de l'Eglise, on peut retirer une forte impression de continuité avec le Nouveau Testament par fidélité à la mémoire des apôtres. Quel intérêt présentent les écrits des Pères ?

Nous sommes sensible au fait qu'à cette époque rayonnait déjà la conviction que la messe se prolonge dans la vie. Ainsi, loin de contredire le sacrement de l'autel, la vie des chrétiens doit en manifester l'action transformante. Il s'agit d'harmoniser la foi et la vie puisque l'eucharistie, vécue comme une réalité qui engage Dieu, engage l'homme et le pousse à l'action. Pour le survol de cette riche thématique, nous n'envisageons même pas de récapituler les traits saillants de l'enseignement des Pères de l'Eglise cités par Vatican II dans divers sujets. Nous nous limiterons à relever pour notre compte trois éléments qui sont susceptibles d'enrichir notre intelligence de la dimension sociale de l'eucharistie en nous appuyant sur les Pères du deuxième siècle. Tout d'abord le témoignage de saint Justin nous aidera à comprendre les enjeux du rassemblement dominical. Nous analyserons ensuite avec saint Irénée pourquoi l'eucharistie serait reniée s'il manquait la mise en commun des biens pour le secours des plus pauvres. Dans la condition quotidienne d'une existence menacée, nous relèverons enfin avec saint Ignace d'Antioche le dynamisme de l'eucharistie qui conduit au don de soi à travers le témoignage du martyre. Il ne s'agit donc pas d'un simple retour aux sources mais notre intention est de mettre au jour la dimension existentielle de l'eucharistie dans la vie quotidienne.

1. Justin et le rassemblement dominical

Le témoignage de Justin (mort vers 165), le plus célèbre des Pères apologistes du second siècle, est très précieux. Ce n'est pas son enseignement philosophique qui retient ici notre attention. Il nous livre la première description de la liturgie eucharistique en même temps qu'il témoigne de la charité qui unit les membres de la communauté entre eux. Il écrit à l'adresse de ceux qui ne partagent pas la foi chrétienne et spécialement les empereurs pour leur montrer que les chrétiens, injustement persécutés, ne sont ni athées, ni ennemis de l'Etat, ni criminels. Le déroulement de la célébration que Justin présente est fort intéressant puisqu'il fournit de nombreuses précisions qu'il convient de rappeler même si nous ne nous y attarderons pas. Toutefois, le fond théologique de cette description fait apparaître l'importance du rassemblement à jour fixe, le jour du soleil ; l'explication de la vie chrétienne comme une anamnèse ; l'ouverture de la communauté aux absents.

> « *Le jour qu'on appelle le jour du soleil, tous qu'ils habitent les villes et les campagnes, se réunissent dans un même lieu. On lit les mémoires des apôtres et les écrits des prophètes autant que le temps le permet. La lecture finie, celui qui préside prend la parole pour avertir et exhorter à imiter ces beaux enseignements. Ensuite nous nous levons tous et nous prions à haute voix. Puis, comme nous l'avons déjà dit, lorsque la prière est terminée, on apporte du pain avec le vin et de l'eau. Celui qui préside fait monter au ciel les prières et les actions de grâces autant qu'il a de force, et tout le peuple répond par l'acclamation Amen*[2] ».

Le rassemblement des frères pour écouter la Parole de Dieu et prier ensemble rythme la vie des chrétiens en ville comme à la campagne. Si dans ces assemblées on loue Dieu, il importe de relever la place importante accordée à la communion fraternelle exprimée par le souci des pauvres et même des absents. Ce qui montre que la communauté n'est pas fermée sur elle-même et ne se contente pas tout bonnement de prier ensemble. Les chrétiens ne sauraient se désintéresser des frères les plus pauvres pour se livrer à des débordements égoïstes. Justin ajoute :

> « *Puis a lieu la distribution et le partage des aliments consacrés à chacun et l'on envoie leur part aux absents par le ministère des diacres. Ceux qui sont dans l'abondance, et qui veulent donner, donnent librement chacun ce qu'il veut. Ce qui est recueilli est remis entre les mains du président, et il assiste les orphelins, les veuves, les malades, les indigents, les*

[2] Justin, *La philosophie passe au Christ. L'œuvre de Justin. Apologie* I, 67, Paris, éd de Paris, 1958, p.94-95.

prisonniers, les hôtes étrangers, en un mot, il secourt tous ceux qui sont dans le besoin[3] ».

Pourquoi le rassemblement de ce jour est-il singulier ? Pourquoi célébrer l'eucharistie ce jour exceptionnel ? Pour Justin, « *nous nous assemblons tous le jour du soleil, parce que c'est le premier jour, où Dieu, tirant la matière des ténèbres, créa le monde, et que, ce même jour, Jésus-Christ notre Sauveur ressuscita des morts. La veille du jour de Saturne, il fut crucifié, et le lendemain de ce jour, c'est-à-dire le jour du soleil, il apparut à ses apôtres et à ses disciples et leur enseigna cette doctrine, que nous avons soumise à votre examen*[4] ». Le rassemblement dominical s'ouvrant à la glorification de Dieu et au partage avec les frères, se présente comme une école d'initiation à la charité fraternelle.

Il se dégage que le jour du rassemblement récapitule la création du monde et la résurrection du Christ. Le rassemblement dominical semble déjà profondément ancré dans la pratique des chrétiens. Tous sont appelés à se rassembler en un même lieu. Autant les diacres portent la communion aux absents, autant la collecte est organisée pour ceux qui sont dans le besoin, les pauvres de la communauté. Ces dons collectés apparaissent comme des fruits de la communion entre frères. Dans la célébration de l'eucharistie, les chrétiens se souviennent qu'ils sont appelés à prier Dieu et à célébrer le jour du Seigneur. Le rassemblement porte donc un sens profond puisqu'il engage les chrétiens dans une vie fraternelle. « *Pour Justin, le chrétien est donc un homme qui fait l'anamnèse de la lumière baptismale et de la nourriture eucharistique par la vie de charité fraternelle, la bénédiction trinitaire et la célébration du dimanche*[5] ». Réitérée chaque dimanche, l'eucharistie façonne le chrétien appelé à ne plus se replier sur soi-même. Le rassemblement vécu le dimanche, non seulement s'ouvre au monde mais encore, justifie et donne un sens profond à l'ensemble de la célébration que décrit Justin. Le rassemblement dominical ne saurait donc relever d'une banale routine.

2. Irénée de Lyon et la mise en commun pour le partage

La description des Actes des Apôtres (2, 42-44) montre que la communauté chrétienne associait à la célébration de la fraction du pain la mise en commun et le partage des biens matériels. Il n'est donc pas surprenant que cette pratique trouve une part essentielle dans la prédication des Pères de l'Eglise avec toujours une grande actualité. Si on peut certes s'interroger sur l'opportunité du choix de saint Irénée de Lyon (vers 140-202) qui n'a pas composé de traité spécial sur l'eucharistie, on peut tout aussi bien reconnaître

[3] Ibid., p. 95.
[4] Id., p.95.
[5] M. JOURJON, « L'eucharistie selon saint Justin », *Parole et Pain* 40, 1970, p. 259.

que l'eucharistie occupe la place centrale dans sa théologie[6]. Il nous permet de mieux découvrir le sens et la portée de l'eucharistie.

Célébrer l'eucharistie, c'est offrir à celui qui n'a besoin de rien – Dieu – ce qui lui appartient. C'est donc un acte spirituel, un acte intérieur. Seul l'Esprit peut suggérer à notre esprit que tout ce que nous faisons à la sueur de notre front relève du bon vouloir de Dieu et constitue les prémices de ses propres dons[7]. Si Dieu n'a besoin de rien pour lui, il attend de l'homme d'être engagé pour ses frères. L'offrande que Dieu sollicite, c'est le don de soi aux frères : en eux le Seigneur a faim (Mt 25, 35). L'eucharistie doit donc rendre compte de cette présence de Dieu dans les pauvres et s'accompagner de l'offrande des personnes[8]. L'eucharistie constitue donc un appel pour le partage et le chrétien ne saurait s'y dérober. Au contraire, il doit accorder sa façon de penser et d'agir à l'eucharistie.

> « *Pour nous, notre façon de penser s'accorde avec l'eucharistie, et l'eucharistie en retour confirme notre façon de penser. Car nous lui offrons ce qui est sien, proclamant d'une façon harmonieuse la communion et l'union de la chair et de l'Esprit :.., ainsi nos corps qui participent à l'eucharistie ne sont-ils plus corruptibles, puisqu'ils ont l'espérance de la résurrection*[9] ».

Si nous pouvons évoquer le dynamisme de l'eucharistie, il est à noter surtout que les initiatives de la charité sont inspirées par le mystère de l'eucharistie.

Une foi juste en l'eucharistie se traduit par le partage. Ce qui conduit à réaliser en toute vérité la communauté eucharistique dans le nivellement des différences sociales et la péréquation des ressources. Nous comprenons ainsi avec Irénée que l'absence de partage conduit à une négation même de l'eucharistie. « *Irénée rappelle la dynamique intérieure, qui habite l'eucharistie, où s'inscrit l'effort personnel de chacun des communiants, l'exigence de la charité reçue et partagée : Ne pas venir au secours des besoins d'autrui, c'est renier l'agapè du Seigneur. Les prémices que nous offrons impliquent notre propre engagement. La charité reçue doit porter des fruits, sur lesquels nous serons jugés à notre tour*[10] ». Pour cela, les fortunés sont sensibilisés au fait de ne pas venir à la synaxe eucharistique les mains vides. Ne pas partager ce souci de la charité reviendrait tout simplement à ne pas croire en l'eucharistie. Si le

---

[6] A. YEVTITS, « Eglise, Orthodoxie et Eucharistie chez saint Irénée », *Parole et Pain* 40, 1970, p. 279.
[7] Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, *Livre IV*, 17, 5, tome 2, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 100, 1965, p. 591-593.
[8] Ibid., IV, 18,6 p. 613 – 615.
[9] Ibid., IV, 18,5 p. 611-613
[10] A. HAMMAN, « Irénée de Lyon. Pour une économie eucharistique », *L'eucharistie des premiers chrétiens*, Paris, Beauchesne, Le Point théologique 17, 1976, p. 98-99.

génie des oblations n'a pas été abrogé, l'espèce en a été changée. L'eucharistie apparaît comme le symbole sacramentel d'un processus de transfiguration de l'homme et de la création jusqu'à son achèvement dans le Christ. Pourquoi la mise en commun et le partage ? Irénée, par sa théologie du sacrifice chrétien répond : pour être glorifié en son présent. « *Ainsi donc, l'oblation de l'Eglise, que le Seigneur a enseigné à offrir dans le monde entier, est réputée sacrifice pur auprès de Dieu et lui est agréable. Ce n'est pas qu'il ait besoin de notre sacrifice, mais celui qui offre est lui-même glorifié en ce qu'il offre, si son présent est accepté*[11] ».

3. Ignace d'Antioche et le don du martyre

Le témoignage d'Ignace d'Antioche (mort en 110) est d'une importance capitale en ce qui concerne la vie de l'Eglise dans une période d'intense activité pour organiser les communautés et développer la vie liturgique. Evêque de la communauté d'Antioche, Ignace est condamné à être jeté en pâture aux bêtes sous le règne de Trajan (98-117) et est acheminé vers Rome pour y subir le martyre. C'est sur ce chemin d'exil qu'il écrivit sept Lettres qui sont des « *plaidoyers ardents en faveur de l'unité de la foi et du sacrifice*[12] ». Ces Lettres nous livrent des renseignements précieux sur la vie de la communauté chrétienne dont la vie cultuelle s'épanouit autour du baptême et de l'eucharistie, dans la foi et la charité. Nous n'entendons pas ici travailler toutes les Lettres d'Ignace encore moins la place de l'eucharistie dans sa pensée[13]. Pour autant, nous ne pouvons pas faire l'économie du lien qu'établit Ignace d'Antioche entre l'eucharistie et le martyre notamment dans la Lettre à la communauté de Rome, un vrai chef-d'œuvre dans la littérature chrétienne. Si l'eucharistie unit les chrétiens entre eux, c'est qu'elle n'est pas simplement un repas de communauté. Elle unit les fidèles à la chair immolée du Christ. Nous comprenons dès lors qu'Ignace soit tout entier tendu dans le désir de trouver le Christ.

Ignace a voulu vivre son martyre comme une eucharistie, comme une participation à la mort et à la résurrection du Christ. Pour Ignace, le martyre est sacrifice à Dieu et débouche dans la parfaite imitation du Christ en devenant l'acte suprême d'union totale et définitive au Christ. On est loin de toute consommation passive de l'eucharistie. Dans la Lettre aux Romains qui est de toute beauté, Ignace supplie ses correspondants de ne faire aucune démarche en vue de sa libération, ce qui l'empêcherait de réaliser son désir le plus ardent. C'est le sens de ce cri profond :

---

[11] Irénée de Lyon, op. cit., IV, 18,1, p. 597.
[12] J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, tome 1, Paris, Cerf, 1955, p. 76.
[13] Nous renvoyons à R. JOHANNY, « L'eucharistie, sacrement de l'unité selon saint Ignace d'Antioche », *Parole et Pain* 18, 1967, p. 40-54. Cette étude est reprise dans Le Point théologique 17, p. 53-74.

« *Moi, j'écris à toutes les Eglises, et je mande à tous que moi c'est de bon cœur que je vais mourir pour Dieu, si du moins vous, vous ne m'en empêchez pas. Je vous en supplie, n'ayez pas pour moi une bienveillance inopportune. Laissez-moi être la pâture des bêtes, par lesquelles il me sera possible de trouver Dieu. Je suis le froment de Dieu, et je suis moulu par la dent des bêtes, pour être trouvé un pur pain du Christ*[14] ».

On peut être impressionné par toutes ces expressions empreintes de la plus grande énergie. Ne peut-on pas y voir une conclusion logique d'un processus commencé dans l'eucharistie ? Comme elle, et à partir d'elle, le martyre tire sa valeur de la passion du Christ et débouche dans la résurrection. Non seulement Ignace veut réaliser au plus vite son idéal, rejoindre le Christ, mais encore il réalise en lui la signification profonde du sacrifice eucharistique. Il actualise en lui la densité du mystère eucharistique dans la célébration du sacrifice de l'autel. L'eucharistie, mystère célébré est tout autant un mystère à vivre. Le pain eucharistique est remède d'immortalité, antidote pour ne pas mourir, mais pour vivre en Jésus Christ pour toujours[15]. Ignace peut alors affirmer : « *mon désir terrestre a été crucifié, et il n'y a plus en moi de feu pour aimer la matière, mais en moi une eau vive qui murmure et qui dit au-dedans de moi : Viens vers le Père. Je ne me plais plus à une nourriture de corruption ni aux plaisirs de cette vie ; c'est le pain de Dieu que je veux, qui est la chair de Jésus Christ, de la race de David, et pour boisson je veux son sang, qui est l'amour incorruptible*[16] ». Ce qui donne une beauté surhumaine à ces paroles d'Ignace, c'est la foi qui les éclaire. Ainsi se traduit le dynamisme puissant de l'eucharistie vécue dans la foi et la charité pour arriver à une union toujours plus parfaite avec le Christ et, par lui, avec le Père sous la motion de l'Esprit.

L'eucharistie, repas de la communauté, est source et expression de l'unité des chrétiens entre eux et avec le Christ. « *L'eucharistie pour Ignace d'Antioche est essentiellement une réalité vivante, vivifiante, une énergie, une puissance. Elle est la réalité même du Christ, dans la plénitude du mystère rédempteur, qui demande sans cesse à être actualisée, vécue, pour s'épanouir en charité et en sainteté*[17] ». Ignace éprouve dans le pain transformé en chair du Christ l'urgent appel à livrer à son tour sa propre vie. Avec Ignace d'Antioche, on ne peut que réprouver ceux qui ne croient pas en l'eucharistie et ceux qui n'ont aucun souci de la charité fraternelle. L'eucharistie soude les membres du corps du Christ et les unit au Christ pour en partager l'incorruptibilité.

---

[14] Ignace d'Antioche, *Lettre aux Romains* 4,1. Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 10, 1969, p. 111.
[15] Ignace d'Antioche, *Lettre aux Ephésiens* 20, 1-2, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes10, 1969, p. 77.
[16] Ignace d'Antioche, *Lettre aux Romains* 7, 2-3, p. 117.
[17] R. JOHANNY, « L'eucharistie selon saint Ignace d'Antioche », *Parole et Pain* 40, 1970, p. 246.

4. La dimension existentielle de l'eucharistie dans la vie quotidienne

L'Eglise ancienne s'évertuait d'exprimer la communion et la fraternité eucharistiques en gestes concrets et en réalisations sociales. Le culte et le service des frères[18], non seulement étaient conjoints mais se fécondaient mutuellement. L'eucharistie était intensément vécue dans sa densité existentielle. Le néophyte qui communiait se nourrissait du mystère qui l'avait fait naître à la vie nouvelle. Les fidèles apportaient la matière du sacrifice, fruits de la terre et du travail des hommes, et y joignaient une offrande spontanée qui venait alimenter la caisse en faveur des plus déshérités.

Saint Justin a décrit l'importance du rassemblement dominical qui engage les chrétiens dans une vie fraternelle. Saint Irénée a expliqué le sens et la portée de l'eucharistie qui justifie l'offrande des biens et des personnes. Le manque de partage serait contraire à l'eucharistie. Avec saint Ignace d'Antioche, donner sa vie jusqu'au martyre permet de réaliser la signification profonde du sacrifice eucharistique, un mystère à croire, à célébrer et à vivre. Pourquoi ne pas reconnaître une inspiration eucharistique dans la vie quotidienne au temps des Pères de l'Eglise ? L'engagement social de la communauté en faveur des déshérités trouvait son expression à l'occasion de la célébration de l'eucharistie. C'est dans l'eucharistie que le service prend sa source et c'est dans le service de la charité que l'eucharistie trouve son affirmation. S'agit-il d'une situation idyllique ? Nous pensons qu'il convient de parvenir à faire le lien entre la participation à la messe et le souci de présence aux autres.

La communauté rassemblée pour la célébration de l'eucharistie est appelée à refléter la fraternité qui conduit au partage des biens et cherche à vivre dans le quotidien le signe du pain partagé.

> « *La messe plonge donc le chrétien dans le drame de son temps. Elle est le festin où Dieu invite tous les hommes, avec une insistance particulière sur les pauvres, les boiteux, les estropiés, les aveugles. Il existerait une hypocrisie de parler du pain du ciel à ceux qui n'ont pas le pain de tous les jours, et une myopie plus grande encore pour les chrétiens qui communient à ne pas lutter contre toutes les formes de misère, contre toutes les divisions et toutes les séparations*[19] ».

Nous retrouvons là le sens plénier, global de la pâque eucharistique. Pour les Pères de l'Eglise, l'eucharistie n'est pas confinée à l'église. C'est toute la vie qui doit préparer et achever le sacrifice du Christ. Dans l'eucharistie, les fidèles

[18] A. HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale*, Paris, Desclée, 1968, 342 p.
[19] A. HAMMAN, « Comment les Pères de l'Eglise ont-ils prêché l'Eucharistie ? », *Parole et Pain* 7, 1965, p. 419.

découvrent le sens même de leur existence quotidienne. D'où le rappel incessant des exigences lancinantes du sacrement de la charité avec un écho percutant à l'âge d'or des Pères de l'Eglise.

II. Jean Chrysostome et les exigences sociales de l'eucharistie

Jean Chrysostome (mort en 407) est connu pour son éloquence exceptionnelle, au point que le titre de « Chrysostome », « Bouche d'or » a presque remplacé son vrai nom. Pourquoi accorder dans cette étude une place spéciale pour « *le Démosthène chrétien*[20] » ? Son enseignement serait-il adapté à notre époque, lui qui était plus attiré par des questions morales et ascétiques que spéculatives ? Hamman nous fait observer que « *de tous les Pères de l'Eglise, il [Jean Chrysostome] est celui dont la prédication a le moins vieilli. Sa prédication morale et sociale semble écrite aujourd'hui….Toute la foi de cet homme s'exprime dans sa parole. Et sa parole vit toujours*[21] ».

Il est donc possible, à travers son enseignement, de ranger Jean Chrysostome parmi les hommes de notre temps. Peut-il nous permettre d'approfondir les exigences sociales de l'eucharistie ? Le concile s'appuie sur son enseignement pour inviter les chrétiens à être dans le monde non seulement les témoins de la résurrection et de la vie du Seigneur, mais aussi des signes qui transforment le monde selon le dessein de Dieu. « *Tous ensemble et chacun pour sa part doivent nourrir le monde des fruits spirituels (Ga 5, 22) et répandre sur lui cet esprit qui anime les pauvres, les doux, les pacifiques que le Seigneur dans l'Evangile a proclamés bienheureux (Mt 5, 3-9). En un mot ce que l'âme est dans le corps, il faut que les chrétiens le soient dans le monde*[22] ». Or, l'eucharistie est au centre de la vie liturgique de la communauté. Avec son amplification oratoire, Chrysostome parle de « *sacrifice quotidien*[23] ». Si la fréquence des célébrations n'est pas au cœur de notre étude, nous ne saurions nous empêcher de relever à partir d'elle les implications sociales de l'eucharistie. Pour approfondir notre recherche, nous commencerons par nous intéresser à son insistance pour la dignité de la célébration eucharistique. Dans un deuxième temps, nous mettrons l'accent sur la doctrine eucharistique de saint Jean Chrysostome qui conduit à reconnaître le Christ dans l'eucharistie comme dans le frère pauvre afin de tirer d'importantes implications sociales.

[20] B. H. VANDENBERGHE, *Saint Jean Chrysostome et la Parole de Dieu*, Paris, Cerf, 1961, p. 11.
[21] A.- G. HAMMAN, *Les Pères de l'Eglise*, Paris, Brepols, Les Pères dans la foi, 2000, p. 151.
[22] L G 38. Le concile cite en note l'homélie 46(47) sur l'évangile selon saint Matthieu 2, P G 58, p. 478.
[23] Jean Chrysostome, *Homélie 3 sur l'épître aux Ephésiens* 4, P G 62, p. 2-29.

1. La dignité de la célébration eucharistique

Peu porté à des spéculations originales, Jean Chrysostome est un pasteur soucieux de transmettre à ses auditeurs avec une grande fidélité le dépôt de la foi traditionnelle de l'Eglise. Il associe le divin et l'humain tout en préservant l'absolu de la transcendance divine. Sa maîtrise des images est merveilleuse. Pour expliquer comment, dans l'eucharistie, le Christ unit sa chair à l'homme qui le reçoit, Jean Chrysostome utilise un vocabulaire plein de respect, d'estime et de dévotion. Jean a un sens très sincère et pragmatique de la vie chrétienne.

Nous envisageons dans un premier temps de relever la richesse de sa pensée eucharistique. Dans un deuxième temps, nous soulignerons l'importante question de la participation des fidèles au saint sacrifice. Dans un troisième temps, nous insisterons sur la tenue dans l'assemblée pour respecter la dignité du repas sacré. Le quatrième élément mettra l'accent sur la signification de la communion eucharistique avec tout le sens du réalisme eucharistique de Chrysostome qui doit disposer le fidèle à communier à la situation des frères les plus dans le besoin.

a) Sa pensée eucharistique

Les homélies pour les fêtes liturgiques peuvent nous être d'un apport spécifique. Nous pouvons davantage relever les catéchèses baptismales[24] préparant les catéchumènes au baptême. L'eucharistie reste un thème majeur dans l'enseignement de Jean Chrysostome. Au cours de ses homélies et commentaires de l'Ecriture, Jean a souvent parlé de l'eucharistie. C'est évidemment la synaxe eucharistique qui est au centre de la vie liturgique de la communauté. Anne-Marie Malingrey relève ses homélies particulièrement importantes sur l'eucharistie[25]. Il s'y dégage trois éléments majeurs qui peuvent enrichir notre recherche: la présence du Christ dans l'eucharistie ; l'eucharistie, lien de la communauté chrétienne ; les exigences de l'eucharistie, justice et charité[26]. Si Jean témoigne de sa foi en l'eucharistie comme ultime étape de l'incarnation pour le Christ venu assumer la condition de l'homme et nous faire participer à la vie divine, nous pouvons retenir dans ce vaste ensemble, cette remarquable synthèse de sa doctrine eucharistique suggérée par Anne-Marie Malingrey qui estime que l'éloquence de Jean Chrysostome n'a d'égale que sa parfaite orthodoxie.

---

[24] Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales*, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 50, 1957, 282 p.
Trois catéchèses baptismales, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 366, 1990, 288 p.

[25] Anne-Marie MALINGREY, « L'Eucharistie dans l'œuvre de saint Jean Chrysostome » in *Parole et Pain* 52, 1972, p. 338. Il ne s'agit pas d'un relevé exhaustif des passages où Jean a parlé de l'Eucharistie. On peut cependant signaler comme particulièrement importantes les homélies 50, 81 et 82 sur saint Matthieu, les homélies 46 et 47 sur saint Jean, les homélies 24 et 25 sur la première épître aux Corinthiens, l'homélie 1 sur la trahison de Judas.

[26] Anne-Marie MALINGREY, art. cit., p. 338-345.

« *Non seulement il cite les paroles de Paul aux Corinthiens, reprenant les déclarations du Seigneur lui-même, mais il exprime tour à tour la nécessité, affirmée par Clément de Rome, d'un cœur pur pour présenter les offrandes, la notion de mémorial si fortement soulignée par la Didachè, celle d'action de grâce développée par Justin ; on retrouve chez lui la liaison de l'eucharistie avec l'amour du prochain et l'identification du Christ au pauvre déjà établie par Irénée, l'ardente confession d'Ignace sur l'unité d'une seule chair du Christ, d'une seule eucharistie, d'une seule Eglise, enfin le rapprochement que fait Origène entre l'eucharistie et la parole de Dieu*[27] ».

Jean Chrysostome met l'accent sur le lien à faire entre la présence du Seigneur dans l'eucharistie et sa présence dans les pauvres. Il est un grand témoin de la présence réelle du Christ dans l'eucharistie et de son caractère sacrificiel. Pour lui, il ne saurait y avoir de véritable participation à la table eucharistique sans amour du prochain et notamment des plus pauvres. Voilà qui peut attirer notre attention sur la dimension sociale de l'eucharistie. Ses développements sont marqués d'un sens fort du sacré qui peut susciter un intérêt certain dans un contexte de désacralisation.

b) La participation au saint sacrifice

Il convient de relever que le thème de la participation des fidèles au sacrifice eucharistique - remis en valeur à Vatican II - préoccupait Jean Chrysostome qui ne désirait pas que ses auditeurs se transforment en simples spectateurs lors de la célébration des divins mystères. La participation des fidèles devrait conduire à une union intime avec le Christ, manifestant à la différence de l'ancienne loi que c'est toute l'assemblée qui célèbre. Cet enseignement est explicité dans *l'homélie 18 de la deuxième épître aux Corinthiens* et souligne la participation du peuple, la place des catéchumènes et la prière commune du prêtre et des fidèles.

Dans l'eucharistie, un seul corps, un seul calice est donné à tous. « *Ce n'est pas comme sous l'ancienne loi, où les mots du prêtre, n'étaient pas ceux du simple fidèle ; où il n'était pas permis au peuple d'avoir part aux mêmes choses que le pontife*[28] ». Dans l'épisode des épis arrachés (Mt 12, 1-8), Jésus répond aux pharisiens en rappelant ce que fit David (1 S 21, 2-7) lorsqu'il eut faim, lui et ses compagnons. « *Il entra dans la demeure de Dieu et ils mangèrent les pains d'oblation, qu'il ne lui était pas permis de manger, ni à ses compagnons, mais aux prêtres seuls* » (Mt 12,4).

[27] Id., p. 344.
[28] Jean Chrysostome, *Homélie 18 sur la deuxième épître aux Corinthiens*, 3, P G 61, p. 527.

Jean Chrysostome observe que « *dans l'ancienne loi, les hommes, étant plus loin de la perfection, offraient du sang aux idoles, et Dieu daignait agréer ce même sang pour les écarter des idoles. Cela même était la preuve d'un amour ineffable*[29] ». Dans la Nouvelle Alliance, la participation du peuple est importante. Le prêtre et les fidèles disent tous la même prière pleine de miséricorde pour les hommes soumis à une pénitence. La participation est plus significative quand on exclut les catéchumènes de l'enceinte sacrée. Le prêtre ne rend pas grâces seul mais tout le peuple avec lui.

> « *Dans la célébration même des très redoutables mystères, le prêtre prie pour le peuple, mais le peuple prie aussi pour le prêtre, car ces mots : " Et avec votre esprit", n'ont pas d'autre sens. L'action de grâces leur est commune également, car ce n'est pas le prêtre seul qui rend grâces, mais le peuple tout entier. En effet, c'est après avoir reçu l'assentiment des fidèles, et après qu'ils sont convenus que cela est juste et légitime (Dignum et justum est), que le prêtre commence l'action de grâces. Et pourquoi s'étonnerait-on que le peuple parle conjointement avec le prêtre, puisqu'alors aussi le peuple s'associe aux chérubins eux-mêmes et aux puissances célestes pour faire monter en commun les hymnes sacrées vers Dieu*[30] » ?

Il ressort de cet enseignement que le peuple intervient assez souvent dans les prières. Ce qui peut éviter de tout faire reposer sur le seul prêtre même si l'œuvre sacerdotale est auguste. Participer à la même table est pour les hommes une occasion et un symbole d'amitié. La participation visant l'union, chacun est appelé à plus de vigilance dans l'exercice des différents services ou ministères qui concourent au bien de l'Eglise tout entière. Chacun prenant à cœur sa part dans l'action liturgique, nous devenons la communauté qui célèbre avec un accroissement de vertu plus considérable pour chacun. La participation totale aux saints mystères nécessite la communion.

c) La tenue dans l'assemblée

Jean Chrysostome revient fréquemment sur le sujet de la tenue inconvenante dans les églises, l'inattention et le bavardage. Les hommes écoutent silencieusement des décrets impériaux et montrent peu de respect envers la Parole de Dieu. Il dénonce ce manque de respect par des exemples concrets.

> « *Vous ne vous approchez pas de la sainte Table avec vénération ; vous piaffez, vous vous agitez, vous vous mettez en colère, vous criez, vous vous injuriez les uns les autres, vous frappez vos voisins, vous créez le*

[29] Jean Chrysostome, *Homélie 24 sur la première épître aux Corinthiens*, 2, P G 61, p. 200.
[30] Jean Chrysostome, *Homélie 18 sur la deuxième épître aux Corinthiens*, 3, P G 61, p. 527.

désordre. En un mot, vous n'avez pas un minimum de maintien. Je vous ai souvent lancé ce reproche, et je suis malheureusement obligé de le renouveler sans cesse… Le calme préside aux pompes du démon et le tumulte règne aux services où le Christ nous appelle. Le silence au forum, et des clameurs à l'église[31] ! »

Ce tumulte et cette agitation laissent à penser que les fidèles n'étaient pas entièrement conscients de la dignité du repas eucharistique. Ils étaient pressés de vaquer à d'autres affaires. On comprend alors que la sixième catéchèse baptismale soit un sévère « *blâme à l'adresse de ceux qui ont abandonné la synaxe et qui se sont rendus aux courses et aux spectacles*[32] ». Une attitude d'une telle irrévérence conduit Jean dans la même catéchèse à exprimer son découragement. Comment peut-on délaisser le Christ entouré des anges, à la Table sainte, et quitter les mystères et l'assemblée pour se retirer ? « *Quel cœur aurai-je, dites-moi, à poursuivre désormais cette instruction coutumière, en voyant que vous n'avez tiré aucun profit de nos paroles, en voyant, plus l'instruction se prolonge, grandir à proportion, pour ainsi dire, votre lâcheté de cœur, ce qui accroît notre chagrin*[33] » ? Malgré ce découragement, Jean Chrysostome va poursuivre ses instructions spirituelles car il recherche avant tout le profit de ses auditeurs.

La tenue dans l'assemblée concerne aussi la moralité de ceux qui prennent part à « *cette table d'une sainteté terrible, à cette table si auguste*[34] ». C'est l'homme qu'il veut conduire au Christ présent dans l'eucharistie. Toutefois, Jean Chrysostome tenait à faire respecter la dignité du repas sacré au point d'insister sur l'interdiction d'entrer à l'église pour tous ceux qui commettent des abus, ou du moins de les empêcher de s'approcher de l'autel sacré. Avec un ton autoritaire, lui le dispensateur des saints mystères, s'écrie : « *Si vous n'osez chasser les indignes de l'autel sacré, dites-le moi, et je ne permettrai pas qu'ils s'en approchent. Car je perdrai plutôt la vie que de donner le corps du Seigneur à celui qui en est indigne, et je souffrirai plutôt que l'on répande mon sang, que de présenter un sang si saint et si vénérable à celui qui n'est pas en état de le recevoir*[35] ». Il convient d'apprendre à nous élever vers le ciel en gardant les pieds sur terre, mieux de s'approcher avec crainte et humilité de la sainte table.

d) Le sens de la communion eucharistique

Dans l'eucharistie, le Christ nous donne des réalités spirituelles sous forme de choses matérielles. Il est donc essentiel d'éviter deux écueils : ne pas recevoir

---

[31] B. H. VANDENBERGHE, *Saint Jean Chrysostome. Homélies sur saint Matthieu – L'évangile de l'enfance*, Namur, éd. du Soleil levant, 1961, p. 176.

[32] Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales*, Catéchèse VI, 1, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 50, 1957, p. 215.

[33] Ibid., Catéchèse VI, 2, p. 216.

[34] Jean Chrysostome, *Homélie 27 sur la première épître aux Corinthiens*, 3, P G 61, p. 229.

[35] Jean Chrysostome, *Homélie 82 sur l'évangile selon saint Matthieu*, 6, P G 58, p. 746.

les grâces de ce trésor inépuisable parce qu'on n'a pas communié ou manger sa condamnation si on n'est pas bien disposé à jouir des dons célestes. Pour Jean Chrysostome,

> « *si jamais nous ne prenons notre part des tables de ce monde, lorsque nous avons la fièvre ou que nous sommes travaillés par nos humeurs ; si nous nous abstenons par raison de santé, à bien plus forte raison, devons-nous nous abstenir de cette table auguste, quand nous sommes travaillés par nos mauvais désirs, plus funestes que toutes les fièvres… En effet, de même que la présence de cette table, qui nous procure de grands et ineffables biens, ne fait que condamner davantage ceux qui ne les reçoivent pas, ainsi ces mystères ne servent qu'à assurer un plus terrible supplice à ceux qui y participent indignement*[36] ».

Il faut donc se dépouiller de tout ce qui souille l'âme quand on s'approche de la communion eucharistique. C'est un moment solennel. Nous joignons nos voix aux chœurs angéliques pour entonner l'hymne mystique et chanter le *Sanctus*. Mais à la communion nous approchons une autre dimension. Le corps du Christ vient toucher tout notre être. « *Voilà ce que le Christ a fait, lui aussi, nous entraînant vers un plus grand amour, nous montrant la passion qu'il a pour nous. Il n'a pas seulement donné de le voir à ceux qui le désirent, mais de le toucher, de le manger, d'enfoncer dans sa chair leurs dents, de s'enlacer à lui et ainsi d'assouvir leur désir*[37] ». Nous ne nous limitons plus à adorer à distance. Nous mangeons le corps du Christ, nous buvons son sang de manière concrète. Par la communion, notre chair est mêlée à celle du Christ. Il ne s'est pas contenté de se faire homme. L'incarnation est le génie du christianisme. Jésus lui-même se donne en nourriture à ses enfants et par-là il attire à lui tous ceux qui se nourrissent de son corps et de son sang. Pour Jean Chrysostome, « *Jésus Christ, s'unissant et se mêlant par le mystère de l'eucharistie avec chacun des fidèles qu'il a fait renaître, et se donnant soi-même à eux pour être leur nourriture, nous persuade par-là de nouveau qu'il s'est véritablement revêtu de notre chair*[38] ».

Par l'eucharistie, il vient diviniser notre chair. Il nous nourrit et nous élève. En mangeant l'agneau pascal, les Juifs devaient passer de l'Egypte à la terre promise (Ex 12). Jean Chrysostome invite ses fidèles à s'approcher de la table sacrée avec avidité et ferveur car, « *vous devez faire un plus grand voyage, puisque vous devez passer de la terre au ciel*[39] ». C'est dire que l'eucharistie se situe au-delà du monde sensible. La participation à ce Sacrement nous fait entrer dans le sanctuaire du ciel. Pourtant, nous recevons le corps du Christ dans notre

---

[36] Jean Chrysostome, *Homélie 28 sur la première épître aux Corinthiens*, 1, P G 61, p. 233.
[37] Jean Chrysostome, *Homélie 46 sur l'évangile selon saint Jean,* 3, P G 59, p. 260.
[38] Jean Chrysostome, *Homélie 82 sur l'évangile selon saint Matthieu*, 5, P G 58, p. 744.
[39] Jean Chrysostome, *Homélie 82 sur l'évangile selon saint Matthieu*, 4, P G 58, p. 743.

chair. Ce que l'homme perçoit au moyen des sens permet par la foi d'accéder aux réalités spirituelles. « *Si tu étais sans corps, il t'aurait donné ces dons incorporels dans leur nudité ; mais puisque l'âme est étroitement unie à un corps, les choses spirituelles te sont données dans les choses perceptibles par les sens*[40] ».

Dans ses catéchèses baptismales, Jean Chrysostome expliquait aux futurs baptisés la nécessité de nettoyer leur langue de toute souillure et de bannir ce qui corrompt leur âme. « *Car vous allez recevoir un grand Roi et bénéficier d'un important enseignement*[41] ». Dans la communion eucharistique, c'est le corps du Maître et du Législateur qui est reçu.

> « *Je vous introduirais dans le sanctuaire même et je vous montrerais le Saint des Saints avec tout ce qui s'y trouve : non pas un vase d'or contenant de la manne, mais le corps du Seigneur, le pain céleste. Je vous montrerais non pas un coffre en bois avec les tables en pierre de la Loi, mais une chair pure et sainte, celle du Législateur lui-même. Je vous montrerais à l'intérieur, non pas un mouton sans défaut qui a été égorgé, mais l'Agneau de Dieu qui a été sacrifié en un sacrifice mystique dont la vue est redoutable aux anges eux-mêmes*[42] ».

Jean Chrysostome souligne de façon insistante le caractère redoutable des choses sacrées. C'est le Roi du ciel qui introduit les nouveaux baptisés dans la patrie d'en haut, la cité céleste. « *C'est le Roi lui-même qui vous mettra dans la main la coupe redoutable, remplie d'une extraordinaire puissance et plus précieuse que toutes les créatures*[43] ». Recevoir la communion revient ainsi à se nourrir du Christ lui-même présent dans le pain et le vin consacrés et à se laisser entraîner dans la dynamique de l'offrande de Jésus. Ainsi, celui qui participe à de si redoutables mystères à la table divine doit être transformé.

La communion est à la fois union spirituelle et solidarité matérielle. Avec la communion, nous devons former un seul corps. Or, c'est l'eucharistie qui réalise cette unité en assurant à la fois l'union des membres avec la tête et les membres entre eux. La communion entre les chrétiens qui passe pour chacun par une communion au corps du Christ est ouverte au témoignage de ce à quoi l'humanité est appelée par Dieu.

---

[40] Id., p. 743.
[41] Jean Chrysostome, *Trois catéchèses baptismales,* Catéchèse II, 1, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 366, 1990, p. 167.
[42] Ibid., p. 169 – 171.
[43] Jean Chrysostome, *Trois catéchèses baptismales,* Catéchèse I, 2, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 366, 1990, p. 115-117.

2. Le Christ présent dans le pauvre

Ceux qui reçoivent le corps du Christ, riches ou pauvres, esclaves ou hommes libres, sont unis les uns aux autres et avec le Christ pour ne former qu'un seul corps animé par la même charité. « *Rien n'est plus propre à unir nos âmes et à faire de nous tous un seul corps que cette participation au corps de notre Sauveur. Confondons-nous donc tous en un seul et même corps, non dans une union charnelle, mais par le lien mutuel de la charité qui réunira nos âmes. Ce sera le moyen de recueillir avec confiance le fruit de ce banquet*[44] ». Une réelle participation à l'eucharistie permet de souligner que tous, esclaves et maîtres, ne forment qu'une seule et même famille.

Recevoir les marques d'un si grand amour dans la communion eucharistique engage à une nouvelle vie dans le Christ. Nous mangeons et assimilons le corps du Christ pour devenir semblable à lui. Jean Chrysostome fait appel aux mots les plus forts du vocabulaire de l'amour pour montrer que le Christ se donne à manger. Tous les fidèles, membres du corps du Christ, participent à la même vie du Christ et deviennent ses consanguins. Toutefois, la présence du Christ, avec ce lien de consanguinité, déborde du cadre de la célébration eucharistique pour rejoindre au quotidien les hommes créés à l'image de Dieu.

La réflexion de Jean Chrysostome sur l'eucharistie insiste sur la présence du Christ dans la sainte communion mais aussi dans les pauvres. Y a-t-il donc un lien à établir ou une cohérence à maintenir entre la célébration liturgique et la vie quotidienne ? Jean Chrysostome exprime son indignation devant la négligence des chrétiens qui ont suivi ses instructions pendant le carême et la fête de Pâques. Bien qu'ayant communié aux divins mystères, certains abandonnent la sainte synaxe pour les courses de l'hippodrome et les théâtres[45]. Il convient pourtant de prendre soin de ces frères qui sont incorporés au Christ. Nous allons relever dans l'enseignement de Jean Chrysostome, non seulement que le Christ reçu à l'eucharistie est présent dans le frère mais aussi que le véritable autel est le pauvre. Nous esquisserons enfin ce que peut être une vie eucharistique à travers une relecture de la dimension fraternelle qui s'impose à celui qui vient à « *cette table divine*[46] ».

a) Lien entre le Christ présent dans l'eucharistie et dans les pauvres

Jean Chrysostome insiste sur le fait que sur la table sacrée, tout est précieux et digne d'un profond respect. C'est pourquoi il invite à traiter pieusement et sagement les saints mystères. Il recommande d'assister les pauvres avec le plus

[44] Jean Chrysostome, *Homélie 1 sur la trahison de Judas*, 6, P G 49, p. 382.

[45] La sixième catéchèse baptismale de Jean Chrysostome justifie le blâme qu'il adresse aux chrétiens négligents. *Huit catéchèses baptismales*, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 50, 1957, p. 218-228.

[46] Jean Chrysostome, *Homélie 82 sur l'évangile selon saint Matthieu*, 1, P G 58, p. 737.

grand soin car si Dieu reçoit les présents faits à l'Eglise, il agrée bien davantage ceux qui sont faits aux pauvres, aux veuves et aux orphelins. Le Christ est-il dans le tabernacle ou dans le pauvre ? Le Christ est dans les pauvres qui sont appelés ses frères. C'est lui qui nous dit : « *Tout ce que vous avez fait à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait* » (Mt 25, 40). Oserait-on alors vouloir honorer le Christ à l'église et le négliger dans la vie courante ? La réponse de Jean Chrysostome est formelle et sans équivoque :

> « *Tu veux honorer le corps du Christ ? Ne le méprise pas lorsqu'il est nu. Ne l'honore pas ici, dans l'église, par des tissus de soie tandis que tu le laisses dehors souffrir de froid et du manque de vêtements. Car celui qui a dit : Ceci est mon corps, et qui l'a réalisé en le disant, c'est lui qui a dit : Vous m'avez vu avoir faim et vous ne m'avez pas donné à manger, et aussi : Chaque fois que vous ne l'avez pas fait à l'un de ces petits, c'est à moi que vous ne l'avez pas fait*[47] ».

Dès lors peut-on communier au corps du Christ et mépriser son frère ? Peut-on faire mémoire du Christ si l'un a faim pendant que l'autre est ivre ? La communion au corps du Christ ne peut s'accompagner du mépris des pauvres. Cette réception serait indigne et l'eucharistie perdrait tout son sens. L'affront fait aux pauvres devient une insulte envers l'Eglise du Christ. Aussi, Jean Chrysostome peut faire cette recommandation : « *Si vous approchez de l'eucharistie, ne faites rien d'indigne à l'eucharistie ; ne faites pas honte à votre frère, ne négligez pas celui qui a faim, ne vous enivrez pas, n'outragez pas l'Eglise… Le Christ a rompu son corps pour tous, de la même manière, et il a pris un corps pour tous également*[48] ». Jean Chrysostome a rappelé la dignité de tout homme et de tous les hommes. Il invite à découvrir et à honorer le Christ dans un va-et-vient entre l'autel et le frère, entre le tabernacle et le pauvre.

b) L'autel qu'est le pauvre

Jean Chrysostome souligne le respect accordé à l'autel de pierre sur lequel on offre le sacrifice eucharistique. Toutefois, il y a un autre autel plus redoutable que celui de l'ancienne loi, plus terrible que celui qui se dresse sous nos yeux dans l'église. L'autel du miséricordieux n'est pas fabriqué de pierres mais des âmes raisonnables. Cet autel n'est pas construit par un ouvrier mais par Dieu lui-même. Il est composé des membres du corps du Christ, des corps des pauvres. Convient-il de comparer ces deux autels ? Pour Jean Chrysostome, « *l'autel visible est admirable par la victime que l'on y offre en sacrifice ; l'autel de l'aumône a cela d'admirable, en outre, qu'il se compose de la victime même qui offre le sacrifice. Autre merveille encore : l'autel visible est une pierre, et cette*

[47] Jean Chrysostome, *Homélie 50 sur l'évangile selon saint Matthieu*, 3, P G 61, p. 508.
[48] Jean Chrysostome, *Homélie 27 sur la première épître aux Corinthiens*, 4, P G 61, p. 229.

pierre est sanctifiée parce qu'elle supporte le corps du Christ. L'autel de l'aumône est sanctifié parce qu'il est le corps même du Christ[49] ».

Ne paraît-il pas équivoque d'honorer l'autel qui supporte le corps du Christ et d'outrager l'autel qui est le corps du Christ ? L'église ne serait-elle alors qu'un musée d'or et d'argent où les choses sont plus précieuses que les personnes ? Les hommes créés à l'image de Dieu sont tristement abandonnés dans la misère alors que des autels précieusement dorés sont bien entretenus. Le pauvre délaissé n'est-il pas Jésus Christ ? Devenus membres du Christ par l'eucharistie, les plus pauvres sont par-là même l'autel véritable sur lequel les fidèles devraient offrir le divin sacrifice. On ne saurait alors rien négliger pour le bien des frères les plus petits qui soient ou de peu d'importance qu'ils puissent paraître. Le Christ présent dans le pauvre mérite autant de respect que le sacrifice eucharistique. Il convient alors de prendre conscience que l'homme est le tabernacle de Dieu dans le monde et que tout homme est une histoire sacrée. « *La grâce de l'Esprit Saint fait de chaque bon chrétien un temple de Dieu*[50] » parmi les hommes. L'eucharistie incorpore les hommes au Christ, y compris les pauvres.

Les pauvres étant le véritable autel pour le banquet sacré, la participation à l'eucharistie implique de ne rien faire qui soit indigne de l'eucharistie. Il s'agit de parvenir à un regard bienveillant envers les pauvres. Dès lors pourquoi ne pas s'interroger avec Jean Chrysostome : « *Que dis-tu ? Tu fais mémoire du Christ et tout en méprisant les pauvres, tu n'éprouves pas un sentiment d'horreur ? Mais si tu faisais mémoire d'un fils ou d'un frère mort, tu serais torturé par ta conscience dans le cas où tu ne respecterais pas les coutumes en invitant les pauvres ; et quand tu fais mémoire de ton Seigneur, tu ne partages pas même la table avec eux. Que signifie : Cette coupe est la nouvelle alliance*[51] » ?

La célébration de l'eucharistie sur le vénérable autel qu'est le pauvre engage que toute notre vie devienne eucharistique. Pour convaincre ses auditeurs, Jean Chrysostome affirme l'identité de la personne du Christ dans l'eucharistie avec le Christ incarné. « *Les Mages ont adoré ce corps étendu dans la crèche… Ce n'est plus dans une crèche que tu le vois mais sur l'autel*[52] ». Le Christ qui descend sur de splendides autels faits des mains humaines est bien le Verbe qui s'est fait chair et qui a habité parmi nous (Jn 1, 14). Il est né au milieu des pauvres (Lc 2, 7) et se donne en nourriture pour que nous ayons la vie éternelle (Jn 6, 54). L'insistance de Jean Chrysostome sur l'autel composé des membres du Christ fait établir un parallélisme fort entre l'autel et les pauvres, entre l'eucharistie et la faim du monde. L'autel qu'est le pauvre devient si

[49] Jean Chrysostome, *Homélie 20 sur la deuxième épître aux Corinthiens*, 3, P G 61, p. 540.
[50] D. ATTWATER, *Bouche d'or – Voix de l'Eglise – St. Jean Chrysostome,* Paris, Mame, 1961, p. 261.
[51] Jean Chrysostome, *Homélie 27 sur la première épître aux Corinthiens*, 4, P G 61, p. 229-230.
[52] Jean Chrysostome, *Homélie 24 sur la première épître aux Corinthiens*, 5, P G 61, p. 204.

redoutable qu'il trouve à l'aumône une valeur sacrée. Nous pouvons alors observer que « *l'offrande à l'autel, l'oblation eucharistique ne prennent leur signification plénière que si la charité, sacramentalisée et puisée dans le sacrifice du Christ vient réellement au secours des pauvres, qui eux aussi, sont l'autel de Dieu et le corps du Christ*[53] ».

c) Pour une vie eucharistique

Ce n'est pas en participant et en mangeant ensemble que nous communions, mais c'est en étant unis. La distinction entre l'autel de pierre et l'autel qu'est le pauvre permet de relever que celui qui communie devrait ressembler à ce à quoi il communie. Or, c'est tous ensemble que nous sommes un seul pain et un seul corps comme l'atteste l'apôtre Paul. « *Le pain que nous rompons n'est-il pas communion au corps du Christ ? Parce qu'il n'y a qu'un pain, à plusieurs nous ne sommes qu'un corps, car tous nous participons à ce pain unique* » (1 Co 10, 16-17). Par la communion au corps du Christ, les chrétiens sont unis au Christ et entre eux. Ils deviennent ses membres. Comme le corps humain ramène à l'unité la pluralité des membres, ainsi le Christ principe unificateur de son Eglise, ramène tous les chrétiens à l'unité de son corps. L'eucharistie réalise l'unité de l'Eglise dans le Christ.

> « *Que deviennent ceux qui communient ? Le corps du Christ. Ils ne sont pas plusieurs corps, mais un seul corps. Tout comme un pain est formé par de nombreux grains qui entrent dans sa composition si bien que ces grains ne sont plus perceptibles et qu'en raison de leur union on n'arrive plus à les distinguer, alors qu'ils y sont, de même nous sommes unis les uns aux autres, et en même temps au Christ. L'un ne se nourrit pas d'un corps, l'autre d'un autre : nous nous nourrissons tous du même corps, et c'est pourquoi l'Apôtre ajoute : Nous tous nous communions au même pain. Si nous communions au même pain, si nous devenons tous un même corps, pourquoi ne faisons-nous pas preuve de la même charité et ne devenons-nous pas aussi un seul corps par le lien de la charité*[54] » ?

Les Actes des Apôtres rapportent pourtant que « *la multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme* » (Ac 4, 32). Cet idéal a longtemps préoccupé Jean Chrysostome qui avait un amour passionné pour les humbles et les pauvres. Son enseignement semble indiquer qu'il n'y a pas de véritable participation à l'eucharistie sans l'amour du prochain et spécialement les plus pauvres dans le quotidien de nos vies. Celui qui a pris part au repas divin est invité à accueillir le Christ dans sa maison. D'où cette pertinente remarque :

---

[53] A. HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale*, p. 284.

[54] Jean Chrysostome, *Homélie 24 sur la première épître aux Corinthiens*, 2, P G 61, p. 200.

« *Tu as eu part à cette table et tu devrais être le plus heureux des hommes et l'égal des anges, et tu deviens le plus cruel de tous. Tu as goûté le sang du Seigneur et Maître et pourtant pas même ainsi tu ne reconnais ton frère. De quelle indulgence es-tu digne ? Même si jusque-là tu as ignoré ton frère, à cette table tu devrais le reconnaître. Or maintenant tu déshonores cette table et de plus tu juges indigne le partage de la nourriture avec celui qui a été jugé digne de partager cette table (le repas du Seigneur)… Pour que nos actions n'entraînent pas notre condamnation, donnons à manger au Christ, donnons-lui à boire, donnons-lui des vêtements : voilà ce qui est digne de cette table. As-tu entendu les hymnes sacrées ? As-tu vu les noces spirituelles ? As-tu participé à la table royale ?... Appelle le Christ à partager ton repas, en lui donnant ce qui t'appartient ou mieux, ce qui lui appartient : cela te procurera un plaisir sans limite qui garde toute sa force*[55] ».

Mener une vie eucharistique est non seulement envisageable mais aussi encouragé par Jean Chrysostome. Le chrétien qui communie au corps du Christ doit pouvoir être pour ses frères le sel de la terre et la lumière du monde (Mt 5, 13-14). Il ne suffit pas de recevoir la communion pour la communion, mais il convient de se donner du zèle pour la charité fraternelle.

d) Une relecture de la dimension fraternelle et sociale de l'eucharistie

L'œuvre homilétique de Jean Chrysostome sur l'eucharistie se présente ainsi comme une longue exhortation à la justice et à la charité. Jean Chrysostome s'est révélé être un éminent défenseur de la dignité des pauvres dans l'Eglise et un prédicateur acharné de la charité sous la forme matérielle de l'aumône. Il a prêché par l'exemple en consacrant « *ses larges revenus à la fondation des hôpitaux et à l'entretien des pauvres*[56] ». Son enseignement pourrait conduire à motiver le partage, à imiter le Christ dans l'attention aux plus pauvres, à bâtir l'unité du corps du Christ, à traduire en actes la charité puisée à la table eucharistique car, « *c'est à cela que nous engage ce sacrifice redoutable et terrible qui exige que nous en approchions avec des sentiments de parfaite entente et d'ardente charité, afin que, étant devenus comme des aigles, nous prenions notre envol vers le ciel*[57] ». La communion au corps du Christ engage les membres de ce corps à suivre le Christ lumière pour éclairer les nations.

Le réalisme des expressions souvent utilisées par Jean Chrysostome peut susciter des interrogations. N'y a-t-il pas de différence essentielle entre le Christ que les hommes ont pu voir durant sa vie terrestre et le Christ de l'eucharistie ?

[55] Jean Chrysostome, *Homélie 27 sur la première épître aux Corinthiens*, 5, P G 61, p. 230-232.
[56] J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, tome 3, Paris, Cerf, 1987, p. 597.
[57] Jean Chrysostome, *Homélie 24 sur la première épître aux Corinthiens*, 3, P G 61, p. 202-203.

L'important pour Jean Chrysostome est de prendre conscience que c'est le Christ présent à l'eucharistie que nous recevons. Or, c'est le Christ qui est mort sur la croix qui a daigné être pauvre, nu, malade pour attirer notre conscience sur sa présence dans le prochain. Il établit ainsi une double identité sacramentelle : celle du pain au corps du Christ et celle du Christ glorifié au plus petit de ses frères. Dès lors, suffit-il encore de ne plus le recevoir que dans le pain et le vin consacrés ? Celui qui mange à la table du Seigneur communie avec lui. Cette communion avec le Christ engendre une transformation intime du fidèle. La rencontre avec Dieu engage l'homme sur son avenir. Peut-on espérer une véritable participation à l'eucharistie sans s'unir à la démarche du Christ ?

La doctrine eucharistique de saint Jean Chrysostome est particulièrement riche. Elle demande plus d'engagement pour traduire dans les actes notre assimilation au Christ par l'eucharistie et pourrait inciter à une vie eucharistique, une vie de communion avec les hommes et avec Dieu. Nous pensons que « *pour saint Jean Chrysostome, l'amour fraternel et la miséricorde ne sont que le prolongement du mystère du Christ vécu dans l'eucharistie. Ce mot prolongement est même trop faible et évoque une relation extérieure, de cause à effet. Il faudrait dire que pour Chrysostome, le souci et la charge du Pauvre sont inscrits dans le cœur même du mystère de l'eucharistie*[58] ». Nous pouvons dire que la grande originalité qui impressionne chez Jean Chrysostome est que l'amour fraternel n'est pas extérieur à l'eucharistie, ni secondaire par rapport à la consécration des espèces eucharistiques.

L'ardeur à justifier la dignité de la célébration eucharistique se retrouve dans sa détermination à valoriser le service du pauvre, ce corps du Christ. Jean sait trouver des accents évangéliques pour défendre l'éminente dignité des pauvres dans l'Eglise. L'union des chrétiens au Christ dans l'eucharistie ne saurait se réaliser en plénitude sans un effort de purification de la part de chacun. Toutefois, il ne s'agit pas ici d'une pureté rituelle mais d'une solidarité étroite entre les membres du corps du Christ et le service qu'ils ont à rendre au véritable autel qu'est l'homme. Le service de la charité effective doit donc s'exercer à l'égard de tous. Ainsi, pour recevoir dignement le corps du Seigneur, le chrétien se trouve dans l'obligation de mettre sa conduite en accord avec sa foi en sauvegardant le lien de charité. Dans cette perspective, l'amour fraternel apparaît comme constitutif de l'eucharistie tout en lui attribuant sa signification plénière. Le souci et la charge du pauvre sont ainsi inscrits dans le mystère même du pain et du vin partagés.

Les riches et les pauvres, ces frères appelés à fraterniser, sont réunis autour de la table du Seigneur, la table de la charité. L'eucharistie se découvre

[58] B. BOBRINSKOY, « L'Esprit du Christ dans les sacrements chez Jean Chrysostome et Augustin », *Actes du colloque de Chantilly*, 22-24 septembre 1974, Paris, Beauchesne, 1975, p. 272.

comme un mystère de paix : paix de l'homme avec Dieu et paix des hommes entre eux. Les pauvres qui nous apprennent le prix de la charité sont comme le sacrement de Dieu. L'eucharistie peut donc fondamentalement contribuer à l'édification de la charité fraternelle. Chaque chrétien pourrait devenir un artisan de paix, travailler à la réconciliation entre les hommes en appliquant cette recommandation du Christ : « *Quand donc tu présentes ton offrande à l'autel, si là tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande, devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère ; puis reviens, et alors présente ton offrande* » (Mt 5, 23-24).

III. Augustin : la passion de l'unité

Augustin est un des plus hauts génies de l'humanité, une des lumières les plus brillantes de la chrétienté. Il est important de connaître les faits marquants de sa vie pour interpréter sa pensée. De sa naissance le 13 novembre 354 à Tagaste à sa mort le 29 août 430, de sa conversion (387 à Milan) à l'épiscopat à Hippone (397-430), des renseignements détaillés abondent. Dans le monde chrétien, il a créé une grande synthèse de philosophie qui reste un moment essentiel de la pensée occidentale. Mais, c'est comme théologien qu'il nous intéresse dans ce travail pour deux raisons essentielles. Africain de naissance, Augustin est un Romain de culture et de cœur. Plus encore, il a voulu être l'interprète fidèle de l'enseignement catholique. Le cas de ce docteur africain peut revêtir une valeur exemplaire pour la situation des communautés chrétiennes en Afrique et pour l'enseignement officiel de l'Eglise. À la suite de la figure de Jean Chrysostome pour l'Orient, il nous a paru déterminant d'enrichir cette recherche par saint Augustin, le plus cité[59] des Pères de l'Eglise par le concile Vatican II.

Il est évident que notre modeste approche ne saurait couvrir toute l'autorité d'Augustin à Vatican II. Si l'œuvre théologique de ce Père de l'Eglise vise l'édification spirituelle des fidèles, il n'en demeure pas moins que saint Augustin a l'expérience d'une communauté sans cesse déchirée par des divisions allant jusqu'au schisme. Ce qui pourrait justifier sa passion pour la fraternité, la paix, l'unité. Ne pouvons-nous pas fonder l'unité entre les hommes à l'image de l'unité entre les Personnes divines ou sur la multitude des grains qui fournissent un seul pain ? Son œuvre oratoire est considérable. Sa théologie se trouve dans sa prédication (près de mille sermons). 225 de ses lettres ont été conservées. Ses grandes œuvres ne peuvent que retenir notre attention. Nous voulons pourtant nous limiter à sa théologie de l'unité qui suppose la communion de foi, celle des sacrements et celle de l'amour.

[59] L G 2 ; 4 ; 7 ; 8 ; 11 ; 12 ; 14 ; 19 ; 26 ; 32 ; 40 ; 42 ; 49 ; 53 ; 56 ; 64 ; D V 1 ; 11 ; 12 ; 16 ; 25 ; S.C. 7 ; 47 ; G S 21 ; 48 ; 69 ; P O 2 ; 4 ; 14 ; O T 9 ; A G 1 ; 3 ; 4 ; 7 ; 9 ; 14 ; U R 3 ; D H 10.

Lorsque le concile Vatican II définit l'eucharistie comme mémorial de la mort et de la résurrection du Christ, il s'appuie sur l'autorité de saint Augustin pour mettre en exergue la dimension de « *sacrement de l'amour, signe de l'unité, lien de charité*[60] ». Pour explorer cette dimension du sacrement de l'amour, nous commencerons par relever la pensée eucharistique de saint Augustin. Nous essayerons dans un deuxième temps d'éclairer les diverses implications de l'eucharistie comme sacrement de l'unité avant de scruter dans un troisième temps ce qui en résulte dans la liturgie eucharistique de Vatican II.

1. La pensée eucharistique de saint Augustin

Augustin a-t-il construit une théologie systématique de l'eucharistie ? Il n'a consacré aucune de ses grandes œuvres à l'eucharistie. Faut-il déduire précipitamment qu'il n'a pas accordé un grand intérêt au sacrement de l'eucharistie, cœur même de l'Eglise qui rend présent le Christ dans le sacrement de l'autel ? Aucune hérésie ne contestant de son temps la valeur objective et le contenu de l'eucharistie, Augustin n'aura pas à établir théologiquement la présence réelle du corps du Christ ou la réalité du sacrifice eucharistique. Plus qu'à définir les bases dogmatiques de l'eucharistie, Augustin cherche à exploiter les richesses insoupçonnées de ce sacrement. Cet évêque soucieux de la fidélité de ses néophytes leur donnait à comprendre à quel point l'eucharistie à la suite du baptême s'imbriquait au cœur même de la vie nouvelle car c'est à la vérité de cette vie qu'ils comprendront et assimileront la vérité de l'eucharistie. Mais où sera développée cette pensée eucharistique du moment où nous ne perdons pas de vue que jusqu'à leur baptême, les catéchumènes ne pouvaient participer à l'eucharistie ?

Nous n'avons pas ici à étudier toute la vaste doctrine de l'eucharistie chez saint Augustin[61]. Elle se caractérise par l'unité profonde affirmée entre la croix, la messe, la communion et l'Eglise. Nous voulons d'abord nous arrêter sur les lieux de cette doctrine eucharistique spécialement la prédication et la liturgie. Le grand Augustin, proche de son petit peuple d'Hippone, était soucieux, spécialement pendant la semaine pascale, quand il parlait aux néophytes de l'eucharistie, de les voir vivre leur baptême et l'eucharistie dans le quotidien. Nous porterons ensuite notre attention sur l'aspect ecclésial de l'eucharistie. Dans le prolongement du rapport que nous avons relevé entre l'Eglise et l'eucharistie, il s'agira de souligner que la finalité de la consécration eucharistique est à situer en dehors de la célébration, pour l'édification du corps du Christ. L'effet de l'eucharistie semble pour Augustin être l'unité de tous les

[60] S C 47 ; Augustin, *Tractatus in Iohannis Evangelium* XXVI, VI, 13 : P L 35, 1613.

[61] G. LECORDIER, *La doctrine de l'eucharistie chez saint Augustin*, Paris, Gabalda, 1930, 142 p. Dans cette thèse, Lecordier souligne la foi eucharistique de saint Augustin, sa théologie de l'eucharistie, le rapport entre l'eucharistie et la vie chrétienne et enfin l'unité de la doctrine augustinienne.

membres dans la communion ecclésiale. Nous voudrions enfin mettre au jour le sacrifice des chrétiens en tant que reproduction du sacrement de l'autel. Le sacrifice de la tête devient aussi le sacrifice des membres. Augustin ne se contente pas de considérations doctrinales, il en tire des conclusions concrètes et pratiques avec une insistance sur l'unité.

a) La prédication et la liturgie, lieux de la pensée eucharistique chez Augustin

Le ministère de la prédication fournit à Augustin l'occasion de développer sa doctrine eucharistique en commentant les textes bibliques qui ont trait au sujet et en expliquant aux jeunes baptisés les saints mystères qu'ils reçoivent. C'est ainsi qu'Augustin fait maintes allusions à la liturgie de la messe. Il peut être fructueux de nous intéresser à la Bible liturgique[62] de saint Augustin, au trésor des lectures et des chants que ses fidèles avaient coutume d'entendre lire et commenter au cours de l'année liturgique. Un travail spécifique sur l'eucharistie selon saint Augustin demande une lecture continue de son commentaire sur le pain de vie (Jn 6)[63]. Cependant, les sermons du cycle pascal présentent un intérêt tout particulier, car ils commentent le mystère central de la vie chrétienne. Leur richesse doctrinale peut nous instruire sur l'accueil et l'incorporation des nouveaux fidèles dans la grande famille de l'Eglise. Avec la discipline de l'arcane, nous comprenons que les sermons sur l'eucharistie soient peu nombreux[64] dans la prédication d'Augustin. Toutefois, le sermon 227 semble être le plus riche de ses sermons eucharistiques. Il est prononcé le jour de Pâques. Sa catéchèse eucharistique est une catéchèse liturgique qui présente les mystères dans leur déroulement. Les catéchumènes étant habitués à la liturgie de la parole, qu'il nous soit accordé de nous limiter à la liturgie eucharistique.

> « *En premier lieu, après la prière, on vous invite à tenir votre cœur en haut ; cela convient à des membres du Christ… Aussi quand on dit :"Le cœur en haut !" vous répondez : "Nous le tenons vers le Seigneur"… car c'est un don de Dieu d'avoir son cœur en haut, l'évêque ou le prêtre qui offre, après la réponse du peuple : "Nous tenons notre cœur en haut vers le Seigneur", continue "Rendons grâces au Seigneur notre Dieu", parce que nous tenons notre cœur en haut, "rendons grâces", car si ce n'était pas un de ses dons, nous aurions notre cœur à terre. Et vous l'attestez en*

[62] Anne-Marie LA BONNARDIERE, « La Bible liturgique de saint Augustin », *Jean Chrysostome et Augustin*, Paris, Beauchesne, Théologie historique 35, 1975, p. 147-160.

[63] Augustin, *Tractatus in Iohannis Evangelium* XXVII, 1-12. M.- Fr. BERROUARD analyse le commentaire d'Augustin sous le titre : « L'être sacramentel de l'eucharistie selon saint Augustin », *Nouvelle revue théologique*, tome 99/5, 1977, p. 702-721 ;

[64] Sermons d'attribution certaine : 227, 272, Denis II. 6, Guelf 7 ; attribution contestée : Mai 129 ; attribution douteuse : 229, Denis 3, Denis 6. Voir M. ALBARIC, « Une catéchèse eucharistique », *Saint Augustin et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1986, p. 87.

disant ; "Il est convenable et juste" que nous lui rendions grâces, à lui qui a fait que nous tenions notre cœur en haut vers notre tête. Ensuite, après la sanctification du sacrifice de Dieu, parce qu'il a voulu que nous soyons nous-mêmes son sacrifice, ce qui est clairement indiqué dès qu'a été déposé ce sacrifice de Dieu que nous sommes nous aussi – ou plutôt le signe qui nous représente – voici donc qu'est achevée la sanctification, nous disons la Prière du Seigneur que vous avez apprise et récitée[65] ».

L'eucharistie est examinée ici dans le mouvement entier de la célébration, depuis le commentaire du dialogue de la Préface jusqu'à la communion sur laquelle nous reviendrons au sujet du rite de la paix.

b) L'aspect ecclésial de l'eucharistie

L'intérêt des travaux d'Augustin pour la sacramentaire nous a précédemment permis de relever son apport incontestable sur le lien intrinsèque entre l'Eglise et l'eucharistie pour exposer une remarquable théologie de l'Eglise et du corps mystique. Ne convient-il pas à présent de regarder de plus près avec Augustin les effets de l'eucharistie et en particulier l'incorporation au Christ et à son Eglise ? Qu'en est-il du rapport entre le corps du Christ, source de vie éternelle dans l'eucharistie, et les fidèles qui en sont membres par le baptême ?

La doctrine de l'eucharistie est dominée chez saint Augustin par la pensée de l'Eglise et la perception du rôle éminent qu'elle exerce en ce sacrement. L'Eglise n'est pas seulement présente dans la célébration visible du mystère eucharistique. Si elle rend présent le corps du Christ, elle est elle-même contenue tout entière invisiblement avec le Christ dans ce mémorial où elle a pris naissance. Nous n'entendons pas reprendre ici l'analyse de l'adage postérieur de Henri de Lubac : l'Eglise fait l'eucharistie et l'eucharistie fait l'Eglise. Nous voulons souligner qu'Augustin s'est étendu sur l'aspect ecclésial de l'eucharistie comme sacrement du corps mystique avec une identification mystique entre le Christ et son Eglise même si l'apparence ne correspond pas à la réalité profonde comme il l'explique aux néophytes :

« *Veux-tu comprendre ce qu'est le corps du Christ ? Ecoute l'Apôtre dire aux fidèles : vous êtes le corps du Christ et ses membres. Si donc vous êtes le corps du Christ et ses membres, c'est votre propre symbole qui repose sur la table du Seigneur. C'est votre propre symbole que vous recevez. À ce que vous êtes, vous répondez : " Amen ", et cette réponse marque votre adhésion. Tu entends : " Le corps du Christ ", et tu*

[65] Augustin, *Sermon* 227, 42-69, *Sermons pour la Pâque*, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 116, 1966, p. 239-241.

réponds : " Amen ". Sois un membre du corps du Christ afin que ton " amen " soit vrai[66] ».

Cette identification qui ne nie pas la présence réelle apparaît comme un garant du réalisme mystique de l'Eglise. Inséparable du Christ, dont elle est à titre réel « le corps », l'Eglise intervient avec lui comme prêtre et victime du sacrifice eucharistique. Dès lors, l'unité de la tête et du corps permet à Augustin de montrer que la messe n'est pas seulement le sacrifice de la tête mais de tout le corps ecclésial. La messe constitue le mystère même de l'Eglise et le cœur de la foi chrétienne. À ce titre, le symbolisme de la messe n'exprime pas seulement le sacrifice de la croix mais aussi des chrétiens. Ce que le néophyte voit sur l'autel, c'est le corps mystique tout entier, chef et membres, qui offre et qui s'offre. C'est précisément parce que l'eucharistie est d'abord le sacrement du corps physique du Christ qu'elle est également son corps mystique. Toutefois, il convient de ne pas perdre de vue l'enseignement d'Augustin sur la grâce pour bien comprendre la théologie du corps mystique. Si le Christ et l'Eglise sont deux en une seule chair, les hommes ne sont pas le Verbe par qui tout a été fait (Col 1, 15-19).

c) Le sacrifice des chrétiens comme reproduction du sacrement de l'autel

Le souci de l'unité apparaît très fortement dans l'analyse du rapport entre le sacrifice des chrétiens et le sacrifice de la messe. Le chrétien peut-il devenir ce qu'il reçoit, le corps du Christ ? C'est bien un des aboutissements de l'enseignement d'Augustin aux néophytes : « *Recevez donc et mangez le corps du Christ, vous qui êtes devenus vous-mêmes membres du Christ, dans le corps du Christ. Recevez et buvez le sang du Christ. Ne vous déchirez pas, vous mangez votre lien. Ne vous jugez pas vils, vous buvez votre prix. Vous vous intégrez à ce que vous mangez et buvez, intégrez-vous de même au corps du Christ, en vivant dans l'obéissance et la piété*[67] ». Pour bien comprendre la nécessité de ne pas déchirer le lien de l'unité, il semble important de recourir à la doctrine du sacrifice[68] chez Augustin.

Le sacrifice est une chose divine. Convient-il de rappeler que le sacrifice doit être réservé à Dieu ? Seulement, Dieu n'a pas besoin des dons que lui offriraient des humains comme dit le psalmiste, « *tu ne prends aucun plaisir au sacrifice : un holocauste, tu n'en veux pas. Le sacrifice à Dieu, c'est un esprit brisé ; d'un cœur brisé, broyé, Dieu, tu n'as point de mépris* » (Ps 50, 18-19). Dieu refuse le sacrifice extérieur fait de bêtes et agrée le sacrifice intérieur, celui d'un cœur qui pratique la justice et la miséricorde.

---

[66] Augustin, *Sermon 272*, op. cit. , p. 225.
[67] Augustin, *Sermon sur le sacrement de l'autel*, 3 – *La Messe*, p. 230-231.
[68] G. LAFONT, « Le sacrifice de la Cité de Dieu », *Recherches de Science Religieuse* 53/2, 1965, p. 177-219.

Les œuvres de miséricorde constituent de vrais sacrifices. C'est pourquoi affirme Augustin, « *le vrai sacrifice est donc toute œuvre qui contribue à nous unir à Dieu dans une sainte société, à savoir toute œuvre rapportée à ce bien suprême grâce auquel nous pouvons être véritablement heureux*[69] ». Où s'opère admirablement cette union à Dieu sinon dans le Christ eucharistique comme dit Augustin, « *ce que vous découvrez dans le pain est pendu à la croix, ce qui est dans la coupe a coulé de son côté. Les anciens sacrifices du peuple de Dieu, par leur variété multiple, ont annoncé l'unique sacrifice à venir*[70] ». Le Christ récapitule par son sacrifice la longue chaîne des êtres et achève l'histoire de tous les sacrifices du monde, figurés par le pain et le vin, fruits de la terre et du travail des hommes. Or la messe, immolation du Sauveur s'achève dans les membres de son corps qui, de nombreux qu'ils sont, forment un seul corps du Christ. « *Tel est le sacrifice des chrétiens : à plusieurs, n'être qu'un seul corps dans le Christ. Et ce sacrifice, l'Eglise ne cesse de le reproduire dans le Sacrement de l'autel bien connu des fidèles, où il lui est montré que dans ce qu'elle offre, elle est elle-même offerte*[71] ». Si Augustin insiste sur l'unité du Christ et des chrétiens, c'est que cette vérité ne se réduit pas à une idée abstraite. Dans un contexte de divisions, elle apparaît indispensable pour aider le chrétien à devenir ce qu'il est.

2. L'eucharistie, sacrement de l'unité

La question de l'unité n'est pas pour Augustin une considération théorique réservée à la spéculation théologique mais une vérité d'importance vitale qu'il rappelle sans cesse à ses fidèles dans ses prédications. Si tous les chrétiens répandus par toute la terre forment un seul corps dont le Christ est la tête, ils ne peuvent véritablement être membres du Christ que si cette unité les relie au Christ et à ses autres membres. Cette unité a son principe dans la charité puisque l'unité définit l'organisme à l'intérieur duquel le Saint-Esprit opère et diffuse la charité[72]. Le fondement de cette unité est l'humanité du Christ. Puisque sa nature humaine est identique à la nôtre, l'unité physique se prolonge en unité spirituelle.

Augustin se réfère aux textes de l'Ecriture dans cette affirmation paulinienne : Le Christ est la tête dont le corps tout entier reçoit nourriture et cohésion (Col 2, 19, Ep 4, 15-16). N'est ce pas dans l'eucharistie que le Christ se donne lui-même en nourriture, lui qui nous invite au pays des anges où la nourriture ne se corrompt pas, mieux qui invite à sa propre vie ?

---

[69] Augustin, *La Cité de Dieu* X, VI, Paris, Desclée de Brouwer, 1958, p. 445.
[70] Augustin, *Sermon sur le sacrement de l'autel*, 2 – *La Messe*, p. 230.
[71] Augustin, *La Cité de Dieu* X, VI, p. 449.
[72] M. – Fr. BERROUARD, « L'Eglise communauté d'amour et de vie selon saint Augustin », *Lumière et Vie* 83, tome XVI, 1967, p. 40-64.

> « *Si le Christ a trouvé le bonheur ici, tu l'y trouveras toi aussi. Ce qu'il a trouvé dans ton pays de mort, écoute-le…… Mais il t'a invité à sa table magnifique, à sa table du ciel, à sa table des anges où il est lui-même le pain. Descendant chez toi et trouvant le malheur dans ta pauvre maison, il n'a pas daigné de s'asseoir à ta table, telle qu'elle était, et il t'a promis la sienne*[73] ».

Cependant, peut-on participer à l'eucharistie sans réaliser concrètement dans sa vie les exigences et la signification sociale de ce sacrement ? Le chrétien ne doit-il pas imiter le Christ même dans le mystère de la passion comme l'ont fait les martyrs en donnant leur vie ? Celui qui prend place à la table d'un grand devrait bien prendre garde de ce qui est servi (Pr 23, 1-2). Or « *la noble table est celle où le Seigneur lui-même est l'aliment de la table. Personne ne se donne lui-même en nourriture : le Christ Seigneur le fait. Il est l'hôte, la nourriture, et le breuvage. Les martyrs ont bien compris ce qu'ils mangeaient, ce qu'ils buvaient, pour lui rendre en retour*[74] ». Faut-il attendre l'ultime témoignage du martyre pour vivre la signification sociale de l'eucharistie ? Il convient de vivre différentes facettes de ce sacrement sur la base de l'unité pour demeurer incorporé au Christ, manger le corps du Christ et en tirer les fruits.

a) La symbolique de l'unité

L'unité que recherche Augustin est un vestige de cette unité qui existe entre les Personnes divines. L'unité du corps du Christ est celle d'un corps vivant animé par l'Esprit Saint. C'est pour l'unité et la cohésion surnaturelle de l'Eglise que l'Esprit Saint est envoyé dans le monde par le Père et le Fils. Il n'est certes pas question de nous étendre ici sur l'ecclésiologie trinitaire chez saint Augustin. Le mystère de la Trinité tout en demeurant au-delà des prises de notre intelligence nous éclaire sur le mystère de notre incorporation à l'Eglise et au Christ. Il importe de souligner qu'au-delà des distances matérielles subsiste une unité d'ordre spirituel. Cependant, l'Esprit Saint est à l'œuvre pour l'unité des membres humains de l'assemblée eucharistique.

L'analogie de la confection du pain et du vin permet à Augustin d'expliquer que l'eucharistie est sacrement d'unité. Le pain n'est pas formé d'un seul grain, mais d'un grand nombre. Le vin est constitué d'une multitude de raisins. Pour donner au pain une apparence sensible, on mélange dans l'eau les nombreux grains pour ne former qu'une seule pâte. Il en est de même des grains nombreux à la grappe mais qui se fondent en un seul et même liquide. La multitude des hommes ne commencera-t-elle pas par faire une expérience de l'unité au baptême ? Ceux qui communient au même pain ne devraient-ils pas aimer l'unité ?

---

[73] Augustin, *Sermon 231 §* 5, 141 -151, *Sermons pour la Pâque*, p. 257.
[74] Augustin, *Sermon 329*, 1, *La Messe*, p. 227.

« *L'apôtre dit en effet : "Nous sommes nombreux, mais un seul pain, un seul corps". C'est ainsi qu'il explique le sacrement de la table du Seigneur : "Nous sommes nombreux, mais un seul pain, un seul corps." Il vous est prouvé avec ce pain combien vous devez aimer l'unité. Car ce pain est-il fait d'un seul grain ? Les grains de blé n'étaient-ils pas au contraire fort nombreux ? Mais avant d'être du pain, ils étaient séparés ; ils ont été liés par de l'eau, après avoir été broyés…… Vous aussi avez commencé par passer en quelque sorte sous la meule de l'humiliation du jeûne et du sacrement de l'exorcisme. Vint le baptême et avec l'eau vous avez été en quelque sorte pétris pour devenir du pain. Mais sans le feu, ce n'est pas encore du pain. Que symbolise donc le feu, c'est-à-dire l'onction d'huile*[75] » ?

Augustin atteste ainsi que la multitude des grains et des hommes formant l'un et l'autre est le signe de l'unité. Les nombreux membres du corps du Christ qui communient à son corps auront à cœur de garder l'unité dont il est le signe « *parce qu'ils ont mangé le corps du Christ non en simple sacrement, mais en réalité et sont constitués ainsi dans son corps même*[76] ». Dès lors, celui qui est dans l'unité de ce corps mange le corps du Christ et boit son sang tandis que le même sacrement n'est pas utile aux hérétiques et schismatiques, séparés de l'unité. Celui qui ne demeure pas dans le Christ n'est pas membre de son corps.

b) Unité et charité

Être membre du corps du Christ suppose d'être uni au Christ et aux autres membres. Cette unité a son principe dans la charité qui établit une dépendance vitale entre la tête et les autres membres. C'est déjà à l'intérieur du corps du Christ que doit se produire l'unité, en faisant de ses nombreux membres, sous l'action de l'Esprit Saint, un seul cœur et une seule âme (Ac 4, 32). Nous formons un seul corps sous une tête unique. Si la plénitude et la perfection de l'unité est d'ordre eschatologique, elle est déjà annoncée et amorcée dans la célébration de l'eucharistie. Que vise cette unité sinon la charité ? Il ne s'agit pas de s'enfermer dans son entourage immédiat. L'amour nous unit même à de multiples frères inconnus à travers le monde et qui forment avec nous le même corps du Christ.

« *Que chacun interroge son cœur ! S'il aime son frère, l'Esprit Saint demeure en lui. Qu'il s'examine, qu'il s'éprouve lui-même sous le regard de Dieu : qu'il voit s'il a en lui l'amour de la paix et de l'unité, l'amour de l'Eglise répandue par toute la terre. Qu'il ne s'attache pas seulement à aimer le frère qu'il a devant lui : nous avons en effet quantité de frères que nous ne voyons*

[75] Augustin, *Sermon* 227, 16-29, *Sermons pour la Pâque*, p. 237.
[76] Augustin, *La Cité de Dieu XXI, XX*, Paris, Desclée de Brouwer, 1960, p. 459.

pas, et auxquels nous sommes rattachés dans l'unité de l'Esprit. Qu'y a-t-il d'étrange à ce qu'ils ne soient pas avec nous ? Nous sommes dans un même corps, nous avons au ciel la même tête[77] ».

L'appartenance à ce corps unique dépend de la charité qui nous oblige à sortir de nous-mêmes. L'unité peut-elle nous rassembler sans l'action de la charité ? « *Ton âme ne vivifie que les membres qui composent ton corps. Otes-en un, ton âme lui retire la vie, car il n'entre plus dans l'unité de ton corps. Ces propos sont destinés à nous faire aimer l'unité et redouter la séparation. Le chrétien ne doit rien craindre qu'être retranché du corps du Christ. S'il est retranché du corps du Christ, il n'est plus son membre, s'il n'est plus son membre, l'Esprit ne l'anime plus*[78] ». L'implication de l'unité et de la charité fait qu'il n'y a pas de charité authentique sans amour de l'unité et pour Augustin, sans amour de l'Eglise. Que dire des schismatiques qui brisent l'unité du corps ? On ne peut accéder à l'unité, devenir membre du corps et y demeurer que par la charité dans un esprit d'humilité. La liaison entre l'unité et la charité reste toutefois de l'ordre du mystère.

c) Unité et vie fraternelle

L'intérêt souligné pour *Les sermons pour la Pâque* nous conduit à un regard particulier sur la question de l'entente fraternelle. De l'eucharistie, comme de la Passion du Christ, jaillit le commandement nouveau : Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés (Jn 13, 34). Ce commandement revêt un caractère spécial dans les derniers avertissements d'Augustin aux néophytes sur le point de rejoindre les fidèles. Non seulement les chrétiens sont frères, mais encore il convient de mettre en relief l'aspect social et communautaire du christianisme. Il s'agit de ne pas se mettre à la remorque des mauvais chrétiens qui ne vivent pas selon l'Evangile mais d'imiter les chrétiens exemplaires. « *Il est humain de s'irriter, mais il ne faut pas que l'irritation, qui ne pousse d'abord qu'un frêle surgeon, soit arrosée par la suspicion et devienne une grosse branche de haine. Car la colère est une chose et la haine en est une autre*[79] ». Saint Jean enseignait déjà que « *quiconque hait son frère est un homicide* » (1 Jn 3, 15). Il est donc important, en cas de désaccord, de demander pardon à son frère, de faire la paix puisque la vie éternelle ne demeure pas en celui qui est homicide.

Que faire donc si c'est mon frère qui m'a offensé ? Augustin recommande de prier pour que sa méchanceté meure et que lui vive. Se débarrasser d'un ennemi ne fait absolument pas retrouver un ami. Pourquoi prier ainsi : « *Seigneur, venge-moi, tue mon ennemi. Prie bien pour qu'il tue ton ennemi et*

[77] Augustin, *Commentaire de la première épître de S. Jean- Traité VI*, 10, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 75, 1961, p. 299.
[78] Augustin, Traité 27 sur Jean – *La Messe*, p. 128.
[79] Augustin, *Sermon 211* § 1, 16-20, *Sermons pour la Pâque*, p. 157.

qu'il sauve sa personne, oui, prie ainsi pour que Dieu te venge : Que périsse l'ennemi qui te persécutait, que vive le frère qui peut t'être rendu[80] ». Cette attitude évangélique se trouve déjà dans la prière de Notre Père (Mt 6, 9-13).

Nous demandons de ne commettre aucun mal qui nous sépare du pain que donne le Seigneur. Mieux il est nécessaire de combattre le mal qui pourrait nous séparer du pain de vie : « *La parole de Dieu qui nous est annoncée chaque jour est, elle aussi du pain. Si ce n'est pas du pain pour l'estomac, n'est-ce pas du pain pour l'intelligence ? Or quand cette vie aura passé, nous ne chercherons plus le pain que réclame la faim. Et nous n'aurons plus à recevoir le sacrement de l'autel, puisque nous serons là avec le Christ dont nous recevons le corps, et nous n'aurons plus à prononcer les paroles que nous vous annonçons*[81] ». Le lien entre l'unité et la vie fraternelle se fonde sur l'obéissance à la Parole de Dieu pour la vie éternelle. Les fidèles pour qui l'eucharistie est la vie nous font comprendre que la vie n'est autre que le Christ, ce pain qui nous est nécessaire. C'est ensemble, en étant unis, qu'il nous faut sauvegarder l'entente fraternelle et obéir à Jésus pour avoir la vie. L'unité fraternelle demeure alors que tout ce qui est corruptible passe.

d) Unité et engagement pour la paix

Celui qui reçoit le corps du Christ ne saurait perdre de vue qu'il est membre de ce corps. Ce qui implique certaines dispositions pour y conformer sa pensée et conserver l'unité dans le cœur. Augustin insiste sur les conditions de réception de l'eucharistie pour ne pas recevoir indignement le corps du Christ et se rendre coupable du corps et du sang du Seigneur. Il ne s'agit pas d'une indignité morale ou d'une indignité d'imperfection du croyant engendrée par le péché mais de l'indignité provoquée par l'absence d'une adhésion de foi qui empêche de reconnaître dans le pain et le vin le corps et le sang du Christ. « *Que signifie recevoir indignement ? Recevoir avec dérision, recevoir avec mépris. Ne prends pas cela pour chose vulgaire parce que tu le vois de tes yeux. Ce que tu vois passe, l'invisible qui est manifesté ne passe pas, mais demeure*[82] ». Augustin insiste pour que le fidèle reçoive le corps du Christ non seulement dans le sacrement mais surtout dans la réalité en participant à la vie même du Christ. Si tous reconnaissent leur indignité avant de recevoir le corps du Christ, le signe du baiser de paix avant la communion demande davantage à ce titre d'être mis en valeur. Pourquoi échanger le baiser de paix ? À quoi nous engage ce geste de la paix ?

L'eucharistie est sacrement de l'unité : unité de la foi en la présence du Christ à l'autel, unité dans l'amour singulier entre les fidèles qui se transmettent la paix du Christ avec l'engagement que se réalise dans la conscience ce que

[80] Augustin, *Sermon 211* § 6, 179-183, *Sermons pour la Pâque*, p. 173.
[81] Augustin, *Sermon 59* § 6, 76-82, *Sermons pour la Pâque*, p. 193.
[82] Augustin, *Sermon 227*, 73-77, p. 243.

montrent les lèvres. C'est là une des fortes recommandations d'Augustin aux néophytes lorsqu'il leur explique le déroulement de la messe à Pâque : « *On dit "la paix soit avec vous", et les chrétiens se donnent un saint baiser. Il est le signe de la paix. Ce qu'expriment les lèvres doit se réaliser dans la conscience, c'est-à- dire que, de même que tes lèvres s'approchent des lèvres de ton frère, de même ton cœur ne doit pas s'éloigner de son cœur*[83] ». Le Christ a consacré sur sa table le mystère de notre paix et de notre unité. La paix est semblable à ces sept pains que le Christ rompit et donna à ses disciples et les disciples à la foule : *on ramassa sept corbeilles pleines de morceaux* (Mt 15, 32-38). Les fidèles implorent la paix et l'unité pour l'Eglise et toute la famille des hommes. La paix qui part de l'autel est transmise à toute l'assemblée. En se donnant la paix, les chrétiens s'engagent à ce que la paix soit contagieuse et se multiplie à mesure qu'on la distribue.

3. L'influence de la pensée d'Augustin sur la liturgie eucharistique de Vatican II

L'influence de saint Augustin sur les travaux de Vatican II ne s'exprime pas uniquement à travers les nombreuses références relevées au début de cette étude. La liturgie de Vatican II va reprendre des expressions de l'évêque d'Hippone implorant le Seigneur et invitant les fidèles à devenir ce qu'ils ont reçu. C'est ce que souligne explicitement la prière après la communion de la fête de saint Augustin. « *Que la participation à la table du Christ nous sanctifie, Seigneur ; afin que, membres de son corps, nous devenions vraiment ce que nous avons reçu*[84] ». Devenir ce qu'on reçoit, cette exhortation de saint Augustin apparaît également dans la post communion du vingt septième dimanche ordinaire : « *Accorde-nous, Seigneur notre Dieu, de trouver dans cette communion notre force et notre joie ; afin que nous puissions devenir ce que nous avons reçu : le corps du Christ*[85] ». S'agit-il de cas isolés ?

Un regard attentif des prières après la communion du missel issu de la réforme de Vatican II pourrait révéler bien davantage comme le suggère Albaric pour qui, « *on pourrait considérer Augustin comme source implicite d'une dizaine de postcommunions*[86] ». Pour ne rester que dans la thématique de l'unité chez Augustin, nous pouvons nous appuyer sur quelques exemples. Devenir ce qu'on a reçu, c'est devenir semblable au Christ, lui qui s'est uni à l'homme en prenant notre chair. En lui, notre nature est unie à la sienne. La communion eucharistique vient réaliser l'unité avec le Christ et l'unité entre les fidèles : « *Que notre communion à ton sacrement, Seigneur, purifie chacun*

[83] Augustin, *Sermon 227*, 65-69, p. 241. Plus qu'un simple geste rituel, le baiser de paix prend un sens plus large du fait que *pax* désignait surtout, à l'époque d'Augustin, l'unité.
[84] Prière après la communion à la fête de saint Augustin, 28 août.
[85] Prière après la communion du vingt septième dimanche ordinaire.
[86] M. ALBARIC, « Une catéchèse eucharistique », *Saint Augustin et la Bible*, p. 98.

d'entre nous et réalise l'unité[87] ». Ceux qui communient à la joie du ciel doivent ainsi porter le souci de ne jamais se séparer du Seigneur mais recevoir les fruits de l'eucharistie : « *Accorde-nous, Dieu tout-puissant, d'être toujours comptés parmi les membres du Christ, nous qui communions à son corps et à son sang*[88] ».

Si la communion rend les fidèles participants de la vie divine, ils doivent rester unis au Christ et entre eux dans l'Eglise : « *Cette communion à tes mystères, Seigneur, préfigure l'union des fidèles en toi ; fais qu'elle serve à l'unité dans ton Eglise*[89] ». L'unité eschatologique ne doit pas faire perdre de vue qu'elle commence sur terre, une unité en cours de constitution, en chemin vers la vision bienheureuse. La communion réalise l'unité entre la vie présente et future, entre le ciel et la terre. « *Par cette eucharistie, Seigneur, tu nous as unis davantage au Christ, et nous te supplions encore : accorde-nous de lui ressembler sur la terre et de partager sa gloire dans le ciel*[90] ». Ces quelques exemples illustrent la forte présence du thème de l'unité dans ces prières après la communion. Il pourrait être utile de les scruter davantage. La valorisation de la liturgie après la communion conduirait à mieux mettre en lumière le lien entre la célébration eucharistique et la mission. L'unité du corps du Christ se trouverait enrichie au service de l'Eglise qui était pour Augustin à la fois la communauté des chrétiens d'Hippone et les membres du corps du Christ répandus à travers le monde.

[87] Prière après la communion du lundi de la troisième semaine de Carême.
[88] Prière après la communion du cinquième dimanche de Carême.
[89] Prière après la communion du onzième dimanche ordinaire.
[90] Prière après la communion du vingtième dimanche ordinaire.

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE : l'eucharistie, un mystère à vivre

Le concile Vatican II a été le lieu d'une double rencontre : celle de l'Eglise avec elle-même, et avec le monde. Son souci était d'apporter une réponse à la vive attente du monde dans un esprit de vérité. Sa doctrine exposée dans un but pastoral est pour les hommes de ce temps. Bien que donnant à ses enseignements l'autorité du suprême magistère ordinaire, le concile Vatican II a évité de donner de solennelles définitions dogmatiques engageant l'infaillibilité du magistère ecclésiastique. Le concile a pris l'option de se départir des oppositions tranchées entre des erreurs à condamner et des vérités à proclamer. Son *aggiornamento* qui écartait toutes solutions de facilité visait une plus grande fidélité au Christ avec un enseignement fondé sur l'Écriture et les Pères. Un regard porté sur la collaboration effective et efficace entre le magistère et les théologiens[1] permet de déceler certains fruits de Vatican II.

Au lieu de se réfugier dans une piété individuelle, la réflexion sur le mystère eucharistique permet de porter un regard de foi sur la réalité qui nous entoure. La communauté eucharistique ne se comprend pleinement que dans une ouverture aux autres à tous les niveaux de la vie sociale et favorise une vraie communion et un partage généreux. Nous sommes invités à dépasser une conception purement privée et intimiste de l'eucharistie, une compréhension simplement rituelle pour vivre l'eucharistie comme sacrement de la présence communautaire dans une famille aux dimensions du monde. L'eucharistie ainsi vécue dans la foi fonde la certitude que dans la diversité des éléments de la nature et des personnes, l'unité est possible, la transformation plus que nécessaire.

En insistant sur les valeurs du monde, la constitution pastorale *Gaudium et spes* met l'accent sur la transfiguration du travail des hommes et le sens de leur destinée. Elle stimule une redécouverte de la fraternité chrétienne pour que la fraction du pain lui donne ses dimensions de profondeur et l'ouvre au monde. L'eucharistie célébrée pour les vivants et les morts est nourriture pour les membres présents dans l'assemblée en communion avec les saints du ciel pour la transformation du monde. L'eucharistie ne saurait être réduite à nos seules vues humaines. Ne peut-elle pas provoquer des conversions lorsqu'elle nous

[1] Sur les relations entre théologiens et magistère, nous renvoyons à Kasper qui traite de la « Liberté scientifique de la théologie catholique et référence obligée au magistère », *La théologie et l'Eglise*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 158, 1990, p. 53-96. On consultera avec intérêt la Revue *Les quatre fleuves.* Le numéro 12 a pour titre : « *Les théologiens et l'Eglise* » Paris, Beauchesne, 1980. Le numéro 168 de *Concilium* porte un titre évocateur : « *Qui a la parole dans l'Eglise* ? » Paris, Beauchesne, 1981.

ouvre à la communion d'amour avec Dieu ? C'est alors qu'il convient de scruter les exigences du témoignage que Dieu attend de nous dans le monde actuel.

Les diverses formes de pauvreté et de misère dans le monde ne permettent pas de traîner les pas pour un meilleur engagement effectif. Le service du pauvre est si exigeant et urgent qu'il ne s'accommode pas des atermoiements vers la pleine communion. Le sacrement de l'autel et le sacrement du frère sont deux visages de la même réalité. Du symbolisme du repas au mystère de la communion des saints, la dimension sociale de l'eucharistie est fortement soulignée par le concile Vatican II. C'est ainsi que la constitution pastorale par exemple s'adresse « *non plus aux seuls fils de l'Eglise et à tous ceux qui se réclament de Christ, mais à tous les hommes*[2] ». L'homme est rejoint dans sa quête de pain, de sens de la vie et même de Dieu et il rejoint Dieu dans son besoin de rencontrer l'homme. L'homme qui ne vit pas seulement de pain trouve dans le pain et le vin un véhicule de relation entre les hommes ; la transformation de ces éléments naturels donne sens au progrès et appelle à restaurer la fraternité universelle qui a sa source en Dieu. La dimension sociale de l'eucharistie n'est donc pas secondaire. Elle ne se réduit pas à des questions sociales.

La redécouverte de la dimension sociale de l'eucharistie par le concile Vatican II semble être le fruit d'un renouveau des sources bibliques qui ont largement contribué à enrichir une meilleure compréhension de l'eucharistie à partir des catégories de repas, de sacrifice et surtout de mémorial. Il est heureux qu'avec Vatican II on ait retrouvé le caractère central de la Parole de Dieu dans la vie de l'Eglise en général et spécifiquement la relation qui unit la Parole de Dieu et l'eucharistie. Le Sacrement est là pour montrer que dans sa parole, le Seigneur est présent et agissant. Faire mémoire du Christ engage à l'action pour bâtir un monde où les droits et la dignité de chaque homme soient respectés dans les faits. Ce n'est donc pas en s'enfermant devant le tabernacle qu'on fait réellement mémoire du Christ. L'Eglise n'a pas retenu la nuit de la dernière cène ni le jour de la crucifixion pour le mémorial hebdomadaire mais le dimanche, le jour où les disciples rencontrent « *l'inconnu* » dont les paroles brûlaient leurs cœurs et les gestes ouvraient leurs yeux. C'est ce Jésus qui a partagé la vie avec les pauvres qui invite à faire mémoire de sa personne et trouver dans l'eucharistie le dynamisme de la vie chrétienne.

La vie de Jésus est tout à la fois un repas et un sacrifice. Faire mémoire de lui revient à le rejoindre et à le rendre présent auprès des pauvres de ce monde. Le mémorial eucharistique a une portée dynamique qui déborde son aspect sacrificiel et intègre toute la vie du Christ. Le mémorial fait entrer plus

[2] G S 2.

profondément l'humanité dans le mystère de l'incarnation rédemptrice et suscite un attachement plus puissant à la personne de Jésus. Dans ses fondements scripturaires, l'eucharistie n'apparaît pas comme déconnectée de la vie.

L'antiquité chrétienne nous a permis d'explorer des voies de l'unité entre riches et pauvres autour du Christ eucharistique. Sans vouloir idéaliser la période patristique, nous avons relevé que la liturgie n'était pas séparée du repas fraternel au temps des premiers chrétiens. Ce qui semble exprimer l'urgence de prendre en compte la misère des pauvres de la communauté. Parler d'eucharistie c'est aussi parler de partage. La piété eucharistique des premières générations chrétiennes s'inspirait de cette préoccupation sociale. Ce qui dévoile un nécessaire engagement social de la communauté chrétienne et son enracinement dans l'eucharistie. La figure du diacre qui portait l'eucharistie aux malades et apportait à l'autel les offrandes des fidèles symbolisait en quelque sorte ce double mouvement de systole et de diastole de l'eucharistie. Il était mis en lumière que

> « *liturgie et vie sociale ne sont pas deux domaines juxtaposés, mais les pôles d'une même économie, les pulsations d'un même mouvement, qui par le Christ vient de Dieu et lui fait retour. Dans le culte, le service trouve sa source ; dans le service, le culte trouve son efficacité. Toute célébration liturgique doit être une provocation à l'action*[3] ».

Cependant, l'action qui ne s'alimente pas dans l'eucharistie peut se transformer en combat politique. Dès lors, il devient fondamental de retrouver l'engagement dans la cité comme une exigence de la vie eucharistique en redécouvrant que l'eucharistie est vie et charité. Le ressourcement chez les Pères de l'Eglise permet de souligner que les initiatives sociales des premiers chrétiens prennent leur racine dans l'eucharistie. C'est dans l'eucharistie que le service prend sa source. Or fonder le service dans l'eucharistie offre un sens profond à l'action des chrétiens. Dans chaque eucharistie, le chrétien renouvelle sa volonté de service – de Dieu, de l'Eglise et du monde – qui fortifie son incorporation baptismale au corps mystique. On n'allait pas à la messe pour manger l'hostie consacrée. On y apportait aussi une offrande. La communauté rassemblée pour la célébration de l'eucharistie était appelée à refléter la fraternité avec le partage des biens tout en s'efforçant à vivre dans son quotidien le signe du pain partagé. Le baiser de paix que se donnent les fidèles manifeste une dimension ecclésiale de l'eucharistie, pain de la concorde et signe de l'unité[4]. Pour les Pères de l'Eglise, il est évident que l'eucharistie n'était pas confinée à l'église. C'est par toute la vie que devait se préparer et s'achever le sacrifice.

---

[3] A. HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale*, p. 308.

[4] M. Y. PERRIN, « Pratiques et discours eucharistiques dans les premiers siècles. (Des origines jusqu'à la fin du IVe siècle) », *Eucharistia. Encyclopédie de l'eucharistie*, Paris, Cerf, 2004, p. 105–124.

Plaider en faveur du service de la justice et de la charité permet avec Jean Chrysostome de mettre en lumière les exigences sociales de l'eucharistie. Il paraissait tragique de communier au corps du Christ et défaillir dans sa charité. D'où une certaine insistance à faire découvrir aux fidèles le sens même de leur existence quotidienne à travers une relecture de la dimension fraternelle et sociale de l'eucharistie. S'il s'en dégage un appel à ne pas se déchirer avec des divisions puisque les chrétiens mangent leur propre lien, nous avons relevé que les riches et les pauvres, ces frères appelés à fraterniser, sont réunis autour de la table du Seigneur pour vivre la charité dans l'unité. Tous ont un seul modèle, le Christ qui est à la fois pauvre et riche.

> « *Ici, il est pauvre, au ciel, il est riche. C'est parce que le Christ est pauvre ici-bas qu'il parle ainsi pour nous : J'ai eu faim, j'ai eu soif, j'ai été nu, étranger, en prison. Et aux uns il dit : Vous m'avez servi et aux autres : Vous ne m'avez pas servi. Voici la preuve que le Christ est pauvre ; et le Christ riche, qui ne le connaît ? C'était un signe de grande richesse que de changer l'eau en vin. Si celui qui possède le vin est riche, quelle est la richesse de celui qui le fabrique ? Le Christ est donc riche et pauvre, riche en tant que Dieu, pauvre en tant qu'homme. Il est même riche comme homme puisque c'est avec son humanité qu'il est monté aux cieux et qu'il est assis à la droite de Dieu ; pourtant il demeure ici-bas un pauvre qui a faim, soif, qui est nu*[5] ».

Cette identification au Christ, essentielle pour Augustin, est un fondement de la dimension sociale de l'eucharistie avec le Christ présent sur la croix, à l'autel et au monde. Dans son argumentation, il relève que tous les pains qui, dans le monde entier, sont consacrés sur les autels du Christ, ne sont qu'un seul pain. Les chrétiens sont invités à vivre la solidarité en demeurant unis au Christ. L'exercice de la charité leur enseigne l'imitation du Christ qui avait brisé les barrières sociales entre les riches et les pauvres, les hommes et les femmes, en les réunissant pour former un seul corps. C'est ainsi que le chrétien doit être pour ses frères ce que le Christ est pour lui. L'eucharistie se découvre alors comme un mystère de paix : paix de l'homme avec Dieu et paix des hommes entre eux.

L'institution de l'eucharistie au cours de la vie historique de Jésus et non pas après sa résurrection témoigne en faveur du dynamisme de ce sacrement. Il ne serait plus question de se nourrir seulement de la communion comme sacrement mais de vivre la réalité de ses fruits. C'est donc à juste titre que le concile Vatican II qui ne s'est enfermé ni dans des spéculations ni dans des

[5] Augustin, *Sermon 123*, 4 ; *P.L. 38*, 684 ; *Riches et pauvres dans l'Eglise ancienne*, p. 305.

condamnations est venu, dans la ligne des Pères de l'Eglise, nous proposer de sortir d'une Eglise donneuse de leçons à une Eglise du témoignage, engagée dans la fraternité et la solidarité.

Le concile dévoile largement la dimension sociale de l'eucharistie en la présentant comme source, signe et lien d'unité (L G 3 ; S C 47 ; C D 11) ; signe du lien de charité (L G 26 ; S C 47 ; C D 15 ; A A 8). L'eucharistie réalise l'unité de l'Eglise et lui donne vie et croissance (D V 26 ; U R 2). Elle communique et fortifie la charité et la fraternité (L G 26 ; S C 10 ; A A 3). C'est le repas de la communion fraternelle (G S 38). L'eucharistie dans l'enseignement conciliaire ne se réduit ni à une dévotion à Dieu ni à un acte vertueux répondant uniquement à une obligation morale. Elle appelle un témoignage quotidien. Dès lors, la présentation de l'enseignement social de l'Eglise comme une voie parallèle à la dimension sociale de l'eucharistie peut conduire à un appauvrissement doctrinal réduisant l'essentiel à un ritualisme exacerbant.

La dimension sociale est intrinsèque au sacrement par excellence. De grandes intentionalités de la vie du Christ et du chrétien se recoupent dans la charité du service parfois au prix de la croix. Si toute la vie de Jésus est une eucharistie, la célébration liturgique s'ouvre à la mission et débouche sur le monde. Nous pouvons parler de l'eucharistie comme d'un projet dont la signification sociale détermine le critère d'authenticité des célébrations. La situation dynamique de l'eucharistie dans le temps de l'Eglise et dans la vie des chrétiens pourrait davantage être honorée. Il nous semble nécessaire d'inviter à vivre l'eucharistie comme sacrement du dynamisme de la vie chrétienne à travers des engagements concrets envers nos frères en humanité. Il serait alors avantageux de mettre en valeur le renvoi à la fin de la messe. L'eucharistie qui demeure un mystère à vivre peut nous amener à interroger non seulement nos engagements de chrétiens envers nos frères mais par extension, la présence de l'Eglise au côté des pauvres depuis le concile Vatican II. L'enseignement du magistère dans la réception du concile a-t-il permis de faire prendre davantage conscience aux fidèles que c'est dans l'engagement de charité que réside l'essentiel de leur participation eucharistique ?

DEUXIÈME PARTIE

Des approfondissements de la dimension sociale de l’eucharistie par le magistère depuis Vatican II

L'accueil et la mise en œuvre d'un enseignement conciliaire se font généralement dans la durée. Le moment est-il venu pour apprécier la réception du concile Vatican II ? La richesse de l'enseignement du concile Vatican II quant à la dimension sociale de l'eucharistie nous conduit à interroger la portée réelle des orientations conciliaires dans une perspective dynamique de la vie de l'Eglise au cœur du monde. Le concile a-t-il été bien reçu ? Les échos et perceptions de l'enseignement conciliaire permettent de mettre en lumière l'importance du travail théologique pour la mise en œuvre de Vatican II au bénéfice de tout le peuple de Dieu. Une tentation peut être de se satisfaire de ce qui a été dit et fait par Vatican II ou au contraire de désirer dépasser le concile par "fidélité au concile". Il importe de se demander si la réception de Vatican II a engendré du neuf.

Nous n'entendons pas nous intéresser au débat sur la difficile réception de Vatican II à travers deux herméneutiques en conflit : "l'herméneutique de la réforme" et "l'herméneutique de la discontinuité et de la rupture". Nous reconnaissons que la tâche d'interprétation de Vatican II soulève de réelles difficultés du moment que les documents conciliaires ont revêtu une forme inédite. Notre principale préoccupation est de tenter de savoir si la dimension sociale de l'eucharistie a été davantage honorée ou au contraire si sa réception ne fait que commencer.

Les textes conciliaires portant l'empreinte d'une époque, il nous semble qu'une juste interprétation est à chercher non seulement dans une fidélité aux énoncés du concile - dans l'esprit du concile - mais aussi en tenant compte des documents ultérieurs du magistère, interprète authentique de la foi. Un choix arbitraire des énoncés passés par rapport à l'enseignement actuel ne contribuerait pas à une interprétation authentique du magistère.

Le rapport entre magistère et théologiens n'est pas au cœur de notre recherche. Cependant, nous ne saurions faire fi de la doctrine du magistère, Vatican II étant lui-même un témoignage du magistère extraordinaire de l'Eglise. S'agit-il de vénérer Vatican II comme une relique indépendamment des questionnements actuels ? Il y a lieu de reconnaître que la lecture qu'on fait des documents du magistère n'est pas innocente pour l'approche théologique qu'on peut avoir. Le risque courant pourrait être de répéter simplement ce que le concile a déjà dit. Or, nous envisageons des approfondissements. C'est pourquoi nous voulons être attentifs à la richesse du contenu de l'enseignement du magistère post conciliaire.

Notre hypothèse à confirmer est qu'il n'y a pas d'incompatibilité entre l'enseignement du magistère et la quête de l'intelligence de la dimension sociale de l'eucharistie. La dynamique de fidélité qui concerne le service du Seigneur ne

saurait être dépassée. Aussi, dans des contextes nouveaux, nous voulons approfondir la dimension sociale de l'eucharistie et tenter de l'exprimer d'une manière qui corresponde aux exigences de notre temps en nous appuyant sur trois pontificats ayant marqué de façon significative la mission en Afrique. Il s'agira de vérifier l'accomplissement de l'Eglise aux côtés des pauvres dans la lutte pour la justice et la paix. Plus qu'une question de liturgie communautaire, l'enjeu décisif porte sur la vie chrétienne qui devrait entièrement être eucharistique.

Dans un premier chapitre, nous porterons notre regard sur la mise en œuvre de l'enseignement conciliaire sous Paul VI. Le pôle eucharistique au cours de son pontificat est assorti des réalisations pratiques. Dans un deuxième chapitre, nous serons conduits à focaliser notre attention sur des approfondissements relevés durant le pontificat de Jean-Paul II. Des éléments novateurs invitent à une vie eucharistique au-delà de la célébration liturgique et spécialement du dimanche. Le troisième chapitre se propose de mettre au jour la place prépondérante du service de la charité dans son fondement eucharistique sous le pontificat de Benoît XVI. La cohérence qui en découle invite à une vie entièrement eucharistique au-delà des frontières de l'Eglise.

CHAPITRE 4. La mise en œuvre de l'enseignement conciliaire sous Paul VI

Il peut être utile d'étudier les interventions du pape Paul VI dans le travail des commissions ou plus largement son attitude envers Vatican II. Avait-il manifesté une indifférence envers les assises conciliaires ou alors un intérêt sur l'importance exceptionnelle de l'initiative de Jean XXIII ? L'enseignement de Jean-Baptiste Montini, qui devint Paul VI le 21 juin 1963, est une source qu'il convient de consulter comme le souligne Berceville[1]. Son engagement ne semble pas faire défaut. Son apport peut se révéler riche pour notre investigation.

Le pontificat de Paul VI (1963-1978) n'est-il pas profondément marqué par le concile Vatican II ? Après la mort de Jean XXIII, Paul VI a non seulement poursuivi le déroulement du concile avec les deuxième, troisième et quatrième sessions qui travailleront et voteront l'ensemble des textes, mais aussi il a conduit le concile à son terme et promulgué les seize documents conciliaires. Cependant, les variations dans les relations entre Paul VI et le concile en passant par la Curie sont demeurées complexes. Il serait fastidieux d'aborder cette question dans notre recherche. Toutefois, si nous nous limitons au domaine de la liturgie, il se dégage qu'avec Paul VI, le centre de gravité de la commission conciliaire a basculé du cardinal Larraona au cardinal Lercaro qui sera par la suite placé à la tête du *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia.* Quelle en serait l'application sous-jacente ? Le pontificat de Paul VI n'allait-il pas être dominé par la mise en œuvre des orientations de Vatican II ?

Parler de la mise en œuvre de l'enseignement conciliaire sous Paul VI suppose à notre sens qu'on admette que

> « *le concile est comme une source qui donne naissance à un fleuve ? La source peut être située au loin, le courant du fleuve nous suit. On peut dire que le concile se laisse lui-même à l'Eglise qui l'a célébré. Le concile ne nous oblige pas tellement à regarder en arrière, à considérer l'acte de sa célébration, mais il nous oblige à considérer l'héritage qu'il nous a laissé et qui est présent et durable*[2] ».

[1] G. BERCEVILLE, « Le second concile du Vatican comme événement prophétique dans l'enseignement de Jean-Baptiste Montini », *Vatican II et la théologie*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 254, 2006, p. 222-228. Il puise ses éléments d'analyse dans J. B. MONTINI, *L'Eglise et les Conciles*, discours prononcés en diverses circonstances, Paris, 1965, 277 p.

[2] Paul VI, Audience générale, 12 janvier 1966, *Documents pontificaux de Paul VI*, tome 5, 1966, p. 33.

De cet héritage, nous voulons mettre en exergue deux éléments qui nous semblent significatifs pour notre recherche : l'enseignement eucharistique de Paul VI et des réalisations pratiques qui invitent à souligner l'engagement profondément conciliaire de ce pape.

I. L'enseignement eucharistique de Paul VI

Une réflexion systématique sur la doctrine eucharistique de Paul VI ne suscite pas a priori de l'enthousiasme. Elle ne semble pas dégager une richesse en raison d'une documentation déficitaire. Après le concile, ne convient-il pas de scruter l'enseignement eucharistique de Paul VI à travers tout son pontificat ? Nous pouvons nous tourner vers sa *Profession de foi* (30 juin 1968) et surtout l'instruction *Eucharisticum mysterium* (25 mai 1967) qui apparaît comme une récapitulation des enseignements conciliaires sur l'eucharistie. Cependant, certains contextes particuliers nous suggèrent que cet enseignement peut se trouver enrichi par les homélies du Jeudi saint, jour de l'institution de l'eucharistie tout comme celles de la solennité du Saint Sacrement. Parmi les documents saillants du pontificat de Paul VI, nous ne saurons passer sous silence l'encyclique *Mysterium fidei* qui porte précisément sur la doctrine et le culte de la sainte eucharistie. Nous retiendrons ensuite trois thèmes majeurs pour notre réflexion. Si l'eucharistie est premièrement un mystère de foi, il convient de souligner que la foi est vivifiée par la charité. Deuxièmement, l'eucharistie qui est signe d'unité pourrait être vécue comme une source de fraternité. Ce qui appelle en troisième lieu une relecture de la solidarité humaine à travers une redécouverte de la nécessité du sens social pour les chrétiens.

1. *Mysterium fidei*, une encyclique eucharistique

L'encyclique *Mysterium fidei* suscite un certain nombre de problèmes. Sa publication avant la 4e et dernière session du concile donne à penser que si elle synthétise l'enseignement traditionnel de l'Eglise sur l'eucharistie, elle n'intègre pas suffisamment l'apport de Vatican II, enrichi par la constitution pastorale *Gaudium et spes* et le décret *Presbyterorum ordinis*, adoptés ultérieurement et qui relèvent de manière significative la dimension sociale de l'eucharistie. Ce qui pose la question de la finalité même de Vatican II ou du rapport entre le pape et le concile. La constitution sur la liturgie qui avait déjà été adoptée et promulguée avait-elle omis des questions plus urgentes ? Une encyclique sur des questions débattues par l'assemblée conciliaire ne suscitait-elle pas une certaine inquiétude ? Il y a lieu de penser qu'il s'agissait d'une mise en garde contre des déviations qui risquaient de s'introduire à la faveur du renouvellement de la liturgie. Cependant, l'instruction *Inter Oecumenici Concilii* du 26 septembre

1964 portait déjà sur la bonne exécution de la constitution *Sacrosanctum concilium.* Pourquoi une encyclique sur l'eucharistie en plein concile ?

La lettre encyclique de Paul VI était destinée à défendre l'intégrité de la doctrine eucharistique car, soulignait le pape, « *parmi les personnes qui parlent ou écrivent sur ce mystère très saint, il en est qui répandent au sujet des messes privées, du dogme de la transsubstantiation et du culte eucharistique certaines opinions qui troublent les esprits des fidèles ; elles causent une grande confusion d'idées touchant les vérités de la foi, comme s'il était loisible à qui que ce soit de laisser dans l'oubli la doctrine précédemment définie par l'Eglise ou de l'interpréter de manière à appauvrir le sens authentique des termes ou énerver la force dûment reconnue aux notions*[3] ».

L'intention de freiner le renouvellement liturgique du mystère eucharistique n'apparaît pas dans les mots de Paul VI. Le pape tient compte de l'espérance d'un nouveau rayonnement de piété eucharistique suscité par le concile et se réfère à la pratique liturgique de l'Eglise. Il montre que les données traditionnelles du mystère eucharistique peuvent se rejoindre dans notre foi et notre culte pour en assurer la plénitude.

Paul VI soutient d'abord que l'eucharistie est un mystère de foi (15-25) qui se réalise dans le sacrifice de la messe (26-33). Ensuite, il rappelle l'importance de certains aspects de la doctrine eucharistique, en particulier ce qui a trait à la présence réelle du Christ. Le pape reprend et commente le n°7 de *Sacrosanctum concilium* qui restaure la théologie de la présence du Christ à toute la liturgie. Cependant, il renverse l'ordre de présentation de ces modes de présence et défend la doctrine de la transsubstantiation (34-55). Enfin, il exhorte à promouvoir le culte dû au sacrement de l'eucharistie, même en dehors de la messe (56-76). Il en résulte que le pape désirait « *une réflexion sérieuse et approfondie sur le mystère du don objectif que le Christ fait de son corps et de son sang dans ce mystère*[4] ».

Paul VI s'est lui-même exprimé sur les rapports entre son encyclique sur l'eucharistie et le concile[5], deux sujets apparemment si différents l'un de l'autre. En présentant le concile comme une synthèse de l'Eglise, c'est dans la relation entre l'eucharistie et l'Eglise que se situent ces rapports. Or, « *d'une manière plus sublime encore, le Christ est présent à son Eglise qui en son nom célèbre le sacrifice de la messe et administre les sacrements*[6] ». Affirmer que le Christ est présent déjà à l'assemblée, puis dans la liturgie de la Parole et dans l'eucharistie

[3] Paul VI, *Mysterium fidei*, 3 septembre 1965, n° 10.
[4] R. LAURENTIN, *Bilan du Concile. Histoire. Textes. Commentaires*, Paris, Seuil, 1966, p. 29.
[5] Paul VI, Audience générale, 15 septembre 1965, *Documentation catholique* N°1456, 3 octobre 1965, p. 1651-1654.
[6] Paul VI, *Mysterium fidei*, n° 38.

revient à reconnaître que cette progression ordonnée qui fait l'unité de la célébration eucharistique engage le même dynamisme pour la mission. Si cela n'apparaît pas très explicitement dans l'encyclique, il convient de scruter d'autres documents pour espérer déceler des éléments enrichissants pour la dimension sociale de l'eucharistie dans le magistère de Paul VI.

2. Un mystère de foi vivifiée par la charité

L'encyclique *Mysterium fidei* a fortement rappelé une vérité à tenir présente à l'esprit : l'eucharistie est un mystère de foi. Le pape invite à observer l'exactitude dans la façon de s'exprimer en gardant les formules dogmatiques approuvées par le magistère. Toutefois, convient-il de se concentrer sur des formulations ou de s'investir pour que le mystère eucharistique arrive à imprégner peu à peu l'esprit et la vie des fidèles ? Il est recommandé aux pasteurs de « *ne pas se contenter de tenir compte de la doctrine intégrale de foi contenue dans les documents du magistère, mais ils doivent aussi s'efforcer de faire pénétrer plus profondément dans leur cœur et leur vie l'esprit de l'Eglise sur ce sujet*[7] ». C'est dans cette perspective que nous essayerons de relever dans l'enseignement de Paul VI, d'une part que l'eucharistie est un mystère de foi et d'amour, et d'autre part que seule la foi vivifiée par la charité peut explorer ce mystère.

a) Un mystère de foi et d'amour

L'eucharistie demeure un rite opaque pour celui qui n'a pas la foi. Ce sacrement peut s'avérer lumineux pour celui qui croit et cherche à le comprendre le mieux possible. Nous avons donc besoin de la foi si nous voulons pénétrer dans la réalité de l'eucharistie qui est la synthèse de notre foi. Si l'eucharistie fait participer chaque fidèle à la communion avec le Christ, la foi est le principe de cette communion. Le don du Christ pour tous s'étendant jusqu'aux dimensions de la faim et de la réceptivité humaines, l'amour devient un élément d'intelligence de l'offrande que le Christ fait de lui-même à quiconque veut vivre avec lui et de lui. L'eucharistie reste certes un mystère insondable pour qui pense épuiser son contenu. C'est dans cette perspective que nous pensons à la suite du pape Paul VI que « *si l'eucharistie est un grand mystère que l'esprit ne comprend pas, nous pouvons au moins comprendre l'amour qui y resplendit comme une flamme secrète, consumante. Nous pouvons réfléchir à l'intimité que Jésus veut avoir avec chacun de nous*[8] ». Mais pouvons-nous renforcer cette intimité en faisant l'économie de la communion avec nos frères ? L'eucharistie engage la vie du fidèle vers un programme qui tend vers la magnanimité. Nous pouvons parler de l'eucharistie comme sacrement de la charité sans déprécier l'unité du corps mystique. Loin d'être un

[7] Sacrée Congrégation des Rites, Instruction *Eucharisticum mysterium,* 25 mai 1967, n° 5.
[8] Paul VI, Homélie de la Fête-Dieu, 5 juin 1969. *Documents pontificaux de Paul VI*, tome 8, 1969, p. 408.

obstacle pour l'entendement ou un dogme difficile, l'eucharistie apparaît comme une vérité susceptible d'éclairer des vicissitudes humaines. Le Christ de l'eucharistie veut susciter en nous des actes de charité. L'eucharistie semble être une école d'amour.

b) La foi vivifiée par la charité

La participation au mystère eucharistique rend les fidèles du Christ membres d'un même organisme social et spirituel. Ce qui ne manque pas d'interroger chaque chrétien sur son aptitude ou sa capacité à aimer son prochain comme soi-même, à devenir actif en s'intéressant au bien d'autrui. La charité peut vivifier la foi. Or l'eucharistie, dans sa célébration, comporte une dimension de charité fraternelle qui nous oriente vers la réalité vécue.

Le Christ qui nous admet à sa communion attend de tous ceux qui prennent part à la table eucharistique une autre communion qui résulte de ce sacrement : la communion avec tous les frères dans la foi et dans la charité. Il ne s'agit pas de se limiter à des actes superficiels et formels. Dans le sacrifice eucharistique rayonne le mystère de charité. Ce qui fait dire à Paul VI qu'« *aucune philanthropie ne peut, ni pour les principes, ni souvent pour l'expérience vécue, rivaliser avec la charité dans sa sollicitude à l'égard des besoins de l'homme… La charité ajoute en effet l'estimation surnaturelle de la dignité de tout être humain, reconnu enfant de Dieu et frère dans le Christ*[9] ». Notre profession d'amour chrétien est donc devant nous pour nous rendre frères et amis.

L'amour qui part de l'eucharistie devient un amour rayonnant qui nous fait comprendre pourquoi il faudrait se dépenser pour le bien des autres, ceux qui sont proches comme ceux qui sont au loin. Une telle communion a un reflet social qui pousse à la solidarité mutuelle et aux œuvres de charité et fait disparaître toute défiance et toute indifférence. Ainsi, la charité devient la première condition requise pour s'asseoir à la table eucharistique, ce qui demande une conversion permanente. Il en résulte que l'eucharistie n'est pas authentique si elle ne comporte pas un engagement de charité, un effort constamment renouvelé pour agir comme le Christ, ayant entre les frères les dispositions que l'on doit avoir dans le Christ Jésus (Ph 2, 5).

L'insertion de l'eucharistie dans notre style de vie peut avoir pour conséquence des rapports sociaux faits de concorde et de bonté avec notre entourage. Dans un monde malade, Paul VI en appelle à un sursaut de fraternité entre les hommes et les peuples, à une charité universelle[10], car là où se déploie la charité, la vie fleurit ; les questions sociales les plus graves peuvent trouver

[9] Paul VI, Audience générale, 3 août 1966, *Documents pontificaux de Paul VI*, tome 5, 1966, p. 474.
[10] Paul VI, *Populorum progressio*, 26 mars 1967, n° 66-75.

une part non négligeable de solution. Si les grandes crises de la foi et de la charité ont souvent une relation de cause à effet avec les crises de la vie eucharistique, le dynamisme qui émane de l'eucharistie et l'engagement qu'elle impose postulent la collaboration avec tous les hommes et transcendent les barrières sociales.

3. L'eucharistie, signe d'unité pour la fraternité

Le symbolisme eucharistique est souvent employé par rapport à l'unité de l'Eglise pour faire comprendre que l'effet propre de l'eucharistie est l'unité du corps mystique. Ne s'agit-il pas d'une unité mystique et humaine ? Le chrétien ne saurait être indifférent au caractère social de l'humanité. Si le souhait de l'unité des chrétiens ressort de la prière de Jésus (Jn 17, 20-21), il nous semble que la dimension horizontale de cette unité mérite d'être davantage mise en valeur. Aux yeux du monde, le signe distinctif de la qualité de disciples du Christ doit être l'amour mutuel (Jn 13, 35). Or, la célébration de l'eucharistie dans sa nature publique et sociale est un acte communautaire envers le Christ qui s'est offert sur la croix. Le lien infrangible entre l'affermissement du corps mystique et l'eucharistie peut se traduire en termes de fraternité concrète car il s'agit d'une question vitale. Aussi essayerons-nous d'exprimer à nouveaux frais d'une part que l'eucharistie est signe d'unité et d'autre part qu'elle est source de fraternité.

a) L'eucharistie, signe d'unité

La célébration communautaire de l'eucharistie exprime de diverses manières l'union au Christ qui a donné sa vie pour nous. L'eucharistie rassemble une masse anonyme de personnes provenant de toute part et souvent privées de tout lien intérieur. L'eucharistie invite à l'unité des esprits. Ces personnes dans leur diversité ont conscience de former un peuple, de participer à une unique eucharistie comme le souligne saint Paul : « *À plusieurs nous ne sommes qu'un corps, car tous nous participons à ce pain unique* » (1 Co 10, 17). Le monde pourrait regarder vers l'eucharistie s'il aspirait à construire l'unité, à faire de l'humanité une vraie famille. Plus qu'un signe, un symbole, l'eucharistie est une grâce qui produit ce qu'elle signifie. Certes, l'unité a des degrés divers et ne saurait se limiter au rapport entre le Christ et chacune des âmes. Le lien du Christ avec la communauté qui célèbre l'eucharistie n'est pas négligeable. « *L'eucharistie ne s'adresse pas seulement à chaque fidèle pour l'unir au Christ, mais fut instituée tout autant pour assurer l'union de tous les fidèles chrétiens entre eux*[11] ». Peut-on se nourrir de l'eucharistie sans rechercher l'unité dans le Christ ? L'eucharistie, nous semble-t-il, peut contribuer à retrouver un sens accru de cohésion spirituelle et sociale entre les chrétiens.

[11] Paul VI, Homélie de la Fête-Dieu, 25 mai 1967, *Documents pontificaux de Paul VI*, tome 6, 1967, p. 412.

La participation à l'eucharistie fait naître une mystérieuse unité qui devrait être vitale au point d'éclairer notre vie sociale au-delà des anonymes rassemblés. Il s'agit de cultiver l'unité entre les hommes en recherchant le bien des autres, en pratiquant le commandement suprême. Ce chemin susceptible d'entretenir la mentalité de l'amour communautaire éveille à ne pas réduire l'eucharistie à une simple célébration de routine pour la dépouiller de toute hypocrisie. Or, l'aspiration à l'unité de la famille humaine demeure d'actualité.

L'eucharistie, signe d'unité, peut aussi être un moyen de cohésion et un appel à vivre dans la concorde. S'asseoir à la même table pour se nourrir du même corps du Christ exprime une très intime union à Dieu dans la liturgie et un formidable appel à traduire cette unité par des actes charitables envers les frères. L'appel à la communion horizontale peut être traduit en termes de fraternité.

b) L'eucharistie, source de fraternité

Une unité profonde et cordiale qui vit de foi et d'amour peut être source de fraternité authentique. L'eucharistie désignée souvent par la communion est communion avec le Christ mais aussi communion entre les frères, avec la communauté et avec l'Eglise. Encourageant l'effort à instaurer une fraternité universelle, Vatican II présente l'eucharistie comme « *le repas de la communion fraternelle*[12] ». Avec l'eucharistie, l'unité des croyants s'étend à tous nos frères dans le monde.

L'Evangile invite à reconnaître en chacun des frères le reflet de l'image du Père céleste. Puisque nous sommes tous fils du même Père, nous sommes des frères (Mt 23, 8-9). Nous pouvons même dire que la fraternité s'impose à tous. La parabole du bon Samaritain souligne clairement que tout homme est notre prochain (Lc 10, 29-37). Toutefois, l'eucharistie n'est pas seulement symbole et facteur d'unité extérieure et cultuelle. Elle souffrirait d'une certaine superficialité. Elle donne une grande impulsion pour la concorde fraternelle et incite à donner sa vie pour ses frères comme le Christ a donné sa vie pour nous. L'eucharistie n'est-elle pas une table de fraternité ? Nous devrions tous travailler à ce que la flamme de la fraternité devienne ardente, une fraternité plus authentique. Toutefois, l'eucharistie garde-t-elle tout son sens pour ceux qui sont privés de pain et de dignité ? Il nous semble que c'est là que la communion à tous nos frères revêt un écho spécifique. Un sens de la fraternité pourrait nous rapprocher dans un même sentiment.

L'eucharistie peut susciter un plus grand désir de fraternité. Dans le sermon sur la montagne, le Christ prescrit : « *Quand donc tu présentes ton*

[12] G S 38.

offrande à l'autel, si là tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande, devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère ; puis reviens, et alors présente ton offrande » (Mt 5, 23-24). Dès lors, pouvons-nous aspirer à la communion avec Dieu si nous ne sommes pas en communion avec nos frères ? « *C'est dans la charité fraternelle qu'il faut nous préparer, si nous voulons recevoir le sacrement de la charité et de l'unité qu'est l'eucharistie. Quelle leçon, là encore ! Quelle conversion du cœur est exigée de nous si nous fréquentons la sainte communion ! Quelle fécondité pratique et sociale – paix, pardon, concorde, amour fraternel, bonté – peut et doit engendrer notre piété*[13] » ! L'eucharistie est ouverte à la fraternité humaine. En invitant ses apôtres à sa table, Jésus les associait déjà à son bien propre. En leur lavant les pieds, il les introduisait dans une fraternité servante. La fraternité eucharistique dépasse le seul rassemblement des fidèles et invite, pour participer en vérité au repas du Seigneur, tous ceux qui sont unis dans l'amour fraternel au service de la paix.

4. Une relecture de la solidarité humaine

Une éducation sociale et civique semble indispensable pour la vie chrétienne. La nature sociale de l'homme incite à perfectionner le sens social chrétien comme réponse à l'amour divin avec un vif intérêt pour les autres. C'est pourquoi nous essayerons de dégager, en nous fondant sur l'enseignement eucharistique de Paul VI, la nécessité du sens social pour la vie chrétienne d'une part et la perspective d'une plus grande solidarité humaine d'autre part.

a) Nécessité du sens social

Le chrétien est citoyen du monde. Il importe donc d'élargir son champ de vision au monde entier. Ce qui requiert un autre regard du monde avec des hommes qui sont des frères à qui nous devons faire le bien et non des adversaires ou des ennemis. C'est là que nous devons inscrire la catholicité inspirée par la charité chrétienne. Or, l'Eglise nous éduque à découvrir dans l'eucharistie que nous célébrons non seulement son importance du point de vue théologique, mais aussi spirituel et social. Unir les chrétiens entre eux éclaire aussi le caractère social de la vie surnaturelle appelée à se refléter sur la famille humaine, la promotion de la fraternité, la construction de la paix. L'eucharistie ne saurait être reléguée dans la seule célébration liturgique. Elle trouve toute sa place dans la vie présente et future. Elle peut donc éclairer toute la vie humaine. Nous n'entendons certes pas décrire une irisation de l'eucharistie sur le cadre de notre vie. Nous voulons cependant souligner qu'elle y projette des leçons de vérité et d'amour.

[13] Paul VI, Audience générale, 9 juin 1971, *Documents pontificaux de Paul VI*, tome 10, 1971, p. 361.

« *Notre information religieuse serait incomplète, notre conscience sociale serait privée de son ressort le meilleur, si nous venions à oublier que l'eucharistie est destinée à notre vie de relations humaines, par-delà notre sanctification chrétienne. Elle est instituée pour que nous devenions frères ; elle est célébrée par le prêtre, ministre de la communauté chrétienne, pour que, d'étrangers, dispersés, indifférents les uns aux autres que nous étions, nous devenions unis, égaux et amis. Elle nous est donnée pour que, de masse apathique, égoïste, travaillée intérieurement par des divisions et des hostilités, nous devenions un peuple, un vrai peuple, croyant et aimant, peuple d'un seul cœur et d'une seule âme*[14] ».

A la suite du concile, Paul VI rappelle le caractère public et social de toute messe. Elle n'est jamais une démarche privée mais une action du Christ et de l'Eglise[15], d'autant plus que la messe est offerte pour le salut du monde entier et non pour quelques individus seulement. C'est pourquoi, chacun devrait s'empresser de faire de bonnes œuvres après avoir pris part à la table eucharistique.

b) De la solidarité humaine

À l'ère de la globalisation et de la mondialisation, il devient plus qu'urgent d'éveiller les consciences humaines à la solidarité. Le chrétien pourrait-il se désintéresser du bien d'autrui sans trahir l'identité de disciple du Christ ? Faudrait-il minimiser ses devoirs envers les frères ? Paul VI observe que le combat contre la misère est insuffisant et qu'il ne s'agit pas seulement de vaincre la faim ni même de faire reculer la pauvreté. Le devoir de solidarité des personnes est aussi celui des peuples[16]. Il convient de sensibiliser les hommes à un amour social qui fait préférer le bien commun au bien particulier. Ainsi, la communion peut pousser à la solidarité mutuelle, aux œuvres de charité.

L'eucharistie qui nous réunit autour de la même table du Seigneur fait de nous des commensaux du Christ et des autres fidèles. Ce qui peut renouveler la conscience du caractère social de nos communautés ecclésiales en évitant d'enfermer notre vie chrétienne dans une coquille individualiste ou dans un égocentrisme qui cultive le désintéressement des problèmes des autres. Le programme de vie des chrétiens apparaîtrait clairement dans leur générosité pour l'amour du prochain, du pauvre et du laissé-pour-compte. Le monde d'aujourd'hui attend des témoignages d'amour entre les hommes alors que la fraction du pain engage à une conversion radicale. Toutefois, le pain de la terre ne doit faire oublier ni le pain du ciel, ni la faim de vie qui est propre à l'homme.

---

[14] Paul VI, Homélie de la Fête-Dieu, 17 juin 1965, *Documents pontificaux de Paul VI*, tome 3, 1965, p. 326.
[15] Paul VI, *Mysterium fidei*, n° 32, *Sacrosanctum concilium*, n° 26-27.
[16] Paul VI, *Populorum progressio*, n° 47-48.

Il est heureux de partager le pain de vie autour de la table du Seigneur et de partager aussi le pain pour la vie des affamés de notre monde. La dimension sociale du christianisme incite à former des hommes qui ne se limitent pas à consommer des hosties consacrées mais, s'engagent dans la construction d'un monde solidaire. L'action temporelle pourrait prendre son sens spirituel et plénier si elle trouvait sa source dans la célébration eucharistique. Ce sacrement nous enseigne que non seulement nous sommes tous frères, mais encore que nous sommes les gardiens de notre frère, que notre prochain est tout homme qui est dans le besoin. Le Christ reçu à l'eucharistie est aussi celui qui souffre dans l'affamé et nous redit : « *Chaque fois que vous l'avez fait à l'un de ces petits qui sont mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait* » (Mt 25, 40). Le monde serait changé si était appliquée l'exigence de solidarité humaine pour recevoir l'eucharistie.

II. Quelques réalisations pratiques

Le pontificat de Paul VI a été marqué par des changements notables dans la liturgie eucharistique. Le pape s'est attelé à la mise en œuvre progressive des décisions conciliaires. Tout cet effort semble déborder la seule question des célébrations qui garde toute son importance. Nous n'avons pas l'intention de nous intéresser ici aux institutions post conciliaires et à leurs premières réalisations, ni même à toutes celles du pontificat de Paul VI. La dynamique conciliaire, ouverte à une Eglise aux côtés des pauvres, nous suggère de nous limiter prioritairement à quelques réformes liturgiques saillantes et à la sollicitude papale pour l'Afrique.

1. Des réformes liturgiques

Le travail de la réforme qui a conduit le passage de la liturgie antérieure à une nouvelle a produit des résultats visibles diversement appréciés. Admettre qu'il a été favorablement accueilli n'efface pas qu'il a parfois rencontré certaines résistances et impatiences. Il peut être utile de nous intéresser à la juste application de la constitution sur la liturgie[17]. S'agissait-il de rendre la liturgie immédiatement compréhensible ou simplement de restaurer des rituels ? L'option du concile d'ouvrir aux fidèles plus largement les trésors bibliques[18] a permis de proposer, à la différence des deux lectures prévues en semaine comme le dimanche avant le concile Vatican II, trois lectures à la messe dominicale avec un lectionnaire sur trois années pour le dimanche. Les réformes touchent

[17] La succession des instructions pour la juste application de la constitution sur la liturgie semble révélatrice. La première instruction *Inter Oecumenici* a été publiée par la Sacrée congrégation des rites le 26 septembre 1964. La seconde instruction *Tres abhinc annos* date du 4 mai 1967. La troisième instruction *litugicae instaurationes est* du 5 septembre 1970.

[18] S C 51.

donc à des questions de fond. Aussi envisageons-nous de porter un regard attentif sur le missel romain, la concélébration et l'usage des langues vivantes.

a) La constitution apostolique *Missale Romanum*

La révision du Missel romain a bénéficié des richesses de la science liturgique. S'il est la manifestation d'une tradition ininterrompue, il marque à son tour une étape de grande importance dans la tradition liturgique. S'agit-il simplement d'un réaménagement des anciens sacramentaires jusqu'au Missel de saint Pie V issu du concile de Trente ? Il convient de reconnaître que le Missel de Paul VI a été remanié et enrichi à la demande du concile Vatican II.

La constitution apostolique *Missale Romanum* du souverain pontife Paul VI donnée le 3 avril 1969 retient notre attention à travers trois éléments majeurs : l'*Institutio generalis* (PGMR), l'*Ordo Missae* et l'*Ordo lectionum Missae*. Chacune de ces parties nécessiterait une étude approfondie. Qu'il nous suffise de souligner que l'*Institutio generalis* qui précède le nouveau Missel n'est pas un simple recueil de rubriques, mais une synthèse des principes théologiques indispensables aussi bien pour la connaissance que pour la célébration. Il n'est pas certain qu'à ce jour, ce précieux document[19] soit suffisamment mis en valeur. En ce qui concerne l'*Ordo Missae,* il peut être juste de s'intéresser au rite pénitentiel de réconciliation avec Dieu et avec les frères ; à l'homélie qui pourrait revêtir des formes variées puisque Dieu parle aux hommes du temps présent ; à la prière universelle qui élargit notre prière au-delà de notre seule communauté. D'autres innovations semblent majeures. Le patrimoine eucologique s'est enrichi d'environ deux mille oraisons et d'un grand nombre de préfaces (98). Au canon romain ont été ajoutées trois nouvelles prières eucharistiques. Le nouveau Missel offre avec souplesse une liberté de choix.

L'*Ordo lectionum Missae*, bien que ne figurant pas dans le Missel, revêt une incomparable richesse. La liturgie de la Parole étant une partie indispensable et nécessaire de la célébration eucharistique, le nouveau lectionnaire couvre trois cycles de lectures pour les dimanches et deux pour les féries. Le Missel de Paul VI, dans sa mise en application des normes du concile Vatican II, exprime une volonté de rapprocher les fidèles de la liturgie. Il s'est voulu un signe et un instrument de l'unité des fidèles qui, dans leur grande diversité, font monter vers le Père une même et unique prière.

[19] La 3e édition typique 2002 de la *Présentation Générale du Missel Romain* a été publiée en 2008 sous le titre *L'art de célébrer la messe*, Paris, Desclée-Mame, 2008, 223 p. La lettre apostolique *Mane nobiscum Domine* de Jean-Paul II (7 octobre 2004) rapporte une suggestion fort significative : « *Au cours de cette année de l'eucharistie, dans chaque communauté paroissiale, un engagement concret pourrait consister à étudier de manière approfondie la Présentation générale du Missel romain* » (n°17).

b) Les langues vivantes

La publication du Missel romain exclusivement en latin n'aurait certainement pas atteint l'objectif de rapprocher davantage les fidèles de la liturgie. En reconnaissant l'utilité de l'emploi de la langue du pays pour les fidèles, le concile avait recommandé qu'on lui accorde une plus large[20] place dans la liturgie. Une des conséquences fut la notable renonciation au latin. Le sacrifice n'était-il pas énorme de voir le latin, une "langue angélique", remplacé par la langue courante à la messe ? N'allait-on pas perdre en grande partie l'incomparable richesse artistique et spirituelle qu'est le chant grégorien ? Le concile avait décidé que les chrétiens devaient comprendre ce que dit le prêtre et participer pleinement à la messe. En s'activant à la mise en œuvre de ces recommandations, Paul VI pouvait rappeler que

> « *la compréhension de la prière est plus précieuse que les vétustes vêtements de soie dont elle s'est royalement parée. Plus précieuse est la participation du peuple, de ce peuple d'aujourd'hui, qui veut qu'on lui parle clairement, d'une façon intelligible qu'il puisse traduire dans son langage profane. Si la noble langue latine éloignait de nous les enfants, les jeunes, le monde du travail et des affaires, si elle était un écran opaque au lieu d'être un cristal transparent, ferions-nous un bon calcul, nous autres pêcheurs d'âmes, en lui conservant l'exclusivité dans le langage de la prière et de la religion* ?[21] »

L'extension de l'usage des langues vivantes en liturgie a favorisé la participation active et consciente du peuple aux mystères. Sans nous intéresser aux questions terminologiques – langues vulgaires ou langues vernaculaires – nous notons que la possibilité d'utiliser la langue du pays dans la liturgie a fait que le concile tenu à Rome devienne un événement concret dans les lieux de célébration de l'Eglise latine. La parole liturgique dans la langue du pays était désormais mise à la disposition des fidèles qui l'entendaient directement dans leur langue. Le latin est resté la langue des actes officiels du Siège apostolique et la langue vivante à son tour pouvait avoir un impact plus grand sur la communauté célébrante.

c) La concélébration

La restauration de la concélébration peut être considérée comme un détail dans la réforme liturgique de Vatican II. Elle ne concernerait que les prêtres. Elle n'est pas une nouveauté dans l'Eglise puisqu'elle a été historiquement réalisée de diverses manières en Orient et en Occident[22]. Pourtant, elle a pu

---

[20] S C 36 §2 ; 54.

[21] Paul VI, Audience générale, 26 novembre 1969, *Documents pontificaux de Paul VI*, tome 8, 1969, p. 778.

[22] Sur l'histoire de la concélébration eucharistique, nous renvoyons à Pierre Jounel, *La concélébration*, Paris, Desclée, 1966, 248 p. Le n° 224 de *La Maison-Dieu*, 2000/4 qui est consacré à la concélébration peut être

constituer un porche d'entrée aux autres réformes liturgiques. Le problème de la concélébration était-il véritablement celui du prêtre ou celui de la manifestation du mystère de l'unité de l'Eglise ? La messe synchronisée ne créait-elle pas une unité de façade ?

S'il n'est pas question de discuter la pleine légitimité doctrinale et canonique du rite de la concélébration, nous pouvons apprécier l'élargissement de sa restauration à Vatican II. Etait-il conséquent dans de grandes communautés religieuses par exemple, de célébrer l'office divin ensemble et la messe en privé ? Les actions liturgiques n'étant pas des actions privées mais des célébrations d'Eglise, toute action liturgique n'est-elle pas une concélébration au sens large ? Il convient de souligner avec Vatican II que le but premier de la concélébration n'est pas d'ordre utilitaire ou pratique mais théologique. Pour s'éloigner d'un modèle individuel de salut, il était indiqué de favoriser les formes communautaires de célébration. La concélébration pouvait contribuer à faire croître le sens ecclésial de la célébration eucharistique. Par rapport aux pratiques antérieures, la concélébration représente un progrès qui touche la redécouverte des « aspects sociaux du dogme » pour reprendre le sous-titre de *Catholicisme* de Henri de Lubac. Le rétablissement sur une grande échelle d'une pratique traditionnelle mais presque oubliée porte la richesse doctrinale de Vatican II.

La note théologique dominante du concile sur la concélébration est la manifestation de l'unité au-delà de la difficulté pratique d'assurer la digne célébration des messes privées quand elles devaient être nombreuses. *Sacrosanctum concilium* souligne que la concélébration manifeste l'unité du sacerdoce (n°57). *Presbyterorum ordinis* souligne que la concélébration est la meilleure expression de la communion hiérarchique des prêtres avec l'ordre des évêques au cœur de la célébration de l'eucharistie (n°7). C'est pourquoi la concélébration est définie comme le signe liturgique de l'unique charité apostolique, de l'unique ministère et de la fraternité qui unit chaque prêtre avec les autres membres du presbyterium (n°8). *Unitatis redintegratio* relève que dans la tradition liturgique des Eglises d'Orient, la concélébration eucharistique est la manifestation de la communion entre les Eglises (n°15). En somme, la concélébration manifeste une triple unité : l'unité du sacrifice, l'unité du sacerdoce et l'unité du peuple de Dieu comme l'exprime le décret *Ecclesiae semper*.

> « *En premier lieu, l'unité du sacrifice de la croix : plusieurs messes ne sont, en effet, que la représentation de l'unique sacrifice du Christ… En second lieu, l'unité du sacerdoce : si nombreux que soient les prêtres qui*

consulté avec intérêt, ainsi que la contribution de Bernard Xibaut, « La concélébration paradigme de la réforme liturgique », *Cahiers de la Revue des Sciences Religieuses* -1-, 2005, p. 69-77.

célèbrent la messe, ils ne sont pourtant tous que les ministres du Christ qui, par eux, exerce son sacerdoce et qui, à cette fin, par le sacrement de l'ordre rend chacun d'eux participant de son sacerdoce à un titre très spécial…. Enfin, la messe fait apparaître plus clairement l'action du peuple de Dieu… Cette triple prérogative dont jouit toute messe, nous l'avons en quelque sorte sous les yeux d'une manière singulière dans le rite où plusieurs prêtres concélèbrent la même messe[23] ».

L'enseignement conciliaire sur la concélébration met en lumière sa fidélité de fond à la tradition liturgique ancienne. Avec Paul VI, la concélébration est entrée dans la pratique liturgique et dans la vision du mystère de l'Eglise développée par Vatican II. L'assemblée conciliaire a intensément vécu ce qu'elle a enseigné.

Le catholicisme ne se limitant pas à sa composante latine, il fut décidé très tôt que la messe serait célébrée chaque matin dans le rite latin, mais également dans les divers rites orientaux. Ce qui fut d'un effet sans doute déterminant. La raison de la concélébration n'étant pas l'impossibilité de célébrer individuellement, la messe concélébrée par le pape Paul VI et vingt-quatre Pères à l'ouverture de la troisième session du concile (14 septembre 1964) révéla au monde la valeur de la concélébration comme signe de l'unité du sacerdoce. Les sessions de 1964 et 1965 ont été marquées par six concélébrations présidées par Paul VI. Nous pouvons affirmer que la concélébration, comme l'usage des langues vivantes, constitue une mesure majeure dans la mise en application de la constitution liturgique sous Paul VI. Très tôt, la concélébration a été présentée comme étant « *le monument liturgique du concile*[24] ». Ce rite pose des questions dans sa régularité comme sur l'unique façon pour le prêtre de célébrer l'eucharistie qu'il n'est pas appelé à présider. En somme, la concélébration fraternelle des prêtres, dans une action de grâce unique autour d'un même autel, signifie et confirme les liens qui les unissent entre eux et qui unissent la communauté.

2. Une sollicitude pour l'Afrique

L'attachement de Paul VI à l'Afrique s'exprime par l'intérêt qu'il porte aux joies, aux difficultés et aux épreuves des peuples de ce continent. Loin de se réduire à une anecdote ou à un singulier épisode de chronique, la première visite personnelle du pape Paul VI en Afrique relève de l'événement historique. Il s'agissait d'un vrai contact avec ce continent, riche de ses traditions humaines.

[23] Sacrée Congrégation des rites, Décret *Ecclesiae semper*, 7 mars 1965, *Vatican II. Pour construire l'Eglise nouvelle*, Paris, Cerf, Unam Sanctam 73, 1973, p. 149-151.

[24] E. LA VERDIERE, « Le monument liturgique du Concile. La concélébration, signe et facteur d'unité », *Parole et Pain* 11, novembre 1965, p. 691-709.

Si cette visite a permis au pape d'apprécier l'authenticité des qualités humaines des populations et de manifester l'intérêt de l'Eglise pour l'Afrique, elle a aussi éveillé plus d'attention sur des problèmes qui agitent la stabilité du continent africain. Dans cette perspective, il nous semble utile de nous intéresser au message de Paul VI pour l'Afrique et à certains de ses engagements particuliers.

a) Un message singulier

Le 10e anniversaire de l'encyclique *Fidei donum* de Pie XII a donné lieu à la publication par Paul VI du message *Africae terrarum* (29 octobre 1967) pour la promotion du bien religieux, civil et social du continent africain. Si ce message exprime la sollicitude pastorale du pape, il invite aussi à approfondir l'important enseignement des antiques gloires chrétiennes d'Afrique, des grandes figures de cette terre qui font partie du patrimoine commun de l'Eglise. Toutefois, cet héritage antique n'est pas ce qui semble davantage intéresser le pape, mais l'Afrique actuelle avec ses sujets de préoccupation et ses raisons d'espérer. Aussi entendons-nous mettre en exergue des valeurs traditionnelles africaines qui mériteraient à notre sens une considération attentive : la vision spirituelle de la vie ; le respect pour la dignité humaine ; le sens de la famille ; le respect de la fonction et de l'autorité du père de famille ; la vie communautaire (n°8-12).

Le pape n'entend pas la vision spirituelle de la vie au sens simplement animiste. Il a une conception plus profonde et universelle. Tous les êtres et la nature visible sont tenus pour liés au monde de l'invisible. La vie humaine est mise en rapport avec la vie de l'au-delà. L'idée de Dieu comme cause première et dernière de toutes choses s'exprime de diverses manières suivant les cultures. « *En réalité, la présence de Dieu pénètre la vie traditionnelle africaine comme la présence d'un être supérieur, personnel et mystérieux*[25] ». Ce Dieu est invoqué comme Père. Le pape relève que l'Afrique a connu des aberrations et rites contraires à la dignité humaine. Heureusement ils ont disparu ou sont sur le point de disparaître. Aussi relève-t-il dans la tradition africaine le respect pour la dignité humaine dans les formes, « *même quand celles-ci n'offrent rien de systématique, de l'éducation familiale traditionnelle, dans les initiatives sociales et dans la participation à la vie sociale et politique, selon l'ordre traditionnel propre à chaque peuple*[26] ».

Paul VI met en relief la valeur morale et religieuse de l'attachement à la famille en lien avec les ancêtres. « *La famille se trouve ainsi être le milieu naturel dans lequel l'homme naît et agit, où il trouve la protection et la sérénité dont il a besoin, et où, enfin, lui est assurée la continuité par l'union aux*

[25] Paul VI, *Africae terrarum*, 29 octobre 1967, n° 8.
[26] Id., n° 9.

ancêtres, au-delà de la vie terrestre[27] ». Un signe caractéristique de la tradition africaine est l'autorité du père de famille. Même en régime matrilinéaire, « *l'autorité morale du père dans l'organisation domestique reste absolument intacte*[28] ». Le père de famille à qui on attribue une fonction sacerdotale accomplit les actes de culte prescrits par la tradition. Il agit comme médiateur entre les ancêtres et sa famille mais aussi entre Dieu et sa famille.

Dans la tradition africaine, la vie communautaire est une sorte d'extension de la famille. « *La participation à la vie communautaire, soit dans le milieu de la parenté, soit dans celui de la vie publique, est considérée comme un devoir précis et un droit de tous*[29] ». Le devoir de respecter l'héritage de cette tradition s'accompagne d'un besoin d'en renouveler l'expression et la signification. En considérant avec respect les valeurs de la tradition africaine, Paul VI invite l'Africain, en devenant chrétien, à ne pas se renier lui-même.

L'Eglise qui est en Afrique a été tributaire d'une forme de christianisme importé la rendant comme étrangère à ses propres populations. Le désir du pape est d'insérer le message chrétien authentique en Afrique en respectant les lignes essentielles de la culture africaine, mieux encore, de donner un visage africain à l'éternel et immuable message de l'Evangile. Ainsi peut être construite en Afrique une communauté plus juste et fraternelle qui s'appuie sur le dynamisme des valeurs traditionnelles renouvelées. Il s'agit de susciter et d'approfondir une nouvelle civilisation, à la fois africaine et chrétienne avec la foi comme motif suprême de toute activité sociale de l'Eglise. C'est cette foi, qui par son dynamisme intérieur peut souder les chrétiens en communautés vivantes dans la plus authentique tradition parlementaire africaine. Si le pape a encouragé les Africains à collaborer au renouveau et à la mise en valeur des cultures locales, aussi bien pour la réforme liturgique que pour l'enseignement de la doctrine, il s'est attelé aussi à traduire son enseignement par quelques engagements pratiques.

b) Des engagements significatifs

L'encyclique *Populorum progressio*, que nous pouvons considérer comme l'une des plus importantes prises de position sociales de Paul VI, exhortait à l'aide diverse dont le tiers-monde a besoin et qui constitue un nouveau devoir pour les nations développées[30]. Le pape a voulu encourager tout effort tendant à la véritable élévation de l'homme. C'est ainsi que le Saint-Siège a créé la Fondation « *Pro Africa*[31] » destinée à soutenir et à encourager les

[27] Id., n° 10.
[28] Id., n° 11.
[29] Id., n° 12.
[30] Paul VI, *Populorum progressio*, n° 48.
[31] Lettre de la Secrétairerie d'Etat pour la création de la Fondation *Pro Africa*, 9 août 1971, *Documents pontificaux de Paul VI*, tome 10, 1971, p. 510-512.

initiatives de promotion humaine et chrétienne dans le continent africain. Il y a là une volonté de manifester la présence active de l'Eglise aux côtés des pauvres. Paul VI a donné une impulsion pour des initiatives venant de l'intérieur de l'Afrique[32]. Il a suscité une réflexion concertée à l'échelle du continent africain. L'invitation à donner un visage africain au christianisme a connu un retentissement spécial au cours du premier voyage de Paul VI sur le sol d'Afrique pour la clôture du symposium des évêques africains.

La première observation du pape lors de la cérémonie de clôture de ce symposium était : « *Vous Africains, vous êtes désormais vos propres missionnaires… Etre vos propres missionnaires : c'est dire que vous Africains, vous devez poursuivre la construction de l'Eglise sur ce continent… Vous pouvez et vous devez avoir un christianisme africain*[33] ». Le pape engageait ainsi les fidèles à être catholiques sans renier leurs talents tout en reconnaissant la nécessité d'une incubation du mystère chrétien dans le génie des peuples d'Afrique. La reconnaissance des valeurs traditionnelles africaines confère à l'inculturation du message évangélique des perspectives plus vastes et à l'africanisation du christianisme une dimension plus large. La mission de solidarité semble trouver un appui solide sur des traditions ancestrales.

Conclusion : une interprétation du concile

Le discours de clôture du concile (7 décembre 1965) exprimait l'intention du pape Paul VI d'appliquer de long en large Vatican II qui pouvait être considéré comme la tâche principale de tout son pontificat. Après quinze années de pontificat, le pape a lui-même dressé un bilan[34] dans son double effort de maintien de la foi et de défense de la vie. Il rappelle les documents majeurs de son pontificat. Cependant, nous pouvons retenir que si le Christ n'a pas laissé des livres mais une forme de vie nouvelle, transmise et vécue par une communauté, Paul VI a déployé le sens des gestes expressifs, lui qui était créateur de situations nouvelles. Le concile a eu à accueillir des idées nouvelles. Le pontificat de Paul VI aura été le temps des réalisations pratiques.

Dans la mise en œuvre de l'enseignement conciliaire, les questions liturgiques et rituelles ont eu une place de premier plan chez les fidèles. Ce qui supposait accorder une place importante aux richesses que dévoile l'eucharistie,

[32] C'est le sens de son allocution du 13 avril 1970 au Comité préparatoire de la rencontre panafricaine des laïcs catholiques qui s'est tenue à Yaoundé, au Cameroun, en août 1971, *Documents pontificaux de Paul VI*, tome 9, 1970, p. 219-221.

[33] Paul VI, Discours au Symposium des évêques d'Afrique à Kampala, 31 juillet 1969. *Documents pontificaux de Paul VI*, tome 8, 1969, p. 538-543.

[34] Paul VI, « Bilan de quinze années de pontificat », 29 juin 1978, *Documentation catholique* N° 1746 du 16 juillet 1978, p. 654-656.

source et sommet de la vie chrétienne. Nous avons pu relever dans l'enseignement de Paul VI l'importance attachée à la traduction de la vie eucharistique dans un engagement de charité susceptible de conduire à la fraternité et à la solidarité. Aussi pensons-nous à la suite de Paul VI que

> « *le culte eucharistique porte avec force les âmes à développer l'amour "de société", en vertu duquel nous préférons le bien commun au bien particulier, faisons nôtre la cause de la communauté, de la paroisse, de l'Église universelle, et étendons la charité au monde entier, sachant que partout il y a des membres du Christ*[35] ».

Nous avons noté avec bonheur la sollicitude papale pour les pauvres en général et l'Afrique en particulier. Cependant, dans son enseignement eucharistique, certaines des ouvertures enseignées par le concile ne sont guère soulignées. Toutefois, les différents documents de mise en œuvre de la réforme liturgique issue de Vatican II mettent à leur manière en lumière l'importance de la dimension sociale de l'eucharistie. Cette situation peut-elle être expliquée par l'écho produit dans l'opinion publique par un document difficile de son pontificat[36] ou à une certaine distanciation vis-à-vis du concile Vatican II ? Les années qui ont suivi le concile ont été marquées par des inquiétudes croissantes. Le pape observe que « *de nombreux fidèles sont troublés dans leur foi par une accumulation d'ambiguïtés, d'incertitudes et de doutes qui l'atteignent en ce qu'elle a d'essentiel : les dogmes trinitaire et christologique, le mystère de l'eucharistie et de la présence réelle*[37] *…* » Cette période de démythification radicale a dû conduire à des replis dans des questions de célébration.

Il nous a toutefois semblé révélateur de constater une quasi-absence du thème de l'eucharistie dans les encycliques sociales et exhortations apostoliques. *Evangelii nuntiandi* évoque à peine le rôle des sacrements en général[38], ceci pour dénoncer seulement l'opposition parfois faite entre l'évangélisation et la sacramentalisation. Il semble ainsi se dégager un décalage, une inadéquation entre certains points de l'enseignement conciliaire et leurs mises en œuvre au bénéfice du peuple chrétien. Nous pouvons estimer à la suite de Congar qu' « *une des raisons du malaise et de la crise est que des idées très largement reçues et actives dans les esprits n'ont pas adéquatement trouvé les structures, institutions qui les traduiraient et permettraient leur large exercice*[39] ». Dans

---

[35] Paul VI, *Mysterium fidei, n° 69.*

[36] Nous pensons à l'encyclique *Humanae Vitae*, 25 juillet 1968. Cependant, elle ne porte pas sur notre sujet.

[37] Paul VI, Exhortation apostolique *Quinque jam anni* pour le Ve anniversaire de la clôture de Vatican II, 8 décembre 1970, *Documents pontificaux de Paul VI*, tome 9, 1970, p. 891.

[38] Paul VI, Exhortation apostolique *Evanglii nuntiandi*, 8 décembre 1975, n° 47.

[39] Y. CONGAR, Remarques générales, *Paul VI et la modernité dans l'Eglise*, Ecole française de Rome 72, 1984, p. 852.

cette perspective, la dimension sociale de l'eucharistie aurait mérité d'être davantage mise en valeur, elle qui appelle des suites à la célébration liturgique. L'absence d'un document systématique sur cette dimension sociale de l'eucharistie nous semble regrettable. Le repas eucharistique peut être redécouvert comme étant un lieu de mission au service de la fraternité humaine. Le magistère postérieur semble y accorder une certaine importance.

CHAPITRE 5. Un approfondissement de la dimension sociale de l'eucharistie dans l'enseignement de Jean-Paul II

Le long pontificat de Jean-Paul II (1978-2005) nous offre plusieurs documents eucharistiques significatifs. Dans sa première encyclique *Redemptor Hominis* qui avait valeur de programme en 1979, le pape présente dans les grandes lignes des thèmes préoccupants sur l'eucharistie. Dans sa lettre *Dominicae Cenae* du 24 février 1980, Jean-Paul II traite du mystère et du culte de la sainte eucharistie et de son incidence sur la vie de ceux qui en sont les ministres. Ce texte qui a presque l'ampleur d'une encyclique est un document important du triple point de vue de la doctrine, de la spiritualité eucharistique, de l'équilibre de la vie et de la piété liturgiques.

Dès le début de son ministère pétrinien, Jean-Paul II a inauguré et maintenu la tradition, à l'occasion de chaque Jeudi saint, jour de l'institution de l'eucharistie, d'un rendez-vous épistolaire à caractère spécial. Il a donné une impulsion particulière aux célébrations des congrès eucharistiques internationaux dans le monde, éveillant l'attention sur les conséquences de l'eucharistie pour la société et ses implications pour les rapports entre les communautés. Il prescrivait comme tâche aux congrès eucharistiques d'inventorier « *tout le dynamisme spirituel et éthique qu'entraîne le Christ eucharistique chez ceux qui s'en nourrissent avec les dispositions requises*[1] ».

En pleine préparation du grand Jubilé de l'an 2000, le pape a publié la lettre apostolique *Dies Domini* (31 mai 1998), sur la célébration et la sanctification du dimanche. Le souverain pontife a par ailleurs produit une œuvre magistrale sur des questions relatives à l'eucharistie dans des exhortations apostoliques, divers messages, des homélies et audiences générales. Ce magistère eucharistique a conduit à la célébration du grand Jubilé de l'an 2000, « *une année intensément eucharistique*[2] » selon le vœu exprimé par Jean-Paul II. Dans la ligne de l'héritage du Jubilé, le pape nous invite à avancer au large. Il offre à toute la communauté des croyants la première encyclique du troisième millénaire dont le thème est *Ecclesia de Eucharistia* (17 avril 2003). A peine pouvait-on espérer approfondir les thèmes de réflexion de cette encyclique et vivre avec une intensité plus grande le *Mysterium fidei* qui nous a été laissé par le Seigneur comme le plus précieux don que Jean-Paul II publiait la lettre

[1] Jean-Paul II, Lettre au cardinal James Robert Knox, Président des Congrès eucharistiques internationaux, 1er janvier 1979.
[2] Jean-Paul II, *Tertio Millennio Adveniente*, 10 novembre 1994, n° 55.

apostolique *Mane nobiscum Domine* (7 octobre 2004) pour l'année de l'eucharistie (octobre 2004 - octobre 2005).

Plusieurs questions peuvent surgir. Pourquoi toute cette insistance sur l'eucharistie ? S'agit-il d'une simple répétition emphatique pour le nouveau millénaire ou d'un nouvel émerveillement de la proximité de Dieu ? Nous pensons que toute tentative pour vivre le mystère eucharistique en esprit de foi apporte une nouvelle lumière. Le pape Jean-Paul II semble nous enseigner que l'eucharistie est source de vie et source de la mission. S'il affirme la nécessité de l'eucharistie pour le chrétien, nous pouvons retenir que l'eucharistie signifie l'annonce du Christ à rendre contemporain à toutes les époques pour rassasier la faim de l'homme.

Notre étude tentera de scruter les approfondissements de la dimension sociale de l'eucharistie que propose Jean-Paul II à travers quatre axes majeurs. Nous commencerons par remettre en lumière, dans l'enseignement eucharistique de Jean-Paul II, certains éléments novateurs qui invitent à une vie eucharistique plus intense. Dans un deuxième temps, nous analyserons l'eucharistie comme source de fraternité. Le troisième axe soulignera la sanctification du dimanche tandis que le quatrième sur la mission nous conduira à des prolongements éthiques. Nous pensons ainsi élucider la place de l'eucharistie dans la vie des chrétiens car « *l'eucharistie est en effet le principe essentiel de la vie non seulement des simples fidèles mais de la communauté elle-même dans le Christ*[3] ».

I. Des éléments novateurs dans l'enseignement eucharistique de Jean Paul II

L'eucharistie est un mystère de foi d'une richesse incommensurable, un mystère appelé à mûrir et à se développer. Il est facile de mettre en évidence dans l'enseignement de Jean-Paul II la ligne traditionnelle de l'enseignement officiel de l'Eglise puisqu'il reprend largement les exposés doctrinaux des Conciles et Souverains Pontifes[4]. Pourtant, il reconnaît que cet enseignement mis en valeur avec pénétration par les théologiens « *demeure pratiquement sur le seuil, parce qu'il est incapable de saisir et de traduire en paroles ce qu'est l'eucharistie dans sa plénitude, ce qu'elle exprime et ce qui se réalise en elle. Elle est, au sens propre, le sacrement ineffable ! L'engagement essentiel, et par-dessus tout la grâce visible et jaillissante de la force surnaturelle de l'Eglise comme peuple de Dieu, consiste à persévérer et à progresser constamment dans*

[3] Jean-Paul II, *Pastores Gregis*, 16 octobre 2003, n° 37.
[4] Jean-Paul II, *Ecclesia de Eucharistia*, 17 avril 2003, n° 9.

la vie eucharistique, dans la piété eucharistique, à se développer spirituellement dans le climat de l'eucharistie[5] ». Toutefois, convient-il de parler d'éléments novateurs[6] dans l'enseignement eucharistique de Jean-Paul II ? Nous pouvons relever une insistance originale qui met en exergue la dimension cosmique et eschatologique de l'eucharistie. Jean-Paul II présente l'eucharistie comme un mystère lumineux[7]. À travers l'eucharistie, le témoignage de l'amour du Christ pour l'humanité peut éclairer davantage les chrétiens dans la vie sociale. Nous pensons souligner que la particularité novatrice de cet enseignement, dans les recherches post conciliaires, est de remettre en exergue la dimension proprement ecclésiale de l'enseignement sur l'eucharistie trop souvent restée en souffrance. Quatre éléments retiennent notre attention et peuvent éclairer notre recherche. Il s'agit de la mystique du don, de l'action du Saint Esprit, de Marie, femme "eucharistique" et du projet de solidarité.

1. La notion de don

L'encyclique *Ecclesia de Eucharistia* développe une réflexion très intéressante sur le don qui met en évidence la profondeur de cette approche. La thématique de l'eucharistie comme don est en effet ce qui unifie l'ensemble de la réflexion de Jean-Paul II. A plusieurs reprises, dans seize numéros, le don scande l'ensemble du texte en lui conférant une unité en profondeur. Loin de n'être qu'une qualité morale ou un simple appel exhortatif, le don se situe au cœur de la foi trinitaire et permet de relever la dimension trinitaire de l'eucharistie. Nous pouvons souligner avec Rigal qu' « *aucun texte du magistère romain n'avait autant relevé jusqu'à ce jour la dimension trinitaire de l'eucharistie*[8] ». L'eucharistie n'est pas seulement l'acte de l'Eglise rassemblée pour rendre grâce au Père du don de son Fils. Elle est également l'acte du Fils qui se donne et se rend présent à son Eglise à travers le geste qu'il a demandé à ses apôtres d'accomplir en mémoire de lui. L'Esprit Saint fait de l'eucharistie l'expérience fondamentale de l'Eglise. C'est lui qui rassemble les croyants ; manifeste le dessein de Dieu à travers l'Ecriture Sainte ; inspire aux fidèles rassemblés les prières qu'ils font monter vers le Père ainsi que leur action de grâce.

La richesse du terme "don" peut s'expliquer par le fait que l'eucharistie n'est pas une simple offrande que le Christ fait de lui-même.

---

[5] Jean-Paul II, *Redemptor Hominis*, 4 mars 1979, n° 20.

[6] Nous pensons approfondir cette question à la suite de deux analyses. P. PRETOT, « L'encyclique sur l'eucharistie : l'avis d'un théologien », *Questions actuelles* n° 33, juillet – août 2003, p. 28-36. J. RIGAL, « Une première approche de l'encyclique de Jean-Paul II : l'Eglise vit de l'eucharistie », *Nouvelle revue théologique* n°125/4, octobre – décembre 2003, p. 544-554.

[7] La deuxième partie de *Mane nobiscum Domine* (n°11-18) porte sur cet aspect. Jean-Paul II avait déjà introduit une quatrième série de mystères dans la récitation du Rosaire : les mystères lumineux parmi lesquels l'institution de l'eucharistie, *Rosarium Virginis Mariae*, 16 octobre 2002, n°21.

[8] J. RIGAL, art. cit., p. 545.

« *Le don de son amour et de son obéissance jusqu'au terme de sa vie est en premier lieu un don à son Père. C'est assurément un don en notre faveur, et en faveur de toute l'humanité, mais c'est avant tout un don au Père : Sacrifice que le Père a accepté, échangeant le don total de son fils, qui s'est fait obéissant jusqu'à la mort, avec son propre don paternel, c'est-à-dire avec le don de la vie nouvelle et immortelle dans la résurrection*[9] ».

Il s'agit aussi du don de l'Esprit Saint aux hommes. Nous prions le Seigneur d'envoyer son Esprit aux hommes qui participent à l'eucharistie. « *Dans l'épiclèse eucharistique, l'Eglise demande ce Don divin, source de tout autre don. Ainsi, par le don de son corps et de son sang, le Christ fait grandir en nous le don de son Esprit, déjà reçu au Baptême et offert comme sceau dans le sacrement de la confirmation*[10] ». Or, l'eucharistie possède un dynamisme personnel. Ce don à célébrer nous introduit dans la profondeur du mystère du salut tout en interpellant notre vie et notre mission de chrétien. L'eucharistie est le don par excellence de Jésus. Il s'offre lui-même et offre le salut en lui. Vivre dans l'eucharistie le mémorial de la mort du Christ suppose aussi de recevoir continuellement ce don. L'eucharistie est un don à découvrir personnellement en tant que communion avec le Christ, profondeur du mystère et vérité de l'existence. Le Christ a donné aux paroles institutionnelles de son eucharistie jointes à l'action de son Esprit, force et puissance jusqu'au temps de son retour.

Par la communion eucharistique, chacun reçoit le Christ et son Esprit et le Christ reçoit chacun d'entre nous. « *Le don du Christ et de son Esprit, que nous recevons dans la communion eucharistique, accomplit avec une surabondante plénitude les désirs d'unité fraternelle qui habitent le cœur humain*[11] ». L'eucharistie est ainsi un don qui appelle chaque chrétien à se mobiliser pour la mission, à donner sa vie. Ce qui peut faire naître un germe de vive espérance dans le dévouement de chacun à ses tâches quotidiennes. L'eucharistie nous est donnée pour que nous puissions apprendre à nous donner aux autres et contribuer ainsi à construire un monde selon le dessein de Dieu. Dans cette perspective, la participation à l'eucharistie implique l'engagement de transformer notre vie, à la lumière de l'Evangile, pour qu'elle devienne en quelque sorte eucharistique.

Qu'il s'agisse du don du Fils à son Père, du don de l'Esprit aux hommes, don incomparable ou don suprême, il ressort que l'eucharistie n'est pas un "don" parmi d'autres, mais le "don par excellence", le don du Seigneur lui-même. Le

[9] Jean-Paul II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 13.
[10] Ibid., n° 17.
[11] Ibid., n° 24.

pape Jean-Paul II enseigne que l'eucharistie n'est pas seulement un mystère, elle est un don. « *L'Eglise a reçu l'eucharistie du Christ son Seigneur non comme un don, pour précieux qu'il soit parmi bien d'autres, mais comme le don par excellence, car il est le don de lui-même, de sa personne dans sa sainte humanité, et de son œuvre de salut*[12] ». Ce qui nécessite une ouverture à l'action de l'Esprit Saint.

2. L'action de l'Esprit Saint

Le concile Vatican II, grâce aux évêques orientaux, a remis en lumière le rôle et la place de l'Esprit Saint dans l'Eglise par le secret de son action. La célébration de l'eucharistie, où la victoire et le triomphe du Christ sur la mort sont représentés, se fait par la vertu du Saint Esprit[13]. Jean-Paul II va mettre en valeur l'action du Saint Esprit à travers une encyclique : *Dominum et vivificantem* (18 mai 1986). Nous n'entendons pas nous arrêter à toute l'action de l'Esprit Saint dans la vie de l'Eglise. Son déploiement dans l'eucharistie peut nous servir d'illustration dans sa dimension de don que Dieu fait de lui-même pour le salut.

Jésus réalise l'Alliance nouvelle entre Dieu et les hommes, dans la puissance de l'Esprit. De son côté ouvert par une lance, ont jailli le sang de l'eucharistie et l'eau vive de l'Esprit. L'Esprit Saint fait de l'eucharistie l'expérience fondamentale de l'Eglise. L'Esprit Saint est invoqué en vue de la transformation du pain et du vin en corps et sang du Christ, et en même temps sur le peuple rassemblé. C'est en vertu de l'Esprit Saint qui donne vie que le repas eucharistique peut opérer en chaque fidèle la communion, c'est-à-dire, l'union salvatrice avec le Christ crucifié et glorifié. C'est par l'Esprit Saint que l'offrande du Christ monte vers le Père. L'épiclèse est l'invocation qui a pour but d'obtenir le don de l'Esprit Saint. Cette épiclèse concerne surtout la consécration. Or, l'action de l'Esprit Saint déborde de l'épiclèse d'avant la consécration. Il y a une épiclèse dans le sacrifice et dans la communion.

> « *C'est là une œuvre de l'Esprit Saint, dans sa mission. Par l'eucharistie, les personnes et les communautés, sous l'action du Paraclet - Consolateur, apprennent à découvrir le sens divin de la vie humaine, rappelé par le Concile, sens selon lequel Jésus Christ révèle pleinement l'homme à l'homme, en suggérant une certaine ressemblance entre l'union des Personnes divines et celle des fils de Dieu dans la vérité et dans l'amour*[14] ».

[12] Jean-Paul II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 11.
[13] S C 6.
[14] Jean-Paul II, *Dominum et vivificantem*, 18 mai 1986, n° 62.

Toute la célébration de l'eucharistie est marquée par l'action de l'Esprit Saint qui fait l'homme intérieur. L'eucharistie est le sacrement de l'amour rédempteur, étroitement lié à la présence de l'Esprit Saint et à son action. C'est lui qui rassemble les baptisés dans la foi. L'Esprit qui a parlé par les prophètes manifeste le dessein de Dieu à travers la liturgie de la Parole et suscite l'intelligence progressive de la vérité révélée en Jésus-Christ. L'Esprit Saint inspire aux croyants rassemblés de confier au Père leurs intentions de prières et leur action de grâce.

La puissance vivificatrice de l'Esprit est présente et agissante dans le sacrement du corps et du sang du Christ comme dans les fidèles rassemblés pour former son corps ecclésial.

> « *C'est pour cela que les premiers chrétiens, dès les jours qui ont suivi la descente de l'Esprit Saint, se montraient assidus à la fraction du pain et aux prières, formant ainsi une communauté unie par l'enseignement des Apôtres. Depuis son origine, l'Eglise guidée par l'Esprit Saint, s'est exprimée et s'est affermie par l'eucharistie. Tous ceux qui croient dans le Christ devront donc, à l'exemple des Apôtres, consacrer tous leurs efforts à accorder leur pensée et leur action à la volonté de l'Esprit Saint, principe de l'unité de l'Eglise, afin que tous ceux qui ont été baptisés dans un seul Esprit pour être un seul corps se retrouvent en frères unis dans la célébration de la même eucharistie*[15] ».

L'action de l'Esprit Saint est un mystère qui anime en permanence l'Eglise d'un souffle vital pour construire et édifier le corps mystique du Christ tout en le sanctifiant en permanence. Seulement, il n'est pas évident que l'Esprit Saint soit intensément invoqué pour imprégner la vie de ceux qui se nourrissent de l'eucharistie. L'indispensable rôle de l'Esprit pour l'eucharistie pourrait aussi se communiquer dans la vie sociale. L'Esprit, initiateur des commencements, devrait être invoqué pour que l'action des fidèles nourris de l'eucharistie serve à la transformation du monde. Il peut encore agir dans la vie des hommes de notre temps puisqu'il habite dans les cœurs des fidèles comme en un temple (1 Co 3, 16 ; 6, 19). Nous ne pouvons vivre dans la communion avec Dieu et avec les hommes que par l'action du Saint Esprit. Il est donc nécessaire que les chrétiens accueillent en eux les œuvres de l'Esprit à la suite de la Vierge Marie.

[15] Id., n° 62

3. Marie, femme “eucharistique”

L’un des principaux éléments novateurs de l’encyclique *Ecclesia de Eucharistia* est son dernier chapitre intitulé *à l’école de Marie, femme “eucharistique”*. Le pape avait déjà inscrit l’institution de l’eucharistie parmi les mystères lumineux du rosaire. Il soulève le rapport entre Marie, l’eucharistie et les chrétiens pour affirmer que Marie témoigne toute sa vie d’une attitude eucharistique. La tâche charismatique de Marie n’éloigne pas les fidèles de Jésus. La Vierge Marie se présente ainsi comme la Mère de Jésus et des hommes. Elle nous intéresse en tant que modèle d’une vie eucharistique qui peut se répandre dans le monde. Jean-Paul II achève son chapitre : À l’école de Marie, femme “eucharistique” en relevant que « *l’eucharistie nous est donnée pour que notre vie, comme celle de Marie, soit tout entière un Magnificat*[16] ».

Le cantique de Marie nous apprend à faire de notre vie une louange sans fin au Tout-Puissant qui s’est caché sous les humbles signes eucharistiques. Ce que l’Esprit a donné à Marie d’opérer pour la naissance du Christ ne lui est pas retiré dans la naissance et la croissance de son corps ecclésial. L’eucharistie sème dans le monde le germe de l’histoire nouvelle dans laquelle les puissants sont renversés de leur trône et les humbles sont élevés. Le repas partagé transforme en pain quotidien la reconnaissance et la fraternité, le dialogue et le pardon, l’amour mutuel. À la table du Magnificat, la fraternité cesse d’être un vain mot.

Le Magnificat peut nous aider à vivre l’eucharistie avec une grande spiritualité qui engage toute notre vie à l’exemple de celle de Marie. Jean-Paul II récapitule les rapports entre la Vierge Marie et l’eucharistie en des termes très significatifs :

> « *Dans le Magnificat est présente la tension eschatologique de l’eucharistie. Chaque fois que le Fils de Dieu se présente à nous dans la pauvreté des signes sacramentels, pain et vin, est semé dans le monde le germe de l’histoire nouvelle dans laquelle les puissants sont renversés de leurs trônes et les humbles sont élevés. Marie chante les cieux nouveaux et la terre nouvelle qui, dans l’eucharistie, trouvent leur anticipation et en un sens leur dessein programmé*[17] ».

Pour le chrétien, Marie apparaît comme un guide sûr pour comprendre et pour vivre dans la foi le mystère eucharistique. Elle a la fonction charismatique de guider les fidèles vers Jésus eucharistie. La joie de Marie est non seulement

---

[16] Jean-Paul II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 58.
[17] Jean-Paul II, *Rosarium Virginis Mariæ*, 16 octobre 2002, n° 58.

d'avoir, avec le Père, tant aimé le monde (Jn 3, 16) qu'elle a donné son unique Fils, fût-ce au prix du calvaire, mais aussi de nous faire croître dans cette vie de son Fils dont nous sommes nourris par l'eucharistie. Le Saint Esprit qui reposait sur elle pour faire croître l'Enfant-Dieu est toujours avec elle quand le pain et le vin deviennent corps et sang du Christ pour nourrir et fortifier les fidèles. Marie peut conduire à l'eucharistie, servir de soutien et de guide dans une démarche vers l'eucharistie, *Mysterium fidei*. Marie, femme eucharistique, modèle irremplaçable de vie eucharistique, ouvre la voie à tout chrétien pour mener à sa suite une vie eucharistique. Les fidèles qui s'efforcent d'avoir les mêmes sentiments que Marie, apprennent à devenir des personnes eucharistiques, capables de se présenter en offrande vivante, agréable à Dieu. Comme à Cana, elle nous dit : "*Faites tout ce qu'il vous dira*" (Jn 2, 5).

Marie est le tabernacle où habita le Verbe fait chair, symbole de l'habitation du Verbe dans l'eucharistie. Dans l'Eglise universelle, la même eucharistie est célébrée sur l'autel du monde dans des cadres très divers : églises comme places publiques. La Vierge Marie, celle qui enfanta selon la chair le Verbe, prend quant à elle le visage et la couleur propres à chaque région du monde, souvent avec des dénominations particulières. Celle qui conduit au Christ peut aussi inspirer une inculturation de l'eucharistie avec son inépuisable richesse. Jean-Paul II souligne qu' « *en tournant notre regard vers Marie, nous comprendrons mieux la force transformatrice que possède l'eucharistie. En nous mettant à son écoute, nous trouverons dans le mystère eucharistique le courage et la force pour suivre le Christ Bon Pasteur et pour le servir chez nos frères*[18] ». Cette mission peut prendre la forme d'un projet de solidarité.

4. Un projet de solidarité

Jean-Paul II réserve souvent sa plus grande originalité à la fin. *Ecclesia de Eucharistia* s'achevait par une invitation à s'inscrire à *l'école de Marie, femme eucharistique.* La lettre apostolique *Mane nobiscum Domine* (7 octobre 2004), son dernier texte majeur sur l'eucharistie, n'est pas sans originalité. Relativement bref (31 numéros), ce texte condense l'enseignement de Jean-Paul II et s'avère d'une densité considérable. L'unité du texte se situe au niveau même du fil conducteur : *les disciples d'Emmaüs* qui nous apprennent la nécessité de se mettre à l'écoute du divin voyageur. Une véritable expérience du Ressuscité, une rencontre avec le Christ devrait alors susciter chez tout chrétien l'urgence du témoignage et de l'évangélisation. Jean-Paul II le souligne avec insistance dans sa lettre apostolique en termes de principe et projet de solidarité.

[18] Jean-Paul II, Homélie de la Fête-Dieu, 10 juin 2004, n° 5.

Il pourrait être question de mettre davantage en valeur le rite de l'envoi en mission à la fin de la messe. Toutefois, la question déborde le cadre liturgique. Il s'agit d'un principe, d'une conviction, d'une consigne de sortir des églises pour rejoindre la société avec des valeurs à partager. Plus qu'une célébration liturgique, l'eucharistie est un projet c'est-à-dire « *une manière d'être qui, de Jésus, passe chez le chrétien et, par le témoignage de ce dernier, vise à se répandre dans la société et dans la culture*[19] ». La célébration eucharistique ne devrait pas être isolée du reste de la vie chrétienne et ecclésiale.

Il est permis de se demander si les valeurs que l'eucharistie exprime inspirent l'engagement de ceux qui communient, dans notre culture sécularisée, et ce que devient alors le projet eucharistique ? Peut-on incarner le projet eucharistique dans la vie quotidienne et témoigner avec le concile Vatican II que « *la créature sans son Créateur s'évanouit*[20] » ? Un moyen nous est proposé pour réaliser le projet eucharistique, c'est la solidarité.

Jean-Paul II présente l'eucharistie comme « *un projet de solidarité pour l'humanité tout entière*[21] ». Chaque messe portant toujours le signe de l'universalité, participer à l'eucharistie revient à apprendre, par elle, à se faire artisan de communion, de paix, de solidarité. Le critère d'authenticité des célébrations eucharistiques ne devient-il pas l'attention aux pauvres, le service des plus petits, la charité ? Si le concept de solidarité concerne tout ce qui touche au lien social, la catégorie théologique de solidarité implique la fraternité et la communion qui ont leur source en Dieu et la charité qui nous ouvre à tous les hommes. Nous essayerons de développer cette catégorie théologique dans notre ouverture sur l'Afrique.

Toutefois, des multiples questions soulevées par l'eucharistie, principe et projet de mission, le problème central est-il que l'eucharistie dominicale attire moins de fidèles ou engage moins pour la mission ? Le souci primordial est-il de re dynamiser la célébration eucharistique ou d'éveiller à la vie eucharistique ? L'eucharistie, sacrement par excellence, est pour nous un mystère à vivre, comme le souligne Jean-Paul II. « *Lorsqu'on a fait une véritable expérience du Ressuscité, se nourrissant de son corps et de son sang, on ne peut garder pour soi seul la joie éprouvée. La rencontre avec le Christ, approfondie en permanence dans l'intimité eucharistique, suscite dans l'Eglise et chez tout chrétien l'urgence du témoignage et de l'évangélisation*[22] ». *Mane nobiscum Domine* enseigne que l'eucharistie ne se limite pas à la communion. Mieux, que le corps du Christ ne s'enferme pas dans l'hostie mais s'étend au corps ecclésial,

[19] Jean-Paul II, *Mane nobiscum Domine*, n° 25.
[20] G S 36.
[21] Jean-Paul II, *Mane nobiscum Domine,* n° 27.
[22] Jean-Paul II, *Mane nobiscum Domine*, n° 24.

à la *koinonia*. Si l'eucharistie comme projet de solidarité permet de découvrir dans l'eucharistie une manière d'être de Jésus, bâtir la justice et la paix ne font-ils pas partie de l'essence même de l'eucharistie ? La transformation des éléments de la nature, le changement du pain et du vin en corps et sang glorieux du Christ (G S 38) devrait comporter aussi le changement des égoïsmes dans les relations sociales.

Jean-Paul II rappelle que « *nous ne pouvons pas nous faire d'illusion : c'est à l'amour mutuel et en particulier, à la sollicitude que nous manifesterons à ceux qui sont dans le besoin que nous serons reconnus comme de véritables disciples du Christ (Jn 13, 35 ; Mt 25, 31-43). Tel est le critère qui prouvera l'authenticité de nos célébrations eucharistiques*[23] ». Avec les disciples d'Emmaüs, écoutons le divin voyageur sur le chemin de la mission, lui qui nous rappelle que l'eucharistie débouche sur le monde. Si la mondialisation met les hommes en compétition, l'eucharistie les unit autour d'un repas qui efface les barrières entre les riches et les pauvres. En partant de la conviction que l'eucharistie débouche sur le monde, nous pouvons nous poser une question : l'option préférentielle pour les pauvres n'est-elle pas constitutive de la vie chrétienne qui se nourrit de l'eucharistie ?

II. La fraternité au cœur de l'Eglise

L'eucharistie est un témoignage et un service. La présence de Jésus au cœur de l'Eglise n'est pas purement passive. C'est une puissance qui nous saisit pour nous faire entrer en elle. L'Eglise fait l'eucharistie en invitant les fidèles à se réunir autour de Jésus mort sur la croix et ressuscité le troisième jour. Par la célébration de l'eucharistie, le Christ ne cesse d'attirer les hommes et les femmes pour qu'ils deviennent des membres effectifs de son corps.

Au soir de la dernière cène, Jésus a rassemblé les douze pour partager son corps et son sang sous les espèces du pain et du vin. Ils sont entrés en communion sacramentelle avec le Fils de Dieu. S'approchant de façon communautaire à la table du Seigneur pour célébrer le sacrifice de la croix du Christ, les fidèles réalisent dans cette union la communion fraternelle et s'associent en Jésus à l'unité de son corps qui est l'Eglise. Aussi convient-il de revisiter l'eucharistie dans sa dimension de table de la fraternité afin de mettre en lumière le rapport intime entre l'eucharistie et le service fraternel.

[23] Id., n° 28.

1. La table de la fraternité

Le fidèle se sent plus attaché à la célébration dans l'Eglise locale au point d'arriver à oublier que la célébration de l'eucharistie appartient à l'Eglise universelle. Si l'eucharistie procure la force spirituelle nécessaire pour entretenir des relations de bonne entente entre les hommes, il convient de relever que la messe n'est pas seulement un banquet fraternel. Le Christ allume dans les cœurs humains le feu de l'amour. Dieu vient habiter avec les hommes. Le rassemblement eucharistique ne peut se réduire ni à une rencontre fraternelle, ni à la fête de solidarité humaine. Toutefois, nous estimons utile de prendre en compte d'une part, la fraternité humaine et le commandement de l'amour, et d'autre part, la fraternité dans la célébration comme une ouverture à la fraternité divine.

a) La fraternité humaine

Le concile Vatican II a permis de redécouvrir l'eucharistie comme repas de fête, réunion des frères et sœurs, célébration commune du prêtre et de la communauté. Le lien entre la célébration et la communauté locale à laquelle nous appartenons, bien que cadrant mieux avec la sensibilité de l'homme moderne, a laissé entrevoir le danger de ne voir que la dimension humaine comme semble le souligner cette observation de Jean-Paul II : « *Bien qu'il soit vrai que l'eucharistie fut toujours et doit être encore la révélation la plus profonde et la célébration la meilleure de la fraternité humaine des disciples du Christ et de ceux qui lui rendent témoignage, elle ne peut pas être traitée seulement comme une occasion de manifester cette fraternité*[24] ». Pour le souverain pontife, les sentiments humains de fraternité étant établis, il faut respecter la pleine dimension du mystère divin. Les fidèles rassemblés font l'expérience de l'unité dans l'amour, une expérience de foi extraordinaire et un témoignage éloquent de communion. Avec une intime reconnaissance, ils rendent grâce ensemble à Dieu qui a fait de l'eucharistie le sacrement de la pleine communion. Les différentes confréries et associations qui animent les communautés ecclésiales de base vivent un chemin de fraternité qui peut inspirer tout fidèle du Christ spécialement dans la mise en application du précepte de l'amour, plaçant chacun devant ses responsabilités vis-à-vis de son frère.

b) Le commandement de l'amour

À ses disciples qui avaient trop souvent manifesté leurs rivalités pour les premières places, Jésus a formulé à la dernière cène le nouveau commandement : « *Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés* » (Jn 13, 34). Il comptait sur le repas eucharistique pour rendre les frères à même

[24] Jean-Paul II, *Redemptor Hominis*, n° 20.

d'observer le grand précepte de l'amour mutuel. L'eucharistie apporte le don divin pour garantir la victoire sur toutes les passions contraires. Par l'eucharistie, Jésus a voulu donner à ses disciples la force de s'aimer les uns les autres. Il leur a donné par son corps et son sang une puissance d'aimer qui ne connaît pas de limites et s'applique à toutes les situations humaines. « *Si en effet, la vie chrétienne s'exprime dans l'accomplissement du plus grand commandement, c'est-à-dire dans l'amour de Dieu et du prochain, cet amour trouve sa source précisément dans le saint sacrement, qui est appelé communément sacrement de l'amour*[25] ».

L'eucharistie a la force de rendre présent et de réaliser l'amour fraternel car elle ouvre dans l'âme du croyant une dimension royale de l'amour insondable qui inclut tout ce que Dieu a fait pour les hommes et ce qu'il continue à faire. L'homme devrait répondre à cet amour de Dieu par l'amour de tous ses frères en humanité. « *Non seulement nous connaissons l'amour, mais nous commençons nous-mêmes à aimer. Nous entrons pour ainsi dire, dans la voie de l'amour, et nous réalisons des progrès sur cette voie. L'amour qui naît en nous de l'eucharistie se développe, s'approfondit et se renforce en nous grâce à elle*[26] ».

L'amour cesse d'être un concept virtuel mais prend des formes concrètes entre les chrétiens. Jésus n'a pas indiqué par des mots le modèle de l'amour. Il a attiré l'attention sur sa propre vie, source de toutes les attitudes d'amour dans l'existence humaine. Les premiers chrétiens ont créé des espaces de paix ou des routes de paix à travers un monde de discorde ; des espaces d'une hospitalité dépassant les frontières et permettant à chacun d'être partout chez lui. L'apôtre Paul déclare indigne d'une communauté chrétienne la participation à la cène du Seigneur dans un contexte de divisions et d'indifférence envers les pauvres (1 Co 11, 17-34). Le respect du commandement de l'amour passe par la préparation consciente du jugement dernier (Mt 25, 31-46).

> « *Et que dire des mille contradictions d'un univers mondialisé où les plus faibles, les plus petits et les plus pauvres semblent avoir peu à espérer ? C'est dans ce monde que doit jaillir de nouveau l'espérance chrétienne ! C'est aussi pour cela que le Seigneur a voulu demeurer avec nous dans l'eucharistie, en inscrivant dans la présence de son sacrifice et de son repas la promesse d'une humanité renouvelée par son amour*[27] ».

---

[25] Jean-Paul II, *Dominicae Cenae*, n° 5.
[26] Ibid., n° 5.
[27] Jean-Paul II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 20.

La communauté primitive a essayé de vivre ce commandement d'amour. Elle se réunissait pour la fraction du pain et le partage des biens (Ac 2, 42-44). Elle organisait des collectes en faveur des plus nécessiteux (Ac 11, 29). Elle œuvrait au dépassement de toute division et discrimination (1 Co 10, 16).

c) La fraternité dans la célébration

La célébration eucharistique rend présente la Pâque du Christ et communique son dynamisme aux fidèles. La liturgie chrétienne est ainsi l'expression la plus vive de la rencontre de la gloire divine et de la glorification qui monte des lèvres et du cœur de l'homme. Jean-Paul II enseigne que tous « *doivent veiller à ce que ce sacrement d'amour soit au centre de la vie du peuple de Dieu pour qu'on agisse, à travers toutes les manifestations du culte qui lui est dû, de manière à rendre au Christ amour pour amour, et qu'il devienne vraiment la vie de nos âmes*[28] ». La célébration eucharistique dans l'Eglise primitive indiquait comme note distinctive de ce repas la joie et la simplicité de cœur (Ac 2, 52). Le Christ apporte beaucoup de joie à l'humanité. À Cana, il transforma l'eau en vin (Jn 2, 1-11). Le repas du pain de vie produit une euphorie spirituelle qui devrait former le climat de l'existence chrétienne. C'est à dessein que Jésus choisit le signe du vin pour cette coupe qui enivre.

L'eucharistie est un repas de fête qui a pour trait caractéristique le changement de la tristesse en joie (Jn 16, 20). La joie partagée, joie céleste qui cherche à se répandre sur terre, dépasse toutes les autres joies, car elle vient de Dieu. « *En effet, à cette fin, le Christ a confié ce sacrifice à l'Eglise pour que les fidèles y participent, et spirituellement par la foi et la charité, et sacramentellement par le banquet de la sainte communion*[29] ».

Il est important de prendre conscience que le déroulement de la célébration liturgique de la messe est marqué de multiples signes de fraternité. Le rassemblement eucharistique met déjà en évidence qu'un événement fraternel va être célébré. L'intervention des équipes liturgiques est une manifestation sensible d'une rencontre fraternelle pour le repas pascal. Le service d'accueil voudrait assurer à chaque participant qu'il a une place de choix dans l'assemblée eucharistique. La chorale avec ses chants fait écho d'un repas de fête. Le ton des prières, et spécialement la prière des fidèles, se montre attentif aux besoins de toute la communauté y compris les absents.

d) De la fraternité divine

La communion au corps et au sang du Christ fait croître la vie divine chez les fidèles. La liturgie célèbre quotidiennement la mort du Christ sur la croix et

[28] Jean-Paul II, *Redemptor Hominis*, n° 20.

[29] Jean-Paul II, *Dies Domini*, n° 44.

la résurrection, gage de la Pâque éternelle. L'initiative de nous convier à sa table vient de Dieu. La première chose à faire est d'ouvrir son cœur à l'accueil de l'amour qui vient de Dieu. Par amour pour l'humanité, le Christ s'est offert en sacrifice à son Père. Dans le contexte d'un repas, Jésus se donne à ses apôtres sous le signe du pain et du vin, comme leur nourriture sur le chemin vers la patrie céleste. « *Je vais vous préparer une place. Et quand je serai allé et que je vous aurai préparé une place, à nouveau je viendrai et je vous prendrai près de moi, afin que là où je suis, vous aussi, vous soyez* » (Jn 14, 2-3). Le mystère de la fraternité divine peut paraître incompréhensible pour la seule raison humaine. Il est lumineux pour les yeux de la foi. Dans la simplicité des symboles eucharistiques, la table eucharistique se révèle aussi la table de la fraternité concrète.

Dans le repas de communion, le Christ communique son énergie divine et inonde l'homme de sa force assimilatrice. Le Seigneur qui "*renverse les potentats de leurs trônes et élève les humbles*" (Lc 1, 52) répond par l'eucharistie à la faiblesse humaine. Comme Jésus a affronté des tentations au cours de sa vie terrestre, le repas eucharistique offre au fidèle la garantie d'une force qui fut celle de Jésus lui-même. Jésus communique à celui qui communie la force spirituelle nécessaire pour affronter tous les obstacles et toutes les épreuves en demeurant fidèle à ses engagements de chrétien. Il reçoit du sacrement, comme d'une source abondante, des flots continus d'énergie pour le développement de toutes ses ressources et qualités. L'eucharistie donne au croyant le courage et la persévérance, la force que le Christ eucharistique a voulu communiquer, lui qui assure la présence vivante du Ressuscité au milieu des siens (Mt 28, 20).

> « *Pour que cette présence soit annoncée et vécue comme il convient, il ne suffit pas que les disciples du Christ prient individuellement et fassent mémoire intérieurement, dans le secret de leur cœur, de la mort et de la résurrection du Christ. Il est donc important qu'ils se réunissent pour exprimer pleinement l'identité même de l'Eglise, l'ekklesia, l'assemblée convoquée par le Seigneur ressuscité, Lui qui a offert sa vie afin de rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés*[30] ».

Notre Dieu est Un et Trine. Les membres du corps ne peuvent pas vivre en se détachant de la communauté. L'image de la vigne (Jn 15, 1-7) comme parabole du Royaume des Cieux est très éclairante. Les chrétiens manifestent extérieurement leur fraternité, leur unité lorsqu'ils se réunissent comme les premiers baptisés. Ils prolongent ainsi l'image de la première communauté chrétienne décrite dans les Actes des Apôtres (Ac 2, 42).

[30] Jean-Paul II, *Dies Domini*, n° 31.

La fraternité divine se manifeste dans l'abolition des discriminations et assure à tous les fidèles du Christ une égale dignité devant le Seigneur.

> « *La célébration eucharistique réunit tous les chrétiens, quelles que soient leurs différences, dans une offrande unanime et dans un repas auquel tous participent. Elle les rassemble tous dans une égale dignité de frères du Christ et de Fils du Père. Elle les invite au respect, à l'estime réciproque, au service mutuel. La communion donne en outre à chacun la force morale nécessaire de se mettre au-dessus des motifs de division ou d'opposition, pour pardonner les torts reçus, pour faire un nouvel effort dans le sens de la réconciliation et de l'entente fraternelle*[31] ».

Le sens authentique de l'eucharistie se trouve être une école d'amour effectif envers le prochain. Reconnaître en chaque homme notre frère permet de découvrir avec respect la vérité de l'homme intérieur parce que cet intérieur de l'homme devient précisément la demeure de Dieu présent dans l'eucharistie. Le Christ venant dans le cœur de chacun de nos frères, notre rapport avec le prochain est appelé à changer pour un amour véritable. « *L'eucharistie nous éduque plus profondément à cet amour. Elle nous montre en effet la valeur aux yeux de Dieu de tout être humain, notre frère et notre sœur, si le Christ s'offre lui-même pareillement à chacun, sous les espèces du pain et du vin*[32] ». Dieu ne fait pas de différences entre les hommes. Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, homme et femme il les créa (Gn 1, 27).

Le Christ se donne en nourriture et ceux qui le reçoivent deviennent ses "consanguins". Il les fait participer au banquet de communion avec Dieu et entre les frères dans la foi. La joie qui entoure la participation de tous à la célébration de la sainte table, avant-goût de la plénitude de joie promise par le Christ, fait de l'eucharistie, en un sens, une anticipation du paradis.

2. L'eucharistie et le service fraternel

L'eucharistie a été regardée et vécue dans l'Eglise comme un mystère de charité. La foi est animée par l'amour car la foi sans les œuvres est vaine (Jc 2, 17). Le Christ enseigne un amour total qui engage tout le cœur, toute l'âme, toute la force de l'être humain. Le Christ eucharistique demande à être reçu dans la communion de cet amour. Cependant, il s'identifie aux pauvres. Participer à l'eucharistie engage à reconnaître que l'autre est mon frère avec qui je dois partager afin de transformer la vie des plus pauvres.

---

31 Jean-Paul II, Audience générale, 8 juin 1983, n° 3.

32 Jean-Paul II, *Dominicae Cenae*, n° 6.

L'eucharistie donne au chrétien une force qui permet de dépasser toutes les tendances à l'égoïsme et à l'ambition et d'aller jusqu'au bout dans la générosité de l'amour. Ce qui ouvre la voie à la bonne entente, à l'harmonie entre les hommes. Jésus nous apprend à le rencontrer dans les autres, dans le visage défiguré des plus pauvres. Le pape invite à œuvrer avec persévérance à l'éveil et à l'affinement de la sensibilité envers le prochain. L'amour surnaturel porte à aimer le prochain par amour de Dieu.

L'exemple du bon Samaritain nous apprend à venir en aide à toute personne qui souffre et à faire tout ce qui est possible pour la réinsérer dans la société. Dans nos tentatives de recherche du service fraternel, le chrétien est constamment invité à fixer son regard sur le divin Samaritain afin que le service rendu à un frère pauvre devienne un service pour le salut définitif. « *L'amour de l'eucharistie doit pousser à mettre en pratique les exigences de justice, de fraternité, de service, d'égalité entre les hommes*[33] ». Le contact avec l'eucharistie doit mener à un engagement plus grand pour rendre présente, dans toutes les réalités humaines, l'œuvre de rédemption du Christ.

Jésus a fait comprendre à ses disciples lors de la dernière cène ce que comporte le véritable amour d'autrui. Il s'est mis à laver leurs pieds - malgré la réticence de Pierre - en se présentant comme le serviteur de tous (Jn 13, 1-16). Ce témoignage impressionnant de l'humanité du maître est un trait caractéristique du sens chrétien du service qui se reproduit dans l'eucharistie par le geste de l'humilité du Christ. Il s'abaisse au point de se faire nourriture et boisson, de se donner lui-même en nourriture et en breuvage. Jésus vient servir l'humanité en la nourrissant de son corps et en l'abreuvant de son sang. Chaque célébration eucharistique manifeste cet humble amour qui désire se communiquer au monde en même temps que son humilité. L'esprit de service va jusqu'au don de soi. L'eucharistie procure au chrétien l'énergie dont il a besoin pour accepter de se sacrifier pour les autres.

> « *Cette école eucharistique de liberté et de charité apprend à dépasser les émotions superficielles pour s'enraciner fermement dans ce qui est vrai et bon ; elle délivre du repliement sur soi pour disposer à s'ouvrir aux autres, elle enseigne de passer d'un amour affectif à un amour effectif. Car aimer, ce n'est pas seulement un sentiment, c'est un acte de la volonté qui consiste à préférer de manière constante le bien de l'autre à son propre bien*[34] ».

---

[33] Jean-Paul II, Homélie 13 juin 1993, n° 5.

[34] Jean-Paul II, *Message* à l'occasion de la XIXe Journée Mondiale de la Jeunesse 2004, 22 février 2004, n° 5.

Le chrétien qui participe au corps et au sang du Christ ne peut se séparer des efforts constants pour participer à cet amour qui s'exprime en service. Or, le fruit de l'amour est le service pour la justice et la paix. Chaque fidèle est responsable, devant Dieu et devant le monde, du service à rendre à ses frères.

Pour le chrétien, le service des frères est un devoir sacré. Jésus a étroitement lié l'eucharistie au service en demandant à ses disciples de perpétuer en mémoire de lui, non seulement la fraction du pain, mais aussi le lavement des pieds. Le service revêt tout son sens dès lors qu'il est accordé à des frères pauvres ou malades. À partir de l'eucharistie, le service rendu à l'homme qui souffre dans son âme et dans son corps prend tout son sens car il trouve en elle non seulement sa source, mais aussi sa norme. Il convient, pour les chrétiens, au nom du Christ présent parmi nous, d'être plus accueillants les uns envers les autres, pour faire grandir la communion, s'ouvrir à tous les hommes et devenir le prochain de tout homme qui est en droit d'attendre le service d'un frère.

III. La sanctification du dimanche

La participation à l'eucharistie est au cœur du dimanche. Pour réaffirmer l'importance du dimanche, jour du Seigneur ; reprendre les raisons doctrinales profondes sur la valeur irremplaçable du dimanche dans la vie chrétienne et le devoir de le sanctifier par la participation à l'eucharistie et un repos riche de joie chrétienne et de fraternité, le pape Jean-Paul II a consacré toute une lettre apostolique qui traite de cette question : *Dies Domini* (31 mai 1998). Ce texte nous paraît significatif puisque ses analyses semblent mettre en exergue la dimension sociale de l'eucharistie. Cet important texte aborde : la célébration de l'œuvre du Créateur ; le jour du Seigneur ressuscité et du don de l'Esprit ; l'assemblée eucharistique, cœur du dimanche ; le dimanche, jour de joie, de repos et de solidarité ; le dimanche, fête primordiale révélant le sens du temps. De ces riches analyses sur la sanctification du dimanche, nous allons nous intéresser d'une part à la place et au sens du dimanche, et d'autre part à son apport pour le développement de la communauté chrétienne en considérant que le temps donné au Christ le dimanche est « *un temps gagné pour l'humanisation profonde de nos relations et de notre vie*[35] ».

1. Le dimanche

L'identité de ce jour mérite d'être sauvegardée et surtout profondément vécue. Il comporte une diversité de dénominations. C'est le jour du Seigneur, la Pâque hebdomadaire, le premier jour de la semaine, le huitième jour, le jour du

[35] Jean-Paul II, *Dies Domini*, 31 mai 1998, n° 7.

don de l'Esprit. Ces diverses désignations, riche chacune de sa signification spécifique, nous ramènent à un jour qui se trouve au cœur même de la vie chrétienne. Les chrétiens, dès les débuts de l'Eglise, avaient pris l'habitude de se réunir à jour fixe, le premier jour après le sabbat. La fidélité au rythme hebdomadaire s'imposait parce qu'elle était fondée sur le Nouveau Testament et liée à la révélation de l'Ancien Testament.

Le dimanche est le jour du don de l'Esprit, le soir de Pâques comme du jour de la Pentecôte. En se laissant vivifier par le souffle de l'Esprit Saint, les chrétiens revivent l'expérience joyeuse de la rencontre des Apôtres avec le Ressuscité. Le dimanche, les chrétiens célèbrent la Pâque hebdomadaire à laquelle s'est ajoutée la Pâque annuelle, célébrée plus solennellement. Toutefois, le dimanche, jour de la Résurrection, est plus que le souvenir d'un événement passé mais la célébration de la présence vivante du Ressuscité au milieu des siens. Il était donc important que les membres du corps mystique du Christ se réunissent en Eglise ce jour-là.

a) L'assemblée eucharistique dominicale

L'eucharistie nourrit et forme l'Eglise. Le jour où toute la communauté est convoquée pour faire mémoire de la Résurrection du Seigneur, la dimension intrinsèquement ecclésiale de l'eucharistie se réalise. Les chrétiens revivent avec une intensité particulière l'expérience faite par les Apôtres réunis au soir de Pâques, lorsque le Ressuscité se manifesta devant eux (Jn 20, 11), ou celle des disciples d'Emmaüs auxquels le Christ se joignit lui-même, en les guidant dans l'intelligence de la parole et restant à table avec eux (Lc 24, 30).

L'eucharistie dominicale n'a pas en soi un statut différent de celle célébrée les autres jours de la semaine. Avec le rassemblement de la communauté, elle se situe comme le modèle des autres célébrations eucharistiques et par elle, chaque communauté s'ouvre à la communion avec l'Eglise universelle. Toutefois, l'eucharistie dominicale est particulière « *précisément parce qu'elle est célébrée le jour où le Christ est ressuscité d'entre les morts et nous fait participer à sa vie immortelle*[36] ». Il convient d'entretenir le sens de la célébration commune de la messe dominicale, lieu d'unité. « *En elle, les familles chrétiennes vivent une des expressions les meilleures de leur identité et de leur ministère d'Eglises domestiques, lorsque les parents participent avec leurs enfants à l'unique table de la Parole et du Pain de vie*[37] ». Le pape insiste pour que le devoir de la participation à l'eucharistie soit vraiment, pour tout baptisé, le cœur du dimanche car, c'est le lieu où la communion est annoncée et entretenue. « *En réunissant chaque semaine les chrétiens comme famille de Dieu autour de la table de la Parole et*

[36] Jean-Paul II, *Dies Domini*, n° 34.
[37] Ibid., n° 36.

du Pain de vie, l'eucharistie dominicale est aussi l'antidote le plus naturel à la dispersion[38] ». Elle permet à la communauté de manifester son identité. Il est donc normal que se retrouvent ce jour les mouvements, confréries et associations d'apostolat au niveau paroissial. Ce qui permet de faire l'expérience de ce qu'ils ont de plus profondément commun dans l'Eglise.

Le Père rassemble tous ses enfants pour le festin du Royaume. L'eucharistie dominicale donne des forces pour un nouveau départ. Les dons reçus du Père, source de toute vie lui sont présentés dans un geste d'offrande. C'est donc un bonheur et une libération pour l'homme d'apprendre à offrir et à remercier ; une bénédiction de se reconnaître enfant de Dieu. Le dimanche est une école authentique, un itinéraire de pédagogie ecclésiale. L'Eglise est une école particulière de participation appelée à faire en sorte que la vie et l'unité de la communauté ecclésiale soient pleinement sauvegardées et soutenues.

> « *Le sacrifice eucharistique est la source et le sommet de tout le culte de l'Eglise et de toute la vie chrétienne. Les fidèles participent vraiment en plénitude à ce sacrifice d'action de grâce, de propitiation et de louange, lorsque non seulement ils offrent au Père, de tout leur cœur, en union avec le prêtre, la victime sainte, et s'offrent eux-mêmes avec elle, mais reçoivent également cette Victime dans le sacrement*[39] ».

La communauté rassemblée le dimanche pour l'eucharistie, vivant le jour de la Résurrection, n'a donc pas besoin d'être imposée par une contrainte extérieure. Elle se reçoit entièrement de Celui à qui elle rend grâce.

b) Le précepte dominical

Il ne s'agit pas d'abord d'une simple interruption du travail pour le repos ou les divertissements, mais de la célébration des merveilles opérées par Dieu. Le jour du Seigneur est bien vécu s'il est tout entier marqué par la mémoire reconnaissante et active des merveilles de Dieu. Il est donc nécessaire pour les fidèles de participer à l'eucharistie le jour du Seigneur. C'est une obligation de conscience fondée sur le besoin intérieur. Il est attendu des parents non seulement d'être attentifs à préparer leurs enfants à la première communion, mais aussi de veiller à leur formation de chrétiens en les accompagnant à l'eucharistie dominicale qui trouve dans celle de la paroisse son expression la plus authentique.

Convient-il de manquer le rendez-vous avec l'amour de Dieu par paresse ou parce qu'on accorde davantage d'importance à d'autres activités ? Il est nécessaire, pour nourrir la vie de foi, que les fidèles se réunissent le dimanche

[38] Jean-Paul II, *Novo Millennio Ineunte*, n° 36.
[39] Jean-Paul II, Audience générale, 11 octobre 2000, n° 5.

avec les autres frères pour célébrer la Pâque du Seigneur. Jean-Paul II a rappelé aux évêques de faire en sorte que « *le dimanche soit reconnu par tous les fidèles, sanctifié et célébré comme véritable Jour du Seigneur où l'Eglise se rassemble pour renouveler la mémoire de son mystère pascal par l'écoute de la Parole de Dieu, par l'offrande du sacrifice du Seigneur, par la sanctification du jour de la prière, les œuvres de charité et l'abstention du travail*[40] ».

Dans un monde marqué aujourd'hui par un mélange de cultures et de religions, où les chrétiens deviennent à certains endroits un petit troupeau, il devient urgent de témoigner de son identité, dans des conditions de solitude et même de difficultés, précisément par la participation à l'eucharistie, le jour du Seigneur. Le chrétien sait qu'il ne doit pas attendre un autre temps de salut. Tout ce qui arrivera, jusqu'à la fin du monde, ne sera qu'une expansion et une explication de ce qui est arrivé le jour où le corps martyrisé du crucifié est ressuscité par la puissance de l'Esprit. Le dimanche acquiert une valeur de témoignage et d'annonce. Ce qui donne à penser que « *la sanctification du dimanche est un témoignage significatif qu'ils sont appelés à donner pour que les temps de l'homme soient toujours soutenus par l'espérance*[41] ». Il s'agit là d'un témoignage d'appartenance au Christ et à son Eglise même dans des communautés souffrant d'un manque de pasteurs. L'Eglise recommande, pour ces cas, la convocation des assemblées dominicales en l'absence du prêtre.

Les transmissions radiophoniques ou télévisées offrent, à ceux qui sont excusés en raison d'un empêchement grave, une heureuse possibilité de s'unir à une célébration eucharistique. Toutefois, si ces transmissions constituent une aide précieuse, elles ne peuvent pas satisfaire au précepte dominical à partir du moment où elles ne permettent pas la communion eucharistique ou la participation à l'assemblée fraternelle qui est réunie en un autre lieu. Il importe que tout fidèle se rende compte qu'il ne peut vivre pleinement sa foi que par la participation à la vie de la communauté chrétienne et à l'assemblée eucharistique dominicale. Le dimanche est « *en quelque sorte une synthèse de la vie chrétienne et une condition pour bien la vivre*[42] ».

Avec sa solennité ordinaire, le dimanche rythme le temps du pèlerinage de l'Eglise, de dimanche en dimanche, jusqu'au dimanche sans déclin. Il n'est donc pas convenable de renoncer au dimanche, jour du Seigneur qui a rythmé l'histoire bimillénaire de l'Eglise. « *Il y a là un engagement auquel on ne peut renoncer et qu'il faut vivre, non seulement pour obéir à un précepte, mais parce que c'est une nécessité pour une vie chrétienne vraiment consciente et*

[40] Jean-Paul II, *Dies Domini*, n° 48.
[41] Ibid., n° 75.
[42] Id., n° 81.

cohérente[43] ». Le dimanche devrait être la source d'une semaine d'Alliance avec Dieu. Il est du devoir de tout chrétien de rendre grâce, de louer, de magnifier le Seigneur d'une façon exceptionnelle par l'eucharistie dominicale. Si l'Eglise vit de l'eucharistie, nous pouvons nous demander si Jésus eucharistie occupe la place d'honneur dans notre vie personnelle et communautaire ?

2. L'eucharistie et le développement de la communauté chrétienne

Il est juste de relever que l'eucharistie a été instituée par le Christ, au cours de la dernière cène, dans un contexte familial. Quand les membres d'une famille, étant réunis entre eux, se rencontrent pour le repas, le Christ est au milieu d'eux. L'Emmanuel, Dieu avec nous, est présent lorsqu'ils s'approchent de la table eucharistique. Il peut se faire reconnaître comme à Emmaüs où les deux disciples l'avaient reconnu à la fraction du pain (Lc 24, 35). Si le Christ rejoint l'homme dans la vie familiale, l'eucharistie dominicale manifeste l'identité chrétienne et exprime la vitalité de la communauté chrétienne.

a) L'Eglise et la famille

Le Christ peut se présenter comme l'hôte invisible qui vient partager le repas de famille pour donner la vie en abondance. Ne peut-il pas se présenter dans chaque famille en disant : « *Voici, je me tiens à la porte et je frappe ; si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui pour souper, moi près de lui et lui près de moi* » (Ap 3, 20) ? Les premiers chrétiens l'ont certainement compris, eux qui jour après jour, d'un seul cœur, fréquentaient assidûment le temple et rompaient le pain dans leurs maisons, prenant leur nourriture avec allégresse et simplicité de cœur (Ac 2, 46). L'eucharistie était célébrée dans des maisons particulières.

> « *Ce qui frappe tout de suite devant le mystère eucharistique, c'est que, dès les origines de l'Eglise, il est vécu dans une dimension communautaire, comme il ressort de ce qu'évoquent les mots comme la maison, le repas. On pense immédiatement à cette maison où les disciples ont préparé la salle à l'étage, une grande pièce, garnie du nécessaire, pour que le divin Maître puisse y manger avec eux le repas pascal*[44] ».

Jésus partage ce repas dans un climat familial, on dirait en quelque sorte domestique car ceux qui partagent ce repas - ses amis - sont devenus par la foi comme des membres de la famille de Dieu. Aux pèlerins qui partagent la joie de ce repas est donné en quelque sorte de goûter d'avance quelque chose de la joie

[43] Jean-Paul II, *Novo Millennio Ineunte*, n° 36.

[44] Jean-Paul II, Message pour la préparation du congrès eucharistique international de Nairobi, 15 août 1984, n°1, *Documentation catholique* N°1884, 18 novembre 1984, p. 1058.

qui sera celle du banquet eschatologique. La joie qui pourrait alimenter ou inspirer les repas de famille trouve dans la célébration de l'eucharistie, sacrement de l'amour fraternel, une annonce et une anticipation de l'expérience béatifiante de la rencontre finale dans la maison du Père.

L'Eglise reconnaît à la famille humaine un sens sacré, une cellule de la communauté ecclésiale. Le concile a montré que la famille était une sorte « *d'Eglise domestique*[45] » ; « *un sanctuaire domestique d'Eglise*[46] ». La famille est le lieu voulu par Dieu pour la naissance des hommes qui deviennent par le baptême les enfants de Dieu, membres de la famille de Dieu, alors que le sacrifice eucharistique représente l'alliance d'amour entre le Christ et l'Eglise, alliance scellée par le sang sur la croix. La dimension communautaire, essentielle à l'eucharistie, trouve dans le cadre de la communauté familiale son expression privilégiée.

> « *Le fait qu'aujourd'hui l'eucharistie soit, à juste titre, célébrée dans l'église où se rassemble la plus grande famille de la communauté chrétienne, en particulier au niveau paroissial, ne doit donc pas empêcher de voir le lien très profond qu'il y a entre le sacrement du Corps et du Sang du Seigneur et cette cellule première et vitale de la société qu'est la famille*[47] ».

La famille se trouve insérée dans la communauté plus vaste de l'Eglise avec un rôle spécifique. Il revient aux parents de se dévouer pour l'éducation chrétienne de leurs enfants. La famille chrétienne a une vocation spéciale à être le témoin de l'Evangile dans le monde contemporain. Elle trouve dans l'eucharistie la force nécessaire pour s'acquitter de cette tâche. L'eucharistie est essentielle pour le salut et la sanctification de la famille. Il n'y a pas d'autre puissance ni d'autre sagesse par lesquelles les parents peuvent éduquer leurs enfants et s'éduquer eux-mêmes sur la voie du Christ. « *La puissance éducatrice de l'eucharistie s'est confirmée à travers les générations et les siècles*[48] ». Malgré les difficultés qui jonchent le chemin de la vie familiale et conjugale, les familles chrétiennes sont appelées à faire renaître le sourire dans le monde car elles trouvent dans le sacrement du corps et du sang du Christ une source inépuisable de dynamisme. L'eucharistie, sacrement de la famille, sanctifie la famille. L'eucharistie est la source même du mariage chrétien. C'est dans le sacrifice eucharistique que les époux chrétiens trouvent la source jaillissante qui modèle intérieurement et vivifie constamment leur alliance conjugale. Le repas

---

[45] L G 11.

[46] *Apostolicam actuositatem*, n° 11.

[47] Jean-Paul II, Message pour la préparation du congrès eucharistique international de Nairobi, 15 août 1984, n°2.

[48] Jean-Paul II, *Lettre aux familles*, 3 février 1994, n° 18.

eucharistique est un repas qui fête l'alliance, un repas nuptial. « *Le devoir de sanctification qui incombe à la famille chrétienne a sa racine première dans le baptême et sa plus grande expression dans l'eucharistie à laquelle le mariage chrétien est intimement lié*[49] ».

Le mariage des baptisés, qui est l'origine et le fondement de la famille chrétienne, est un symbole vif et éloquent de l'alliance d'amour entre le Christ et l'Eglise. Si le mariage chrétien est le signe de l'amour indissoluble par lequel le Christ aime l'Eglise, cet amour trouve sa plénitude dans l'eucharistie. Ainsi, les époux chrétiens, nourris de l'eucharistie, sont appelés à devenir un exemple d'amour indissoluble. Dans le don eucharistique de la charité, la famille chrétienne trouve le fondement et l'âme de sa communion et de sa mission.

Le pain eucharistique fait des différents membres de la communauté familiale un seul corps et nourrit l'expérience de fraternité inhérente à la participation commune à la même table. Dans une humanité marquée par des germes de désagrégation entre les hommes, « *en faisant l'Eglise, l'eucharistie crée proprement pour cette raison la communauté entre les hommes*[50] ». La famille chrétienne apparaît comme un signe lumineux de la présence du Christ et de son amour, un amour dont le monde a besoin.

b) L'eucharistie et l'identité chrétienne

Le monde, par divers signes et à différents niveaux, est affecté par le mal. De même que la haine semble ancienne, l'amour est toujours nouveau. Or, on ne peut vaincre la haine que par la force de l'amour. En tant qu'expression du véritable amour porté aux hommes, l'eucharistie est la force de renouvellement du monde contemporain caractérisé par des changements profonds et rapides. Le concile Vatican II relevait qu' « *alors que le monde prend une conscience si forte de son unité, de la dépendance réciproque de tous dans une nécessaire solidarité, le voici violemment écartelé par l'opposition des forces qui se combattent*[51] ». S'il est vrai que la guerre froide est derrière nous, le monde dans lequel nous vivons demeure un univers où les épreuves et les malheurs de toute sorte ne manquent pas. Ce monde a encore besoin de Jésus, de son message d'amour, de sa présence eucharistique.

La participation à l'eucharistie présuppose la conversion à une vie nouvelle. Devant une crise multiforme, le témoignage commun des chrétiens devient une urgence. Leurs divisions sont contraires à la volonté de Dieu. L'eucharistie constitue l'expérience fondamentale de l'existence du chrétien.

[49] Jean-Paul II, *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, n° 57.
[50] Jean-Paul II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 24.
[51] G S 4.

Les fidèles y trouvent, à travers le monde, le point de référence principal de leur identité.

L'eucharistie est l'action par laquelle le Christ construit son corps et fait de nous un seul pain, un seul corps. Au milieu d'une multitude de peuples, l'eucharistie est l'acte vivant grâce auquel l'Eglise est construite en tant que telle. Le Christ est le maître souverain de l'effusion de la grâce. Il pénètre dans toute la profondeur de la vie humaine pour transformer cette vie en vie divine. Le Christ qui est la seule source par laquelle cette vie divine parvient à l'humanité, a institué le repas eucharistique pour en faire la voie par excellence de la diffusion de la grâce, la condition du développement de la vie chrétienne. L'action de l'eucharistie engendre l'union des chrétiens dispersés, dans l'unité d'un seul pain et d'un seul corps.

Lorsque nous célébrons l'eucharistie, nous annonçons la mort du Seigneur. Le corps de chair devenu corps de gloire unit les fidèles entre eux et à Jésus. Les membres de la communauté chrétienne s'identifient mystiquement au corps du Christ et deviennent entre eux une seule chose. Par le moyen de l'eucharistie, nous retrouvons l'identité de notre être chrétien. Toutefois, la réponse de l'homme à l'amour de Dieu se réalise dans l'amour des autres hommes.

c) L'eucharistie et la communauté chrétienne

L'eucharistie symbolise et accomplit l'unité de tous ceux qui croient au Christ. La vitalité d'une communauté chrétienne se reflète dans sa participation à l'eucharistie. L'eucharistie joue un rôle déterminant dans le développement de l'Eglise. L'Eglise est le rassemblement que le Christ opère par l'Esprit Saint, en instaurant la communauté qui vit de sa vie divine. Les fidèles, membres de l'unique Peuple de Dieu se rassemblent pour célébrer en communauté les merveilles de Dieu et avoir part à la vie éternelle. L'eucharistie est pour l'Eglise le don le plus précieux, la source d'où découle toute sa vie et sa projection dans l'histoire humaine. En célébrant l'eucharistie, l'Eglise développe sa vie communautaire. Chaque eucharistie contribue à la formation de l'Eglise, au développement de sa sainteté et à l'affermissement de son unité. C'est en participant à l'eucharistie que se construit la communion dans la charité qui est l'âme de la communauté ecclésiale.

Dans le banquet eucharistique, le pain est rompu et donné pour que tous les membres de la communauté chrétienne s'en nourrissent en rendant grâces. L'oblation du sacrifice par lequel le Christ nous a rachetés se renouvelle. L'Eglise du Christ se construit par la participation des frères au pain rompu autour de la table du Seigneur dans la joie du pardon de Dieu. Les chrétiens savent qu'ils ont à s'engager à vivre une existence immolée, avec des hauts et

des bas, avant d'arriver au matin pascal de la résurrection. Le témoignage auquel sont appelés les membres de l'Eglise ne peut être authentique que s'il implique une fondamentale adhésion à la manière d'agir et à la personne du Christ. « *L'Eglise célèbre l'eucharistie parmi les hauts et les bas de ce monde qui passe, comme annonce de la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne et réconforte tout au long du chemin ceux qui sont fatigués et opprimés*[52] ». C'est bien le sens de la messe dominicale, l'acte de culte par excellence que l'Eglise tout entière rend à Dieu. Elle est la rencontre que le Christ veut avoir avec ses frères les hommes pour les nourrir de l'aliment qui ne périt pas, les bénir et les fortifier dans leurs épreuves.

Le repas eucharistique ne cesse donc d'alimenter la joie et de provoquer cette transformation de douleur en allégresse. Chaque célébration eucharistique signifie ainsi une joie nouvelle pour l'Eglise et pour l'humanité. L'eucharistie est le centre de rayonnement de la communion ecclésiale. La communion tend à instaurer une solide unité dans la communauté chrétienne. Celui qui participe au repas est inséré dans ce corps mystique, est uni au Christ. Le lien avec le corps mystique implique un lien avec toute l'Eglise et chacun de ses membres. L'eucharistie stimule la croissance du corps qui se construit dans la charité. Elle renforce les liens d'amour qui existent entre tous les membres du corps, par la fidélité au précepte nouveau : « *Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés* » (Jn 13, 34). Ce témoignage est attendu de chaque chrétien.

IV. L'eucharistie et la mission

Il est important que chaque fidèle prenne conscience que le sacrement de l'eucharistie conduit à la mission que chacun doit accomplir dans le monde, selon son propre état de vie. L'identification de ce sacrement par l'appellation de la messe n'est-elle pas courante ? *Missa*, avec sa traduction messe est le résultat d'une évolution[53]. Il importe de souligner que la messe porte la signification d'un envoi qui se transforme en mission, une mission qu'on reçoit pour accomplir la volonté de Dieu dans la vie quotidienne. C'est pourquoi, le lien très étroit et organique entre le renouveau de la liturgie et le renouveau de toute la vie de l'Eglise est à exploiter. Pour le chrétien, l'eucharistie déborde le rituel de la célébration, autrement dit, « *pour le fidèle qui a compris la signification de ce qu'il a accompli, la célébration eucharistique ne peut pas épuiser tout son sens à l'intérieur du sanctuaire*[54] ». Ce qui permet de mieux

---

52 Jean-Paul II, Homélie, 14 avril 1983, n° 5. *La Documentation catholique* N°1852, 15 mai 1983, p. 515.

53 *Missa* a désigné d'abord le renvoi à la fin d'une réunion, ensuite le renvoi qui concluait la célébration d'un service liturgique avant d'être appliqué à la célébration de l'eucharistie. A. NOCENT propose un développement intéressant sur cette évolution dans *Catholicisme*, tome VIII, col. 1249.

54 Jean-Paul II, *Dies Domini*, n° 45.

comprendre le rapport entre la messe célébrée et la mission chrétienne dans le monde[55]. Aussi envisageons-nous de nous intéresser à l'eucharistie source de la communion avec Dieu et avec les frères, à des prolongements éthiques et à quelques saveurs de la mission en Afrique.

1. La communion avec Dieu et avec ses frères

Le Seigneur a voulu demeurer avec nous dans l'eucharistie. Partout où les fidèles sont rassemblés par la prédication de l'Evangile et la célébration du mystère de la cène du Seigneur, le Christ présent au milieu d'eux fait qu'ils sont transformés en ce qu'ils reçoivent : le corps du Christ. Cet enseignement n'engage-t-il pas des implications sociales ? Un des efforts du chrétien consiste à vivre uni à Dieu dans le monde, en s'efforçant de devenir meilleur avec l'aide de la grâce et en faisant connaître Jésus Christ par le témoignage de sa vie. La communion avec Dieu qui implique la communion entre les frères a comme corollaire la réconciliation entre Dieu et l'homme.

a) La communion avec Dieu

La communion avec Dieu est une œuvre de l'Esprit Saint qui « *fortifie l'homme intérieur* » (Ep 3, 16). Par l'eucharistie et sous l'action du Saint Esprit, l'homme apprend à découvrir le sens divin de la vie humaine appelée à ressembler à l'union des Personnes divines. Tous les hommes, créés à l'image de Dieu Un en trois Personnes, ont pour vocation de communier tous et chacun avec le même Dieu qui est communion du Père, du Fils et du Saint Esprit. « *Une telle union s'exprime et se réalise d'une façon particulière par l'eucharistie où l'homme, participant au sacrifice de la croix que cette célébration rend présent, apprend à se trouver… par le don… de lui-même, dans la communion avec Dieu et avec les autres hommes, ses frères*[56] ».

La communion est le dessein magnifique du Père qui appelle tous les hommes à participer à la communion trinitaire. Jésus Christ, qui s'est fait homme, est le centre de cette communion. L'Esprit Saint agit constamment pour créer la communion et la restaurer quand elle est rompue. Tous les fidèles, membres du corps du Christ, participent à la même vie du Christ et « *ils deviennent les "consanguins" du Christ, anticipant l'expérience de la divinisation dans le lien désormais inséparable qui unit dans le Christ divinité et humanité*[57] ». Il est nécessaire de réveiller chez les fidèles la conscience que l'eucharistie est un don immense et constitue le centre vivant permanent autour duquel se réunit toute la communauté ecclésiale. La source et le point culminant

[55] Jean-Paul II souligne que "*Eucharistie et Mission"* forment un binôme inséparable. Ce thème est développé dans son *Message pour la Journée Mondiale des Missions 2004*, 19 avril 2004.

[56] Jean-Paul II, *Dominum et Vivificantem*, 18 mai 1986, n° 62.

[57] Jean-Paul II, *Orientale Lumen*, 2 mai 1995, n° 10.

de la vie du chrétien devraient être la communion au corps du Christ. « *En participant au sacrifice de la croix, le chrétien communie à l'amour oblatif du Christ, il est rendu apte et il est engagé à vivre la même charité à travers toutes les attitudes et tous les comportements de sa vie*[58] ».

Les commandements de Jésus à ses disciples au dernier soir de sa vie terrestre : « *Prenez et mangez… buvez* » (Mt 26, 26-27) sont lourds de signification. La valeur symbolique du banquet renvoie à la communion et à l'intimité. Le repas du Christ, dans l'amitié, scelle l'alliance avec Dieu et ouvre à tous ceux qui y prennent part la vie de Dieu. Le repas eucharistique donne la nourriture par excellence au chrétien désireux de vivre dans la communion du Christ en attendant son retour glorieux. Jean-Paul II souligne que

> « *recevoir l'eucharistie, c'est se transformer dans le Christ, demeurer en lui, vivre par lui. Le chrétien, finalement, ne doit plus avoir qu'une seule préoccupation, une seule ambition : vivre par le Christ en s'efforçant de l'imiter dans une totale obéissance au Père, en acceptant la vie et l'Histoire, en se donnant totalement à la charité, en étant bon d'une façon compréhensive et cependant austère. L'eucharistie, devient donc un programme de vie*[59] ».

Il s'établit une communion vitale, dans la foi, entre le Christ pain de vie et celui qui le mange pour demeurer en lui. Il devient utile de prendre conscience que celui qui mange à la table du Seigneur communie avec lui. Cette communion avec le Christ engendre une transformation intime du fidèle. La rencontre avec Dieu engage l'homme sur son avenir. Le chemin de la sainteté, de la vérité, de l'amour est la révélation au monde de l'intimité de l'homme avec Dieu. Cette intimité se réalise dans le banquet eucharistique. La communion avec Dieu nourrit le désir de la vie divine qui anime chaque chrétien. « *Et la participation à l'eucharistie, sacrement de la Nouvelle Alliance, est le plus haut degré de l'assimilation au Christ, source de vie éternelle, principe et force du don total de soi, dont Jésus, selon le témoignage transmis par saint Paul, demande de faire mémoire dans la célébration et dans la vie*[60] ». Incorporé au Christ, le fidèle devient membre du corps du Christ. Il revêt le Christ et est appelé à devenir non seulement chrétien mais aussi le Christ. Toutefois, l'homme pécheur a besoin de se réconcilier avec Dieu et avec ses frères.

b) La réconciliation entre Dieu et l'homme

Le regard que nous fixons sur la grandeur du très saint mystère eucharistique, devant la sainteté du Dieu Amour, nous ouvre à un nouveau mode

---

58 Jean-Paul II, *Veritatis Splendor*, 6 août 1993, n° 107.

59 Jean-Paul II, Homélie, 19 août 1979, n° 3, *Documentation catholique* N°1771, 7 octobre 1979, p. 812.

60 Jean-Paul II, *Veritatis Splendor*, n° 21.

de participation à ce grand mystère de foi, nous orientant vers l'unité voulue par Dieu. Le chrétien qui reconnaît ses limites et son péché a besoin de se purifier avant de présenter son offrande au Seigneur, de s'inscrire à l'école de la miséricorde divine avec une sincère ouverture de son cœur pour accueillir le don de la paix du Christ. « *Nous sommes tous pareillement débiteurs envers notre Rédempteur. Tous ensemble, nous devons prêter l'oreille à l'esprit de vérité et d'amour qu'Il a promis à l'Eglise et qui agit en elle*[61] ».

Jésus est notre paix, une paix qui atteint les profondeurs du cœur humain, une paix qui apporte la sérénité. C'est le message qu'il a voulu communiquer au cours de la dernière cène. « *Pour les chrétiens, Jésus est l'unique source de la paix véritable. Il ne peut pas y avoir d'espoir d'une vraie paix dans le monde en dehors du Christ. Jésus lui-même l'a signifié clairement quand, au cours de la dernière cène, il a dit : Je vous laisse ma paix. Je ne vous la donne pas comme le monde la donne. La paix qu'il donne n'est pas superficielle*[62] ». Le Christ procure la paix. Il a donné sa vie pour apporter la réconciliation entre Dieu et l'homme pécheur. Il a libéré l'homme de l'esclavage du péché et restauré l'harmonie profonde entre la conscience humaine et la volonté du Père. Le chrétien est appelé à croire à la puissance de l'eucharistie pour assurer la paix et l'unité. Selon saint Jean, Jésus devait mourir « *pour rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés* » (Jn 11, 52). Les chrétiens renouvellent leur détermination à partager le pain de vie avec tous ceux qui ont faim et soif de vérité, de justice et d'amour. Ils ne peuvent le faire qu'en devenant des instruments effectifs de réconciliation entre l'humanité pécheresse et le Dieu de sainteté, et entre les membres même de la famille humaine. Dans l'eucharistie, les enfants du Père reçoivent la vie du Christ, qui est la vie du Père, la vie d'amour qui les pousse à répandre la paix, pour leur propre joie et celle de tous ceux à qui est destiné ce don divin.

c) La communion avec ses frères

Dans le Christ, tous sont égaux en dignité et méritent également une attention et une sollicitude aimantes. Les chrétiens sont appelés à abolir avec audace les barrières entre eux pour vivre comme des frères et des sœurs. Par l'eucharistie, il est possible de vivre les vertus héroïques du christianisme : la charité jusqu'au pardon des ennemis ; l'amour pour celui qui nous fait souffrir ; le don de sa propre vie pour son prochain ; la patience dans la souffrance. Le chrétien qui célèbre le dimanche pour vivre et proclamer la présence du Ressuscité est appelé à se faire évangélisateur et témoin dans sa vie quotidienne. Il serait intéressant de redécouvrir, dans la liturgie eucharistique afin de mieux les mettre en valeur, les prières après la communion, le rite de bénédiction finale

[61] Jean-Paul II, *Dominicae Cenae*, n° 13.

[62] Jean-Paul II, Discours aux délégués pour la préparation du congrès eucharistique international de Séoul, 11mars 1988, n° 3, *Documentation catholique* N°1961, 1er mai 1988, p. 437.

et le renvoi des fidèles. Il s'y dégage une responsabilité confiée à chaque chrétien, un devoir de repartir avec le Christ dans son milieu de vie habituel afin de faire de sa vie un sacrifice spirituel agréable à Dieu.

Le chrétien se nourrit de la force de la mission envers ses frères. « *En recevant le pain de vie, les disciples du Christ se disposent à aborder, avec la force du Ressuscité et de son Esprit, les tâches qui les attendent dans leur vie ordinaire*[63] ». Après avoir reçu la vie divine, chaque chrétien devrait se sentir débiteur envers ses frères de ce qu'il a reçu dans la célébration. Les disciples d'Emmaüs, après avoir reconnu Jésus à la fraction du pain, éprouvèrent aussitôt le besoin de retourner de nuit à Jérusalem, partager avec leurs frères la joie de leur rencontre avec le Seigneur (Lc 24, 30-35).

Parmi les réalités urgentes à partager, le Christ a réalisé la réconciliation des êtres humains entre eux. Cette réconciliation est-elle effectivement reçue par les hommes ? En réconciliant l'homme avec Dieu, le Christ a réconcilié les hommes entre eux. Par le sang de sa croix, il a détruit la barrière qui séparait les hommes, il a supprimé la haine et l'inimitié. Il a réuni toute l'humanité en un seul Homme Nouveau (Ep 2, 14-16). « *L'eucharistie fut toujours et doit être encore la révélation la plus profonde et la célébration la meilleure de la fraternité humaine des disciples du Christ et de ceux qui lui rendent témoignage*[64] ».

La communion avec les frères ne saurait relever exclusivement des idées ou des états d'âme. Elle est appelée à se traduire par des actes concrets puisque la communion dans le Christ comporte une invitation à la solidarité, expression du commandement du Seigneur : « *Comme je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres* » (Jn 13, 34). C'est dire que celui qui s'approche de la table eucharistique ne saurait négliger le sacrement du frère. Nous sommes loin de considérer la messe comme une dévotion pieuse. Chaque chrétien peut traduire dans la pratique le commandement de l'amour par le service fraternel, sachant qu' « *il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis* » (Jn 15, 13).

2. Des prolongements éthiques

L'eschatologie eucharistique, loin d'appeler à l'évasion ou à l'indifférence, est mobilisatrice. Elle donne une impulsion à ceux qui participent à l'eucharistie pour qu'ils s'engagent à « *transformer la vie pour qu'elle devienne d'une certaine façon, totalement eucharistique*[65] ». Cette vie

[63] Jean-Paul II, *Dies Domini*, n° 45.
[64] Jean-Paul II, *Redemptor Hominis*, n° 20.
[65] Jean-Paul II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 20.

eucharistique déborde entièrement le seul temps de la célébration liturgique et Jésus propose de construire un monde qui repose sur Dieu. Le Christ, pain de vie, apaise la faim plus profonde de l'être immortel, la faim du monde pour la vie que Dieu seul peut satisfaire. Il a donné le pain eucharistique comme source de la vie qui est plus forte que la mort. Célébrer l'eucharistie nous apprend à mener une existence eucharistique, à faire eucharistie en toutes choses, non seulement durant le moment de joie que constitue la célébration, mais à travers tout ce que Dieu nous confie. Ainsi, le pain et le vin que nous déposons à l'autel sont des dons que nous recevons du Père qui est la source de toute vie. Les hommes, se reconnaissant enfants de Dieu, à l'image du Fils pour vivre avec les frères en humanité, apprennent à offrir et à remercier pour toutes les traces et tous les dons de Dieu qu'ils découvrent dans l'histoire et dans l'existence de leurs frères. Il s'agira alors de partager les richesses de la nouvelle connaissance du Christ à traduire par la réconciliation, la paix et la joie, de ne plus se limiter à la célébration liturgique et vivre l'eucharistie par des actes concrets de partage fraternel, de charité et de solidarité, d'exprimer et de témoigner par ce fait l'amour pour tout homme.

a) Le partage de la connaissance du Christ

Le Christ, Fils unique du Père, continue de réconcilier l'humanité avec Dieu en un seul corps, au moyen de la croix. Par l'eucharistie, il continue à donner la vie, cette vie qui est en Dieu et vient de Dieu. Aussi, Jean-Paul II peut-il enseigner qu'« *unis dans la prière et l'action de grâce autour de l'autel, l'Eglise tout entière est avec le Christ, sa Tête, son Sauveur, sa Vie*[66] ». Partager le pain de vie revient pour la communauté chrétienne à devenir un instrument effectif de réconciliation entre l'humanité pécheresse et le Dieu de sainteté, et entre les membres de la famille humaine. Alors que la grande famille humaine est divisée par des conflits dont les signes visibles sont la méfiance et l'hostilité, les hommes désireux de vivre ensemble dans la paix et la fraternité, les uns avec les autres, ont besoin de solides repères. « *La communauté eucharistique est donc appelée à être le modèle et l'instrument d'une humanité réconciliée. Dans la communauté chrétienne, il ne peut y avoir de division, de discrimination ou de séparation entre ceux qui rompent le pain de vie autour de l'unique autel du sacrifice*[67] ».

L'eucharistie transmet le don du Christ au moment de quitter ce monde : « *Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix* » (Jn 14, 27). Avant d'aller communier au corps du Christ, les fidèles sont invités à échanger ce geste de la paix du Christ. À ce titre, l'eucharistie est le sacrement de la victoire sur les divisions découlant du péché personnel et des égoïsmes collectifs. L'apôtre Paul

[66] Jean-Paul II, Homélie à la messe de clôture du 44e congrès eucharistique international, 8 octobre 1989, n°3, *Documentation catholique* N°1995, 3 décembre 1989, p. 1046.
[67] Ibid., n° 5.

écrit aux Ephésiens : « *Dans le Christ Jésus, vous qui jadis étiez loin, vous êtes devenus proches, grâce au sang du Christ. Car c'est lui qui est notre paix, lui qui, des deux peuples, n'en a fait qu'un, détruisant la barrière qui les séparait, supprimant en sa chair la haine* » (Ep 2, 13-14). Pour avancer vers la vraie paix dont le monde a besoin, il existe un chemin qui jaillit du mystère infiniment riche de l'amour de Dieu.

Le chrétien qui suit les pas du Christ vers les pauvres devient à son tour un artisan de paix. C'est donc un défi urgent, pour les chrétiens, d'apporter la plénitude de vie, cette paix dans les structures et le tissu de la vie quotidienne, dans la famille, la société et même les relations internationales. « *La paix du Christ n'est pas simplement absence de guerre, silence des armes. Elle n'est rien moins que la communication de l'amour de Dieu qui a été répandu en nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné*[68] ».

Chaque chrétien devrait s'efforcer de devenir un instrument de la vraie paix pour que règne la joie du Christ ressuscité. Il n'y a pas de joie sans amour. La participation intérieure à la joie du Ressuscité devrait pousser le croyant à partager pleinement l'amour qui anime son cœur. Le Christ communique une joie complète qui est en rapport avec le commandement de l'amour. « *Si vous gardez mes commandements, vous demeurerez en mon amour, comme moi j'ai gardé les commandements de mon Père et je demeure en son amour. Je vous dis cela pour que ma joie soit en vous et que votre joie soit complète* » (Jn 15, 10-11).

Une joie complète est une joie partagée. Le pape invite les chrétiens, après la messe dominicale, à animer leur façon de vivre le reste du dimanche car, « *si c'est un jour de joie, il faut que le chrétien dise par ses attitudes concrètes qu'on ne peut être heureux tout seul*[69] ». D'où l'interpellation de vivre en actes l'eucharistie.

b) L'eucharistie en actes

Jean-Paul II donne un programme concret et pressant pour une vie eucharistique. Il s'agit pour chacun d'ouvrir les yeux et de regarder autour de soi, dans son voisinage comme dans le cercle de ses connaissances pour découvrir les personnes qui sont dans le besoin à l'exemple des malades, des personnes âgées, des enfants ou des immigrés. Ces personnes qui nous entourent vivent le plus souvent une solitude, une pauvreté, une souffrance liée à leur condition. Elles ont besoin du fruit de la générosité des membres de la communauté chrétienne que le Seigneur rassemble chaque dimanche. Aussi, le souverain pontife adresse-t-il aux chrétiens ce vibrant appel :

[68] Ibid., n° 6.
[69] Jean-Paul II, *Dies Domini*, n° 72.

« *Oui, vous ne devez pas seulement célébrer la liturgie mais vivre l'eucharistie en actes. L'eucharistie nous presse de : - rendre grâce pour le monde créé, de le respecter et l'utiliser d'une manière sage et responsable ; - d'estimer et aimer le grand don de la vie, en particulier de toute vie humaine, créée, dès son origine, à l'image de Dieu et rachetée par le Christ ; - de chérir et promouvoir la dignité inaliénable de tout être humain et l'égalité des hommes entre eux par la justice, la liberté et la concorde ; - de nous donner généreusement comme pain de vie pour les autres*[70] ».

La mise en pratique de ce programme pour que tous soient vraiment unis dans le Christ passe par un partage fraternel, une charité chrétienne et une chaîne de solidarité car, « *la participation à l'eucharistie doit conduire à une action caritative plus intense, comme fruit de la grâce reçue dans ce sacrement*[71] ».

Dès les temps apostoliques, le rassemblement dominical a été, pour les chrétiens, un moment intense de partage fraternel avec les plus pauvres de la communauté tout en s'élargissant aux dimensions de l'Eglise. L'apôtre Paul organisait des collectes pour les Eglises des pauvres : « *Que le premier jour de la semaine, chacun de vous mette de côté chez lui ce qu'il aura pu épargner, en sorte qu'on n'attende pas que je vienne pour recueillir les dons* » (1 Co 16, 2). Le pape fait allusion, dans la mise en application de cette recommandation de Paul, à la pratique signalée par saint Justin pour l'aide aux orphelins, aux veuves, aux malades, aux prisonniers et aux étrangers selon la générosité libre des membres de la communauté. Mais il faut saisir en profondeur cette invitation qui, « *loin de promouvoir une conception étroite de l'aumône, fait plutôt appel à une culture exigeante du partage, vécue autant chez les membres de la communauté que par rapport à la société tout entière*[72] ».

Paul adresse de sévères mises en garde à la communauté de Corinthe, coupable d'avoir humilié les pauvres lors de l'agape fraternelle qui accompagnait la cène du Seigneur. Dès lors que chacun prend son repas et le pauvre reste affamé, on ne peut plus parler de repas du Seigneur (1 Co 11, 20-22). C'est un mépris pour l'Eglise de Dieu et une humiliation pour les pauvres que de privilégier les riches au détriment des pauvres au sein d'une communauté chrétienne.

Offrir le sacrifice du Christ signifie alors poursuivre ce même sacrifice à travers une vie donnée aux autres. Si le Christ s'est offert en sacrifice sous la

[70] Jean-Paul II, Homélie à la messe de clôture du 44e congrès eucharistique international, 8 octobre 1989, n° 6.
[71] Jean-Paul II, *Ecclesia in America*, 22 janvier 1999, n° 35.
[72] Jean-Paul II, *Dies Domini*, n° 70.

forme du pain et du vin, ceux qui le reçoivent sont appelés à se donner aux autres, à travers un service fraternel et humble, en tenant compte de leurs besoins plus que de leurs mérites, en leur offrant le pain nécessaire pour une vie digne. Le pape reprend les mises en garde des Pères de l'Eglise. Saint Ambroise adressait des paroles brûlantes aux riches qui prétendaient remplir leurs obligations religieuses en fréquentant l'Eglise sans partager leurs biens avec les pauvres et même en les opprimant. Saint Jean Chrysostome invitait à honorer le corps du Christ où il souffre du froid et de la nudité en donnant à manger à l'affamé. Ces paroles rappellent à la communauté le devoir de faire de l'eucharistie un événement de fraternité et un appel à vivre la fraternité ; le lieu où les derniers deviennent les premiers dans l'estime et dans l'affection de leurs frères.

Les chrétiens n'ont pas inventé la nourriture qui est un élément constitutif de l'existence humaine. Pour répondre à ce besoin vital, Jésus a multiplié les pains et les poissons. Plus que dans le fait de manger et de boire, la richesse du repas se manifeste dans le fait de partager et de fraterniser. Pour le chrétien, membre du corps mystique du Christ, le pain et le vin présentés sur l'autel remettent en mémoire la nourriture et la boisson qui devraient être sur la table de tout être humain. La charité voudrait qu'on partage avec ceux qui n'ont pas à manger comme avec ceux qui n'ont personne avec qui partager.

En tant que membres d'un même corps, les fidèles sont invités à témoigner de la charité mutuelle nécessaire pour que le monde croie. Dans l'eucharistie, le Christ pousse les chrétiens à la charité dans l'Eglise et hors de l'Eglise.

> « *L'eucharistie dominicale ne détourne pas les fidèles de leurs devoirs de charité, mais elle les engage au contraire à pratiquer toutes les œuvres de charité, de piété et d'apostolat, afin de rendre manifeste par ces œuvres que tout en n'étant pas du monde, les chrétiens sont cependant la lumière du monde et qu'ils rendent gloire au Père devant les hommes*[73] ».

Pour vivre l'eucharistie en actes, le chrétien peut utiliser toutes les ressources dont dispose la charité chrétienne :

> « *Inviter à sa table une personne seule, faire une visite à des malades, donner à manger à une famille dans le besoin, consacrer une heure à certaines activités bénévoles et de solidarité, ce serait à coup sûr une façon d'introduire dans la vie la charité du Christ puisée à la Table eucharistique*[74] ».

[73] Id., n° 69.
[74] Id., n° 72.

En somme, le sens authentique de l'eucharistie, au-delà de la célébration liturgique, nous paraît être une école d'amour actif pour le prochain, une chaîne de solidarité dont chaque maillon est d'une importance considérable. En se nourrissant de l'eucharistie, les chrétiens nourrissent leur âme et se transforment en une âme qui soutient le monde, donnant à la vie le sens chrétien qui engendre la charité et la solidarité. Le sacrement de l'eucharistie est solidaire du commandement de l'amour réciproque pour l'engagement du chrétien dans la société. Une des urgences est alors de partager avec les pauvres. C'est un devoir de solidarité pour chaque chrétien de coopérer à la dilatation du corps ecclésial.

La charité de chacun à l'égard des autres apporte un nouveau souffle spirituel à l'Eglise tout entière et accorde aux indigents ce qui leur est nécessaire pour une vie marquée de dignité humaine. L'eucharistie renforce l'union des fidèles au Christ, implique davantage la solidarité à l'égard des pauvres et accroît la grâce. « *La présence du Ressuscité au milieu des siens fait appel à la solidarité, elle pousse à un renouvellement intérieur, elle incite à changer les structures de péché qui enserrent les personnes, les communautés, parfois les peuples entiers*[75] ». Loin de toute évasion, l'eucharistie peut être vécue dans des actes qui traduisent l'amour que le chrétien devrait manifester envers tous les frères en humanité.

c) L'amour de tout homme

Jésus a prêché et réalisé l'amour du prochain au cours de sa vie terrestre. La communauté chrétienne décrite dans les Actes des Apôtres a suivi et appliqué les enseignements du Christ. Le banquet eucharistique invitait à unir la fraction du pain au partage des biens collectés pour les nécessiteux. Tous s'efforçaient à dépasser des divisions et des discriminations. L'eucharistie enseigne un amour effectif envers le prochain. L'ordre véritable et intégral que Jésus a enseigné par sa vie et qu'il a rappelé au moment où il passait de son existence terrestre à son Père céleste est l'amour que les disciples devront avoir les uns pour les autres (Jn, 13, 35). « *L'eucharistie nous éduque plus profondément à cet amour. Elle nous montre en effet la valeur aux yeux de Dieu de tout être humain, notre frère et notre sœur, si le Christ s'offre lui-même pareillement à chacun, sous les espèces du pain et du vin*[76] ». Tous reçoivent le même Christ. Un culte eucharistique authentique amène à faire croître la conscience de la dignité de tout homme. La revalorisation de cette dignité humaine devrait être le motif le plus profond des rapports entre les hommes.

En recevant la communion, l'intérieur de l'homme devient précisément la demeure de Dieu présent dans l'eucharistie. Le Christ vient dans les cœurs de

[75] Id., n° 73.
[76] Jean-Paul II, *Dominicae Cenae*, n° 6.

nos frères et sœurs et les rend capables de changer et d'aimer. Il ne se réduit pas à l'hostie consacrée. Il nous ouvre à notre prochain et élargit l'image que chacun a de l'autre. Fortifié par l'amour de Dieu, chacun est invité à le servir dans les frères et sœurs. Notre participation à la messe ne peut se séparer de nos efforts constants pour participer à cet amour qui s'exprime en termes de service selon la recommandation du Christ : « *Faites cela en mémoire de moi* » (Lc 22, 19). Il s'agit de faire les uns pour les autres ce que le Christ fait pour tous. L'eucharistie actualise la diaconie ou le service du Christ et renouvelle la mission de chaque fidèle du Christ surtout en faveur des pauvres et des malheureux.

Loin des sacristies, l'eucharistie s'accomplit dans la vie courante. Invitant à regarder tout homme comme notre frère et à rencontrer Jésus à travers ces différents visages humains, l'eucharistie promeut les valeurs d'accueil fraternel, de solidarité et de partage des biens. C'est un témoignage d'amour véritable envers tout homme. Il ne suffit pas pour le chrétien de parler de Jésus Christ. Le rapport étroit entre "*célébrer l'eucharistie"* et "*annoncer le Christ*" incite le chrétien à rendre le Christ contemporain de chaque époque. Il convient donc de l'imiter par le témoignage de sa vie auprès des frères. L'eucharistie conduit à aimer Dieu, à aimer le prochain d'un cœur généreux pour que notre vie témoigne d'une charité fraternelle. En définitive, une authentique compréhension du sens du mystère de l'eucharistie conduit à l'action, pousse à aimer le prochain, à aimer tout homme. L'Afrique traversée par de multiples conflits et en quête de dignité pourrait s'inscrire dans un engagement à travers des actes nourris de la vie eucharistique. Cependant, ce champ d'investigation nécessite encore des approfondissements.

3. Une saveur de la mission en Afrique

Jean-Paul II a eu l'occasion de multiplier des contacts pastoraux avec le continent africain durant son long pontificat. Athlète de Dieu ou voyageur infatigable, il convient de s'intéresser à la mission de ce pèlerin particulier sur les terres d'Afrique. Pour autant, il ne serait pas indiqué d'aborder ici chacun de ses quatorze voyages en Afrique au cours desquels il a effectué cinquante et un déplacements dans quarante trois pays différents. Certes, le Zaïre, premier pays africain visité par Jean-Paul II, ne manque pas d'intérêt. Nous pourrions aussi nous attarder sur la Côte d'Ivoire et le Kenya qui ont accueilli le pape trois fois. L'Egypte, avec le dernier voyage de Jean-Paul II en Afrique, peut avoir une portée symbolique. Les dimensions politiques et sociales du discours pontifical en Afrique semblent fort intéressantes. L'étape camerounaise des visites pontificales en Afrique mérite-t-elle de retenir notre attention ? Nous voulons privilégier la dimension pastorale et l'illustrer par deux voyages de Jean-Paul II au Cameroun (1985 et 1995).

Dans son premier discours au Cameroun, Jean-Paul II parle de ce pays « *comme une Afrique en miniature, creuset de nombreuses ethnies aux riches traditions, carrefour de toutes les religions majeures du continent africain, à la croisée du monde francophone et anglophone*[77] ». Cette mosaïque culturelle et religieuse n'est-elle pas une richesse ou un indicateur favorable dans notre recherche ? Cet aspect retiendra davantage notre attention dans la troisième partie de ce travail. Pourquoi parler donc ici de la mission en Afrique ? Si le choix du Cameroun est plus que symbolique, on pourrait tout de même se demander si Jean-Paul II a apporté un enseignement eucharistique spécial aux africains ? Nous reconnaissons que les éléments que nous allons décrire ne sont pas toujours explicitement eucharistiques. Cependant, il est évident que Jean-Paul II a vécu des célébrations festives avec une vitalité propre aux peuples d'Afrique. Nous pourrions d'ailleurs nous intéresser à des expressions particulières ayant marqué certaines célébrations eucharistiques au cours de ses voyages en Afrique. Cependant, nous voulons ici mettre l'accent sur la vie et non sur la liturgie eucharistique. Dans cette perspective, nous allons plutôt relever avec Jean-Paul II deux éléments importants signifiés par une autre étape d'évangélisation et la célébration du synode africain.

a) Une autre étape d'évangélisation

Le troisième périple africain de Jean-Paul II (du 8 au 19 août 1985) s'est déroulé dans sept pays. Pourtant, il passera quatre jours de visite pastorale au Cameroun (10-14 août 1985) avec seize discours et homélies à travers quatre provinces ecclésiastiques. La diversité et l'importance des thèmes abordés indiquent que le pape est venu « *encourager une autre étape d'évangélisation*[78] ». Son programme pastoral était articulé autour des grands piliers de la vie chrétienne : les sacrements, la famille, l'éducation et les relations humaines dans la société nationale et internationale…

Pour ne parler que des sacrements, afin de mettre en relief leur place centrale dans la vie de l'Eglise, le pape y a consacré cinq importants discours[79] au Cameroun. Abordant les sacrements d'initiation chrétienne et spécialement l'eucharistie où le lien avec le Christ s'approfondit dans l'intimité de son repas, Jean-Paul II met l'accent sur le Christ qui invite à s'offrir comme une hostie vivante, à vivre de sa vie. « *Et il resserre vos liens avec tous ceux qui participent*

[77] Jean-Paul II, Discours à l'aéroport de Yaoundé, 10 août 1985, n°3.
[78] Id., n°5.
[79] Dès son arrivée, Jean-Paul II s'est adressé, dans la cathédrale de Yaoundé, aux responsables de l'initiation et de l'administration des sacrements. Ensuite, il a redit à chacune des catégories de permanents de l'Eglise (évêques, prêtres, religieux et religieuses, catéchistes et laïcs engagés) sa mission spécifique. Le 11 août, à la messe des ordinations sacerdotales à Yaoundé, puis à Garoua, à la messe avec baptêmes, confirmations et premières communions. Le 12 août à Bamenda, le pape a mis l'accent sur le sacrement de mariage, fondement de la famille chrétienne.

au même pain de vie, pour former un seul corps, afin que tous soient un. Oui, le sacrement de l'eucharistie est le sacrement de l'amour, le signe de l'unité, le lien de la charité. Il est la source, le cœur et le sommet de la vie chrétienne[80] ».

Le pape qui encourage les chrétiens à participer à l'eucharistie dominicale les invite aussitôt à prier pour tous les hommes et à prendre pleinement part dans l'œuvre commune qui consiste à « *faire vivre dans la paix, l'harmonie, le respect mutuel, la fraternité, la coopération, les multiples ethnies qui composent la nation*[81] ». Recevoir le Christ à la messe ouvre au service ardu et délicat qu'est la charge du bien commun. Cette étape d'évangélisation qui n'est ni propagande, ni prosélytisme reste encore à franchir. Elle suppose un témoignage chrétien respectueux de l'identité de l'homme africain et de sa dignité. Aussi, Jean-Paul II demanda effectivement « *pardon à nos frères africains qui ont tant souffert par exemple de la traite des Noirs*[82] ». Des paroles et des gestes peuvent davantage éveiller cette étape d'évangélisation dont le synode africain aura été un événement majeur.

b) Célébrer Ecclesia in Africa

Le onzième voyage africain de Jean-Paul II (14-20 septembre 1995) a connu trois étapes : le Cameroun pour l'Afrique occidentale et centrale, l'Afrique du Sud pour l'Afrique australe et le Kenya pour l'Afrique orientale. L'objet principal de ce voyage était la célébration solennelle du synode pour l'Afrique dont la session de travail s'était déroulée à Rome du 10 avril au 8 mai 1994. Pourquoi retenir l'étape du Cameroun ? Elle nous paraît particulièrement significative.

C'est à Yaoundé, au Cameroun, le 14 septembre 1995 que Jean-Paul II a signé et promulgué l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa*. C'était quelque chose d'exceptionnel. Pourquoi ne pas relever qu'en deux mille ans d'histoire chrétienne, c'était pour la première fois qu'un document émanant du magistère pontifical voyait le jour en Afrique ? Le pape venait ainsi inciter les Eglises particulières d'Afrique à parvenir à leur maturité dans la foi puisque le synode confiait à l'Eglise la tâche de travailler au développement plénier des peuples d'Afrique.

Ce n'est pas sans intérêt que Jean-Paul II ait insisté sur l'évangélisation de la famille puisque la vigueur des traditions familiales africaines avait amené les Pères du synode à considérer l'*Eglise Famille de Dieu* comme l'idée - force de l'évangélisation du continent. Pourquoi l'expression Eglise Famille de Dieu

[80] Jean-Paul II, Homélie à la messe avec baptêmes, confirmations et premières communions, Garoua 11 août 1985, n° 6.
[81] Ibid., n° 7.
[82] Jean-Paul II, Discours aux intellectuels et universitaires, 13 août 1985, n° 7.

parle-t-elle davantage aux africains ? « *L'image, en effet, met l'accent sur l'attention à l'autre, la solidarité, la chaleur des relations, l'accueil, le dialogue et la confiance*[83] ». C'est une vision qui prône la réconciliation en favorisant la solidarité et le partage pour vivre ensemble dans la paix. Ce qui donne à penser que l'Afrique peut offrir au monde des valeurs humaines, morales et spirituelles qui demandent à s'épanouir.

Faudrait-il affirmer que la célébration de *Ecclesia in Africa* a comblé des attentes ? Il convient de reconnaître qu'une certaine attente africaine était la convocation d'un concile de l'Eglise catholique en Afrique pour résoudre des questions de cette Eglise. A la place d'un concile africain qui se tienne sur le continent noir, c'est un synode pour l'Afrique qui se déroula à Rome. Toutefois, le vœu d'émergence d'une liturgie typiquement africaine ou inculturée ne semblait pas d'avance intégrer la dimension sociale de l'eucharistie pour qu'un christianisme à saveur africaine porte des fruits abondants. Nous aurions aimé que *Ecclesia in Africa* qui vise le développement humain intégral – tout homme et tout l'homme – ne fasse pas un silence sur l'eucharistie, source et sommet de la vie chrétienne. Si de belles célébrations avec une liturgie inculturée ont été observées lors de la promulgation de *Ecclesia in Africa*, le thème de la vie eucharistique lui, a semblé faire défaut à cette nouvelle étape d'évangélisation pour l'Afrique. La préoccupation du magistère sur la dimension sociale de l'eucharistie n'était pas évidente.

Conclusion : l'eucharistie, un programme de vie

L'enseignement du pape Jean-Paul II sur l'eucharistie montre qu'elle est source d'une inépuisable richesse. La réalité déborde toujours ce qu'on peut en dire. Il y a aujourd'hui un besoin réel de faire redécouvrir le caractère central de la célébration de l'eucharistie dans la vie des chrétiens. Cette recherche nous a permis de relever la dimension trinitaire de l'eucharistie. L'union des Personnes divines suggèrent aux fils de Dieu que nous sommes de les imiter dans la vérité et dans l'amour. Nous avons voulu souligner la portée dynamique du don par excellence qui invite au partage, à la réalisation d'un projet de solidarité. En s'inscrivant à l'école de Marie, femme eucharistique, nous apprenons que tout chrétien est appelé à mener une vie eucharistique. Nous pouvons ainsi redonner à Jésus eucharistie une place de choix dans notre vie personnelle et communautaire. La communauté ecclésiale pourrait y fonder un témoignage choral de foi eucharistique et vivre l'eucharistie en actes.

[83] Jean-Paul II, *Ecclesia in Africa*, n° 63.

La sanctification du dimanche, jour du Seigneur, est une voie pour sortir de la seule matérialisation immédiate de l'eucharistie et expérimenter une vie plus intime avec Dieu et avec les frères. L'ouverture des magasins ou le travail du dimanche comportent le risque de perdre le sens de ce jour unique. La célébration de l'eucharistie dominicale reste spéciale dans la mesure où elle garde le jour de la résurrection distinct des autres jours de la semaine et maintient l'Eglise en harmonie avec un temps différent. La consécration du temps de l'homme peut permettre de mieux comprendre le dimanche dans toutes ses dimensions. Nous pensons qu'un renouveau du dimanche qui mette en exergue ses dimensions sociales et anthropologiques de jour de fête reste bénéfique aujourd'hui. Le dimanche peut être l' « *occasion d'une communion plus intense avec Dieu dans la prière, la charité et la fraternité*[84] ». L'accomplissement du précepte dominical pourrait devenir un motif fondamental de joie et d'unité pour toute famille chrétienne. L'éducation à la vie communautaire passerait par la participation à l'eucharistie dominicale avec toute la communauté ecclésiale.

L'eucharistie invite le chrétien à se livrer à un engagement missionnaire généreux. Il est important aujourd'hui de saisir la cohérence interne entre la célébration et la vie, entre l'eucharistie et le service fraternel. L'intelligence de l'eucharistie devient l'amour du prochain. L'individu se décentre et accepte de se risquer dans la communion que les prolongements éthiques impliquent dans la solidarité et un amour effectif. Etre chrétien ne saurait se réduire à recevoir le baptême et se nourrir de la communion. Etre chrétien engage à vivre le partage avec ses frères rassemblés au nom de Jésus. La participation à l'eucharistie comporte, une exhortation à vivre la fraternité pour que l'amour prenne des formes concrètes entre les chrétiens, depuis la célébration jusqu'à la mission. Ce qui pourrait conduire à vivre la réconciliation avec Dieu et avec les hommes sans distinction et à bâtir un monde conforme au dessein du Créateur. Le rassemblement et la mission sont deux pôles qui ne doivent ni être détachés l'un de l'autre, ni opposés l'un à l'autre. Ce n'est pas sans raison que l'eucharistie est communément appelée la messe et que l'assemblée eucharistique s'achève par l'envoi dans le monde. La mission de l'Eglise est ainsi réalisée à travers l'action de chaque chrétien qui, après avoir reçu le Christ, s'efforce de l'imiter en se donnant totalement à la charité.

Il convient d'insister sur le fait que l'eucharistie permet de retrouver l'identité de notre être chrétien. Elle est déterminante pour le développement de la communauté chrétienne qui passe par une attention particulière et un service fraternel pour les pauvres et les nécessiteux. Ces différentes facettes de l'eucharistie ont permis de souligner la grandeur indicible de l'eucharistie, la

[84] E. BIANCHI, « Qu'est-ce que le dimanche ? », *Recherches de Science Religieuse* 93/1, 2005, p. 50.

place de l'eucharistie dans la vie des chrétiens : elle est source de vie et source de la mission. Elle ne saurait s'enfermer dans l'ordre de la seule piété. Plus est, l'eucharistie incite à une action évangélisatrice et à un engagement actif dans l'édification d'une société plus juste et fraternelle. Jean-Paul II exprime ainsi le lien entre la communion ecclésiale née de l'eucharistie et la solidarité avec les pauvres :

> « *À partir de la communion intra-ecclésiale, la charité s'ouvre par nature au service universel, nous lançant dans l'engagement d'un amour actif et concret envers tout être humain. C'est un domaine qui qualifie de manière tout aussi décisive la vie chrétienne, le style ecclésial et les programmes pastoraux. Le siècle et le millénaire qui commencent devront encore voir, et il est même souhaitable qu'ils le voient avec une plus grande force, à quel degré de dévouement peut parvenir la charité envers les plus pauvres. Si nous sommes vraiment repartis de la contemplation du Christ, nous devrons savoir le découvrir surtout dans le visage de ceux auxquels il a voulu lui-même s'identifier*[85] ».

La réalisation de ce programme d'un élan renouvelé dans la vie chrétienne passe par l'eucharistie. L'enseignement sur la dimension sociale de l'eucharistie demande encore à être relayé dans la vie des chrétiens. On peut espérer que les nombreux voyages de Jean-Paul II en Afrique auront contribué à éveiller davantage les consciences pour un christianisme à saveur africaine avec la volonté de porter des fruits et à « *accentuer la dimension eucharistique qui est propre à la vie chrétienne tout entière*[86] ». Nous avons essayé d'approfondir la relation entre le mystère le plus profond de l'Eglise, la très sainte eucharistie et son engagement plus concret dans le service du partage, de la réconciliation et de l'unité. Ce programme reste à vivre de façon plus consciente et efficace au quotidien. L'eucharistie, cœur de la vie chrétienne et source de la mission évangélisatrice de l'Eglise, demeure un thème privilégié pour le magistère.

[85] Jean-Paul II, *Novo Millennio Ineunte*, n° 49.
[86] Jean-Paul II, *Mane nobiscum Domine*, n° 5.

CHAPITRE 6. Benoît XVI et l'urgence du service de la charité

Le pontificat de Jean-Paul II a été conclu par une impressionnante doctrine relative à l'eucharistie. Etait-il possible de dire encore quelque chose de nouveau ? S'il est difficile d'offrir une vision définitive d'un pontificat en cours, il semble, à travers les documents actuels, que l'ensemble du ministère de Benoît XVI suggère de revenir aux fondamentaux de la foi. Dès son premier message, le pape a affirmé sa volonté de poursuivre l'engagement de mise en œuvre du concile Vatican II et de se centrer sur l'eucharistie, cœur de la vie chrétienne et source de la mission évangélisatrice de l'Eglise[1]. Nous devons reconnaître que l'Eglise n'a pas fini de creuser cette mine qu'est l'eucharistie.

Si l'ancien préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi était attendu sur la question d'une vigoureuse défense du dogme, Benoît XVI a choisi de placer son ministère pétrinien sous le signe de l'amour[2] dont Dieu nous comble et que nous devons communiquer aux autres. Ne s'agit-il pas de renvoyer tous les baptisés à la source et au sommet de la vie chrétienne afin de mieux fonder leur engagement dans le monde ? Une dimension essentielle et urgente du témoignage des chrétiens dans nos sociétés est le service de la charité que le pape semble fonder sur l'eucharistie.

Recevoir l'eucharistie et adorer celui que nous recevons implique une intimité avec le Christ. « *Et c'est bien par cet acte personnel de rencontre avec le Seigneur que mûrit ensuite la mission sociale qui est renfermée dans l'eucharistie et qui veut briser les barrières non seulement entre le Seigneur et nous, mais aussi et surtout les barrières qui nous séparent les uns des autres*[3] ». Le service de la charité devient ainsi une urgence pour une fécondité de l'eucharistie dans la vie personnelle des fidèles et des pasteurs pour que chacun remplisse toujours au mieux sa mission dans l'Eglise et dans le monde. Tout en reconnaissant la haute valeur de l'adoration eucharistique et l'importance de vivre l'eucharistie comme une forme de cheminement avec Dieu, nous allons circonscrire notre recherche à la dimension sociale puisque l'eucharistie est un

[1] Benoît XVI, Premier message, 20 avril 2005, n° 3-4. Il reste tout de même à analyser la cohérence interne entre ces intentions exprimées par le pape et une certaine actualité qui porte à penser à des retours avant le Concile ou à des difficultés pour mettre en œuvre Vatican II.

[2] Le mot charité est mis en exergue dans les titres des premiers documents magistériels de Benoît XVI : l'encyclique *Deus caritas est* (25 décembre 2005) ; l'exhortation apostolique post-synodale *Sacramentum Caritatis (*22 février 2007) ; l'encyclique *Caritas in veritate* (29 juin 2009). Ce mot très fort, *caritas,* serait-il le mot par excellence de son pontificat ?

[3] Benoît XVI, Discours à la Curie romaine, 22 décembre 2005, *Documentation catholique* N° 2350, 15 janvier 2006, p. 59.

culte public. Aussi, essayerons-nous de comprendre pourquoi Benoît XVI met l'accent sur la cohérence eucharistique d'une part, et toute l'existence chrétienne qui devrait être eucharistique d'autre part afin de dégager des pistes pour une réception africaine.

I. La cohérence eucharistique

L'intérêt du culte public est qu'il peut interpeller ceux qui participent à l'eucharistie et susciter des interrogations de ceux qui n'y assistent pas. Il devient fondamental de s'intéresser à la possible cohérence entre le sacrement célébré et la vie personnelle et publique des fidèles. La réalité eucharistique est-elle suffisamment prise en considération dans les engagements sociaux des catholiques ? Est-il conséquent de maintenir la distinction entre la sphère privée et la sphère publique sachant que chaque fidèle relève de l'une et de l'autre ? Si nous comprenons l'eucharistie comme l'amour en actes, la manière dont elle est célébrée et vécue devient révélatrice de ce que vit l'Eglise puisqu'elle est bien le centre de la vie chrétienne. Qu'il s'agisse des responsables politiques ou plus généralement de tout chrétien, se centrer sur l'eucharistie donne un autre sens à la journée, à la semaine, à toute notre vie. La cohérence eucharistique devient un impératif car affirme Benoît XVI, « *une eucharistie qui ne se traduit pas en une pratique concrète de l'amour est en elle-même tronquée*[4] ». L'eucharistie a donc des implications sociales fortes, de solidarité et d'amour pour le prochain. Aussi envisageons-nous de tenter une clarification de cette urgence de cohérence dans une triple approche. Après avoir souligné l'*agapè* comme nom de l'eucharistie, nous essayerons d'exprimer à nouveaux frais le lien intime entre la mission de l'Eglise et l'eucharistie. Nous voudrions enfin porter notre regard sur l'action caritative de l'Eglise.

1. Agapè, un nom de l'eucharistie

L'encyclique *Deus caritas est* qui développe un riche enseignement sur la charité face à la banalisation de l'amour donne une large place à l'*eros* et *à* l'*agapè* avec une unique allusion à la *philia* (n°3), l'amour d'amitié. Si nous pouvons penser que la différence *eros-agapè*[5] intègre la *philia*, notre recherche nous conduit à nous intéresser à l'*agapè*[6] comme nom de l'eucharistie.

Le mot *agapè* exprime une vision essentielle de l'amour dans le christianisme. L'originalité du Nouveau Testament tenant à la figure du Christ

[4] Benoît XVI, *Deus caritas est*, n° 14.

[5] P. IDE, « La distinction entre eros et agapè dans *Deus caritas est* de Benoît XVI », *Nouvelle revue théologique*, tome 128/n°3, juillet-septembre 2006, p. 353-369.

[6] A. AMATO relève six « thèses agapiques » dans l'encyclique de Benoît XVI : « Le primat de la charité dans la vie du chrétien », *L*'O*sservatore Romano*, n° 35(2946), 29 août 2006, p. 8.

qui donne à l'amour un réalisme inégalable, le don d'amour du Christ crucifié et ressuscité trouve sa présence durable dans l'eucharistie. Or, la "mystique du Sacrement" - affirme Benoît XVI – a un caractère social. On ne peut être du Christ qu'en étant uni à tous ceux à qui il se donne. La dynamique de l'offrande de Jésus est telle que la participation à son corps et à son sang devient union. Il ne s'agit plus de communier uniquement à l'hostie, mais de sortir de soi, de se tourner vers le Christ et de rechercher l'unité avec tous les chrétiens. À travers la communion eucharistique, « *l'amour pour Dieu et l'amour pour le prochain sont maintenant vraiment unis : le Dieu incarné nous attire tous à lui. À partir de là, on comprend maintenant comment agapè est alors devenu aussi un nom de l'eucharistie : dans cette dernière, l'agapè de Dieu vient à nous corporellement pour continuer son œuvre en nous et à travers nous*[7] ». Par la communion eucharistique, nous apprenons non seulement que nous sommes aimés de Dieu mais aussi que nous devons aimer les autres en retour. C'est pourquoi le chrétien est appelé à vivre en communion avec Dieu et avec ses frères qui se nourrissent de l'eucharistie. L'amour de son prochain devient le critère de validité de la vie chrétienne. Cette mission de charité peut se fonder sur l'eucharistie qui éclaire la route pour vivre et aimer en se fondant sur l'abaissement de Dieu vers l'homme. Ainsi, chaque chrétien est invité à s'abaisser pour vivre la charité.

2. La mission de l'Eglise et l'eucharistie

L'envoi à la fin de la célébration eucharistique – *Ite, missa est* – peut être une porte d'entrée utile pour exprimer de manière synthétique la nature missionnaire de l'Eglise. Il ne s'agit pas d'un simple renvoi, mais d'une mission que le Christ nous confie. Ce moment invite, comme l'expriment les nouvelles formules liturgiques, à aller vivre en paix en posant des actes de confiance dans le Christ[8]. Il s'agit de prendre davantage conscience que c'est toujours la messe qui se poursuit quand nous retournons dans la vie quotidienne après avoir rencontré Dieu et les frères et sœurs dans l'eucharistie. Plus qu'un rite particulier, c'est toute l'eucharistie qui est missionnaire.

L'eucharistie au cœur du christianisme ne saurait être confondue avec une sorte d'action publicitaire. Elle anticipe ce qui constitue la mission de Jésus.

---

[7] Benoît XVI, *Deus caritas est*, n° 14.

[8] Il est heureux que le pape Benoît XVI ait approuvé, pour la nouvelle version de la troisième édition typique du Missel romain (Missale *Romanum, Editio Tipica III* Emendata, 2005, p. 605), trois propositions alternatives du « *Ite missa est* », prononcé par le diacre ou le prêtre à la fin de la messe. Ces riches formules qui viennent aider à comprendre le sens de la mission sont : *Ite ad Evangelium Domini annuntiandum* (Allez annoncer l'Evangile du Seigneur) ; *Ite in pace, glorificando vita vestra Dominum* (Allez en paix en glorifiant le Seigneur par votre vie) ; et *Ite in pace* (Allez en paix). Cette nouvelle version de la troisième édition typique du Missel romain, actuellement disponible en latin, a été présentée au pape Benoît XVI le 22 novembre 2008.

« *En effet, nous ne pouvons garder pour nous l'amour que nous célébrons dans ce sacrement. Il demande de par sa nature d'être communiqué à tous. Ce dont le monde a besoin, c'est de l'amour de Dieu, c'est de rencontrer le Christ et de croire en lui. C'est pourquoi l'eucharistie n'est pas seulement source et sommet de la vie de l'Eglise ; elle est aussi source et sommet de la mission : Une Eglise authentiquement eucharistique est une Eglise missionnaire*[9] ».

S'approcher de la table eucharistique signifie donc se laisser entraîner dans le mouvement de la mission qui trouve son origine dans le mystère même de Dieu, l'amour trinitaire qui se réalise dans l'eucharistie, sacrement de l'amour. La participation à l'eucharistie nous appelle à nous engager avec nos frères et sœurs pour faire face aux défis du monde. Jésus rend ses disciples participants de la mission de communiquer l'amour dans le don de sa vie[10]. Il ne s'agit pas d'une quelconque forme de prosélytisme mais de porter un message d'amour et de paix. Le lien entre la mission de l'Eglise et l'eucharistie est plus que jamais significatif. Ce qui éloigne toute dichotomie entre la foi et la vie chrétienne dans le monde.

La diffusion de l'amour ne saurait se donner de limites entre la célébration et la mission. Une mission de l'eucharistie est de nous donner la capacité de reconnaître le visage du Christ dans le frère que nous rencontrons dans la vie, nous qui croyons à la présence du Christ ressuscité. Si la structure intrinsèquement eucharistique de l'Eglise est fondée sur la générosité même de Dieu[11], il revient à l'Eglise de témoigner de l'amour de Dieu dans le monde.

3. L'action caritative de l'Eglise

La deuxième partie de l'encyclique *Deus caritas est* porte sur l'exercice de l'amour de la part de l'Eglise. Face à des défis redoutables, dans un monde où sévissent la faim et la soif, le service de la charité se présente comme témoin de l'amour du Père qui veut faire de l'humanité une famille. Pour échapper aux égoïsmes particuliers sur le plan de la coexistence sociale, il convient d'étendre les liens d'amour jusqu'aux extrémités de la terre, au-delà des multiples différences entre les hommes. Toutefois, il ne s'agit pas d'abord de formuler des normes pour l'action, mais de développer une théologie de la charité comme

[9] Benoît XVI, *Sacramentum Caritatis*, n° 84.

[10] Il est révélateur que Thérèse de Lisieux, qui n'a ni exercé d'activité directement missionnaire, ni mis les pieds en terre de mission, soit patronne des missions. Elle a compris que le cœur de l'Eglise c'est l'amour. La tension missionnaire est constitutive de la forme eucharistique de l'existence chrétienne.

[11] B. CADORE, « Dieu est amour. Présentation de l'encyclique de Benoît XVI », *Lumière et Vie* 270, avril-juin 2006, p. 79.

manifestation dans l'Histoire de l'amour du Dieu Trinité selon l'affirmation de saint Augustin : « *Tu vois la Trinité quand tu vois la charité*[12] ».

Si l'Esprit transforme le cœur des fidèles afin qu'ils soient témoins de l'amour du Père qui cherche le bien intégral de l'homme, l'amour est le service que l'Eglise réalise pour aller constamment au-devant des souffrances et des besoins des hommes. Fonder ainsi la charité de l'Eglise envers les personnes dans le besoin permet de « *développer dans le même mouvement une intelligibilité de la charité et une intelligibilité du mystère de l'Eglise*[13] ». Aussi retiendrons-nous trois éléments dans notre analyse : la charité comme tâche de l'Eglise, le rapport entre la justice et la charité au service des pauvres, les diaconies caritatives dans les diocèses et les paroisses.

a) La charité comme tâche de l'Eglise

Enraciné dans l'amour de Dieu, l'amour du prochain est une tâche pour chaque fidèle et pour tous les niveaux de responsabilité de la communauté ecclésiale. Pour approfondir le thème de la charité comme tâche de l'Eglise, nous essayerons de nous appuyer sur deux affirmations qui se dégagent dans l'enseignement de Benoît XVI : l'exercice de la charité appartient à l'essence de l'Eglise et l'Eglise est la famille de Dieu dans le monde.

Il convient de souligner que dès le début de son histoire, l'Eglise a exercé sa diaconie de charité de façon concrète. Le commencement du ministère diaconal (Ac 6, 5-6) montre que le service de l'amour du prochain, exercé d'une manière communautaire et ordonné, était désormais instauré dans la structure fondamentale de l'Eglise. Il ne serait pas juste de confondre ce service de la charité avec une hypocrite gentillesse. L'exercice de la charité, véritable ministère spirituel pour les diacres, est devenu un secteur essentiel dans la vie de l'Eglise. Aussi relevons-nous avec Benoît XVI que « *pratiquer l'amour envers les veuves et les orphelins, envers les prisonniers, les malades et toutes les personnes qui, de quelque manière, sont dans le besoin, cela appartient à son essence au même titre que le service des Sacrements et l'annonce de l'Evangile. L'Eglise ne peut pas négliger le service de la charité*[14] ». Dans l'Eglise primitive, l'activité caritative était reliée à l'eucharistie dominicale. Le témoignage de Justin l'a précédemment mis en relief dans le dossier patristique.

Aux yeux des païens (Julien l'Apostolat 363) l'aspect frappant dans le christianisme était l'activité caritative de l'Eglise, une caractéristique déterminante de la communauté chrétienne. La charité organisée et pratiquée par

[12] Augustin, *De Trinitate* VIII, 8, 12 : CCL 50, 287 : Bibliothèque augustinienne 16, Paris, 1955, p. 65.
[13] B. CADORE, « Dieu est amour. Présentation de l'encyclique de Benoît XVI », *Lumière et Vie* 270, avril-juin 2006, p. 77.
[14] Benoît XVI, *Deus caritas est*, n° 22.

l'Eglise des premiers siècles peut encore inspirer nos communautés ecclésiales. Le rapport entre la charité et l'Eglise pose le problème de l'identité de l'Eglise.

La charité, expression de l'essence même de l'Eglise, n'est pas une sorte d'activité sociale que l'Eglise pourrait laisser à d'autres. Quel peut donc être l'horizon de l'exercice de la charité ? N'est-ce pas tout homme qui est dans le besoin ? Il est heureux de souligner que « *l'Eglise est la famille de Dieu dans le monde. Dans cette famille personne ne doit souffrir par manque de nécessaire. En même temps, la caritas-agapè dépasse aussi les frontières de l'Eglise*[15] ». Ainsi, le regard de l'amour chrétien se pose sur l'humanité tout entière et sur chaque individu. Dans l'Eglise – Famille[16], aucun membre ne devrait souffrir parce qu'il est dans le besoin. Il revient donc à l'évêque, à qui est confiée la responsabilité de cette famille, de veiller au devoir de charité, tâche intrinsèque de l'Eglise. Cependant, l'exercice de cette responsabilité peut être suspecté d'une fuite caritative au service de l'injustice.

b) La justice et la charité au service des pauvres

La question fondamentale est celle de savoir si les pauvres ont besoin de justice ou des œuvres de charité. Ne faudrait-il pas créer un ordre social juste dans lequel tous recevraient leur part de biens du monde sans avoir besoin des œuvres de charité ? Benoît XVI réagit à cette objection contre l'activité caritative de l'Eglise en défendant la pertinence de la doctrine sociale de l'Eglise. Dans le plein respect de l'autonomie des réalités terrestres[17], il précise les devoirs de l'Etat et ceux de l'Eglise au sujet de la justice. « *L'ordre juste de la société et de l'Etat est le devoir essentiel du politique*[18]». La doctrine chrétienne souligne ainsi que la norme fondamentale de l'Etat doit être la recherche de la justice. L'Eglise ne serait-elle pas concernée par la question de la justice, mesure intrinsèque de toute politique ? Il paraît simpliste de développer une dichotomie entre la charité comme tâche de l'Eglise et la justice comme tâche du politique. Si l'Eglise ne doit pas se mettre à la place de l'Etat, elle ne doit non plus rester à l'écart dans la lutte pour la justice. Bien que le domaine de la justice appartienne à la politique, la charité garde toute sa place pour stimuler et soutenir la purification de la raison politique.

> « *L'amour - caritas - sera toujours nécessaire, même dans la société la plus juste. Il n'y a aucun ordre juste de l'Etat qui puisse rendre superflu le service de l'amour… L'amour n'offre pas uniquement aux hommes une aide matérielle, mais également réconfort et soin de l'âme, aide souvent plus nécessaire que le soutien matériel. L'affirmation selon laquelle les*

[15] Benoît XVI, *Deus caritas est*, n° 25.
[16] Nous avons relevé que les Pères du synode pour l'Afrique (1994) avait retenu comme idée-force pour l'évangélisation du continent la notion d'Eglise-Famille de Dieu.
[17] G S 36.
[18] Benoît XVI, *Deus caritas est*, n° 28.

structures justes rendraient superflues les œuvres de charité cache en réalité une conception matérialiste de l'homme[19] ».

Il se dégage que la charité ne se superpose pas à la justice mais l'anime en la purifiant. La charité chrétienne qui ne se limite pas à la raison pratique imprègne toute la vie chrétienne et précède ainsi la justice humaine. Nous pouvons alors affirmer que la charité - cherchant à dépasser toute barrière qui sépare les hommes - fonde la communauté et engage à la réalisation de la justice.

La relation entre l'Eglise et l'Etat en matière de justice peut être envisagée sous l'angle de la complémentarité. Il y a donc toujours un besoin de la charité chrétienne – même dans les pays où la justice sociale est la plus importante – dans les paroisses et les diocèses, pour consoler les affligés, réconforter ceux qui ont été abandonnés, soutenir ceux qui ont perdu l'espoir. Une accusation des œuvres caritatives de l'Eglise d'être au service d'un ordre social injuste ne peut relever dès lors que d'une caricature de l'amour de Dieu pour l'homme. « *L'Eglise ne peut jamais se dispenser de l'exercice de la charité en tant qu'activité organisée des croyants et, d'autre part, il n'y aura jamais une situation dans laquelle on n'aura pas besoin de la charité de chaque chrétien, car l'homme, au-delà de la justice, a et aura toujours besoin d'amour*[20] ». L'engagement pour la justice et pour l'amour dans notre monde apparaît plus que nécessaire[21]. C'est ce que l'Eglise s'efforce de proposer à ses fidèles au-delà de simples bons sentiments. Les actions issues de la charité du Christ ne sauraient simplement être alignées sur des entreprises d'assistance. Il s'agit plus que d'une assistance généreuse.

c) Les diaconies caritatives dans les diocèses et les paroisses

Le processus de mondialisation et les moyens de communication actuels assurent une plus grande visibilité des besoins humains dans le village planétaire. Cela demande une nouvelle disponibilité pour secourir le prochain qui a besoin d'aide. On voit apparaître différentes formes de bénévolat, voire « *pour les jeunes une école de vie qui éduque à la solidarité, à la disponibilité, en vue de donner non pas simplement quelque chose, mais de se donner soi-même*[22] ». L'Eglise peut-elle rester indifférente à ces formes d'activité caritative ?

Le véritable humanisme qui reconnaît dans l'homme à aider l'image de Dieu fonde la motivation de l'Eglise catholique disposée à collaborer avec les

[19] Id., n° 28.
[20] Id., n° 29.
[21] Le concile qui rappelle la destination universelle des biens soutient qu'ils doivent équitablement affluer entre les mains de tous, selon la règle de la justice, inséparable de la charité, G S 69.
[22] Benoît XVI, *Deus caritas est*, n° 30.

organisations caritatives des autres Eglises et Communautés pour aider tout homme à mener une vie conforme à sa dignité. Toutefois, la charité chrétienne étant avant tout la réponse à une nécessité immédiate, l'Eglise appelle à inscrire au cœur d'une indiscutable compétence professionnelle le souci de répondre au besoin d'humanité de chacun de ceux qui sont aidés. L'activité caritative de l'Eglise doit rester indépendante de partis et d'idéologies (marxisme : n° 31 ; capitalisme : n° 26) qui l'accusent de conservation du *statu quo*. Le programme du chrétien est un cœur qui voit où l'amour est nécessaire.

L'amour étant gratuit, la charité ne doit pas être un moyen au service du prosélytisme. C'est en vivant l'amour qu'on peut mieux faire entrer Dieu dans le monde. Il est donc du devoir de l'évêque, en tant que responsable de l'Eglise-Famille de Dieu, de coordonner les différentes œuvres d'apostolat dans son diocèse afin que l'amour de Dieu se répande dans le monde. C'est à cette fin que toute organisation caritative catholique est invitée à collaborer au niveau des paroisses, des Eglises particulières jusqu'à l'Eglise universelle. L'hymne à la charité (1 Co 13), qui enseigne que la charité est toujours plus qu'une simple activité, doit être la *Magna Charta* de l'ensemble du service ecclésial. S'il est important d'agir, il convient d'agir par amour, un amour qui se nourrit de la rencontre avec le Christ. Il ne suffit pas de donner quelque chose. Il faut aussi être présent dans le don en tant que personne.

Les efforts du don de soi, face aux limites de son action, peuvent exposer à la tentation du découragement. Le risque de s'enfoncer dans l'activisme devient important. Faudrait-il alors s'abandonner à la résignation ? Benoît XVI réaffirme l'importance de « *la prière comme moyen pour puiser toujours à nouveau la force du Christ…. La piété n'affaiblit pas la lutte contre la pauvreté ou même la misère du prochain*[23] ». Celui qui va vers Dieu ne s'éloigne pas des hommes. Parler de charité revient à parler de Dieu lui-même. La mise en œuvre de la charité passe par les activités caritatives de l'Eglise.

En somme, dans les diocèses et les paroisses, l'Eglise reconnaît les nouvelles conditions de vulnérabilité à la souffrance du fait de la mondialisation de la communication. La collaboration entre Eglises, et avec des organisations humanitaires professionnellement compétentes, ne peut qu'être encouragée sans diluer la spécificité des unes et des autres. La charité de l'Eglise envers toute personne dans le besoin est une manifestation de l'amour de Dieu. La charité chrétienne ne se limite pas à la raison pratique. Elle est un impératif au service du monde. Il semble utile, à notre époque, de réaffirmer la primauté de la charité dans la vie du chrétien et de l'Eglise. Le témoignage de la charité que l'Eglise met en œuvre à travers les activités caritatives est la première contribution

[23] Id., n° 36.

qu'elle offre à la communauté des hommes. Fonder cette cohérence sur l'eucharistie pourrait se révéler utile pour la transformation de la vie chrétienne en une existence toute eucharistique.

II. Une existence eucharistique

L'exercice de la charité manifeste que la foi est vivante (Ga 5, 6). L'action ne devrait pas conduire à vivre pour soi-même mais pour le Christ et avec Lui pour les autres. Ce qui suppose un désir ou un engagement à faire gratuitement du bien aux hommes. N'est-ce pas à cela que conduit l'eucharistie, ce mystère à vivre ? L'eucharistie est un modèle de démarche chrétienne qui peut façonner toute notre existence. Nous essayerons de vérifier cette hypothèse en nous appuyant sur une triple argumentation qui se dégage dans l'enseignement du pape Benoît XVI. Après avoir évalué la forme eucharistique de l'existence chrétienne, nous interrogerons la capacité transformatrice de l'eucharistie avant de tenter de mettre au jour des implications sociales dont ce précieux sacrement est porteur.

1. La forme eucharistique de l'existence chrétienne

La dernière encyclique de Jean-Paul II – *Ecclesia de Eucharistia* – invitait à s'inscrire à l'école de Marie, femme "*eucharistique*". Plus que cette figure, il nous semble que tout chrétien est appelé à une existence eucharistique. Non seulement l'eucharistie est le don total du Christ pour le salut de tous les hommes, elle est aussi offerte pour le monde et s'ouvre donc aux dimensions du monde. Mais tout l'enjeu est de savoir si l'eucharistie devient dans la vie ce qu'elle signifie dans la célébration. La condition de la vérité de l'eucharistie apparaît-elle, dans notre histoire personnelle et communautaire, dans la communion au corps du Christ ou dans le respect de la présence de Jésus auprès des pauvres ? Le Christ qui se donne à l'eucharistie instaure entre ceux qui le reçoivent une nouvelle communion qui se prolonge "*jusqu'à ce qu'il vienne*" (1 Co 11, 26). Ainsi, tout au long de l'histoire, c'est toute notre existence chrétienne qui prend une forme eucharistique comme le développe le pape Benoît XVI[24]. Nous ne retiendrons que trois éléments qui nous semblent essentiels : le culte spirituel, vivre selon le dimanche, intérioriser la relation entre l'eucharistie et la vie quotidienne.

a) Le culte spirituel

Jésus se donne comme une nourriture qui engendre en nous des changements. Or, nous devons offrir nos corps en sacrifice saint, capable de

[24] Benoît XVI, *Sacramentum Caritatis*, 22 février 2007, n° 70 - 83.

plaire à Dieu (Rm 12, 1). Le caractère concret et humain du culte indique non seulement qu'il n'y a rien de désincarné dans ce culte religieux chrétien, mais encore que ce culte qui possède un dynamisme en lui-même n'est pas figé à un instant de la vie. Il s'agit de rendre sacrée toute la densité de l'existence humaine. Le vrai sacré chrétien n'est-il pas toute la vie humaine ? Dès lors, la célébration eucharistique ne devrait plus apparaître comme une parenthèse dans la vie du chrétien. La *logiké latreía,* le culte spirituel, implique l'offrande totale de la personne en communion avec toute l'Eglise. Ce culte nouveau et définitif englobe tous les aspects de l'existence, la transfigurant pour la gloire de Dieu (1 Co 10, 31). Le chrétien se trouve concerné dans le concret de son quotidien, en tout acte de la vie. Le culte spirituel se présente comme spécifique de la vie chrétienne.

> « *Le culte rendu à Dieu dans l'existence humaine ne peut pas être cantonné à un moment particulier et privé, mais il tend de par sa nature à envahir chaque aspect de la réalité de la personne. Le culte agréable à Dieu devient ainsi une nouvelle façon de vivre toutes les circonstances de l'existence où toute particularité est exaltée en tant qu'elle est vécue dans la relation avec le Christ et offerte à Dieu*[25] ».

Le culte spirituel engendre un changement comme dit le Christ : « *Celui qui me mangera vivra par moi* » (Jn 6, 57). Il y a lieu de s'interroger sur l'efficacité intégrale du culte spirituel en tant qu'il devrait apporter du changement à notre existence. Cependant, a-t-elle véritablement une forme eucharistique ? Nous tenterons de mettre en lumière quelques applications dans notre vie, non seulement le dimanche, mais aussi au quotidien.

b) Vivre selon le dimanche

La question de la sanctification du dimanche avait déjà été largement développée dans la lettre apostolique *Dies Domini* du pape Jean-Paul II. L'invitation à vivre le précepte dominical en participant à l'assemblée liturgique dominicale avec tous nos frères et sœurs demeure requise pour ne pas perdre le sens authentique de la liberté chrétienne.

L'urgence de rappeler à notre époque la dimension de jour de repos, le travail étant fait pour l'homme, est de première importance pour restaurer le respect de la dignité humaine et le service du bien commun. Toutefois, le dimanche ne devrait pas devenir un jour "vide de Dieu". Il est important que les communautés chrétiennes se rassemblent pour louer Dieu et faire mémoire du jour du Seigneur. La célébration eucharistique dominicale, plus qu'une sorte de

[25] Benoît XVI, *Sacramentum Caritatis,* n° 71.

parenthèse dans le rythme normal des jours, a toujours exercé une influence profonde dans le style de vie des chrétiens.

> « *Le dimanche est donc le jour où le chrétien retrouve la forme eucharistique de son existence, selon laquelle il est appelé à vivre constamment. Vivre selon le dimanche signifie vivre dans la conscience de la libération apportée par le Christ et accomplir son existence comme l'offrande de soi à Dieu, pour que sa victoire se manifeste pleinement à tous les hommes à travers une conduite intimement renouvelée*[26] ».

Le dimanche, le chrétien retrouve la dimension communautaire de son existence rachetée. En participant à la messe dominicale, le chrétien réaffirme son appartenance à la communauté ecclésiale. Le christianisme impliquant un réseau de relations vivifiées par la célébration eucharistique, la forme eucharistique de l'existence chrétienne est manifestement une forme ecclésiale et communautaire. La communion est inséparablement communion avec Dieu et communion avec ses frères. Dans l'eucharistie, les deux dimensions se rencontrent mystérieusement. Si le dimanche est le premier jour, il n'est pas isolé de l'existence chrétienne. Il donne le ton aux autres jours de la semaine.

c) Eucharistie et vie quotidienne

Il peut être utile de signaler la forme eucharistique de l'existence chrétienne dans l'état de vie sacerdotale puisque la spiritualité sacerdotale est intrinsèquement eucharistique. La relation entre l'eucharistie et la vie consacrée en tant que signe de l'amour gratuit de Dieu pour l'humanité vient rappeler l'importance du témoignage prophétique des personnes consacrées. Cependant, nous voulons souligner que pour tout chrétien, le culte agréable à Dieu, témoigne publiquement de notre foi et a des conséquences sur nos relations sociales. L'eucharistie nous engage, dans la réalité quotidienne, à orienter notre action pour la gloire de Dieu, dans le dialogue avec nos frères des différentes cultures. Cela nécessite une compréhension plus profonde des relations entre l'eucharistie et la vie quotidienne.

Il serait restrictif de limiter la vie eucharistique à la participation à la messe et à une pieuse dévotion au Saint-Sacrement en dehors de la messe sans la prolonger dans la vie entière. La foi chrétienne ne saurait être reléguée aux marges de l'existence sans rapport avec le déroulement de la vie des hommes. Une autre manière de percevoir l'existence devient nécessaire pour promouvoir le primat de l'action rituelle comme racine de la forme eucharistique de toute l'existence chrétienne. Cela contribue à un recentrage de la vie des communautés chrétiennes sur l'eucharistie avec l'invitation à lever la tête et à

[26] Id., n° 72.

regarder vers le ciel. « *Sans référence à l'eschatologie, l'eucharistie deviendrait un simple banquet humain ou un acte de communion horizontale. Elle ne se trouverait pas seulement réduite aux seules dimensions d'une humanité sans espérance, elle deviendrait proprement incompréhensible*[27] ». Seulement, l'eucharistie peut-elle faire basculer toute notre vie au Christ ? La réception du corps du Christ doit se manifester quotidiennement dans la capacité à pardonner, dans la disponibilité à partager, dans l'engagement envers le prochain. Le Christ attirant à lui tous ceux qui se nourrissent de son corps, celui qui reçoit le corps du Christ doit pouvoir le manifester par une grande sensibilité aux besoins de l'autre. C'est une voie pour vivre la communion avec le Christ chaque jour. Ce qui amène à s'interroger sur la capacité transformatrice de l'eucharistie.

2. La capacité transformatrice de l'eucharistie

Dans la célébration de l'eucharistie, le pain et le vin deviennent le corps et le sang du Christ. Recevoir le corps du Christ invite le chrétien à se laisser transformer à son tour. Ce qui suppose dans la vie quotidienne une transformation fondamentale de la violence en amour, de la tristesse en joie. Pour évoquer ce changement dont le monde a besoin, afin de passer du désespoir à l'espérance, de l'égoïsme à la générosité, Benoît XVI utilise l'image « *d'une fission nucléaire portée au plus intime de l'être*[28] ». Le résultat serait la victoire de l'amour sur la haine, la victoire de l'amour sur la mort. L'eucharistie a-t-elle la capacité de fonder ce dynamisme, de le consolider ou de le renforcer ? Nous proposerons trois points de repères pour tenter d'approfondir la question de la capacité transformatrice de l'eucharistie. Après avoir interrogé la pédagogie du pardon né de l'eucharistie, nous esquisserons de possibles voies qu'engage l'eucharistie pour la transformation du monde avant de souligner pourquoi il est envisageable de trouver en l'eucharistie un mystère de libération.

a) Eucharistie et réconciliation

Il peut être utile de s'intéresser au lien entre l'eucharistie et le sacrement de la réconciliation en se demandant si la préparation pénitentielle est bien nécessaire[29]. Une authentique catéchèse sur le sens de l'eucharistie montre qu'il n'est pas sans signification que la liturgie eucharistique prévoie quelques prières qui rappellent le besoin d'être pardonné. D'où l'invitation à promouvoir « *la détermination de revenir à une pédagogie de la conversion qui naît de l'eucharistie et d'encourager les fidèles à la confession fréquente*[30] ». Or, il convient de souligner que la messe actualise non seulement le pardon offert avec le sacrifice du Christ, mais aussi, de la part des fidèles, l'engagement à recevoir

[27] J. L. BRUGUÈS (Mgr), « L'eucharistie et l'urgence du mystère », *Nouvelle revue théologique* 130, 2008, p. 16.
[28] Benoît XVI, Homélie à l'occasion de la XXe Journée Mondiale de la Jeunesse à Cologne, 21 août 2005.
[29] Michèle CLAVIER, « Eucharistie : La préparation pénitentielle est-elle bien nécessaire ? » *Questions liturgiques*, vol. 85, 2004/3, p. 125-144.
[30] Benoît XVI, *Sacramentum Caritatis*, n° 21.

ce pardon et à le transmettre à leurs frères. Il est alors possible de revisiter l'eucharistie comme sacrement de communion entre les frères qui acceptent de se réconcilier dans le Christ.

En s'offrant dans l'eucharistie, Jésus qui renforce la communion entre les frères presse ceux qui ont des différends à se réconcilier. Dans un monde marqué par de nombreuses violences et guerres, la participation à l'eucharistie pourrait engager à bâtir une paix véritable qui passe par la réconciliation et le pardon. Le dynamisme du corps du Christ reçu pourrait se manifester dans notre capacité à pardonner, ainsi que nous le récitons dans le *Pater* : "Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés".

Une redécouverte du caractère central de l'eucharistie dans la vie chrétienne peut ouvrir la voie à la réconciliation. Si Jésus en croix a prié : « *Père, pardonne-leur car ils ne savent pas ce qu'ils font* » (Lc 23, 34), il recommande fermement la réconciliation avant toute offrande : « *Quand donc tu présentes ton offrande à l'autel, si là tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande, devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère, puis reviens, et alors présente ton offrande* » (Mt 5, 23-24). Vivre le lien entre l'eucharistie et la réconciliation pourrait transformer la face du monde.

b) Eucharistie et transformation du monde

La joyeuse découverte du dynamisme de l'amour dans un cœur qui accueille le don de Dieu nous place au cœur du lien entre l'eucharistie et la transformation du monde. Communier à l'amour du Christ engage à vivre le même amour dans tous les actes de la vie. Les misères du monde rappellent l'agonie du Christ. Les souffrances du monde peuvent-elles alors demeurer étrangères à la célébration de l'eucharistie ? L'enseignement social de l'Eglise engage les fidèles à œuvrer activement pour la transformation des structures injustes. C'est pourquoi il est important que les chrétiens s'engagent dans la vie politique et sociale, eux qui sont formés à l'école de l'eucharistie. Pour Benoît XVI, « *le mystère eucharistique nous rend aptes et nous pousse à un engagement courageux dans les structures de notre monde, pour y apporter la nouveauté de relations qui a sa source inépuisable dans le don de Dieu*[31] ».

Face au scandale de la faim et de la sous-alimentation dans de nombreux pays, prier le Seigneur de nous « *donner aujourd'hui, notre pain de ce jour* » devrait dépasser un vœu pieux et engager à lutter contre l'indigence de la multitude, à dénoncer ceux qui dilapident les richesses de la terre. Jésus, pain de vie, nous pousse à travailler sans répit à la réduction de l'écart entre les riches et

[31] Id., n° 91.

les pauvres, accentué par certains aspects de la mondialisation. Si une éducation à la charité apparaît plus urgente, il est nécessaire de développer également une spiritualité eucharistique capable de peser significativement sur le tissu social et favoriser un changement de mentalité au sein du peuple chrétien qui, au nom de la création tout entière, rend grâce par l'eucharistie. Ainsi se dévoile l'unité du dessein de Dieu entre la création et la "*nouvelle création*" inaugurée dans la résurrection du Christ. C'est en chrétiens, nourris de l'eucharistie, que nous pourrons alors nous engager à œuvrer de manière responsable pour la sauvegarde de la création dans la perspective d'un ciel nouveau et d'une terre nouvelle (Ap 21, 1). L'eucharistie peut éclairer ainsi d'une lumière nouvelle l'histoire humaine et tout le cosmos. Chaque chrétien pourrait travailler intensément à la transformation et à la sanctification du monde considéré comme création de Dieu et encore en attente de libération.

c) Eucharistie, mystère de libération

L'eucharistie transfigure la vie chrétienne dans la mesure où elle encourage à vivre dans la conscience de la libération apportée par le Christ. Pourquoi ne pas renouveler sa conduite en accomplissant son existence comme l'offrande de soi à Dieu ? L'eucharistie dominicale vient libérer le dimanche des seules pressions qui résultent d'un contexte de sécularisation généralisée. Des énergies sont mises en œuvre pour soutenir l'authentique liberté des enfants de Dieu qui accueillent le don du Seigneur. Vouloir correspondre à l'amour du Seigneur fait aussi prendre conscience de sa fragilité et de ses limites comme le reflète le récit évangélique concernant Zachée (Lc 19, 1-10). Zachée le publicain, en recevant Jésus, rembourse le quadruple de tout ce qu'il avait extorqué. C'est dire à quel point l'eucharistie devrait interpeller ceux qui reçoivent le Christ et apparaître davantage comme un mystère de libération au service du respect et de la défense de la vie humaine et restaurer la dignité humaine.

Le Christ qui se donne dans l'eucharistie commande de partager son amour victorieux avec nos frères et sœurs du monde entier. Participer à l'eucharistie, c'est s'engager à transformer sa vie, pour qu'elle devienne en quelque sorte eucharistique. La capacité à s'émerveiller devant le dynamisme eucharistique peut conduire les hommes libérés du péché à une transformation à la fois morale et sociale. Le pouvoir de l'eucharistie à transformer les personnes, les choix politiques et même la création ne saurait nous laisser indifférents. Il faudrait tout de même s'assurer que la prise de conscience de cette capacité transformatrice de l'eucharistie ne serait encore que programmatique.

3. Des implications sociales

Il convient de relever avec une certaine insistance aujourd'hui que l'eucharistie, offerte pour le salut des hommes de tous les temps, est pour le monde. Il est donc important de mettre en exergue sa dimension sociale. Le peuple qui rend grâce par l'eucharistie déborde l'assemblée réunie dans un lieu donné et offre le sacrifice pour la création tout entière. Si l'eucharistie actualise le don que Jésus fait de sa vie sur la croix pour le monde entier, chaque chrétien est invité à être témoin de la compassion de Dieu pour chacun de ses frères. En recentrant la vie des communautés chrétiennes sur l'eucharistie, source et sommet de la vie chrétienne, il devient possible de donner un autre sens à la journée ou plus généralement à la vie quotidienne. Certes, le lien entre l'eucharistie et la vie chrétienne n'a pas toujours été mis en évidence. Pour Benoît XVI, « *il est nécessaire d'expliciter la relation entre le mystère eucharistique et engagement social*[32] ».

La participation à l'eucharistie suppose un engagement de liberté pour porter des fruits. Or, il semble qu'un hiatus demeure entre la grâce eucharistique et les fruits de ce précieux sacrement, longtemps réduit exclusivement à une sphère spirituelle. Pourtant, si la vie chrétienne s'exprime dans l'accomplissement de l'amour de Dieu et du prochain, ce grand commandement trouve sa source dans l'eucharistie. Ce qui nous ouvre aux implications sociales de l'eucharistie à travers trois pôles essentiels pour vivre la communion au Christ. Après avoir porté notre regard sur la communion fraternelle, nous suggérons des pistes pour édifier une civilisation de l'amour avant de nous appesantir sur des champs d'application qui appellent un engagement social urgent.

a) Commencement de la communion fraternelle

La mondialisation croissante éveille l'attention pour une faim et soif de communion fraternelle. Cependant, l'écart entre les pays riches et les pauvres est sans cesse croissant. Sans vouloir instrumentaliser la célébration de l'eucharistie, Benoît XVI insiste sur l'aspect dynamique de ce sacrement pour souligner que « *le sacrifice du Christ est pour tous, et que l'eucharistie presse alors toute personne qui croit en Lui à se faire pain rompu pour les autres et donc à s'engager pour un monde plus juste et plus fraternel*[33] ». Il en ressort que la communion au Christ devrait commencer par la communion fraternelle qui intègre une remise en cause des inégalités sociales. Peut-on éviter de dénoncer ceux qui dilapident les richesses de la terre ou de réclamer une juste distribution des biens ? La vérité de l'eucharistie nous place en face de nos frères. Certains

[32] Benoît XVI, *Sacramentum Caritatis*, n° 89.
[33] Id., n° 88.

pourront y retenir une vision idéaliste. Nous voulons souligner que même sans être une force magique, l'eucharistie invite à l'action.

Pour vivre la communion fraternelle, l'eucharistie enseigne la réconciliation entre frères à la suite du Christ qui a fait des Juifs et des païens un seul peuple, détruisant la barrière qui les séparait, supprimant en sa chair la haine (Ep 2, 14). La communion fraternelle qui passe par la réconciliation permet de communier dignement au corps et au sang du Christ. En s'offrant dans l'eucharistie, Jésus vient renforcer la communion entre les frères invités à accélérer leur réconciliation. Jésus, pain de vie, vient nourrir d'une certaine manière la vie fraternelle. Il nous pousse à ouvrir les yeux autour et loin de nous pour être davantage attentifs à la misère qui ravage une grande partie de l'humanité. L'eucharistie, ouverte sur le monde, invite à une nouvelle civilisation susceptible de consolider les rapports entre les hommes.

b) Edifier la civilisation de l'amour

La dimension sociale de l'eucharistie appelle une bonne articulation entre l'eucharistie et la vie chrétienne. Doit-on se taire devant les inégalités criantes et se satisfaire d'aller communier à la messe sans se faire complice de ces situations indignes ? À quoi peuvent servir des constats alarmants s'ils n'appellent pas à édifier une civilisation de l'amour ? En interpellant la conscience humaine, l'eucharistie nous conduit à travailler à l'édification de la civilisation de l'amour par le partage et le soutien des pauvres. Si la quête recueillie dans les assemblées liturgiques est une expression concrète de l'aide pour les pauvres, nous voulons davantage élargir les contributions dans l'engagement de solidarité partout dans le monde.

L'amour du Christ est ouvert à tous les frères en humanité. Il est une source intarissable de partage avec les mourants et les plus misérables. La vie eucharistique place le chrétien de façon plus pressante face aux urgences de justice sociale et de paix entre des peuples dont certains connaissent une misère endémique. Le rapport entre l'eucharistie et la paix, un signe de grande valeur, mis en exergue par le baiser de paix avant la communion dans le rite latin, ne s'expose-t-il pas à un pacifisme utopique si on s'en tient aux violences inhumaines et autres terrorismes de plus en plus récurrents ? Benoît XVI réaffirme qu' « *autour du mystère eucharistique naît ainsi le service de la charité vis-à-vis du prochain, qui consiste précisément dans le fait que j'aime aussi, en Dieu et avec Dieu, la personne que je n'apprécie pas ou que je ne connais même pas*[34] ». Nous pouvons édifier la civilisation de l'amour en apprenant à regarder les autres selon la perspective du Christ qui se donne à moi comme il a tout aussi donné sa vie pour les autres. Nous prenons ici conscience

[34] Id., n° 88.

que tout homme étant créé à l'image et à la ressemblance de Dieu (Gn 1, 26), nous devrons agir pour restaurer le respect de sa dignité. Ce combat demande que les chrétiens soient engagés dans divers champs d'action, prennent des responsabilités sociales, pour bâtir un monde nouveau.

c) Champs d'application pour un engagement social

Il paraît juste de s'interroger sur la civilisation de l'amour lorsque certains meurent de faim tandis que d'autres les exploitent. Suffit-il de prier à la messe en demandant au Seigneur de nous donner notre pain de chaque jour ? La capacité de l'enthousiasme eucharistique pour une transformation des hommes est ici mise en cause. L'engagement social issu de l'eucharistie apparaît plus que nécessaire pour dénoncer toutes les situations qui s'opposent à la dignité de l'homme. Il s'agit d'affirmer la haute valeur de toute personne.

La doctrine sociale de l'Eglise[35] détaille les champs d'application du service de la charité envers les frères dans le besoin. Le pape rappelle quelques situations où doit s'exercer le combat en enseignant que « *celui qui participe à l'eucharistie doit en effet s'engager à construire la paix dans notre monde marqué par beaucoup de violences et de guerres, et aujourd'hui de façon particulière, par le terrorisme, la corruption économique et l'exploitation sexuelle*[36] ». Les camps des personnes déplacées ou de réfugiés ne peuvent que bouleverser l'opinion publique, tout comme la triste situation des enfants soldats dans de nombreux pays qui subissent l'instabilité politique, alors que la course aux armements meurtriers ne se réduit pas. La responsabilité politique des chrétiens est engagée pour transformer les structures sociales injustes. C'est pourquoi, ils doivent devenir des acteurs politiques de premier plan.

Les implications sociales de l'action eucharistique demandent que chaque chrétien contribue à l'édification de la société civile, depuis la cellule familiale jusqu'aux relations internationales. Être chaque jour un artisan de paix, assumer des responsabilités politiques et sociales pour rétablir la dignité de l'homme avec un ferme engagement à transformer des structures injustes, donne à l'eucharistie de devenir dans la vie ce qu'elle signifie profondément dans la célébration liturgique. C'est ce que souligne Benoît XVI lorsqu'il affirme que « *c'est au moyen du développement concret de cette responsabilité que l'eucharistie devient dans la vie ce qu'elle signifie dans la célébration*[37] ». Il ne s'agit plus d'offrir seulement les fruits de la terre et du travail des hommes, de demander le pain de chaque jour, mais davantage, de faire notre possible pour que diminue - à défaut d'effacer de la surface de la terre – le scandale de la faim et de la sous-alimentation.

---

[35] Le *Compendium de la doctrine sociale de l'Eglise* se révèle particulièrement utile.
[36] Benoît XVI, *Sacramentum Caritatis*, n° 89.
[37] Id., n° 89.

La terre qui produit ce dont l'homme a besoin n'est pas une réalité neutre. Elle est une création de Dieu pour la subsistance de l'homme, le lieu d'une espérance en la "*nouvelle création*" inaugurée dans la résurrection du Christ. Sans toutefois développer ici la relation entre l'eucharistie et le cosmos[38], nous pouvons relever que dans l'eucharistie, le Christ se fait nourriture pour l'homme assoiffé de vérité et de liberté. Le chrétien renforcé par l'eucharistie devrait s'engager à lutter contre le réchauffement climatique, à témoigner de la présence de Dieu dans le monde. Le comprendre permet de prier, de lutter contre la faim, de défendre la sauvegarde de la création en assumant en chrétien des responsabilités politiques. La nouveauté dans les rapports sociaux découle de la prise de conscience d'être uni au Christ Sauveur du monde et de lui appartenir en même temps que la création et les autres hommes. Recevoir le corps du Christ devrait se traduire dans la vie quotidienne par une plus grande attention aux besoins des autres y compris de la création tout entière et plus encore, à travers un engagement généreux envers ceux qui souffrent.

Recevoir le corps du Christ nous associe aux membres de son corps pour agrandir la chaîne des artisans de solidarité, de justice et de paix. Il se dégage que l'eucharistie a des implications sociales fortes qui nous sortent de toute vision étriquée d'individualisme ou d'égoïsme pour vivre solidairement l'engagement ou le commandement de l'amour envers le prochain, celui qui est proche comme celui qui est extérieurement loin. Dans ce contexte, un nouveau regard sur l'Afrique est possible. Si un certain oubli du continent africain, dans l'opinion publique mondiale, n'a pas toujours favorisé une prise de conscience des grandes potentialités de l'Afrique, il y a lieu de penser que les deux Assemblées Spéciales du Synode des évêques pour l'Afrique ont pu susciter des attentes immenses et des espoirs redoutables.

III. D'un synode africain à l'autre

Pour son premier voyage apostolique en Afrique, le pape Benoît XVI s'est rendu à Yaoundé au Cameroun (17-20 mars 2009) et à Luanda en Angola (20–23 mars 2009). S'il s'agissait de célébrer en Angola le 500e anniversaire de l'évangélisation de ce pays, l'étape de Yaoundé, où fut promulguée l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* en 1995, avait comme horizon le continent africain tout entier[39]. Le pape est venu en personne remettre aux

[38] Id., n° 92.

[39] J. P. MESSINA a mis en exergue les enjeux du message que le pape Benoît XVI est venu délivrer en Afrique par le Cameroun : *L'Eglise en Afrique au IIIe millénaire : Les enjeux de la visite du pape Benoît XVI au Cameroun (17 – 20 mars 2009)*, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2009, 221 p.

représentants des conférences épiscopales d'Afrique l'*Instrumentum laboris*[40] de la deuxième Assemblée Spéciale pour l'Afrique du synode des évêques.

Pour apprécier les attentes de ce deuxième synode, il importe de le situer par rapport au premier. La demande de l'Afrique ne portait-elle pas sur un concile africain ? Il n'est pas dans notre intention d'aborder ici le colloque de septembre 1977 à Abidjan qui avait adopté une résolution préconisant un concile africain, ni même la préparation du premier synode pour l'Afrique[41]. Une plus grande attention à *Ecclesia in Africa* et à sa réception permet d'interroger sa pertinence aujourd'hui.

Le dixième anniversaire de *Ecclesia in Africa*, célébré solennellement à Yaoundé, a donné lieu à un bilan sur la réception synodale[42]. L'*Instrumentum laboris*, remis par Benoît XVI, situe le deuxième synode pour l'Afrique dans une trajectoire de continuité[43]. De cette riche documentation, nous allons nous appuyer davantage sur l'*Instrumentum laboris* dans le but de stimuler la réflexion et susciter la discussion. Le cadre de notre recherche ne permet pas d'étudier les quatre chapitres de ce document de travail. Nous retiendrons deux éléments qui nous paraissent significatifs : la réception de *Ecclesia in Africa* et son rapport à l'eucharistie.

1. De la première à la deuxième Assemblée Spéciale pour l'Afrique

La réflexion sur la réception de *Ecclesia in Africa* demande de partir de cette exhortation apostolique pour analyser ce qui a été fait et ce qu'il reste à faire, afin de dégager son importance actuelle à l'occasion du deuxième synode. Un pont semble se dessiner entre les deux Assemblées Spéciales pour l'Afrique. Pour vérifier l'hypothèse de continuité, nous commencerons par porter notre regard sur des évolutions positives avant de nous arrêter sur des situations préoccupantes aujourd'hui. Nous relèverons ensuite certains acquis qui laissent aussi entrevoir des tâches prioritaires à poursuivre.

a) Des évolutions positives

Depuis la première Assemblée synodale tenue en 1994, l'Afrique a connu un contexte social nouveau. L'Eglise a participé à la promotion d'une culture

[40] http://www.vatican.va Le thème de cette IIe Assemblée Spéciale pour l'Afrique est : « L'Eglise en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix ». Vatican, 19 mars 2009.

[41] La revue internationale de théologie *Concilium* a consacré un cahier spécial (n°239 – 1992) sur cette question avec pour titre : *Vers le synode africain*, 204 p. La contribution de E. MVENG, « Le synode africain, prolégomènes pour un concile africain ? » semble éclairante.

[42] J. NDI-OKALLA (sous la direction), *D'un synode africain à l'autre. Réception synodale et perspectives d'avenir : Eglise et société en Afrique*, Paris, Karthala, 2007, 231 p.

[43] Le pape Benoît XVI fut Père synodal (synode africain de 1994) en tant que Préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi.

démocratique à travers des initiatives prises par des fidèles laïcs et des évêques ont été sollicités pour présider les conférences nationales souveraines. Des responsables politiques ont davantage pris conscience de leurs responsabilités face aux conflits. Le contentieux de la péninsule de Bakassi entre le Cameroun et le Nigeria a été réglé de façon exemplaire. A l'échelle des nations, « *l'exemple de la Commission "Vérité et Réconciliation" en Afrique du Sud et ailleurs a réussi à utiliser le modèle traditionnel africain de "l'arbre à palabre" et des éléments chrétiens (par exemple l'octroi du pardon à celui qui avoue son péché) pour éviter au pays de sombrer dans le chaos*[44] ». L'Eglise, avec le désir de rester impartiale, a tenu sur le continent africain une place remarquable dans la réconciliation lors des conflits à travers les organisations de la pastorale sociale en s'appuyant sur des Communautés Ecclésiales Vivantes[45].

La croissance des communautés chrétiennes est manifeste[46]. Le nombre de baptisés, d'ordinations et de professions religieuses, de mouvements et d'associations de fidèles laïcs est sans cesse croissant. Ce qui est un signe d'un christianisme fécond et dynamique. La liturgie tient une place importante dans l'expression de la foi des Africains. La vitalité des liturgies africaines assure une participation active des fidèles aux célébrations. La création et restructuration des diocèses et territoires ecclésiastiques constituent aussi des signes d'espérance pour l'Eglise. Ce qui fait dire au pape Benoît XVI que « *l'Afrique est un continent de grande espérance, de grande foi, de réalités ecclésiales émouvantes, de prêtres et d'évêques zélés*[47] ». Si une certaine soif de Dieu est perceptible, elle ne cache pas des situations de déshumanisation et d'oppression qui affligent les peuples africains.

b) Des situations préoccupantes

Depuis la première Assemblée Spéciale pour l'Afrique du synode des évêques, l'Eglise-Famille de Dieu qui est en Afrique, a fait une option préférentielle pour les pauvres. La préférence pour les pauvres est certes une préférence chrétienne en tant qu'expression de la sollicitude du Christ venu proclamer un message de salut aux pauvres (Lc 4, 18). Toutefois, la pauvreté n'est pas exclusivement matérielle. Il y a aussi le manque de liberté et des biens spirituels. Comment dire Jésus Christ est pain de vie à des hommes au cœur meurtri et poursuivre l'engagement à servir la société devant un avenir incertain ? L'Eglise, plus consciente de sa mission au service des pauvres, se

---

[44] Synode des Evêques, IIe Assemblée spéciale pour l'Afrique – *Instrumentum laboris*, n° 8.

[45] Si les appellations varient, la réalité est identique : Communauté Ecclésiale Vivante (CEV) ; Communauté Chrétienne de Base (CCB). Au Cameroun, chaque CEV est animée par un Comité Chrétien de Village (CCV) ou un Comité Chrétien de Quartier (CCQ).

[46] Depuis 1990, date du premier centenaire de son évangélisation, le Cameroun est passé de 17 à 24 diocèses. Le diocèse d'Obala, dans la même période est passé de 34 à 58 paroisses ; de 12 à 22 confréries.

[47] Benoît XVI, Discours aux prêtres du diocèse de Rome, 2 mars 2006 : *Documentation Catholique* N° 2356, p. 357.

doit de dénoncer prophétiquement toute forme d'oppression et promouvoir les droits fondamentaux et inaliénables de la personne humaine. *Ecclesia in Africa* a dressé un constat sombre[48] et force est de relever que certaines situations dénoncées n'ont fait que s'aggraver. Pourquoi ne pas noter que dans la situation mondiale actuelle, les nations africaines sont parmi les plus désavantagées ?

Dépendante des pays riches, l'Afrique semble oubliée ou marginalisée dans ce village planétaire qui se construit. Très vulnérable, on l'évoque le plus souvent quand il s'agit d'étaler ses misères ou les exploiter. Même l'abondance des ressources naturelles du continent n'est pas au service des populations africaines. Une certaine connivence avec des hommes et des femmes du continent encourage des forces internationales à piller l'Afrique qui se trouve lésée par la mondialisation et en même temps déstructurée.

La prolifération des sectes importées d'Occident conduit, dans certaines Eglises locales, à une baisse de pratiques chrétiennes. Sous le prétexte de la modernité se cache un processus organisé de défiguration ou de destruction de l'identité culturelle africaine qui provoque des déséquilibres à plusieurs visages et affaiblit le tissu social. À travers ces souffrances, le pape Benoît XVI rappelle la grande responsabilité de l'Europe qui a apporté en Afrique, non seulement la foi au Christ, mais aussi ses idéologies et ses intérêts.

> « *Nous devons confesser que l'Europe a exporté non seulement la foi dans le Christ, mais également tous les vices du vieux continent. Elle a exporté le sens de la corruption, elle a exporté la violence qui dévaste à présent l'Afrique. Et nous devons reconnaître notre responsabilité dans ce qui peut permettre que l'exportation de la foi, qui répond à l'attente profonde de chaque homme, soit plus forte que l'exportation des vices de l'Europe*[49] ».

Si l'Europe a le devoir de ne pas rester insensible aux cris d'angoisse des pauvres d'Afrique à l'heure de la mondialisation, le devoir de solidarité devrait éviter tout assujettissement pour que les jeunes Eglises d'Afrique restent porteuses d'espérance pour l'Eglise universelle. Des solidarités internes entre Eglises d'Afrique sont à encourager pour l'édification d'une Afrique qui travaille à se prendre en charge dignement et contribuer au développement intégral de l'homme. Certes, toute la tradition de l'Eglise accorde une priorité spéciale dans la pratique de la charité chrétienne. Cependant, l'Eglise en Afrique devrait toujours jouer un rôle de premier plan aux côtés des opprimés et des marginalisés, ces pauvres du Seigneur qui sont souvent des sans voix. La

[48] Jean-Paul II, *Ecclesia in Africa*, n° 115-121.
[49] Benoît XVI, Discours au clergé de Rome, 13 mai 2005 ; *Documentation catholique* N° 2338, p. 591.

mission salvifique de l'Eglise, bien que spirituelle, implique la promotion de l'homme aussi dans le domaine temporel.

c) Des acquis

L'*Instrumentum laboris* (n° 19) recense les recommandations d'*Ecclesia in Africa* qui ont été mises en application par les Assemblées plénières du *Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar*, les plans d'action pastorale au niveau des diocèses jusqu'aux communautés ecclésiales vivantes. Elles s'expriment dans le cadre typique d'une communauté traditionnelle africaine, celui de la famille comme cellule vivante de l'Eglise-Famille de Dieu. La vie chrétienne s'y manifeste dans un cadre convivial.

Le modèle de l'Eglise-Famille de Dieu aura été une expression particulièrement appropriée, une idée force pour l'évangélisation de l'Afrique depuis le premier synode. Une assimilation de ce modèle devrait conduire à renforcer la crédibilité du témoignage chrétien en Afrique. L'Eglise contribue à sa manière dans la lutte pour la vie et la survie des populations africaines. Il est donc nécessaire d'approfondir pour mieux incarner dans la vie ce qu'est le mystère de l'Eglise-Famille.

> « *Parce que fondée sur la paternité de Dieu, l'image de l'Eglise comme Famille a mis en relief les valeurs familiales africaines de solidarité, de partage, de respect de l'autre, d'hospitalité, de cohésion, etc. Ce modèle a ouvert les cœurs et les esprits à une gestion des conflits par le dialogue sous "l'arbre à palabre" et par les rites de réconciliation, qui, pour nous disciples du Christ, sont la Parole de Dieu, écoutée et partagée, le sacrement de pénitence et l'eucharistie qui scelle la communion*[50] ».

Des solidarités positives, expression de la charité chrétienne, se manifestent dans des communautés à taille humaine et donnent un sens plus concret à l'idée d'Eglise domestique. S'agit-il alors de se satisfaire de ce qui se fait déjà ou d'approfondir les acquis actuels ? Dans une perspective de continuité, la deuxième Assemblée Spéciale pour l'Afrique appelle un suivi des chantiers ouverts pour garder une pertinence renouvelée et bâtir des communautés chrétiennes dépouillées de divisions, de haines ou d'injustices.

d) Des tâches à poursuivre

Différents lieux mériteraient de retenir notre attention. Il conviendrait de s'intéresser particulièrement à la promotion de la dignité de la femme, à l'éducation des jeunes qui baignent dans les nouvelles technologies de l'information et de la communication, aujourd'hui milieu incontournable d'évangélisation, à l'autofinancement des Eglises locales pour sortir de toute

[50] Synode des évêques, IIe Assemblée Spéciale pour l'Afrique, *Instrumentum laboris, n° 88.*

dépendance des donateurs étrangers. La mission prophétique passe par la proclamation de la Bonne Nouvelle et le témoignage de vie que les Africains rendent au Christ et à l'Evangile. D'où l'importance particulière que nous accordons à l'évangélisation en général et tout spécialement à l'inculturation.

L'inculturation concerne tous les domaines de la vie de l'Eglise et de chaque communauté chrétienne. Plus qu'une simple adaptation, elle porte sur l'insertion du message évangélique dans les cultures et engage de nouvelles formes d'action et de célébration. Devant le phénomène de globalisation, il devient urgent « *de sauvegarder les valeurs africaines authentiques de respect des anciens, du respect de la femme comme mère, de la culture de la solidarité, de l'entraide et de l'hospitalité, de l'unité, du respect de la vie, de l'honnêteté et de la vérité, de la parole donnée, etc., menacées par celles venues des autres continents*[51] ».

Les cultures africaines sont empreintes de chaleur, de dialogue et de partage. Le premier synode a non seulement considéré l'inculturation comme une priorité et une urgence dans la vie des Eglises particulières pour un enracinement de l'Evangile en Afrique, mais encore il l'a appliquée en prenant l'idée force de l'Eglise-Famille de Dieu. Cette notion spécifique qui tient compte de la vision de la famille élargie, parce qu'elle permet de créer entre des frères et sœurs, des relations saines qui aident à dépasser un certain enfermement clanique, ouvre les membres aux dimensions de l'Eglise universelle et même du monde. Seulement, l'inculturation est un processus lent.

La famille représentant en Afrique le premier pilier de l'édifice social, demande à être évangélisée en permanence. Il est donc fondamental de poursuivre l'évangélisation des familles par les familles. C'est d'abord au niveau familial que les chrétiens devront agir en sel de la terre et en lumière du monde (Mt 5, 13-14). L'Eglise-Famille de Dieu devrait pouvoir témoigner du Christ par la promotion de la justice et de la paix afin que la dignité humaine soit reconnue à toute personne. Les Africains sont ainsi appelés à devenir les premiers agents de transformation de leur milieu en éclairant tout ce qui déshumanise grâce à la lumière du Christ. Les belles liturgies vivantes pourraient tout autant marquer la façon de vivre des membres de la Famille de Dieu, nourris de la Parole de Dieu et du corps du Christ mais surtout envoyés vivre l'amour en actes et témoigner du règne de Dieu. L'enracinement de la foi chrétienne dans des cultures africaines n'est pas achevé.

[51] Ibid., n° 30.

2. La présence agissante du Christ, pain de vie, dans une culture africaine transfigurée

L'insertion du message évangélique dans une culture peut favoriser la transformation des authentiques valeurs culturelles et les régénérer pour produire des expressions originales de vie chrétienne. L'Eglise-Famille de Dieu peut servir comme une force ouvrant des voies nouvelles. Afin de tourner nos regards vers Jésus Christ, notre vie et notre libération, l'*Instrumentum laboris* traite explicitement du rapport à l'eucharistie qui engage à l'action quotidienne et oriente vers l'avenir. Il ne suffit plus de respirer un air festif et coloré durant la célébration de l'eucharistie, mais il faut la relier à la mission. Il s'agit désormais de penser la vie eucharistique au-delà du culte à l'église. Cette nouveauté de taille, par rapport au silence du premier synode, présente l'eucharistie comme un signe et un instrument de l'amour qui transforme le monde. La foi au Christ, ferment dans nos vies, engage et rend capables de solidarité et de partage. Aussi, convient-il de mettre en lumière le rapport entre le pain de vie et la communion fraternelle d'une part, et pouvoir scruter si, à partir du sacrement d'amour, le Christ notre paix ne vient pas abattre les divisions entre les frères.

a) Pain de vie et communion fraternelle

Les chrétiens qui se nourrissent à la table eucharistique sont invités à communiquer à la société l'amour en actes avec l'assurance de la présence du Christ qui a dit : « *Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde* » (Mt 28, 20). C'est donc le Christ qui rassemble les membres de son corps et en fait les membres d'une même famille ; membres réconciliés avec Dieu et appelés à vivre le pardon mutuel. L'eucharistie n'est-elle pas ce qui peut le plus susciter nos engagements pour la communion fraternelle et nous inspirer à donner notre vie pour nos frères ? « *Pris dans l'offrande du Christ à son Père, nous pouvons, en lui, vivre des actions et des gestes de paix, de réconciliation, et consentir aux sacrifices du don de nous-mêmes… La célébration eucharistique se vit alors dans sa dimension de lieu d'expérience spirituelle où le mémorial du Christ inspire nos engagements, nous donne la force pour aller vers les autres en témoignage évangélique de foi et d'amour*[52] ».

La communauté eucharistique devient le lieu où se vit l'amour fraternel à la gloire du Père. N'est-ce pas pour cela que Jésus a donné sa vie en rançon pour la multitude ? Dans l'eucharistie, Jésus se donne en personne comme pain vivant descendu du ciel (Jn 6, 51). C'est dans le quotidien de nos situations ordinaires que Dieu vient à notre rencontre pour nous rendre participants du banquet pascal en attendant l'ultime retour du Christ. Le dynamisme de cette attente – pour que

[52] Id., n° 80.

le Christ nous trouve nets et irréprochables – nous met en marche avec nos frères vers nos réalités quotidiennes, afin que nous puissions les remplir de sa présence. Ainsi est mise en évidence que dans l'eucharistie, la vie est relation de communion avec Dieu et avec nos frères. Le Christ, pain de vie, nourrit la communion fraternelle et rassemble dans l'unité les membres de son corps.

b) Christ notre paix abat les divisions

Le Christ se donne dans l'eucharistie pour que les hommes et les femmes aient la vie en abondance. Sa parole instruit les fidèles avec un éclairage susceptible de soutenir leur engagement à lutter contre toutes les divisions. L'appartenance à la famille du Christ, où il n'y a ni Juif ni Grec, ni esclave ni homme libre, ni homme ni femme (Ga 3, 28), invite à transformer les différences tribales, ethniques ou raciales en richesses voulues par Dieu au service de tous. S'inscrire dans le projet de Dieu devient un remède contre ce qui entrave notre marche ensemble. La liturgie eucharistique nous offre par exemple la préparation pénitentielle et le geste de paix avant de communier au corps du Christ.

Le souci de convivialité familiale, appliqué et vécu par les chrétiens à la messe, s'expérimente de façon exemplaire dans les Communautés Ecclésiales Vivantes. Il ne suffit pas de partager la même Parole de vie et le même Pain de vie. Le même sang circule dans les veines des membres de la famille de Dieu. Il devient donc nécessaire à ceux qui partagent la même vie d'abattre les murs qui les séparent et de vivre en frères. Il ne s'agit pas pour chacun de recevoir "*sa communion*" mais de vivre la communion avec Dieu, avec ses frères et même avec la création tout entière. C'est le Christ notre paix qui, dans sa chair, a détruit le mur de séparation (Ep 2, 14).

L'eucharistie nous oriente vers l'avenir tout en nous invitant à faire de ce monde un lieu de vie fraternelle à la gloire du Père. Cela demande une transformation des comportements des disciples du Christ, une conversion des cœurs. Toutefois, affirmer que le Christ est notre paix revient à reconnaître que la paix n'est pas avant tout le produit des structures ou des personnes externes. Si c'est du cœur de l'homme que naît tout ce qui peut le souiller (Mt 15, 18), c'est aussi de l'intérieur de l'homme que naît la paix véritable. Plus qu'une simple absence de guerre ou un silence des armes, la paix du Christ est la communication de l'amour de Dieu qui a été répandu en nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné (Rm 5, 5). En considérant que l'Eglise-Famille de Dieu puise la force du témoignage dans le lien avec le Christ entretenu par l'écoute de la Parole de Dieu et la fraction du pain eucharistique, nous voulons souligner avec Eloi Messi que « *la célébration eucharistique actualise le don que le Christ a fait de sa vie pour nous, pour qu'à notre tour nous soyons des*

agents de réconciliation, des artisans de justice et de paix[53] ». Recevoir le Christ notre paix dans chaque eucharistie engage donc à collaborer avec lui et tous les frères pour un monde plus juste et fraternel. La situation de pauvreté et de misère en Afrique devrait pouvoir interpeller les chrétiens de tout lieu sur l'authenticité avec laquelle ils vivent l'eucharistie.

[53] E. MESSI METOGO, « *L'Instrumentum Laboris* du deuxième Synode africain. Une lecture théologique », *L'Eglise en Afrique au IIIe millénaire : Les enjeux de la visite du pape Benoît XVI au Cameroun (17 – 20 mars 2009)*, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2009, p. 86.

CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE : l'Église aux côtés des pauvres

La pauvreté n'est pas une notion théorique et abstraite sur laquelle peuvent ergoter de nombreuses populations du tiers-monde[1]. C'est un drame insupportable qui interpelle l'humanité entière. Pour sa crédibilité, l'Eglise ne peut se cantonner à proclamer : Heureux les pauvres, le Royaume de Dieu est à eux (Lc 6, 20). Les pauvres posent à l'Eglise la question de sa véritable identité. L'Eglise s'ouvre-t-elle aux pauvres ou s'engage-t-elle à leurs côtés ? Les pauvres révèlent une manière d'être de Dieu tel qu'il se donne à voir en Jésus, de l'incarnation à la crucifixion. Les pauvres rappellent le Christ en agonie jusqu'à la fin du monde. Les souffrances des pauvres ne sauraient demeurer étrangères à la célébration de l'eucharistie sans la vider de son sens. Penser le message chrétien à partir des pauvres invite à comprendre l'irruption du pauvre comme un signe des temps vécu par l'Eglise de Vatican II.

Un tournant dans la recherche conciliaire a été marqué par une affirmation forte de Jean XXIII : « *En face des pays sous-développés, l'Eglise se présente telle qu'elle est et veut être : l'Eglise de tous et particulièrement l'Eglise des pauvres*[2] ». Cette impulsion initiale a conduit à revisiter la mystique de l'Eglise en affirmant l'amour des pauvres et même de la pauvreté, à penser une commission de la charité, de la paix et des pauvres[3]. L'Eglise a-t-elle reconnu dans les pauvres l'image de son fondateur pauvre et souffrant ? Le mystère du Christ dans l'Eglise est davantage apparu comme étant le mystère du Christ dans les pauvres.

Avec *Populorum Progressio,* Paul VI a élargi la prise de conscience des chrétiens face à la pauvreté : la question sociale est devenue mondiale. Les peuples de la faim interpellant de façon dramatique les peuples de l'opulence, le pape convie à répondre au cri d'angoisse des pauvres[4]. Ce cri prophétique atteste bien que le magistère accorde un intérêt certain pour le service des pauvres. Le souci des pauvres et du partage est intégré à la structure même de l'Eglise. C'est une question fondamentale. L'amour et le partage effacent les frontières et cherchent à rétablir l'égalité entre les personnes humaines. Or, Jésus est présent dans l'autre. La pauvreté qui n'est pas seulement une question sociale pose un défi vital au chrétien qui proclame la résurrection, la victoire de la vie sur la mort, alors même qu'il se trouve devant des situations parfois inhumaines.

---

[1] L'encyclique *Mater et Magistra* (15 mai 1961) de Jean XXIII constitue la première grande étape de ses directives concernant le tiers-monde (n° 157 - 184).

[2] Jean XXIII, *Ecclesia Christi lumen gentium*, 11 septembre 1962.

[3] Pour approfondir cette question, nous envoyons à Y. CONGAR, *Pour une Eglise servante et pauvre*, Paris, Cerf, 1963 ; P. GAUTHIER, *Consolez mon peuple. Le Concile et l'Eglise des pauvres*, Paris, Cerf, 1965.

[4] Paul VI, *Populorum Progressio*, 26 mars 1967, n° 3 et 87.

Dans l'exercice de la mission de l'Eglise aux côtés des pauvres, la réflexion porte tantôt sur les exigences de la charité dans la société contemporaine, tantôt sur le sens de l'eucharistie. Le risque de s'enfermer dans une opposition entre l'éthique et le culte laisse à penser que la réception de la dimension sociale de l'eucharistie n'est qu'à ses débuts. Pourtant, l'attention aux pauvres, rappelle Paul aux Corinthiens, est la condition d'un vrai partage eucharistique (1 Co 11, 17-34).

De nombreux documents de mise en application du concile ont fleuri sous Paul VI. Cependant, cette organisation, surtout matérielle, ne semble pas, au sujet de l'eucharistie, avoir suffisamment mis en lumière la connexion ontologique entre la présence du Christ dans les pauvres et la présence du Christ dans l'action eucharistique. Il ne s'agit pas pour nous de reprendre ici l'ensemble des différents modes de présence du Christ dans la liturgie[5]. Toutefois, nous ne saurons négliger la présence du Christ dans le frère pour nous focaliser sur le seul pain consacré. Vatican II a souligné que le Christ est là présent dans le sacrifice de la messe, et au plus haut point, sous les espèces eucharistiques. Il a aussitôt ajouté que le Christ est présent là où deux ou trois sont rassemblés en son nom (Mt 18, 20). En gardant la différence entre la présence eucharistique, la présence ecclésiale et la présence sociale, il demeure que cette présence implique que Jésus est l'homme de tous les hommes et spécialement des pauvres.

Le lien entre le Christ et les pauvres, abondamment souligné par les Pères de l'Eglise, aurait dû retrouver une place de choix dans l'enseignement post conciliaire et bénéficier de la même attention que des questions de culte et de rites. De belles liturgies, avec une participation active mais sans ouverture à la mission, demeurent dans un certain sens inachevées. Nous constatons que la fécondité des Pères de l'Eglise n'a malheureusement pas connu une résurgence similaire au concile et dans l'enseignement du magistère qui a suivi. Le déploiement de la vie eucharistique au-delà de la célébration liturgique n'a pas connu d'échos remarquables. La dimension sociale de l'eucharistie est restée à un stade quasi intentionnel. D'où notre appel à une Eglise, continuation de la présence du Christ dans le monde, et qui soit l'Eglise des pauvres, une Eglise où les pauvres prennent une place prioritaire.

Le rassemblement dominical devrait être pour les chrétiens un moment de partage fraternel avec les pauvres. Ainsi, celui qui ne reconnaît pas le Christ dans les pauvres déshonore la table eucharistique. Jean-Paul II, dans sa dernière encyclique, invitait à persévérer dans la charité pour participer pleinement à l'eucharistie[6]. C'est donc dire que l'eucharistie engage envers les pauvres. Plus qu'une expression de communion dans la vie de l'Eglise, il convient de souligner avec force que l'eucharistie est un projet de solidarité pour l'humanité

[5] S C 7.
[6] Jean-Paul II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 36.

entière. C'est pourquoi, nous inscrivons l'authenticité des célébrations eucharistiques dans un engagement à édifier une société plus équitable et fraternelle. Nous convenons qu'il n'y a pas de religion authentique sans recherche de justice entre les hommes de même qu'il n'y a pas de justice véritable sans charité. Un christianisme désincarné deviendrait un non sens. Or, en l'absence des gestes concrets envers des hommes, la justice et la charité ne seraient plus que des concepts creux. L'eucharistie vient nous éclairer sur la source de l'amour et de la justice. Ce sacrement pourrait éveiller la conscience chrétienne d'une fraternité centrée sur le Christ, présent dans le pauvre et dans l'action eucharistique. Pour surmonter une sorte de dichotomie, dépasser de simples oppositions, le retour à la source qu'est l'eucharistie s'impose.

Si l'enseignement eucharistique de Jean-Paul II est très riche et disponible dans des documents, il semble toutefois assez éloigné des fidèles. L'écart entre une grande médiatisation autour de sa personne et une réception souvent mitigée de ses recommandations peut sembler paradoxal, faisant passer le Christ et le pauvre en arrière plan. La critique de son enseignement pouvait alors primer sur la traduction en pratiques concrètes. L'abondance régulière des publications de Jean-Paul II ne peut-elle pas avoir conduit à une approche superficielle de son enseignement, faute de temps pour l'approfondissement des normes et pratiques à adapter ? Si le Christ s'est identifié aux pauvres, le message d'une Eglise aux apparences seigneuriales reste peu audible dans un monde qui croit plus aux témoins qu'aux maîtres.

Parmi les approfondissements relevés par le magistère post conciliaire, nous avons noté chez Benoît XVI une insistance sur la mystique du sacrement de l'eucharistie qui a un caractère social. Cependant, le silence que l'encyclique *Caritas in veritate* fait sur l'eucharistie nous interpelle sur la nécessité d'approfondir la dimension sociale de l'eucharistie. Après une encyclique sociale, pourquoi ne pas signaler l'urgence d'une autre attente, celle d'une encyclique sur la dimension sociale de l'eucharistie, bien au-delà du *Compendium Eucharisticum*. Un accent particulier pourrait être mis sur la relation entre *l'eucharistie et le service de l'homme*[7] ou encore, la foi en l'eucharistie dans le service des frères, si nous postulons que la charité prend sa source dans l'eucharistie. Faut-il penser que notre vie fait irruption dans la liturgie de l'eucharistie ? Il se dégage que la célébration de l'eucharistie trouve son authenticité quand elle se prolonge en permanence dans la mission. La question de l'Eglise aux côtés des pauvres peut alors être perçue comme une question de cohérence eucharistique dans la vie quotidienne. Si la célébration de l'eucharistie se limitait à l'instant de la louange cultuelle sans se poursuivre dans la mission, la vie fraternelle dans les communautés, notre Eglise s'atrophierait. En ce sens, l'eucharistie a une réalité théologique ET sociale.

[7] Nous partageons la sensibilité exprimée par J. TURCK dans son ouvrage *Eucharistie et service de l'homme*, Paris, Bayard, 2008, 127p.

La charité, vertu théologale, se trouve ancrée au cœur de l'eucharistie. L'Eglise qui vit de l'eucharistie peut se déclarer aux côtés des pauvres et assumer sa mission à la fois de discernement critique et de prospective à la lumière de l'Evangile qui ne s'accommode pas avec un christianisme frileux, recroquevillé sur lui-même. Nous devons éviter que l'eucharistie reste sans rapport avec la réalité de la vie quotidienne. Il serait judicieux de mettre en exergue la connexion entre les différents moments de l'action liturgique et les axes majeurs de l'existence pour davantage éclairer ce que "font" les chrétiens, à la messe comme dans la vie quotidienne. Il semble utile aujourd'hui de montrer que l'eucharistie a un rapport avec la totalité de notre vie. Nos diverses expériences humaines peuvent être éclairées par l'eucharistie.

En somme, si Vatican II a posé des bases nécessaires pour un renouveau eucharistique, il ne semble pas très évident que certains mystères de foi soient adéquatement exprimés dans nos célébrations eucharistiques. L'eucharistie étant le mystère central de notre foi, nous sommes encore loin de penser qu'il y a des excès ou des abus en ce qui relève de la vie eucharistique authentique ou de la mise en pratique quotidienne de la dimension sociale de l'eucharistie. Une approche "*dynamique"* de l'eucharistie pourrait encore éclairer l'articulation entre la vie eucharistique et le service des pauvres. Ce dynamisme, fondamentalement lié à la Pâque du Christ, nous oriente, au-delà de la célébration eucharistique, vers l'avènement d'un monde nouveau, d'une humanité nouvelle à bâtir chaque jour. L'assemblée convoquée par le Seigneur ne saurait demeurer passive à l'action eucharistique en raison de la présence du Christ au milieu des siens. Le pain eucharistique devient une nourriture pour des témoins, solidaires de toute l'humanité, chaque fois que l'eucharistie est prolongée sur les routes du monde. Célébrer le mystère du Christ pauvre invite alors à se convertir à notre tour à la pauvreté, à devenir pain rompu, à apprendre à se donner pour bâtir un monde nouveau.

L'importance de la dimension sociale de l'eucharistie étant établie, il est plus qu'urgent de la mettre en exergue sinon à la première place. Le magistère semble s'accorder sur ce point. Il reste tout de même curieux de constater que, lorsqu'il traite des questions sociales dans des encycliques par exemple, le magistère fasse un silence sur l'eucharistie. Par l'incarnation, le Verbe fait chair établissait déjà le dépassement de la scission entre Dieu et l'homme voire, la dichotomie entre vie privée et vie religieuse. Si le concile affirme que l'eucharistie est source et sommet de toute la vie chrétienne, l'enseignement qui a suivi ne semble pas suffisamment prendre en compte qu'elle peut aussi être source et sommet de la vie sociale. Le chrétien est-il implicitement invité à s'appuyer sur des fondements différents pour agir dans l'Eglise et dans la société ? Nous pouvons nous demander si l'Eglise aux côtés des pauvres est assez à l'écoute des souffrances du monde, spécialement celles du continent africain souvent oublié dans l'opinion publique mondiale alors même qu'il

pourrait être un terrain fertile pour l'enracinement de la dimension sociale de l'eucharistie.

TROISIÈME PARTIE

L’eucharistie comme projet de solidarité au cœur des difficultés des communautés chrétiennes en Afrique : une approche camerounaise

La foi chrétienne est vécue par des hommes et des femmes situés dans un contexte historique et social concret. Le contexte dans lequel vivent les Africains aujourd'hui peut-il servir de base intéressante pour décrypter le visage de l'Eglise dans une Afrique en quête de vie ? Etudier l'eucharistie comme projet de solidarité au cœur des difficultés des communautés chrétiennes africaines nous conduit à interroger le statut des chrétientés d'Afrique dans l'Eglise universelle[1]. Cette question est-elle typiquement africaine ou se rapporte-t-elle à la vie eucharistique dans l'Eglise universelle ? Que peut-on attendre de la Galilée des nations africaines ? L'Eglise en Afrique est-elle capable d'offrir quelque chose de spécifique à l'Eglise universelle, d'apporter une contribution qualifiée à l'édification d'un monde plus juste et fraternel, ou doit-elle demeurer ce parent pauvre qui n'a qu'à tout recevoir ?

Depuis le concile Vatican II, l'émergence d'une liturgie africaine faisant appel aux ressources d'expression, aux symboles et gestes plus familiers aux Africains donne une forme originale aux célébrations eucharistiques animées par des Africains. Toutefois, la même eucharistie étant célébrée selon différents rites, il convient d'éviter de nous enfermer dans une question de rubriques, de musiques ou de danses pour souligner à quel point, dans des communautés chrétiennes africaines, la religion imprègne la vie sociale[2]. Seulement, pourquoi la dimension sociale de l'eucharistie ne semble-t-elle pas être mise en valeur en Afrique contemporaine ?

Notre hypothèse est que pour des communautés chrétiennes qui connaissent d'énormes difficultés en Afrique, l'eucharistie peut être vécue comme un projet de solidarité. Cependant, a-t-on suffisamment appris à vivre l'eucharistie au-delà de la célébration ? Un besoin de renouveler l'enseignement sur la vie eucharistique paraît nécessaire à notre avis. Dans ce vaste continent riche de sa diversité, nous voulons circonscrire notre recherche sur le Cameroun, une Afrique en miniature.

Nos réflexions se cristalliseront autour de trois points essentiels. Nous commencerons par évaluer certaines difficultés des communautés chrétiennes pour interroger l'apport qui peut être celui de l'eucharistie dans ce contexte précis. Nous visiterons dans un deuxième temps l'eucharistie dans la vie sociale pour pouvoir apprécier l'engagement qui s'y dégage. Nous tenterons enfin de

---

[1] A l'approche du concile Vatican II, des chrétiens africains ont posé le problème de l'intégration par le christianisme de valeurs africaines ainsi que le statut des chrétientés d'Afrique dans le christianisme universel : *Personnalité africaine et catholicisme,* Paris, Présence africaine, 1963, 295 p.

[2] Nous renvoyons aux illustres exemples de liturgie sociale chez des Pères africains à l'exemple de Tertullien (*Apologétique* 39, 5, Paris, Société d'édition Les Belles Lettres, 1929, p. 82) et Cyprien de Carthage au 3e siècle. En pleine assemblée liturgique, saint Cyprien s'en prenait aux fortunés qui doivent secourir les pauvres. Il dénonçait énergiquement ceux qui imaginaient célébrer la cène du Seigneur sans prendre garde à l'offrande. *La bienfaisance et l'aumône, Partage avec le pauvre*, Paris, Migne, Les Pères dans la foi 72, 1998, p. 39.

dégager des pistes éventuelles pour un enracinement de la dimension sociale de l'eucharistie à notre époque. Cette démarche veut permettre de mettre en lumière de façon insistante le lien intime qui existe entre le Christ présent dans la célébration de l'eucharistie et dans les pauvres. Nous pensons qu'il importe aujourd'hui d'appeler notre chrétienté à une vie eucharistique plus intensive.

CHAPITRE 7. Au cœur des difficultés des communautés chrétiennes camerounaises : un apport socio-anthropologique de l'eucharistie

Le caractère original du concile Vatican II avec pour la première fois des évêques d'Afrique noire nous semble d'un apport inestimable pour cerner certains problèmes de l'Eglise dans son rapport à un monde spécifié. En effet, depuis Vatican II qui a vu la participation des évêques camerounais[1], nous pouvons relever dans la vie de l'Eglise catholique au Cameroun trois événements significatifs qui ont marqué l'évangélisation du pays : le premier centenaire de l'Eglise du Cameroun (décembre 1990 - décembre 1991), l'Assemblée Spéciale du Synode pour l'Afrique qui a abouti à l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* donné à Yaoundé par le pape Jean-Paul II le 14 septembre 1995. Après le Grand Jubilé de l'An 2000, pour son premier voyage en Afrique, le pape Benoît XVI est venu remettre à l'épiscopat africain à Yaoundé l'*Instrumentum Laboris* pour la IIe Assemblée Spéciale du Synode des Evêques pour l'Afrique. Si ces trois moments privilégiés ont donné lieu à des célébrations solennelles et même populaires, ils appellent un regard critique dans leurs implications sur la vie du pays, sur le vivre chrétien.

L'enseignement social des évêques du Cameroun[2] peut permettre d'apprécier le milieu humain dans lequel ils entendent exercer leur mission évangélisatrice. Notre souci premier à ce niveau ne porte ni sur l'impact social des prises de position des évêques dans un pays majoritairement christianisé, ni sur l'ensemble de ce riche enseignement diversifié. Nous pouvons toutefois y déceler l'expression de leur communion et de leur solidarité à la vie de leurs frères. Les principaux thèmes[3] qu'ils développent nous éclairent sur les maux qui minent le pays. Si au nom de l'Evangile, les évêques interviennent sur des questions politiques, socio-économiques et partout où se joue le devenir de leurs frères, nous ne pouvons manquer d'interroger la compatibilité de certaines situations avec une vie eucharistique.

Pour tenter d'apprécier le désenchantement des communautés chrétiennes, nous nous intéresserons d'abord au phénomène du tribalisme, puis à la corruption qui gangrène le pays. Cependant, dans le même temps, on note des célébrations eucharistiques vivantes avec souvent une participation massive. Dans ce contexte précis, l'eucharistie peut-elle soutenir et contribuer à

[1] J. P. MESSINA, *Evêques africains au concile Vatican II (1959 - 1965). Le cas du Cameroun*, Paris, Karthala, 2000, 198 p.
[2] Conférence Episcopale Nationale du Cameroun, *L'enseignement social des évêques du Cameroun* (1955 - 2005), Yaoundé, AMA-CENC, 2005, 610 p.
[3] Ibid., p. 572, voir les dix thèmes pouvant récapituler l'enseignement social des évêques du Cameroun.

l'avènement d'un monde plus humain ? Au cours de la deuxième Assemblée Spéciale du Synode des évêques pour l'Afrique, en invitant à entreprendre une bonne catéchèse appropriée sur l'eucharistie, l'archevêque de Yaoundé, s'appuyant sur le cas des bantous du Sud Cameroun soulignait que « *l'eucharistie, source et sommet de la vie chrétienne promeut la paix et la réconciliation, mais n'a pas encore atteint la même capacité de conversion entre les chrétiens qui y participent*[4] ». Le lien entre la vie sociale des hommes et les engagements qui découlent de la célébration de l'eucharistie est susceptible de mettre en évidence avec franchise le pouls religieux des populations données.

I. Tribalisme ou communion des cœurs

La Lettre pastorale des évêques du Cameroun aux chrétiens et à tous les hommes de bonne volonté sur le tribalisme[5] ressemble à un cri d'alarme à l'adresse de leurs concitoyens. Malgré les appels lancés avant les célébrations du premier centenaire de l'Eglise catholique au Cameroun, la situation se serait plutôt dégradée. Le tribalisme semble devenu omniprésent dans ce pays où le tissu social est constitué de plus de deux cents ethnies. Pour tenter de cerner l'ampleur de ce phénomène, nous retiendrons quatre axes : ses racines et ses effets pervers, des remèdes que proposent les évêques et enfin notre analyse qui interrogera une possible communion.

1. Les racines du tribalisme

Pour les évêques du Cameroun, « *les racines du tribalisme sont culturelles, économiques, politiques et religieuses*[6] ». En effet, la langue, les coutumes, les traditions qui devraient être des facteurs de cohésion sociale se transforment en occasion de rejet et d'exclusion. Le pays semble dominé par l'esprit de clan, le culte de la tribu. Ce qui aboutit, sur le plan politico-économique, à un accent excessif sur la promotion, par chaque responsable, de sa région ou de son groupe ethnique. Le pays avait longtemps cultivé un principe de développement autocentré. Il en résulte que des intérêts partisans n'épargnent pas les agents pastoraux.

L'impression qui se dégage est que même l'Eglise, loin de dénoncer des attitudes tribalistes, se retrouverait parfois à cautionner certaines dérives. Des

[4] L'intervention de Mgr Simon-Victor Tonyé Bakot, Archevêque de Yaoundé et Président de la Conférence épiscopale du Cameroun a eu lieu au cours de la troisième Congrégation générale le 6 octobre 2009. *L'Osservatore Romano,* N° 41, 13 octobre 2009, p. 26.

[5] Cette Lettre Pastorale sur le tribalisme est signée le 6 novembre 1996, jour du 14e anniversaire de l'accession de Paul Biya à la magistrature suprême du pays. Dans *L'enseignement Social des évêques du Cameroun,* elle occupe les pages 199-204. Nous suivrons la numérotation de cette édition.

[6] Ibid., n° 2.

structures de péché abondent dans le monde. Il serait très louable que dans la grande diversité du Cameroun, des prises de position des évêques ne soient pas déjà entachées de tribalisme au point de contribuer à stigmatiser certains groupes. La question du tribalisme dans l'Eglise reste un défi. Une prise en compte de critères plus objectifs qu'ethniques pourrait favoriser davantage de sérénité au sein de cette Eglise. Les racines du mal sont à chercher dans le cœur même de chaque citoyen « *car c'est du dedans, du cœur des hommes, que sortent les desseins pervers* » (Mc, 7, 21). Cette triste situation ne pouvait laisser les pasteurs indifférents puisque produisant des effets néfastes sur l'ensemble de la société.

2. Des effets pervers

Le tribalisme conduit à des prises de position égoïste, au repliement des groupes ethniques sur eux-mêmes. Dès lors, si les liens de parenté sont privilégiés, l'exploitation du sentiment tribal n'est pas au service du bien commun. « *Le tribalisme met en péril et la paix et la poursuite du bien commun de l'ensemble de la société ; le tribalisme compromet le dialogue franc et constructif entre différents groupes ethniques ; le tribalisme entretient les animosités ethniques et empêche la construction d'une unité nationale, quand il ne déstabilise pas la vie politique et ne provoque pas de guerres civiles*[7] ».

L'idolâtrie de la tribu conduit à exclure les autres, à opposer un groupe contre un autre. L'amour de sa tribu met en définitive en lumière un état d'esprit pervers au service des déchirements. S'il ne s'agit pas de se limiter à ce constat accablant, l'objectif des évêques est de susciter une mobilisation pour mettre fin au tribalisme.

3. Quelques remèdes

La prise de conscience de la grande diversité du Cameroun ne devrait pas susciter des inquiétudes au sein des populations si elle était présentée comme une richesse. Ce qui suppose un respect mutuel et une noble découverte de la grandeur des autres pouvant déboucher sur un partage de valeurs culturelles. Accepter la richesse de la diversité et de la variété des cultures peut se traduire par un engagement à bâtir ensemble une nation stable et pacifique. Pour atteindre le bien commun, réussir un vivre ensemble au-delà de la simple tolérance de la présence des autres à ses côtés, il convient de dépasser les clivages ethniques ou tribaux et cultiver le dialogue contre l'esprit de division. Les évêques proposent des attitudes concrètes à tous leurs concitoyens pour juguler les abus et méfaits du tribalisme. Au nom de la charité évangélique, ils

[7] Id., n° 4.

invitent chacun à faire son examen de conscience, lequel doit aboutir chez les chrétiens au sacrement de la réconciliation[8].

Les évêques engageaient tous les agents pastoraux tout au long de l'année du premier centenaire de l'Eglise catholique du Cameroun à « *organiser des palabres de réconciliation, de pardon, de solidarité chrétienne*[9] ». Le phénomène du tribalisme ayant une ampleur qui déborde la seule sphère des chrétiens, l'appel des évêques a été spécialement lancé aux responsables de la société civile et politique (n°10), aux chefs des partis politiques (n°11-12), aux parents (n°13), aux jeunes (n° 14). En invitant tous les fils et filles du pays à ouvrir les yeux sur les réalités des milieux où ils vivent, les évêques appelaient à une mobilisation totale pour mettre fin au tribalisme. Au regard de cette lettre pastorale, on peut se demander si chaque Camerounais est partout chez lui au Cameroun. Si la même eucharistie est partout célébrée, on peut s'interroger sur la communion qui peut être vécue dans une diversité de cette nature.

4. Quelle communion ?

Le tribalisme ne participe pas à la construction d'une nation forte. Il semble donc impératif de consentir à vivre ensemble comme une seule et même famille, en s'ouvrant au projet de vie évangélique initié par le Christ. Ce projet vise à rassembler tous les hommes comme des frères puisque tous sont fils de Dieu. Pour ceux qui ont revêtu le Christ, il n'y a ni Juif ni Grec, ni esclave ni homme libre (Ga 3, 28). Le souci manifeste de la Lettre pastorale contre le tribalisme est d'inviter les Camerounais à vivre en frères et sœurs, sous le regard de Dieu. Il s'agit de dépasser leurs différences tribales pour privilégier leur identité commune de fils de Dieu.

Dans la lutte contre le tribalisme, les chrétiens pourraient jouer un rôle de leadership, en devenant réellement le sel de la terre et la lumière du monde (Mt 5, 13-14) dans lequel ils vivent car, « *un chrétien ne peut se dire disciple de Jésus s'il entretient en lui du racisme, du tribalisme, de la haine ou du mépris envers un être humain quel qu'il soit*[10] ». N'est-ce pas là tout le projet pour une vie eucharistique ? Le fait que l'enseignement des évêques n'ait établi aucun lien avec tout l'engouement eucharistique de leurs concitoyens laisse croire à une occasion manquée pour présenter l'eucharistie comme source et sommet de toute la vie chrétienne (L G 11). Certes, le sujet s'adressait aux chrétiens et à tous les hommes de bonne volonté.

[8] Id., n° 8.
[9] Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur la crise économique dont souffre le pays, Yaoundé, 17 mai 1990, n° 32.
[10] Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur le tribalisme, n° 15.

S'il ne s'agit pas là d'un phénomène spécifique aux chrétiens, force est de constater que c'est bien dans ce milieu imbibé de tribalisme que vivent les chrétiens. Il est important de connaître avec exactitude les réalités de ce milieu. Serait-il suffisant de taire ou d'ignorer l'enseignement eucharistique dès qu'un message est adressé ou élargi aux hommes de bonne volonté ? Si plusieurs grains donnent un pain unique, l'eucharistie ne pourrait-elle pas susciter davantage la communion ? Il convient de vivre la réalité eucharistique comme lieu de rencontre entre Dieu et l'homme, et des hommes entre eux. Dès lors, il ne s'agit plus de masquer les différences mais de vivre l'unique eucharistie de Jésus. Dans la diversité, l'union au Christ dévoilerait son sens plénier avec l'union de chaque fidèle à ses frères. Malheureusement, une des réponses dans cette société semble être que la communion a encore un long chemin à parcourir puisqu'elle est devancée par une corruption galopante.

II. La corruption comme mode de vie

Les nombreuses interventions des évêques du Cameroun sur la corruption[11] ressemblent à un cri de détresse : l'impact de ce fléau est considérable sur la société camerounaise. La corruption a avancé à pas de géant. L'exemple venant de haut, les enfants grandissent dans ce climat de corruption. Or, cette tragédie qui n'épargne aucun secteur de la vie sociale se retrouve même dans des communautés ecclésiales. Tout s'obtient par la tromperie et le vol. Aussi, les évêques du Cameroun observent que « *la corruption est devenue notre mode de vie. On a parfois l'impression qu'elle est officiellement tolérée, qu'elle a été institutionnalisée, et qu'elle fait désormais partie de notre système de gouvernance*[12] ». Nous ne retiendrons pour notre étude que trois points : Nous partirons des formes majeures de la corruption pour analyser leurs implications sociales avant d'interroger de possibles perspectives pour une vie eucharistique.

1. Des formes de corruption

Pour les évêques du Cameroun, la corruption c'est du vol qui prend différents visages et entrave le développement du pays. Ses multiples expressions sont : « *mépris de la personne humaine, violation des droits de*

[11] Les évêques se sont exprimés au sujet de la corruption en 1977, 1980, 1990, 1997, 1998. La *Lettre pastorale des évêques du Cameroun aux chrétiens et à tous les hommes de bonne volonté sur la corruption* (3 septembre 2000) rappelle les contributions antérieures au n° 1. Cette Lettre de 53 numéros se trouve dans *l'enseignement social des évêques du Cameroun*, p. 213-241. Les évêques du Cameroun en visite *Ad limina* ont publié le 20 mars 2006 à Rome une Déclaration sur la corruption et les détournements de fonds publics. Plus récemment encore, dans un Message au Peuple de Dieu qui est au Cameroun (10 janvier 2009), les évêques dénoncent la corruption toujours flagrante et qui constitue aujourd'hui un fait social qui ruine le pays et sape le développement. *La Documentation catholique* N° 2419 du 1er mars 2009 a publié ce Message, p. 256-257.

[12] Lettre pastorale sur la corruption, n° 1.

l'homme, tribalisme, prostitution, détournement des deniers publics, gaspillage du patrimoine national à des fins de prestige, mauvaise gestion du bien commun[13]*...* ». Le défi à bien gérer et protéger le patrimoine commun contre le gaspillage reste à relever. Certes des citoyens honnêtes, avec un courage héroïque, disent "non" à la corruption. Cependant une accumulation des péchés personnels met au jour des péchés sociaux et les « *structures de péché*[14] ». « *La forme de corruption la plus onéreuse pour notre pays se situe au niveau de l'attribution des marchés*[15] ». Il s'agit de confier les marchés publics non aux entreprises compétentes, mais à celles qui versent davantage de pourboires sous la table. Des aventuriers s'emparent ainsi des marchés, pratiquent la surfacturation pour des travaux jamais achevés. Ce mode de fonctionnement est doublement néfaste. Il freine le développement du pays et altère la coopération avec des pays étrangers susceptibles de financer les grands travaux. Dès lors, l'Etat ne peut disposer des moyens pour autofinancer son développement.

Des agents de l'Etat se livrent à de multiples marchandages. Ils extorquent l'argent des usagers au bord des routes. « *A leur tour, enseignants, professeurs et directeurs d'établissements secondaires et professionnels réclament de l'argent pour inscrire un élève ou pour le faire monter dans la classe supérieure*[16] ». Le recours à l'argent pour corrompre devient une règle. La fraude et la tricherie semblent s'ériger en lois souvent au détriment de la qualité de l'enseignement dispensé à la jeunesse.

« *Des agents de santé, médecins, infirmiers, matrones exigent de l'argent avant de regarder un patient*[17] ». Que deviennent alors les malades de condition modeste qui ne peuvent pas se faire soigner ? Les médicaments qui pourraient leur être servis à l'hôpital sont détournés par des agents de santé. Ne restent disponibles sur le marché ambiant que des médicaments de qualité douteuse. « *La forme de corruption la plus grave pour notre pays se situe au niveau de notre système judiciaire qui a pourtant pour mission de faire régner l'équité*[18] ». Les jugements des magistrats sont vendus au plus offrant. L'arbitraire s'instaure. Des innocents sont condamnés et des coupables laissés libres. L'exécution des décisions de justice n'est pas une évidence.

Ces quelques exemples montrent que la corruption est ouvertement pratiquée au détriment des valeurs de vérité et de justice. Ce qui a de graves implications sociales sur la jeunesse souvent présentée comme fer de lance de la nation et sur l'ensemble des concitoyens. On peut aussi se demander si l'Eglise,

[13] Id., n° 17. SCEAM, « L'Eglise et la promotion humaine en Afrique aujourd'hui », juillet 1984, n° 28.
[14] Jean-Paul II, Lettre encyclique *Sollicitudo rei socialis*, 30 décembre 1987, n° 36.
[15] Lettre pastorale sur la corruption, n° 23.
[16] Ibid., n° 26.
[17] Ibid., n° 27.
[18] Ibid., n° 28.

dans son fonctionnement au sein d'une telle société, excelle en exemples édifiants de bonne gouvernance ? Il y a là un défi majeur à relever.

2. Des implications sociales

La corruption est l'un des plus grands maux[19] de la société camerounaise. Elle entraîne une absence d'égalité des chances entre citoyens et crée un climat de suspicion entre les individus. « *Les valeurs morales sont bafouées à tel point que les tricheurs sont qualifiés de forts, de courageux et d'intelligents*[20] ». Avec des jugements de valeurs faussés, des consciences se trouvent déformées face à ce scandale odieux. La corruption banalisée est pratiquée en bonne conscience. Dans ce contexte, ne pas pratiquer la corruption devient commettre une injustice contre ceux qui en attendent des fruits puisque tout le monde est supposé y recourir. En vérité, il y a lieu d'affirmer que la corruption tue l'homme.

La recherche du bien commun est remplacée par l'injustice sociale. La réussite ne se situe plus du côté du travail ou de l'effort mais dans la capacité d'user de son pouvoir ou de l'argent pour corrompre. L'égoïsme s'enracine à la place des belles valeurs traditionnelles africaines. Les démunis sont écrasés par les plus forts.

Des intérêts ethniques, financiers et politiques rendent aveugles et empêchent de combattre la corruption. Avec le règne de l'impunité, la tendance à couvrir les fautes de ses protégés est très forte. La corruption à ciel ouvert a atteint un niveau suicidaire. Elle détruit la vie sociale. Elle est pratiquée sans un sentiment de culpabilité. « *Notre pays semble de fait installé dans la corruption. Chacun de nous semble obligé de corrompre ou d'être corrompu. Nous sommes comme obligés de vivre avec la corruption, de l'accepter dans notre existence quotidienne et ainsi nous ne faisons que la renforcer sans cesse*[21] ». Doit-on croire avoir épuisé tous les recours pour tenter de se débarrasser de cette gangrène ? Il convient de suggérer un apport de l'eucharistie, sacrement par excellence.

3. Quelles perspectives pour une vie eucharistique ?

Une des conséquences majeure de la corruption est la misère morale qui entrave la bonne gérance du bien commun. Un vigoureux réveil des consciences semble nécessaire. « *Ne pas parler haut et fort de la corruption serait garder un*

[19] Id., n° 21. En 1998 et 1999, *Transparency International* a classé le Cameroun comme le pays le plus corrompu sur quatre-vingt-dix-neuf pays enquêtés.
[20] Id., n° 4.
[21] Id., n° 8.

silence coupable. Ne pas la combattre énergiquement serait une lâcheté inacceptable. Et ne rien faire de sérieux pour éradiquer ce fléau serait trahir notre peuple[22] », estiment les évêques du Cameroun. D'où l'appel à extirper des comportements toute corruption dans l'Eglise et dans la société et instaurer la paix et la justice dans le pays car, si la corruption n'est pas combattue, l'injustice et la haine vont toujours prospérer et continuer à miner toutes les relations sociales. Des campagnes permanentes de lutte contre la corruption s'avèrent indispensables. Il convient donc de se remettre tous en cause, à commencer par les chrétiens.

Pour s'investir dans la pastorale de lutte contre la corruption, les chrétiens engagés dans l'Eglise et dans la société auront à cœur de s'interroger sur leur propre comportement vis-à-vis de l'argent. « *Le remède à la cupidité, c'est le partage*[23] ». Or, le repas eucharistique porte en lui le sens et l'esprit du partage. Le pain et le vin, fruits de la terre et du travail des hommes sont présentés à Dieu et partagés aux frères réunis pour la célébration. Ce qui pourrait faire comprendre que les biens de la terre ne sont pas faits pour un profit égoïste mais pour le partage en vue du bonheur de tous. La célébration du repas du Seigneur pourrait s'ouvrir à l'appel à promouvoir, dans les familles, des valeurs humaines et chrétiennes.

L'eucharistie enseigne à vivre dans la paix du Christ. Toutefois, peut-on vivre en paix quand toutes les portes d'une société semblent verrouillées par la corruption ? Il importe de sortir des aspirations égoïstes des corrompus et dénoncer la corruption qui est un péché grave. « *L'argent acquis par la corruption ou le détournement ne m'appartient absolument pas et si je le garde je continue à voler et à pécher gravement. Si je suis chrétien et que je vis dans une telle situation, je ne peux évidemment pas prendre part à la communion eucharistique*[24] ». La corruption reste inappropriée à une vie eucharistique. Or, il arrive parfois que des corrompus apportent des dons à l'Eglise. Des pasteurs célèbrent des eucharisties à leurs intentions. Dans ce contexte, ces célébrations eucharistiques ne seraient-t-elles pas tronquées ? Eloi Messi fait observer que la crédibilité dont jouit l'Eglise dans beaucoup de sociétés africaines « *est menacée par le comportement de certains pasteurs trop proches des dirigeants politiques dont ils légitiment mystiquement le pouvoir par des messes privées grassement rémunérées*[25] ». Il serait utile de redécouvrir l'eucharistie comme un lieu d'évangélisation et par extension, la vie eucharistique comme un appel à la conversion de tous. Il y a un besoin de retrouver une intégrité morale face aux

[22] Id., n° 34.
[23] Id., n° 35.
[24] Id., n° 7.
[25] E. MESSI METOGO, « L'*Instrumentum Laboris* du deuxième Synode africain. Une lecture théologique », *L'Eglise en Afrique au IIIe millénaire : Les enjeux de la visite du pape Benoît XVI au Cameroun (17 – 20 mars 2009)*, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2009, p. 88.

maux qui minent la société camerounaise. Le pays souffre d'une incohérence civile et religieuse comme le font remarquer les évêques.

> « *Nos Eglises sont pleines, nos célébrations liturgiques si belles, mais la vie chrétienne ne reflète pas assez notre foi au Christ, Prince de la justice et de la vérité. La corruption et la gabegie sont aussi le fait des chrétiens, de tant d'hommes et de femmes sortis des écoles catholiques. D'où notre interrogation pourquoi les fidèles chrétiens n'arrivent-ils pas à se distinguer et à opérer le changement de la société*[26] ? »

On pourrait penser à un désenchantement des chrétiens qui vivent dans cette société camerounaise. La dimension sociale de l'eucharistie nous instruit de prendre en considération les situations humaines concrètes.

Conclusion : l'eucharistie au service d'un monde plus humain

La réflexion sur le tribalisme et la corruption conduit à ouvrir les yeux sur les difficiles réalités du milieu dans lequel vivent les chrétiens au Cameroun. Ces fléaux mettent au grand jour les désespoirs qui pèsent lourdement sur le destin de tout un peuple. Or, l'œuvre d'évangélisation implique une prise en charge des problèmes humains. D'où la nécessité de tenir compte des réalités locales concrètes. L'expansion remarquable de l'Eglise dans les villages et cités ne s'accompagne que d'un témoignage timide ou souvent contraire à l'Evangile. Pour tout chrétien, le tribalisme et la corruption constituent des fautes graves qui nous interpellent sur le sens de la communion et de l'entraide.

Devant l'absence de perspective de changement, peut-on adopter un langage d'espérance et d'optimisme pour des communautés chrétiennes désabusées ? Il peut-être utile d'entreprendre une nouvelle évangélisation du pays. Toutefois, les pratiques décriées sont-elles exclusives au Cameroun ? Il n'est pas certain qu'elles seraient vécues de façon similaire dans un pays composé de un ou deux groupes ethniques que dans un autre qui en a plus de deux cents. Il est donc possible d'élargir cette expérience du Cameroun à d'autres pays. Ces questions concernent tout le monde. Ce qui nous intéresse principalement est l'apport qui pourrait être celui de l'eucharistie.

L'option de nous circonscrire à la dimension sociale nous évite de nous enfermer dans la seule liturgie eucharistique comme une fin en soi, « *mais plutôt*

[26] Message des évêques du Cameroun, 10 janvier 2009, *La Documentation catholique* N° 2419, 1er mars 2009, p. 257.

de restaurer une pratique liturgique capable de redonner aux chrétiens la conscience de la dimension politique de la foi[27] ». Il s'agit d'approfondir le rapport entre le sacrement de l'eucharistie et la vie chrétienne, de revaloriser le sacrement dans son rapport avec la Parole de Dieu, la foi et la vie des communautés chrétiennes. Nous ne pouvons nous satisfaire d'évoquer l'interdiction de prendre la communion eucharistique comme l'ont rappelé à juste titre les évêques du Cameroun. Le problème majeur à notre sens n'est pas de donner ou refuser la communion mais de cheminer avec des personnes pour les faire progresser dans la charité chrétienne. En enracinant l'engagement des fidèles dans la foi, nous recherchons une certaine cohérence entre la foi et la vie. Ce qui suppose que l'engagement de foi soit pris au sérieux.

Il est difficile de comprendre pourquoi dans un pays constitué de plus de 40% de chrétiens, avec des églises généralement pleines, l'influence chrétienne demeure faible dans les orientations du Cameroun. Doit-on se résigner devant une fatalité ou continuer à se mobiliser pour mettre fin au tribalisme et à la corruption ? Les évêques d'Afrique recommandent de prendre appui sur l'eucharistie. Ils soulignent que « *participer à l'eucharistie, c'est mourir avec le Christ au péché individuel et collectif du monde et vivre avec lui pour Dieu et pour les hommes... Participer à l'eucharistie, c'est donc s'engager historiquement dans le combat pour l'avènement d'un monde plus juste et plus équitable pour tous*[28] ». L'eucharistie peut-elle contribuer à l'avènement d'un monde plus humain, soutenir l'unité malgré la diversité du Cameroun ?

L'eucharistie s'oppose au ségrégationnisme et célèbre l'accueil de la différence. C'est le sacrement de l'unité dans la pluralité. Manger ensemble promeut une sollicitude fraternelle malgré la diversité dans la même famille mieux encore, dans l'Eglise - Famille de Dieu en Afrique. Dans cette famille les différences ethniques devraient devenir le motif et le stimulant d'un enrichissement humain et spirituel réciproque. Sans vouloir reprendre à notre compte les valeurs vécues dans le cadre de la famille traditionnelle africaine, nous pouvons souligner que le repas communautaire[29] implique un "être ensemble", sous-entend "faire corps avec les autres". Si Dieu nous révèle le sens véritable de la vie humaine, son accomplissement se trouve dans l'eucharistie.

Il convient de redécouvrir le sens profond de l'eucharistie autour d'une même cause car le monde voulu par Dieu n'est pas celui du tribalisme et de la

---

[27] W. CAVANAUGH, *Eucharistie et Mondialisation. La liturgie comme acte politique*, Genève, Ad Solem, 2008, p. 80.

[28] Symposium des Conférences Episcopales d'Afrique et de Madagascar, « Exhortation pastorale L'Eglise et la promotion humaine en Afrique aujourd'hui », Lomé, 5 mai 1985, n° 69. *La Documentation catholique* N° 1913, 2 mars 1986, p. 267.

[29] A. SANON (Mgr), « Dimensions anthropologiques de l'eucharistie », *Documentation Catholique* N° 1813, 9 août 1981, p. 721-728.

corruption. L'eucharistie ne trahit-elle pas son fondement si elle est célébrée dans un contexte trouble ? Devrait-on d'abord être uni avant de célébrer ou célébrer pour l'unité ? Si la situation sociale décrite sur l'exemple du Cameroun peut être considérée comme catastrophique, il reste tout de même que l'eucharistie n'est pas un repas des purs.

Le repas comme horizon anthropologique de l'eucharistie paraît insatisfaisant. Le repas peut-être un lieu d'empoisonnement et de traîtrise. Le dernier repas de Jésus n'était pas entouré de sérénité. C'était même un « *repas de tous les soupçons*[30] », vécu dans une atmosphère lourde, voire triste. De l'annonce de la passion (Lc 22, 14s) à celle de la trahison par un des convives (Lc 22, 21), on imagine bien les soupçons et les méfiances autour de Jésus pendant ce repas. Et pourtant, Jésus n'a pas renoncé à ce repas. Le départ de Judas dont la présence empoisonnait la salle du repas (Jn 13, 30) va apporter un moment de détente pour le discours d'adieux (Jn 13, 31s). Le repas du Jeudi saint ne scellait donc pas une unité déjà acquise. On voit même les disciples discuter vivement pour savoir lequel d'entre eux était le plus grand (Lc 22, 24). A travers le lavement des pieds, le repas dévoilait une tâche et une mission pour construire une humanité fondée sur le service humble de chacun. Nous pouvons considérer que ce repas était un acte de foi en l'avenir. Ce mémorial peut donc être célébré au service d'un monde plus humain, au cœur des difficultés quotidiennes.

Il y a bien lieu de penser que l'eucharistie est un lieu théologique qui peut être au service d'un monde plus humain. Elle est susceptible de mobiliser la communauté croyante pour une action sociale[31]. Il s'agit de ne pas demeurer de simples consommateurs égoïstes de l'eucharistie, mais d'exécuter dans la vie quotidienne la mission de fraternité, de communion, de promotion humaine. Certes, en tant que mystère de foi, l'eucharistie ne propose pas une recette miracle qui créerait automatiquement la fraternité. Elle est davantage un principe et un projet, un programme et un défi qui nous est lancé. À l'opposé de la corruption comme mode de vie, les chrétiens peuvent trouver dans l'eucharistie un mode d'exister, un ressourcement efficace pour plus d'engagement dans l'Eglise et dans la société selon le projet de Dieu.

---

[30] A. KABASELE MUKENGE, « Repas et violence dans la Bible. Défis pour l'Afrique contemporaine », *L'eucharistie dans l'Eglise - Famille en Afrique à l'aube du troisième millénaire*, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2001, p. 26.

[31] W. CAVANAUGH souligne que la liturgie constitue un acte politique : *Eucharistie et Mondialisation*, p. 18. I. NDONGALA l'illustre par un exemple né un certain dimanche 16 février 1992. Les chrétiens avaient célébré la fraternité d'engagement à Kinshasa. Ils avaient laissé tomber les barbelées de leur esprit et organisé une marche pacifique après avoir participé à la célébration eucharistique. « Le rite congolais de la messe : 30 ans après. Enjeux ecclésiologiques du point de vue de l'inculturation », *L'eucharistie dans l'Eglise - Famille en Afrique à l'aube du troisième millénaire*, op. cit., p. 99.

CHAPITRE 8. L'eucharistie et l'engagement social en Afrique

Présenté comme un synode d'espérance et de résurrection, le premier synode des évêques pour l'Afrique (1994) a mis en exergue la notion d'Eglise-Famille de Dieu tout en relevant que la famille de Dieu dépasse les frontières visibles de l'Eglise et inclut toute l'humanité. Dans son prolongement, le deuxième synode pour l'Afrique (2009) qui a focalisé ses réflexions sur la réconciliation, nécessaire don de Dieu pour construire une paix durable en Afrique selon le projet de justice voulu par Dieu, peut apparaître comme un synode d'engagement et de courage pour une Eglise prophétique.

Dans un continent riche de son dynamisme mais aussi marqué par beaucoup de pauvreté et de lourdes injustices, l'actualité de ce thème ne peut qu'éveiller davantage l'attention sur l'urgence de l'engagement social que devrait incarner l'Eglise en Afrique pour rester fidèle à sa mission au service de la réconciliation entre Dieu et les hommes et des hommes entre eux. Le problème de réconciliation, de justice et de paix concerne tout le monde. Le fruit de la réconciliation est la restauration de la justice. Or, il n'y a pas de justice sans paix et de paix sans pardon. La cohérence interne dans cette trilogie : réconciliation, justice et paix laisse entrevoir un témoignage de l'Evangile dans la vie quotidienne, un engagement que l'Eglise en Afrique pourrait aborder comme un défi. L'Eglise qui annonce l'Evangile et célèbre l'eucharistie n'est-elle pas appelée à se montrer plus attentive et même active pour la promotion humaine en Afrique ? Le *Message final* du deuxième synode des évêques pour l'Afrique souligne avec insistance que

> « *L'Eglise en Afrique, constituée à la fois comme famille de Dieu et comme croyants pris individuellement, se doit d'être instrument de paix et de réconciliation, conformément au cœur du Christ, qui est notre paix et notre réconciliation... Sa manière de travailler à la réconciliation, la justice et la paix dans la société doit aller au-delà et surpasser la manière dont le monde résout ces problèmes*[1] ».

En nous appuyant sur le caractère central de l'eucharistie dans la vie de l'Eglise-Famille de Dieu, il convient de souligner que dans l'eucharistie, sacrement central, l'engagement du chrétien est appelé à correspondre à l'engagement du Christ qui lave les pieds de ses disciples (Jn 13, 1-15) et donne

[1] Message final de la deuxième Assemblée spéciale pour l'Afrique du synode des évêques, n° 8.

sa vie pour le monde (Jn 6, 51). Toutefois, le chrétien qui communie au corps du Christ ou qui va à la messe s'engage-t-il avec le Christ à combattre le mal ? Que serions-nous en droit d'attendre à l'issue de la communauté de table qui partage le corps du Christ ? Il semble utile, au-delà des pratiques routinières, d'interroger les actes que peuvent poser ceux qui se nourrissent à la table du Seigneur.

Il est généralement admis que des célébrations eucharistiques sont vivantes en Afrique. Une des raisons semble être que divers acteurs s'investissent pour une participation pleine et active. En saluant cet engagement riche et efficace, il nous semble judicieux d'approfondir, pour un meilleur engagement des chrétiens, le sens d'une participation consciente qui dépasse un simple ritualisme. Une telle prise de conscience nous conduirait dans un deuxième temps à bâtir une communauté fraternelle réconciliée, issue de la fraction du pain. Nous envisageons enfin l'impact que pourrait avoir l'eucharistie dans la vie sociale.

I. Dépasser le ritualisme

Chaque religion a ses rites. Nous pouvons les considérer comme un principe inhérent au christianisme. La liturgie invite à dépasser la répétition matérielle de certains gestes pour trouver le véritable sens de ce qui est célébré. Plus qu'une question de rubriques, c'est le style même selon lequel des communautés chrétiennes africaines vivent leur union au Christ et à l'Eglise qui nous préoccupe. Il faut reconnaître qu'un rituel à lui tout seul laissera entrevoir difficilement ce qui affecte les membres d'une communauté qui célèbre. Y a-t-il alors un écart entre les rites célébrés et le vécu quotidien du peuple chrétien ? Il convient de prendre en compte les convictions exprimées pour la célébration et le contexte social et culturel dans lequel vit la communauté chrétienne.

À l'approche du concile Vatican II, Ela soulignait que « *pour être audible et compréhensible à l'âme nègre, la liturgie doit assumer les manières de s'exprimer qui sont à la portée du Noir, elle doit faire appel aux ressources d'expression, aux symboles et aux attitudes ou gestes religieux qui sont plus familiers à la manière commune de sentir des Africains*[2] ». L'intérêt pour une liturgie proche de la vie et liée au peuple est ainsi clairement affirmé. Nous devons reconnaître que le passage à la langue du pays dans la liturgie a manifesté une heureuse communication entre le concile qui se tenait à Rome et les célébrations dans les Eglises locales, exprimant une étroite solidarité entre l'assemblée liturgique et l'ensemble de l'Eglise universelle. La célébration

[2] J. M. ELA. « L'Eglise, le monde noir et le Concile », *Personnalité africaine et catholicisme*, Paris, Présence africaine, 1963, p. 75.

liturgique serait désincarnée et réduite en ritualisme si elle était coupée de toute la réalité humaine dans laquelle elle prend corps. Que produirait alors l'engagement des fidèles ? Il semble utile de dépasser un simple ritualisme[3] pour une vraie liturgie.

Il importe, pour notre recherche, de ne pas perdre de vue le lien entre la liturgie et la mission en revisitant dans un premier temps, la libération liturgique opérée par Vatican II. Le concile enseigne que « *la liturgie, par laquelle, surtout dans le divin sacrifice de l'eucharistie, s'exerce l'œuvre de notre rédemption, contribue au plus haut point à ce que les fidèles, par leur vie, expriment et manifestent aux autres le mystère du Christ et la nature authentique de la véritable Eglise*[4] ». Dans un deuxième temps, nous scruterons la réception africaine de cette option conciliaire. S'agissait-il de rechercher des rites qui feraient de Jésus un tranquillisant qui apaise le peuple qui souffre ? Si le problème de la liturgie en Afrique n'est pas situé au niveau des rites essentiels de l'eucharistie, son expression et ses revêtements ont parfois connu avec enthousiasme des succès. La danse est entrée à l'église. Dans un troisième temps nous essayerons de dégager certaines limites à cette approche en cherchant quelques pistes pouvant favoriser un passage des célébrations vivantes et vibrantes aux célébrations qui font vivre dans la mission. La vitalité des liturgies en Afrique, dans l'esprit du concile, pourrait susciter plus d'engagement.

1. Une option conciliaire

La constitution *Sacrosanctum concilium* fut le premier document voté et promulgué par le concile Vatican II. Convenait-il à un concile de consacrer une constitution à la liturgie étant donné qu'aucun concile ne l'avait jamais fait avant Vatican II ? Que désirait Jean XXIII en choisissant de mettre en discussion le schéma sur la liturgie en premier lieu : un programme de réforme et de renouveau ? Le préambule de la constitution sur la sainte liturgie clarifie son intention.

> « *Le saint Concile se propose de faire progresser la vie chrétienne de jour en jour chez les fidèles ; de mieux adapter aux nécessités de notre époque celles des institutions qui sont sujettes à des changements ; de favoriser tout ce qui peut contribuer à l'union de tous ceux qui croient au Christ, et de fortifier tout ce qui concourt à appeler tous les hommes dans le sein de l'Eglise*[5] ».

[3] On pourrait lire avec intérêt *Ritualisme et vie intérieure*, édité par André CAQUOT, Le point théologique 52, Paris, 1989, 194 pages tout comme *Rites et Ritualités*, publié sous la direction de Bernard KAEMPF, Paris, Cerf, 2000, 435 p.
[4] S C 2.
[5] S C 1.

Dès le préambule, les Pères conciliaires affirment leur volonté de progrès et de restauration de la liturgie en tenant compte de l'époque. Il s'agissait donc de rendre la liturgie plus signifiante et plus adaptée, plus vivante et mieux participée.

En reconnaissant la participation active des fidèles comme un élément intégrant du culte public de l'Eglise, Vatican II ouvrait la voie à une liturgie réellement ecclésiale. La possibilité de célébrer l'eucharistie dans la langue propre à l'assemblée liturgique locale participe à la même option conciliaire, les traductions faisant partie des rites eux-mêmes. La voix de l'Eglise était entendue à travers une liturgie célébrée en langue populaire locale. Il est donc clair que pour les Pères du concile Vatican II, il était « *urgent d'adapter plus profondément la liturgie*[6] » en tenant compte des cultures, en différents lieux et en différentes circonstances. La diversité des langues, non seulement elle facilite une meilleure communication avec la parole liturgique à la portée de tous, mais encore elle touche les rapports sociaux. La communauté locale peut ainsi intégrer le message chrétien dans son système culturel et religieux.

Le concile a permis de mieux redécouvrir la liturgie comme action sacrée du peuple de Dieu. Or, « *c'est l'homme qui est acteur de la célébration liturgique ; la liturgie trouve son sujet, sa matière, sa règle, son être même, dans l'homme*[7] ». L'homme africain a-t-il saisi l'opportunité de cette évolution liturgique pour son engagement social ? Un regard sur la libération liturgique depuis le concile peut nous éclairer sur la réception de la liturgie de Vatican II en Afrique.

2. Une réception africaine

Les Eglises en Afrique ont longtemps vécu la liturgie selon une manière qui était étrangère à leurs cultures. La question d'une "indigénisation" de la liturgie ne visait donc pas à s'enfermer dans un particularisme religieux, la liturgie touchant la vie même de l'Eglise. Le problème était « *de savoir si les Africains doivent penser et prier chrétiens en Africains ou penser et parler latin en chrétiens*[8] ». Or, l'ouverture conciliaire permettait aux Africains de ne pas renoncer à leur africanité. D'où l'enthousiasme avec lequel ils se sont engagés pour l'inculturation. L'accueil qui s'en est suivi a conduit à des succès qui expriment en un certain sens la réception de Vatican II au sujet de la liturgie en Afrique.

---

[6] S C 40. Nous ne nous intéressons pas davantage au vocabulaire qui a évolué à travers les concepts d'adaptation, d'incarnation, puis d'inculturation.

[7] M. D. CHENU, « Anthropologie de la liturgie », *La liturgie après Vatican II*, Paris, Cerf, Unam Sanctam 66, 1967, p. 159.

[8] J. M. ELA, op. cit., p. 73.

a) Un engagement

Les Eglises d'Afrique ne pouvaient se satisfaire de transposer ou tout simplement d'adapter la liturgie latine à l'âme africaine. Les éléments humains ont toujours évolué au cours de la vie de l'Eglise. Il convenait donc aux Africains d'innover pour proposer une forme originale selon la manière d'être de leurs peuples. Toutefois, il était impératif de refuser « *une africanisation sauvage où l'on utiliserait n'importe quoi pourvu que ce soit africain, et tout autant une africanisation rétrograde qui fixerait aujourd'hui telle ou telle expression africaine alors que la génération actuelle tend à aller de l'avant*[9] ».

Le travail de l'inculturation va connaître des succès malgré des difficultés[10]. En reconnaissant l'importance de la question des traductions liturgiques en langues locales, nous voulons souligner la généralisation des instruments de musique traditionnelle qui étaient longtemps tenus à distance des églises. La messe est animée avec le *mvet* (guitare traditionnelle), les balafons, les tambours... Les chants en langues locales et autres danses ont pris une place prépondérante dans la liturgie. Les ornements liturgiques sur le modèle des tenues traditionnelles n'étaient plus proscrits. L'engagement à valoriser certains éléments des cultures locales est indéniable. Ce qui donne à penser qu'un accueil largement favorable a été réservé à la réforme liturgique.

b) Un accueil enthousiaste

Il est généralement connu que le sens de la fête est particulièrement vif chez les Africains. Ils savent spontanément intégrer des improvisations. Si la danse a une importance dans leur vie - pour des événements heureux ou malheureux - elle trouve sa place dans la liturgie eucharistique. Dans la vie sociale, l'Africain communie aux événements par la danse qui peut exprimer autant sa joie que sa peine. « *Faudrait-il donc que les chrétiens dansent pour tout, sauf pour Dieu*[11] » ? Il y a des gestes et des rites qui expriment la cohésion entre les membres d'un groupe et leur rapport à Dieu. Les chants, les processions et la danse impriment à l'eucharistie la marque d'un événement social d'une vitalité extraordinaire[12]. L'eucharistie est vécue dans une dimension festive avec une musique qui attire des foules.

Nous devons reconnaître que toutes les danses ne sont pas aussi saines que celle de David qui tournoyait devant l'arche de l'alliance (2 S 6, 1-5). Celle d'Hérodiade causa le meurtre de Jean Baptiste (Mt 14, 6-12). La danse, dans la

---

[9] A. SANON (Mgr), « L'africanisation de la liturgie », *La Maison Dieu* 123, 1975, p. 108.

[10] B. UGEUX, « L'inculturation de la liturgie. Chemins et difficultés en Afrique subsaharienne », *La Maison Dieu* 208, 1996/4, p. 79-97.

[11] L. DEISS, « Danse et liturgie », *Spiritus* 48, 1972, p. 35.

[12] Il peut être utile de parcourir l'ensemble de la célébration eucharistique pour saisir l'enthousiasme qui s'y dégage en Afrique. P. C. NGUMU l'illustre à travers une expérience au Cameroun : « Une messe africaine à Yaoundé », *Spiritus*, 48, p. 76-81.

liturgie africaine, peut être considérée par certains comme un appât pour ramener des foules à l'église. Les succès de la liturgie inculturée semblent relever d'un autre ordre.

c) Des succès

Le Christ est venu dans le monde à travers un corps, une culture. Il peut prendre corps dans chaque culture. Une liturgie qui touche une communauté ne saurait se dérouler sans susciter la réaction du peuple, une réaction qui exprime son humanité et son engagement comme disciple du Christ. Aussi, une liturgie qui accueille le patrimoine culturel d'un peuple ne devrait pas apparaître comme quelque chose d'extrinsèque à laquelle on assiste mais au contraire elle devient plus intelligible si on la considère comme quelque chose qui entre dans l'homme et produit un rejaillissement de vie intérieure. Cette liturgie vivante et à la portée du peuple semble avoir été un événement déterminant dans le rayonnement des communautés chrétiennes en Afrique. Pour ceux qui estimaient qu'avec la danse la vulgarité allait élire domicile dans les églises, on est en droit de se demander entre une assemblée glaciale et triste et une assemblée qui jubile, laquelle est plus proche de la fête eucharistique le jour du Seigneur ? L'invitation du psalmiste peut s'adresser à notre époque : « *Criez de joie pour Dieu notre force, acclamez le Dieu de Jacob. Ouvrez le concert, frappez le tambourin, la douce harpe ainsi que la lyre* » (Ps 80, 2-3).

Si l'expérience d'« *une messe africaine à Yaoundé* » déborde d'enthousiasme, il y a lieu de relever qu'il ne s'agit pas d'une expérience unique. L'exemple le plus classique est celui du *Missel romain pour les diocèses du Zaïre*. Le succès des différentes expériences tient à une participation effectivement active des fidèles, à l'échange d'acclamations et d'expressions d'approbation entre le président et l'assemblée sous le mode de la palabre africaine durant l'homélie. Le président discute avec les participants.

> « *Il les interpelle à tour de rôle pour les amener à la vision chrétienne de leur vie, en partant de la parole de Dieu et du mystère célébré. Proverbes et anecdotes traditionnelles assaisonnent la discussion et provoquent l'intérêt général. Dans l'assistance, on répond souvent, pour surenchérir ou exiger plus d'éclaircissements. Parfois c'est un tonnerre d'ovations qui accueille une vérité bien dite et bien placée*[13] ».

La participation active et l'art oratoire vont de paire. Plus qu'une question de danse folklorique, l'inculturation de la liturgie appelait des engagements des fidèles devant célébrer dans la joie. On sortait de la fête eucharistique presque ivre de joie et non pas triste. Ce qui a donné lieu à des célébrations

[13] Id., p. 78.

eucharistiques pouvant durer des heures et des heures pour des moments de bonheur. Cette exubérance ne saurait à elle seule traduire la vie eucharistique. Elle appelle quelques critiques.

3. Les limites d'une approche

Une célébration eucharistique peut suivre les rubriques de manière irréprochable, selon toutes les règles établies sans qu'elle soit une célébration de la communauté assemblée. La récitation des belles formules à structure classique, prières auxquelles les fidèles répondent *Amen* peut-elle former à la prière une communauté chrétienne ? Que produirait une prière trop éloignée des préoccupations quotidiennes du peuple ? Jésus n'a pas demandé de dire des formules mais de faire en mémoire de lui (Lc 22, 19 ; 1 Co 11, 24). Un contact intime et spirituel est requis entre la liturgie et le peuple qui célèbre pour susciter un engagement. Dans une approche africaine, trois éléments retiendront notre attention : un risque de folklorisme, une recherche de cohérence et enfin de nécessaires ruptures.

a) Un risque de folklorisme

L'Africain qui chante et danse a aussi ses élans religieux et sa sensibilité. La liturgie en Afrique se devait de favoriser l'offrande des valeurs et techniques de la culture africaine. La précipitation de certaines expérimentations a dû aboutir à des réalisations superficielles. D'où une impression générale de folklorisme ou de syncrétisme. Si les apparences folkloriques sont indéniables, il ne paraît pas juste de vouloir réduire les efforts de création d'une liturgie à saveur africaine à son aspect folklorique. En dénonçant l'erreur de ceux qui réduisent le "*rite Zaïrois*" de la messe à un aspect folklorique, Ignace Ndongala invite à prendre conscience de son caractère d'initiation à « *la fraternité d'engagement*[14] » pour la construction d'un monde meilleur. Le risque de ne voir que des éléments folkloriques se double du risque de considérer que tout est folklorique dans l'inculturation de la liturgie. Des équilibres sont donc à rechercher.

b) Une recherche de cohérence

Le concile a mis en valeur la forme communautaire des célébrations liturgiques. Toute communauté célébrante est engagée dans un acte public. Cependant, ceux qui participent activement à la célébration peuvent donner des interprétations parfois divergentes pour la même célébration. Pourtant, la façon de célébrer devrait donner à voir certaines convictions du peuple qui célèbre. Malgré une certaine proclamation du pluralisme liturgique, c'est tout de même

[14] I. NDONGALA, « le rite congolais de la messe : 30 ans après. Enjeux ecclésiologiques du point de vue de l'inculturation », *L'eucharistie dans l'Eglise - Famille en Afrique à l'aube du troisième millénaire,* Facultés catholiques de Kinshasa, 2001, p. 99.

le rite Romain qui s'est imposé en Afrique Noire. Or, fait observer Jean-Marc Ela,

> « *ce rite que nous suivons n'a pas été choisi par nous ; il porte la marque d'une culture qui n'est pas la nôtre ; il n'a pas été élaboré en fonction de notre personnalité et du génie de notre peuple. À ce niveau, l'eucharistie est dans la vie de l'Eglise le lieu de notre aliénation quotidienne*[15] ».

Nous ne saurons nous satisfaire, dans nos recherches liturgiques, de simples changements de décors ou de traductions de textes. La question par exemple de la matière eucharistique importée trouve une importance significative dans une culture où le symbolisme des éléments qui composent le repas n'est pas secondaire. L'eucharistie dominicale peut-elle conserver tout son sens festif ? C'est dans cette convergence entre la vie chrétienne et la vie quotidienne que l'eucharistie pourra traduire la foi des peuples de la forêt ou de la savane. Toutefois, la dimension sociale de l'eucharistie éveille l'attention sur la cohérence qui devrait régner entre ce que nous faisons dans notre célébration liturgique et la façon dont nous assumons le reste de notre vie à travers nos engagements quotidiens.

Il est dangereux de vouloir réduire l'œuvre liturgique à des rites, à des gestes religieux qui servent à apaiser des angoisses le temps de la célébration. De tels rites n'engagent pas au cas où ils ne seraient pas considérés comme magiques. Dès lors, on peut constater que la richesse de la créativité au niveau de la ritualité chrétienne caractéristique de l'inculturation comme réception de la réforme liturgique de Vatican II n'a pas toujours contribué à l'amélioration de la situation sociale en Afrique. On en vient parfois à penser que les célébrations vivantes ou bruyantes ne s'accompagnent pas d'un engagement formel pour la charité fraternelle et la transformation du monde. Un enseignement intensif pourrait éveiller des sensibilités sur les enjeux liés à la célébration de l'eucharistie.

c) De nécessaires ruptures

Participer à l'eucharistie suppose pour le fidèle l'engagement à transformer la vie pour qu'elle devienne d'une certaine façon totalement eucharistique. Il ne suffit pas de chanter et de danser sans prendre conscience des exigences éthiques de l'eucharistie. « *Ce n'est pas en me disant : Seigneur, Seigneur, enseigne Jésus, qu'on entrera dans le Royaume des Cieux, mais en faisant la volonté de mon Père qui est dans les cieux* » (Mt 7, 21). Ce qui nous invite à

[15] J. M. ELA, *Le cri de l'homme africain,* Paris, L'Harmattan, 1993, p. 12.

« *dénoncer des célébrations eucharistiques qui s'enlisent dans une sorte de folklorisme local et de liturgisme rubriciste, de piétisme naïf et de fondamentalisme corrosif et nébuleux, des célébrations qui développent ainsi des spiritualités d'enthousiasme, d'exubérance et d'incandescence sacrale sans commune mesure avec les exigences de transformation fondamentale de nos sociétés et de nos systèmes institutionnels*[16] ».

De belles célébrations qui feraient perdre à une célébration son caractère sacramentel seraient à la limite dangereuses. L'eucharistie s'ouvre sur la mission. Une eucharistie qui ne porterait pas les soucis des membres de la communauté célébrante laisserait une impression d'insatisfaction quand bien même toutes les rubriques auraient été scrupuleusement respectées. L'eucharistie n'est pas célébrée pour camoufler des angoisses. Nous pensons à la suite de Jean-Marc Ela qu' « *il faut ici rompre avec le ritualisme et le formalisme qui privent l'eucharistie de son vrai sens. En considérant la messe comme une dévotion pieuse, on perd de vue sa fonction critique et sa dimension sociale*[17] ». L'eucharistie ne saurait être réduite à un simple rite livré aux mains des hommes. Elle fortifie le fidèle pour la construction du monde selon le dessein de Dieu.

II. Pour une communauté fraternelle réconciliée

Dans l'Eglise-Famille de Dieu, la relation entre l'eucharistie et la réconciliation ne saurait demeurer simplement un slogan vide. L'eucharistie appelle à la conversion des hommes qui vivent dans un monde traversé par des conflits et des foyers de tensions. Le risque pour certaines communautés de se célébrer elles-mêmes sans se ressourcer à l'événement du Christ n'est pas négligeable. Il nous semble simpliste de nous limiter au rapport entre l'eucharistie et le sacrement de la réconciliation. Dans une humanité divisée, ne pourrait-on pas envisager « *l'exigence de réconciliation comme constitutive du mystère de l'eucharistie*[18] » ? Devrait-on oser célébrer l'eucharistie là où la justice est bafouée ? Y a-t-il même beaucoup de lieux où la justice ne serait pas torpillée ? Il y a là un défi à relever pour vaincre les violences car l'eucharistie édifie l'Eglise en associant la communauté des croyants à la mission pascale de Jésus tendue vers la fraternité humaine. Dès lors, l'eucharistie porte-t-elle les prémices d'une humanité réconciliée que pourrait incarner l'Eglise-Famille de Dieu en Afrique ? Nous nous proposons d'abord de relever que la réconciliation

[16] L. SANTEDI KINKUPU, « Repartir du Christ par l'eucharistie. Réflexion à partir de *Ecclesia de Eucharistia* », *Telema* 114, 2003, p. 20.
[17] J. M. ELA, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris, Karthala, 2003, p. 306.
[18] A. KABASELE MUKENGE, « Eucharistie et Réconciliation dans l'Eglise-Famille de Dieu », *Telema* 113, 2003, p. 35.

est une œuvre divine qui appelle une réponse humaine. Nous interrogerons ensuite cette réponse dans un contexte africain. Nous soulignerons enfin qu'une communauté constitutive de la fraction du pain est envisageable.

1. La réconciliation, une œuvre divine

Reconnaître notre condition de pécheur ouvre l'homme à l'hospitalité que Dieu lui offre. Par sa liberté, l'homme peut ne pas accueillir le pardon de Dieu. L'eucharistie peut-elle alors nous engager à vivre une existence réconciliée ? Encore est-il utile de proposer un enseignement adapté pouvant conduire à cette réconciliation avec Dieu et avec les hommes. La Bible révèle l'encrage divin de la réconciliation.

a) Une initiative divine

Le projet de Dieu pour l'homme refuse toute forme de violence. Dans les Ecritures, la réconciliation est une initiative divine. Dès l'Ancien Testament, Dieu n'a cessé d'offrir son pardon aux hommes. Il s'est révélé comme le « *Dieu de tendresse et de pitié* » (Ex 34, 6) qui revient volontiers de l' « *ardeur de sa colère* » (Ps 86, 4). Malgré une rupture de l'alliance du Sinaï par le peuple d'Israël, Dieu prend l'initiative d'une alliance nouvelle et éternelle (Jr 31, 31s ; Ez 36, 24-48). Cependant, la réconciliation parfaite et définitive a été accomplie par le Christ Jésus, « *le médiateur parfait entre Dieu et les hommes* » (1 Tm 2, 5).

L'action de Dieu est première et décisive pour la réconciliation. C'est lui qui prend l'initiative de restaurer la communion brisée par le péché de l'homme. Saint Paul peut ainsi enseigner aux Corinthiens que par le Christ, Dieu nous a réconciliés avec lui. « *C'était Dieu qui dans le christ se réconciliait le monde, ne tenant plus compte des fautes des hommes et mettant en nous la parole de réconciliation* » (2 Co 5, 19). La réconciliation est donc un acte divin. Le Christ est venu réconcilier les hommes avec Dieu. Pourquoi ne comprendrait-on pas le sacrement de réconciliation comme une action de grâces, mieux comme une réponse à la miséricorde de Dieu. En effet, le Royaume de la réconciliation est inauguré dans la mort et la résurrection du Christ ; lui qui s'est constitué ministre de la réconciliation. Dans le repas eucharistique, nous recevons le corps du Christ livré pour nous.

b) Des réponses humaines

Le fait que Dieu soit l'auteur principal de la réconciliation n'implique pas une attitude purement passive de l'homme appelé à être son instrument et son ambassadeur. L'homme peut refuser de se laisser réconcilier avec Dieu en rejetant toute exigence d'obéissance à son Créateur, en ignorant les commandements de Dieu. C'est l'installation d'un cycle de violence, de la ruse

qui brise la communion. La Bible décrit l'état violent dans lequel se trouve l'humanité. On y relève des récits de violence orchestrée par les hommes (Gn 33-34 ; 45 ; 1 S 24-26). Certes la violence n'est pas le dernier mot dans ces récits. Le moyen d'obtenir la réconciliation entre le violent et sa victime est un esprit d'amour et de sacrifice. L'acceptation de l'autre et de sa différence peut contribuer à casser la violence et ouvrir la voie à la réconciliation.

Une communauté de table peut permettre de resserrer les liens fraternels soudant des convives ou les membres d'une même communauté chrétienne. C'est à dessein que les premières communautés chrétiennes liaient le repas du Seigneur et le service fraternel. Toutefois, si l'on ne perd pas de vue que certains repas piégés empêchent la communion (Gn 27), manger et boire ensemble est-il synonyme de réconciliation ou de fraternité ? Les hommes seraient-ils essentiellement antagonistes ? Par différents déterminismes, tout homme est un étranger pour un autre, pas un ennemi.

L'eucharistie permet à des hommes initialement considérés comme séparés de partager le même pain et de boire à la même coupe. Plus encore, la fraternité eucharistique dépasse le seul cercle des disciples du Christ et s'ouvre à tout le genre humain. Il s'agit de rejoindre les rapports concrets entre les hommes malgré toutes les vicissitudes qui rendent parfois difficiles les tentations de réconciliation. L'eucharistie devrait-elle être célébrée entre des réconciliés ou pour la réconciliation entre les hommes ? Un regard attentif peut s'avérer d'un précieux secours.

c) L'eucharistie pour une existence réconciliée

L'eucharistie n'est pas un document archéologique désincarné pour l'homme de notre temps. Nous l'envisageons comme une action et non comme une cérémonie passive. Toutefois, pouvons-nous vivre dans l'existence quotidienne ce que le Seigneur a accompli une fois pour toutes ? L'eucharistie n'anticipe-t-elle pas ce qui se réalisera pleinement dans l'eschatologie ? Pourquoi, ne l'envisagerions-nous pas comme sacrement de la réconciliation entre Dieu qui a l'initiative et l'homme qui lui répond ? Voir dans l'eucharistie la promesse d'une existence réconciliée conduit à mettre en lumière en quoi ce sacrement permet une critique de notre existence concrète.

Dans le repas pris ensemble, l'acte de se nourrir ne saurait éclipser celui de partager, de reconnaître l'autre comme un frère et non un rival. Dès lors, « *manger ensemble est une des formes de la réconciliation : l'homme n'est plus un ennemi pour l'homme. Inviter à sa table est un acte d'amitié. Mais le processus de réconciliation est un processus qui n'a pas de terme*[19] ». Le repas

[19] C. DUQUOC, « Le repas du Seigneur, Sacrement de l'existence réconciliée », *Lumière et Vie* 94, 1969, p. 55.

eucharistique peut aussi être un rassemblement d'anonymes, une juxtaposition d'individus. Ce qui diluerait la dimension de partage avec l'étranger. Il ne suffit donc pas d'être ensemble si cela ne manifeste pas une réconciliation. Il convient d'instaurer une réconciliation aux dimensions du monde. Mais quelle eucharistie célèbre-t-on dans un contexte de divisions ? Devrait-on partager le même corps du Christ avec celui qu'on combat ? Force est de reconnaître qu'il y a des eucharisties qui trahissent la vérité du Christ venu pour sauver tous les hommes.

Une célébration authentique de l'eucharistie exige tout au moins l'amorce d'une réconciliation réelle. Saint Jean met en garde ceux qui prétendent aimer Dieu qu'ils ne voient pas alors qu'ils haïssent leurs voisins (1 Jn 4, 20). Ce qui permet de prendre la mesure du mal qui est en nous et autour de nous. L'eucharistie peut-elle alors être réservée à une élite de croyants ou de seuls militants ? Source de vie, elle est proposée comme viatique pour le peuple en marche. L'eucharistie nous place devant nos responsabilités. C'est par notre conversion que la réconciliation prendra corps dans le monde d'aujourd'hui.

Acquise avec Dieu, l'actualisation de la réconciliation entre les hommes est une quête permanente. On ne peut l'enfermer dans des repas fraternels entre réconciliés. Il convient de prendre acte que dans l'humanité, la réconciliation n'est pas achevée. L'eucharistie ne ferait pas tomber, par un coup de baguette magique les barrières entre les hommes. Il est important de prendre la mesure de la réconciliation avec Dieu pour vivre la réconciliation humaine. Attendre le retour du Christ n'est pas renoncer à l'action. « *L'eucharistie est l'expression et le dynamisme d'une réconciliation plus qu'humaine à faire advenir dans le concret de l'existence humaine*[20] ». Il reste impératif de percevoir la puissance prophétique et critique de l'eucharistie pour notre existence. Elle peut aussi constituer un test vital pour une authentique réconciliation dans des communautés chrétiennes en Afrique.

2. Une authentique réconciliation en Afrique

L'Afrique est souvent présentée avec un visage sombre. Elle peut aussi être une terre d'espoir. Mais il faut emprunter résolument le chemin de la réconciliation avec Dieu, avec elle-même, avec la nature. La possibilité d'une authentique réconciliation en Afrique nous conduit à partir de ses tristesses et angoisses avant d'appeler à un refus de la violence sous toutes ses formes. Cette perspective peut apporter davantage de possibles espoirs à nos communautés chrétiennes.

[20] R. DIDIER, « L'eucharistie et le temps des hommes», *Lumière et Vie* 94, 1969, p. 48.

a) Tristesses et angoisses

Le spectacle quotidien rend dubitatif un projet de bâtir une société réconciliée en Afrique. Le deuxième Synode sur l'Afrique a proposé aux Eglises locales des initiatives à prendre en vue de favoriser le développement de la culture de la réconciliation[21]. C'est dire à quel point les maux et blessures de l'Afrique sont devenus insupportables.

La violence se décline sous plusieurs visages en Afrique. Le pillage de ses richesses s'effectue en toute impunité à ciel ouvert. L'insécurité et la famine deviennent le pain quotidien du petit peuple. Cette pauvreté accentue le spectre de la sorcellerie qui déstabilise les familles à travers la multiplication des accusations et dénonciations dans l'entourage le plus proche. Cette triste situation est entretenue par différents mouvements religieux qui ont pour objectif des exorcismes à tout vent. La famille est ici attaquée dans ses racines. Ce qui semble aussi grave que les guerres entre nations.

Les phénomènes de la corruption et du tribalisme précédemment analysés ne sont pas des moindres. Avec l'impunité qui les accompagne, on peut douter d'une volonté politique de promouvoir la paix et la réconciliation. Les tensions et guerres qui surgissent de part et d'autre semblent relever moins d'une fatalité que d'une réconciliation manquée. Les cœurs divisés produisent la violence. C'est dans ce contexte global dans lequel vivent les Africains aujourd'hui qu'il nous faut interroger l'Eglise en Afrique.

Face à toutes ces misères, peut-on seulement se concentrer sur l'au-delà comme si la foi ne concernait que l'âme ? Dès le début de cette recherche, nous avons souligné la dimension sociale de la foi. L'Eglise en Afrique ne saurait se cantonner à « *enseigner le catéchisme aux enfants des écoles et distribuer des visas pour l'éternité*[22] ». Dans une Afrique de violence et d'impunité, de tribalisme et de corruption, il serait urgent de promouvoir une pastorale de la réconciliation même si construire la paix demeure une entreprise complexe dans un continent qui souffre déjà de ses différences.

b) Un refus de la violence

Pour édifier une Afrique pacifiée par la réconciliation, il convient de mettre un terme au cycle de violence, à la diffusion des conflits. Ce qui suppose une volonté de se mettre à l'écoute de l'Esprit Saint et renoncer à faire le mal. Un refus de la violence peut donner plus de place à la fraternité. Il s'agit de partager la conviction que tous les hommes sont fils de l'unique Père qui est aux

[21] Synode des Evêques - IIe Assemblée spéciale pour l'Afrique - Les 57 propositions pour l'Afrique, Proposition 8, *La Documentation catholique,* N° 2434, 15 novembre 2009, p. 1037.
[22] J. M. ELA, *Le cri de l'homme africain*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 16.

cieux. Tous devraient œuvrer ensemble pour construire une Afrique réconciliée, plus juste et pacifique.

En face des maux qui minent l'Afrique, l'Eglise en Afrique peut-elle se permettre de garder le silence ? On ne peut manquer de s'interroger sur « *les priorités de l'action de l'Eglise dans les pays de la faim et les sociétés dépendantes que constitue la majorité des populations d'Afrique*[23] ». L'Eglise-Famille de Dieu en Afrique est appelée à annoncer l'Evangile de Jésus Christ et à promouvoir une authentique réconciliation. En effet, la profondeur de l'évangélisation peut être mesurée dans des communautés chrétiennes à travers leur disponibilité à la réconciliation. Le dynamisme de l'Eglise en Afrique pourrait alors se traduire par une croissance quantitative devenue toujours plus qualitative. Le refus de la violence s'incarnerait dans une orientation vers la promotion humaine excluant la vengeance. Chacun deviendrait le bâtisseur d'un véritable havre de paix.

Dans l'Eglise-Famille de Dieu, la réconciliation qui est une initiative divine prend la forme du pardon. Cependant, plus qu'une action ponctuelle, la réconciliation est un processus dynamique, une tâche à entreprendre chaque jour. Elle demande un effort permanent pour rétablir la fraternité brisée. Le Christ Jésus a réconcilié les Juifs et les païens entre eux et avec Dieu (Ep 2, 11-18). Jésus qui a tué la haine appelle ses disciples en Afrique à refuser la violence et à se réconcilier. Il les invite à promouvoir la tolérance en acceptant les différences. Il est demandé à chacun de corriger son regard envers les autres, à transformer l'autre en partenaire et non en ennemi. C'est une voie noble en vue de la réconciliation. Il s'agit en définitive d'entrer dans la dynamique de l'apprentissage d'un vivre ensemble contraire à la violence.

A travers sa dimension de repas, l'eucharistie qui permet de manger ensemble peut se présenter comme un antidote contre la peur ou la haine de l'autre. En donnant sa chair à manger, Jésus invite à délaisser la violence pour vivre de douceur. « *L'eucharistie rappelle, de cette manière, le projet divin : refus de violence et de ses causes principales que sont la convoitise et la peur. C'est à ce projet que nous devons souscrire si nous voulons construire des communautés eucharistiques, dans la perspective d'une Eglise-Famille de Dieu*[24] ». L'espoir d'une authentique réconciliation en Afrique peut donc être envisagé avec une certaine conviction.

[23] Id., p. 8.
[24] A. KABASELE MUKENGE, «Eucharistie et réconciliation dans l'Eglise-Famille de Dieu», *Telema* 113, 2003, p. 46.

c) De possibles espoirs

L'eucharistie proclame que rien n'est définitivement perdu, tout peut être sauvé. Des conversions sont possibles. Ce qui nous fournit un formidable ressort d'espérance. Un surcroît de courage est cependant nécessaire pour gérer les différents conflits sociaux. L'eucharistie peut aider à vivre l'amour fraternel. Dans des cultures où des signes ont une certaine importance sans négliger le sens du partage et de l'hospitalité, il serait utile de revaloriser les gestes de fraternité qui sont déjà présents dans la liturgie eucharistique. La prière universelle et la collecte pourraient être orientées vers des besoins précis en incluant le service des pauvres de la communauté. Le baiser de paix qu'on partage pourrait faire réfléchir sur le besoin de réconciliation avec les frères et les sœurs. Ce serait l'occasion d'ouvrir les yeux sur les réalités qu'on vit ensemble.

Dans les assemblées où on chante et danse ensemble, on pourrait aussi apprendre non seulement à faire foule mais encore à faire corps. Les signes partagés aideraient à faire prendre corps à l'assemblée avec une volonté de s'ouvrir aux autres. Les événements du quotidien, heureux ou malheureux, seraient incorporés dans nos eucharisties. Il ne serait plus question de réciter rapidement des formules mais de prendre le temps de l'appropriation de ce qu'on célèbre.

L'exigence d'ouverture qu'accompagne la fraternité que scelle l'eucharistie conduit au service fraternel à l'intérieur de la communauté elle-même et à l'assistance des pauvres. Il s'agit de se rapprocher de l'esprit des premières communautés chrétiennes. L'espoir ne proviendrait donc pas d'une efficacité quasi magique que produirait l'eucharistie en faisant tomber les chaînes de haine et de violence mais d'un retour à l'esprit évangélique. Aussi nous semble-t-il significatif de revisiter le lien entre une authentique réconciliation et la fraction du pain. Cet enseignement pourrait être d'une certaine utilité aujourd'hui pour des communautés chrétiennes en Afrique.

3. Une communauté constitutive de la fraction du pain

Les conflits et les souffrances qui habitent des communautés chrétiennes obligent à questionner le rapport entre la foi eucharistique et des exigences vitales de nos communautés chrétiennes. Les divisions dans des communautés ne trahissent-elles pas le "*Faites-cela en mémoire du Christ*" ? Plus qu'une question d'unité, c'est la fraternité elle-même qui semble en jeu. A partir du rapport entre l'eucharistie et la fraternité, nous interrogerons la communion fraternelle pratiquée dans les premières communautés chrétiennes avant de mettre en lumière l'engagement au pardon qui découle de l'eucharistie.

a) Eucharistie et fraternité

Le dernier repas que Jésus partagea avec ses disciples a donné à la fraternité une nouvelle profondeur. Jésus s'est présenté comme serviteur en lavant les pieds de ses disciples (Jn 13, 1-16). Il soudait ainsi autour de lui une solidarité spéciale au-delà du simple fait de manger ensemble. Bien qu'occupant la place principale, Jésus va apparaître dans une communion horizontale avec ses disciples. Pour manifester le signe de fraternité dans des célébrations eucharistiques, l'Eglise va mettre en évidence la dimension communautaire de ce sacrement tel que nous l'avons souligné dans l'enseignement du concile Vatican II.

> « *La référence à la communauté ne représente donc pas une pure conséquence, une dimension adventice, un second palier d'un rite qui serait d'abord et avant tout individuel, comme l'est la manducation pure et simple. D'emblée, si on le voit dans le contexte humain du repas tel qu'on le conçoit en Israël, le rite eucharistique dans ses éléments essentiels est communautaire, orienté vers la constitution de la fraternité humaine*[25] ».

La célébration de l'eucharistie engage la communauté dans l'Alliance Nouvelle, une fraternité qui n'est pas seulement humaine mais aussi communion au vouloir du Père. Célébrer l'eucharistie suppose donc vouloir vivre pour Dieu. Or, la communauté eucharistique n'est pas coupée du monde. Appelés à vivre unis au Père et entre eux, associés à ce qu'a fait Jésus, les croyants peuvent vivre une fraternité concrète au quotidien. C'est dire que la fraternité eucharistique conduit à une vie réconciliée. Une eucharistie qui s'éloignerait de la perspective du rétablissement de la communion avec Dieu et le prochain trahirait le mémorial de la mort et de la résurrection du Christ. Le lien entre l'eucharistie et la fraternité, vécu dans un esprit communautaire, peut déclencher des énergies de transformation sociale pour plus de convivialité. Il y a donc là des défis à relever par des communautés chrétiennes.

Loin de s'enfermer dans un sombre visage en Afrique, l'eucharistie qui invite à une réconciliation renouvelée peut conduire à une véritable fraternité. Si la violence pousse à des replis identitaires, l'eucharistie propose une dynamique qui conduit à l'ouverture aux autres. Revaloriser l'altérité permet de changer le regard qu'on a sur les autres, d'ouvrir les yeux sur l'autre créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. Le lien intime entre l'eucharistie et la fraternité apparaît comme un levier utile pour combattre les structures de péchés et vivre une communion fraternelle.

---

[25] J. M. R. TILLARD, « L'eucharistie et la fraternité », *Nouvelle revue théologique*, 1969, p. 121.

b) Eucharistie et communion fraternelle

L'eucharistie peut-elle être source de communion fraternelle entre les membres qui célèbrent ? Le modèle de communauté que décrit le livre des Actes des Apôtres peut-il inspirer les communautés chrétiennes contemporaines ? Il serait d'abord utile de bien situer cette première communauté dans son contexte. Nous savons que la fraction du pain était célébrée dans les maisons des chrétiens (Ac 2, 46), au cours du repas. Il est plus significatif de relever que la communion fraternelle était présentée comme une condition pour la célébration de l'eucharistie (Ac 2, 44-45 ; 4, 32, 34-35). L'enseignement des Apôtres, la fraction du pain et la communion fraternelle sont étroitement liés. Il ne suffisait pas d'écouter l'enseignement des Apôtres ou de se réunir le dimanche pour un culte public. Les fidèles devaient s'efforcer « *de former entre eux, durant toute la semaine, une véritable communauté, une famille dont les membres se considèrent comme de véritables frères*[26] ». Ce qui suppose, au-delà de la célébration liturgique, une transformation plus profonde qui inclue toute la vie. C'est ainsi que l'eucharistie pratiquée par les premiers chrétiens était liée à la vie chrétienne de charité. Cet enseignement a été remis en lumière par le concile Vatican II. Bien qu'un accent particulier soit mis sur la liturgie eucharistique, l'eucharistie célébrée dans de somptueuses basiliques ou sous les arbres d'une pauvre campagne enseigne aux fidèles un engagement assidu à la communion fraternelle qui en constitue une note spécifique. C'est pourquoi le concile affirme que

> « *la liturgie elle-même pousse les fidèles rassasiés des mystères de la Pâque à n'avoir plus qu'un seul cœur dans la piété ; elle prie pour qu'ils gardent dans leur vie ce qu'ils ont saisi par la foi ; et le renouvellement dans l'eucharistie de l'alliance du Seigneur avec les hommes attire et enflamme les fidèles à la charité pressante du Christ*[27] ».

L'eucharistie, source et sommet de toute l'évangélisation nourrit la fraternité dans la communauté chrétienne au point où le concile a pu souligner non seulement l'importance de l'éducation à la vie communautaire mais encore qu' « *une célébration sincère, pleinement vécue, doit déboucher aussi bien dans les activités diverses de la charité et de l'entraide que dans l'action missionnaire et les diverses formes du témoignage*[28] ». Des gestes concrets de partage pourraient contribuer à réduire substantiellement les besoins des pauvres de la communauté. L'eucharistie et la vie fraternelle se retrouvent ainsi étroitement liées comme si le Christ serviteur qui a lavé les pieds des disciples au cours du dernier repas voulait redire que chaque eucharistie devait renouveler la communion fraternelle qui fait défaut dans de nombreuses communautés

[26] S. LYONNET, *Eucharistie et vie chrétienne*, Paris, Cerf, 1993, p. 83.
[27] S C 10.
[28] P O 6.

aujourd'hui. Or, chez les Bantous du Sud Cameroun, les assemblées traditionnelles commençaient par la fraction de la noix de kola, se poursuivaient par la palabre africaine et s'achevaient par le partage d'un met traditionnel et de la boisson locale. De la salutation au partage qui soudait davantage le groupe, cette culture africaine se rapproche de la structure même des assemblées eucharistiques. On y vivait une véritable communion fraternelle.

c) Un engagement au pardon

Une communauté fraternelle réconciliée a besoin d'une expérience renouvelée du pardon. L'absence de guerre ne suffit pas à produire la paix. La réconciliation étant une initiative divine, l'homme pécheur a besoin du pardon de Dieu pour s'approcher de lui. La joie d'être pardonné devrait s'accompagner de la joie de pardonner. Dans le *Pater*, le chrétien qui a besoin du pardon de Dieu rappelle sa disposition à pardonner à son frère (Lc 11, 4). C'est dans le pardon à notre frère et dans l'accueil de son pardon pour le mal que nous lui avons fait que nous devons vivre la dimension prophétique du rassemblement eucharistique. Nous pouvons ainsi comprendre que l'eucharistie n'est pas un repas des parfaits mais des pécheurs pardonnés. C'est donc à dessein que différents éléments de la liturgie eucharistique insistent sur la reconnaissance de notre condition de pécheur et une demande de pardon. Sans une prise de conscience de notre péché et une demande de pardon, la réconciliation reste utopique.

Le désir du chrétien de conformer sa vie à celle du Christ trouve une force nouvelle dans le rassemblement eucharistique avec un engagement formel à vivre le pardon en communauté, en communiquant aux autres ce que nous - mêmes recevons de Dieu.

> « *Dès lors, il s'agit pour nous d'adopter des comportements personnels et sociaux, qui soient imprégnés par l'attitude de Dieu à notre égard et la répercutent dans le monde. En nous engageant à pratiquer la justice et la miséricorde, nous acceptons de faire pour les autres ce que le Dieu juste et miséricordieux fait pour nous en Jésus Christ* [29] ».

L'eucharistie nous met devant d'énormes responsabilités : tirer profit du pardon que le Père nous accorde et pouvoir vivre ce pardon avec nos frères pour bâtir des communautés chrétiennes réconciliées. Le besoin n'est-il pas urgent pour des communautés chrétiennes aujourd'hui en Afrique ? L'engagement au pardon fait prendre conscience que dans l'Eglise-Famille de Dieu, la rencontre avec le Christ à la table eucharistique nous oriente vers nos frères pour une vie

[29] Document théologique de base pour le congrès eucharistique international de Lourdes, *Jésus Christ pain rompu pour un monde nouveau*, Paris, Centurion, 1981, p. 29.

nouvelle, une vie de réconcilié. Cette vie déborde largement la liturgie eucharistique et cherche à prendre corps dans tous les espaces de la vie sociale.

III. L'eucharistie dans la vie sociale

Il nous semble important d'interroger l'impact de l'eucharistie sur la vie sociale[30]. N'y a-t-il pas un risque de vouloir réduire l'eucharistie à une dimension purement humaine et diluer la communion avec Dieu ? Plus que de simples commentaires, l'eucharistie ne peut-elle pas offrir un sens à la vie publique ? Il peut alors être question de nous intéresser à ce que la société nous renvoie de nos eucharisties ou encore de mettre en dialogue l'eucharistie avec le monde.

Le visage de l'Afrique a permis de relever la situation tragique de nombreuses populations, œuvre de la méchanceté humaine. Suffirait-il alors de dégager seulement des conséquences fraternelles du mystère eucharistique dans un monde opprimé par des conflits contradictoires ? L'eucharistie peut apporter un souffle éclairant dans l'Eglise, parmi les chrétiens. Si la dimension spirituelle est généralement admise, le rôle de l'eucharistie dans la vie sociale reste à déterminer dans des sociétés pluralistes où domine la laïcité.

Le rassemblement eucharistique évite entre les chrétiens la division et la dispersion tout en invitant à une unité avec Dieu quand ils resserrent leurs liens de fraternité. De l'unité des chrétiens germent des îlots d'unité dans la société. On peut donc dire que l'eucharistie peut créer et promouvoir une communauté humaine. Nous pouvons reconnaître que l'eucharistie est la principale contribution que l'Eglise apporte à la vie du monde.

> « *À cet égard, il faut éviter ici un malentendu. Ce que l'Eglise vit dans sa prière publique ne peut être séparé de ce qu'elle fait dans le monde où Dieu l'envoie. Comme le rappellent souvent les intentions exprimées dans la prière des fidèles, l'assemblée liturgique est en étroite solidarité avec l'ensemble de la famille humaine*[31]».

L'eucharistie, la plus radicale des fonctions de l'Eglise-Famille a un rôle fondamentalement social[32] comme le révèlent les vocabulaires eucharistiques : fraction du pain, repas du Seigneur, synaxe, communion[33]... Il y a donc un

[30] C. MOREROD, « L'impact de l'eucharistie sur la société », *Nova et Vetera* 81, 2006, p. 9-32.
[31] J. M. ELA, *Repenser la théologie africaine*, Paris, Karthala, 2003, p. 304.
[32] H. DE LUBAC, « La portée sociale de la messe », *Œuvres complètes*, vol. 15, Paris, Cerf, 2010, pp. 379 - 390.
[33] Sur la pluralité des noms donnés au sacrement de l'eucharistie, on peut consulter le *Catéchisme de l'Eglise Catholique*, N° 1328-1332. Le Conseil de Présidence du Grand Jubilé de l'an 2000 commente ces différents noms dans *Eucharistie, sacrement de vie nouvelle*, Paris, Cerf, 1999, p. 47-50.

besoin de redécouvrir la jonction intime qui relie l'eucharistie à la vie des hommes. Notre regard portera sur les exigences sociales de l'eucharistie dans la vie ecclésiale d'une part et sur les implications de l'eucharistie dans la vie séculière d'autre part, en mettant en lumière dans l'eucharistie l'humain et le divin, l'individuel et le communautaire.

1. Des exigences de l'eucharistie dans la vie ecclésiale

L'institution de l'eucharistie au cours de la vie historique de Jésus permet d'interroger les paroles et gestes du Sauveur pour mieux situer les exigences dynamiques de l'eucharistie dans le temps de l'Eglise et dans la vie du chrétien. Partir du Christ permet de souligner qu'être chrétien est un don de Dieu. Saisir la gratuité de ce don peut ouvrir aux enjeux essentiels de la vie de chaque homme avec ses frères. La faute qui atteint une personne a une portée sociale au point où elle peut porter atteinte à toute la famille de Dieu. Si l'apôtre Paul rappelle que là « *où le péché s'est multiplié, la grâce a surabondé* » (Rm 5, 20), il convient de souligner que « *puisque le péché consiste en une rupture avec Dieu, avec l'homme et avec la nature, l'on ne peut célébrer l'eucharistie sans entretenir et/ ou rétablir la communion avec Dieu, avec son prochain et avec la nature*[34] ». Or, dans l'eucharistie, le Christ n'est pas seulement reçu individuellement ou enfermé au tabernacle. Il est au milieu de nous et habite parmi nous. C'est donc dire qu'en célébrant l'eucharistie, l'Eglise est sans cesse appelée par le Christ à travailler à l'édification d'un monde meilleur, un monde qui corresponde au dessein de Dieu. Cette Eglise concerne autant des individus que des communautés.

a) Vie individuelle

Dans la communion eucharistique, c'est bien individuellement que chacun reçoit le corps du Christ. Jésus nous atteint au cœur même de notre existence la plus charnelle. Il nous rejoint à travers la matière du pain et du vin. Il se donne en nourriture aux hommes. Qu'elle peut être la portée de la réception individuelle du corps du Christ ? Est-ce pour soi ou pour les autres aussi que chacun le reçoit ? Il semble important de revisiter la vie eucharistique pour présenter l'eucharistie aux hommes qui risquent de célébrer ensemble et de se nourrir séparément. Dans l'eucharistie, Jésus attend de chaque chrétien qui se nourrit de son corps, de révéler le mystère de son amour qui peut inspirer un changement de mœurs et susciter des réformes sociales.

Il convient de rappeler que l'effet de l'eucharistie n'est pas seulement individuel. Dieu n'a pas créé l'homme pour qu'il se replie sur lui-même. L'Evangile rappelle d'ailleurs l'exigence d'aller d'abord se réconcilier avec son

[34] A. KABASELE MUKENGE, « Recommandations et résolutions », *L'eucharistie dans l'Eglise-Famille en Afrique à l'aube du troisième millénaire*, p. 165.

frère avant d'offrir ses présents à l'autel (Mt 5, 23-24). Le témoignage visible de notre foi passe ainsi par le prochain que le Seigneur nous présente pour aimer. Plus chaque personne aime, plus le Royaume de Dieu sera visible au milieu de nous. La manière dont chacun se sera comporté avec les autres sera l'ultime critère du jugement dernier (Mt 25, 31-46). On ne peut pas se contenter de recevoir individuellement le corps du Christ sans ouvrir les yeux sur ces plus petits et plus misérables auxquels le Christ s'identifie. Il s'agit de retrouver la situation dynamique de l'eucharistie dans la vie du Christ et de chaque chrétien.

L'eucharistie accompagne différents pôles existentiels de la vie du chrétien, de la naissance à la mort. Les différentes célébrations eucharistiques qui ne rappellent pas seulement la communion initiale au corps du Christ fortifient l'incorporation à ce corps et renouvellent la volonté de servir Dieu et son prochain en pratiquant des vertus chrétiennes. Le chrétien qui reçoit le corps du Christ apprend à devenir pour ses frères ce que le Christ est pour lui.

La réception individuelle du corps du Christ n'élimine pas le fait d'une assemblée qui célèbre autour de cette table de réciprocité entre Dieu et l'homme et les hommes entre eux. Une meilleure intelligence de l'eucharistie permet sans cesse de sortir d'un enfermement individuel pour mettre en mouvement chaque membre de la communauté chrétienne.

b) Vie communautaire

À l'heure de la mondialisation, les hommes s'efforcent de se regrouper dans de grands ensembles et le besoin de solidarité universelle s'affiche. Les questions vitales de l'humanité éveillent l'attention sur une responsabilité collective. L'Eglise peut-elle rester en dehors de ce mouvement dans ce monde où elle doit exercer sa mission ? Le christianisme n'échappe pas à des regroupements et depuis Vatican II, de multiples dialogues avec des frères séparés ont vu le jour. Nous avons rappelé la préférence du concile pour des célébrations communautaires. Cependant, le passage d'une célébration communautaire à une vie communautaire est-il assumé en ce qui concerne l'eucharistie ? Des engagements restent ouverts dans ce sens.

Il ne semble pas nécessaire d'aborder notre sujet sur le plan œcuménique. Toute célébration communautaire a déjà des défis à relever, sa réception encore davantage. Il y a surtout un espace pour cerner la relation entre les convictions chrétiennes de ceux qui célèbrent - même en communiant individuellement - et le contexte dans lequel ils vivent. La seule exubérance suffit-elle pour traduire le sens de la fête communautaire ? Le concile affirme que « *la liturgie, par laquelle, surtout dans le divin sacrifice de l'eucharistie, s'exerce l'œuvre de notre rédemption, contribue au plus haut point à ce que les fidèles, par leur vie, expriment et manifestent aux autres le mystère du Christ et la nature*

authentique de la véritable Eglise[35] ». Les communautés ecclésiales de base sont ainsi des cadres indiqués pour une vie communautaire dans le prolongement des célébrations eucharistiques. Il y a là un défi à relever pour éviter les tentatives individualistes susceptibles de réduire l'eucharistie à un simple bien de consommation.

La communauté paroissiale devrait se montrer plus attentive à tous les membres de l'assemblée et s'ouvrir à une communauté de foi qui déborde le seul cadre de la célébration liturgique. L'eucharistie célébrée dans une communauté donnée pourrait stimuler une communion fraternelle entre les chrétiens de toutes catégories sociales. Une attention accrue à la vie communautaire permettrait de revaloriser le rôle prophétique de l'Eglise et inviter les communautés chrétiennes à s'engager dans le combat pour la justice. « *En vivant en profondeur ce que l'eucharistie signifie, l'Eglise peut alors devenir, au quotidien, sacrement de la justice et de la libération*[36] ». L'avènement d'un monde plus équitable peut passer par des communautés chrétiennes vivantes. Si l'on ajoute que l'eucharistie n'est pas pour les seuls croyants, c'est dans l'ouverture au monde que la vie eucharistique des communautés chrétiennes se transformera en un Evangile vivant pour notre temps.

c) Des suggestions

Il semble utile d'intensifier l'enseignement sur l'impact que devrait avoir l'eucharistie dans la vie sociale. Le culte chrétien ne s'enferme pas dans les églises comme le Christ n'est pas le prisonnier du tabernacle. Ouverte sur la vie concrète, la communauté eucharistique annonce que dans la Pâque du Christ, l'avenir de l'homme est anticipé. Loin de se replier sur elle-même, chaque communauté pourrait entraîner l'humanité vers cet avenir. Il y a un rapport intime entre l'eucharistie et la vie. Elle devrait entraîner chez les chrétiens un comportement plus fraternel entre eux et plus filial à l'égard de Dieu.

L'eucharistie a-t-elle une force mystique qui éliminerait les violences entre les hommes ? Il arrive parfois que la cène fasse scène ! Cependant, elle témoigne que, malgré le péché de l'homme, la communion authentique dans le Christ est offerte. Par la foi en Jésus Christ, nous pouvons manifester une volonté de vivre en paix avec les hommes, d'accepter le prochain tel qu'il est.

> « *Les sacrements, y compris l'eucharistie, ne sont pas des signes pour les âmes, mais pour les hommes, ce qui n'est pas exactement la même chose. Faire l'eucharistie, c'est reconnaître notre communauté physique et spirituelle en Jésus Christ. Elle l'annonce, le provoque, lui fait franchir*

[35] S C 2.
[36] J. M. ELA, *Repenser la théologie africaine*, p. 305.

un pas, comme un sacrement le fait. Elle en est le signe créateur, mais que vaut un signe qui n'engage pas [37]» ?

L'engagement ne commence pas par l'instauration d'une vision commune d'un ordre social mais par la présence au rassemblement de la communauté. C'est dans cette communauté que chacun apprend avec les autres à édifier un monde meilleur et à choisir son domaine d'engagement dans la vie sociale. Si chacun reste libre de s'engager, la communauté ne risque-t-elle pas de se transformer en un simple rassemblement d'individus, un troupeau d'individus entassés sans lien ni projet commun ? L'Eglise est une famille, un peuple qui se rassemble et offre ensemble le divin sacrifice. Elle prie pour l'assemblée réunie et pour les absents comme le souligne le canon romain : « *Souviens-toi, Seigneur, de tes serviteurs et de tous ceux qui sont ici réunis dont tu connais la foi et l'attachement. Nous t'offrons pour eux, ou ils t'offrent pour eux-mêmes et tous les leurs ce sacrifice de louange*[38] ».

Le rassemblement eucharistique élargit ses prières et intentions aux chrétiens de tous les temps et de tous les espaces, aux vivants et aux morts. Il vise donc à nous unir au Christ tous ensemble, conformément à notre nature sociale. Il importe de rappeler à celui qui communie individuellement qu'il communie au Christ et en même temps à ses frères, à l'Eglise. C'est pourquoi, « *il convient de restituer à l'eucharistie toute sa dimension sociale et sa force critique. C'est cela qui la situe pleinement dans la dynamique de la Révélation de Dieu dans l'histoire. En effet, dans l'eucharistie, Dieu et l'homme sont liés. Communier au Christ, c'est accepter et vouloir tout être humain comme frère*[39] ». Si dans l'Eglise les disciples sont frères, la fraternité eucharistique les ouvre à un terrain de mission aussi vaste que le monde.

2. Des implications de l'eucharistie dans la vie séculière

Le dialogue entre l'eucharistie et le monde contemporain n'aboutit pas nécessairement à une dévalorisation du précieux sacrement dans la sphère publique. Si la forte fréquence des célébrations s'expose à une forme de banalisation, elle pourrait tout aussi bien être porteuse d'un message légitimant sa place et son apport dans la vie séculière. Nous retiendrons une certaine imitation du Christ dans le monde africain sans négliger un impact sur la vie culturelle.

[37] A. CRUIZIAT, « Quelques aspects sociaux du mystère eucharistique », *La Maison-Dieu 24*, 1950, p. 115.
[38] Prière eucharistique I.
[39] J. M. ELA, *Repenser la théologie africaine*, p. 304.

a) Une imitation du Christ dans le monde

La religion imprègne la vie sociale en Afrique. Le concept d'Eglise-Famille de Dieu en Afrique révèle déjà l'importance accordée aux relations sociales dans une mystique communautaire. Mais dans un monde qui souffre, les implications de l'eucharistie dans la vie séculière peuvent s'avérer d'une cruciale actualité. Est-il possible d'imiter le Christ dans des situations difficiles ? Aux disciples emprisonnés par la peur après les terribles événements de la passion, Jésus ressuscité apparaît et les envoie en mission dans le vaste monde avec ses joies et ses peines (Jn 20, 19-21). Aujourd'hui encore, à la fin de chaque messe, les chrétiens sont envoyés en mission, non pour préparer la célébration suivante mais pour sortir de l'église, imiter le Christ auprès des nécessiteux. Or, dans des Etats pluriconfessionnels, l'eucharistie ne peut rassembler qu'une partie parfois négligeable de chrétiens appelés à être sel de la terre et lumière du monde (Mt 5, 13-14). Tout en reconnaissant que ce ne sont pas tous les chrétiens qui vont à la messe le dimanche, on ne peut manquer non plus d'interroger l'engagement de ceux qui y vont. Au lendemain du premier centenaire de l'évangélisation du Cameroun, les évêques lançaient un appel significatif à leurs fils :

> « *Nous voudrions d'abord interpeller tous les chrétiens de ce pays et leur dire... combien nous sommes surpris de constater leur manque d'engagement au bénéfice de la paix et de l'amour fraternel, en ce moment précis où le Cameroun est secoué par des préjugés interethniques et des prises de position politiques qui s'enferment dans l'égoïsme sans aucune considération pour le bien commun*[40] ».

Si visiblement les fidèles n'imitent pas le Christ, devrait-on considérer que les eucharisties célébrées ne servent à rien ? Elles sont porteuses de germes d'espérance. L'eucharistie comporte une puissance de transformation qui ne demande qu'à éclater pour se répandre sur toute la surface de la terre. C'est l'action de l'Esprit qui change le pain et le vin en corps et sang du Christ. Certes le processus de transfiguration du monde n'est pas immédiat. Cependant, l'homme qui célèbre l'eucharistie apprend à voir les autres avec les yeux du Christ, à incarner la reconnaissance par le Père de tous ses enfants, à partager la vie de tout homme. En somme, « *c'est dans cet engagement historique et concret de la vie quotidienne que se vérifie la pratique eucharistique. Nous pouvons appeler "éthique eucharistique" ce comportement quotidien lié à l'eucharistie. L'eucharistie apparaît alors comme la référence fondamentale de l'Eglise dans sa mission, tandis qu'elle travaille à la transformation du monde en vue du retour du Christ*[41] ». Il y a donc un appel à lancer pour que le fidèle

[40] Appel du 24 juillet 1991 n° 6, *L'enseignement social des évêques du Cameroun*, 1955-2005, Yaoundé, CENC, 2005, p. 539.
[41] *Jésus Christ pain rompu pour un monde nouveau*, p. 84.

qui célèbre l'eucharistie à l'église la prolonge dans l'effort de reproduire au quotidien la vie du Christ. Même dans des sociétés où les chrétiens ne seraient pas majoritaires, leur mode de vie restera déterminant pour marquer le monde de notre temps selon le dessein de Dieu. La promotion d'une culture eucharistique pourrait être d'un intérêt certain.

b) Impact sur la vie culturelle

Une importante activité culturelle se déploie autour de l'eucharistie. Elle met en exergue à travers des expressions extérieures, le talent des activités humaines. Il n'est donc pas sans intérêt d'aborder la question de l'impact de l'eucharistie sur la vie culturelle. L'eucharistie a parfois modelé des cultures. Jean-Paul II a observé une certaine vitalité de l'art sacré même dans les continents où le christianisme est plus jeune. Comme dans les terres de vieilles chrétientés, il

> « *s'est aussi développé un riche patrimoine artistique. L'architecture, la sculpture, la peinture, la musique, en se laissant orienter par le mystère chrétien, ont trouvé dans l'eucharistie, directement ou indirectement, un motif de grande inspiration*[42] ».

Une figure significative de cette inspiration sur le plan artistique est au Cameroun Engelbert Mveng. Si ses œuvres d'art font autorité, nous devons reconnaître qu'en plein concile Vatican II, il éveillait l'attention sur l'importance de la portée liturgique de l'art d'Afrique noire[43]. Il s'agit pour nous d'éviter que tout ce patrimoine artistique soit réduit à de simples biens de consommation qu'on admire ou à des seuls objets culturels. Il y a là, plus qu'une simple vitrine, des expressions signifiant les convictions profondes qui furent celles d'Engelbert Mveng sur l'art chrétien et une culture eucharistique productrice de paix entre les hommes.

L'impact culturel de l'eucharistie n'est pas lié aux basiliques et cathédrales dans leur architecture, à la création artistique en ce qui concerne la construction et l'ameublement des édifices sacrés. La culture eucharistique peut contribuer à promouvoir une culture de dialogue. L'eucharistie aura un grand impact sur la vie culturelle si chaque chrétien s'engage à incarner le projet eucharistique dans son milieu de travail et de vie.

---

[42] Jean-Paul II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 49. Le pape commente chacun des éléments de ce patrimoine artistique.

[43] E. MVENG, *L'art d'Afrique noire : Liturgie cosmique et langage religieux*, Paris, Mame, 1964, 159 p. Pour prolonger ces réflexions on se reportera avec intérêt à un ouvrage de Jean-Paul Messina : *Engelbert Mveng. La plume et le pinceau. Un message pour l'Afrique du IIIe millénaire* (1930-1995), Yaoundé, Presse de l'UCAC, 2003, 191 p.

> « *La culture de l'eucharistie promeut une culture de dialogue et donne à cette dernière force et nourriture. On ne se trompe pas lorsqu'on pense que la référence publique à la foi peut porter atteinte à la juste autonomie de l'Etat et des Institutions civiles, ou bien que cela peut même encourager des attitudes d'intolérance*[44] ».

Dieu peut se servir des activités humaines pour parler à l'homme d'aujourd'hui. L'engagement des individus et des communautés apparaît comme une urgence pour l'Afrique contemporaine.

Conclusion : Eucharistie et construction du monde

La question de l'engagement social lié à l'eucharistie n'est pas exclusive à l'Eglise en Afrique. Le lien entre l'eucharistie et la vie de la communauté qui célèbre est une source féconde en faveur de l'engagement des chrétiens pour la construction du monde. Ce lien inextricable invite à traduire la vie eucharistique en acte dans la vie quotidienne pour permettre au Christ Sauveur de faire de ce monde une offrande agréable au Père. Les fidèles qui se nourrissent à la table eucharistique apprennent à pratiquer la justice et la paix pour bâtir une demeure fraternelle entre les hommes. La mise en exergue du lien entre la *lex celebrandi* et la *lex vivendi* invite à soigner la célébration de l'eucharistie et à vivre de manière à actualiser la diaconie du Christ.

L'eucharistie ne pourrait s'enfermer à l'église, à l'instant de la célébration liturgique, sans s'ouvrir à la vie concrète des chrétiens, à l'engagement à pratiquer la charité. Un certain individualisme n'épargne pas le domaine religieux. Il n'est donc pas conséquent pour un chrétien de ne voir que son clocher, son église, sa communauté en se détournant de l'Eglise universelle. Tous les enfants de Dieu devraient pratiquer une fraternité sans frontière.

Nous avons relevé un engagement vivant pour la célébration des liturgies inculturées. Nous avons noté un risque de dégradation dangereuse du précieux sacrement de l'eucharistie si on ne dépassait pas un simple ritualisme. D'où la nécessité de renouveler avec insistance l'enseignement sur la vie eucharistique qui pourrait appuyer le dynamisme des communautés chrétiennes dépoussiérées des seules instructions rubricistes et juridiques obligeant à participer à l'eucharistie. Une certaine participation peut attirer ou repousser certaines sensibilités au lieu de porter un témoignage. Le dynamisme des célébrations avec des instruments de musique traditionnels ne suffit pas à transformer une assemblée eucharistique en foyer de charité. L'engagement à cultiver des

[44] Jean-Paul II, *Mane nobiscum Domine*, n° 26.

relations fraternelles dans des communautés chrétiennes semble encore programmatique.

La mondialisation actuelle laisse aussi apparaître des égoïsmes collectifs. On ne peut pas se limiter à constater qu'à certains endroits des églises se vident. Il convient de remettre en lumière dans la vie des fidèles la dimension sociale de l'eucharistie qui peut conduire à la réconciliation entre les hommes, une réconciliation dont l'Afrique à largement besoin. Peut-on rester indifférents devant la montée de l'injustice et de la haine ? Celui qui se nourrit de l'eucharistie devrait porter avec lui la situation des autres hommes puisque le Christ s'est livré pour tous. Travailler à l'établissement de la justice sociale devient une exigence de l'eucharistie[45].

Il y a un effort à faire pour porter un témoignage crédible à l'eucharistie, en s'engageant pour un changement de mentalité qui révélera au monde que l'eucharistie nous amène à vivre la justice et la paix. La prise de conscience de la dimension sociale de l'eucharistie dans la vie du chrétien peut conduire à revigorer la cohérence nécessaire entre l'exubérance des célébrations en Afrique et le reste de la vie ecclésiale. En portant sur cette dimension sociale un regard neuf,

> « *on découvre que l'eucharistie proclame l'urgence d'un engagement pour l'accueil, l'hospitalité, la joie et la fête qui sont liés au repas dans toutes les cultures... Il est difficile de manger le pain de vie sans prendre conscience des injustices de toutes sortes qui s'exercent sur l'homme, sans être résolu à la lutte pour que disparaissent les causes de l'exploitation et des conflits*[46] ».

L'engagement qui découle de l'eucharistie n'est pas limité aux seuls chrétiens. L'eucharistie devrait provoquer l'homme en l'appelant à s'engager pour le monde.

L'engagement à la fraternité serait illusoire si la célébration de l'eucharistie, malgré ses différents gestes de fraternité, n'était pas suivie d'une certaine communion extérieure au rite. Ceux qui s'engagent à la même table eucharistique sont appelés à manifester des liens d'entente et de communion dans la vie séculière. Il peut être utile de ne pas voiler la référence à l'eucharistie dans les diverses expressions de la vie des communautés chrétiennes de base. La communauté fraternelle qui lie chaque chrétien à ses frères tire des énergies de la Pâque du Seigneur. Nous pouvons prendre appui sur l'eucharistie pour redécouvrir la qualité de l'être - ensemble chrétien dans le monde. L'apport de

[45] H. CAMARA, « L'eucharistie, exigence de justice sociale », *Parole et Pain* 42, 1971, p. 75-76.
[46] J. M. ELA, *Repenser la théologie africaine*, p. 305.

l'eucharistie à la société semble indéniable comme l'a souligné Paul VI durant le concile Vatican II. Sans réduire l'eucharistie à un plan purement temporel, le pape a montré que le mystère de l'eucharistie n'oublie pas le caractère social de l'humanité. À la suite du pape Paul VI, nous pouvons affirmer que

> « *le mystère eucharistique, qu'à bon droit nous appelons communion, suppose, cultive, affermit, sublime ce caractère social lorsqu'il nous unit d'une façon ineffable au Christ, et par lui à Dieu, à nos frères, de façons différentes cependant, selon qu'ils participent ou non à la table qui nous réunit ; à la foi qui unifie nos âmes, à la charité qui nous rassemble en un seul corps, le corps mystique du Christ*[47] ».

C'est dans l'eucharistie que la société chrétienne prend sa source. C'est d'elle que jaillissent des énergies pour la construction du monde. En définitive, l'eucharistie est

> « *l'école de l'amour supérieur des uns pour les autres, la profession de l'estime réciproque, l'engagement à la collaboration mutuelle et au service gratuit, le motif de la sage tolérance, le précepte du pardon mutuel, la source de la joie pour le bonheur des autres et de la joie pour le malheur des autres, l'encouragement à préférer donner plutôt que recevoir, la source de la vraie amitié, l'art de gouverner en servant et d'obéir volontairement, la formation aux rapports humains sincères et courtois, le respect et la vénération de la personne, l'harmonie des esprits libres et dociles, la communion des âmes, la charité*[48] ».

L'eucharistie, principale contribution de l'Eglise à la vie du monde est d'une inépuisable richesse pour donner une impulsion significative à l'engagement chrétien aujourd'hui. Il serait utile que l'expérience des congrès eucharistiques prenne aussi corps en Afrique. Il ne suffit pas de constater que les adultes chrétiens sont restés au niveau de leur catéchisme de base. Un enseignement intensif pourrait conduire à un enracinement de la vie eucharistique, synonyme d'une authenticité des eucharisties célébrées.

---

[47] Paul VI, Homélie du Jeudi saint, 26 mars 1964, *Documents pontificaux*, tome 2, Saint - Augustin, Saint-Maurice, Suisse, 1968, p. 272.

[48] Paul VI, Homélie du Jeudi saint, 26 mars 1964, *Documents pontificaux*, tome 2, 1968, p. 273.

CHAPITRE 9. Pour un enracinement de la dimension sociale de l'eucharistie

Notre recherche sur la dimension sociale de l'eucharistie ne nous a pas conduit à une exploitation suffisante du *Catéchisme de l'Eglise catholique*[1]. Ce document qui expose la foi de l'Eglise et la doctrine catholique ne semble pas assez expressif sur notre sujet. On peut donc penser qu'il y a là un chantier ouvert pour un enracinement de la dimension sociale de l'eucharistie. Il paraît essentiel de souscrire à ce projet pour encourager une vie eucharistique dans la perspective d'une Eglise - Famille de Dieu en Afrique. D'où l'intérêt des réflexions sur l'eucharistie dans une perspective d'inculturation[2].

La multiplication des célébrations eucharistiques ne suffit pas à lever les obstacles et situations douloureuses entre des chrétiens. On se contenterait alors des célébrations sans une prise effective sur la vie ou d'un simple lien lâche avec la vie quotidienne. Or, l'eucharistie dominicale se veut un lieu d'engagement à la fraternité qui incite à la pratique de l'hospitalité et de l'entraide. Le lien entre la liturgie et la communauté se trouve renforcé au-delà des services que des personnes rendent durant le culte et rapproche davantage la célébration dominicale de la vie quotidienne. Il ne suffit plus de célébrer l'eucharistie mais il convient d'apprendre à mener une existence eucharistique.

La recherche des pistes pour un enracinement de la dimension sociale de l'eucharistie invite à prendre conscience que la liturgie n'est pas une superstructure qui serait détachée de toute réalité quotidienne. Les fidèles qui viennent à la messe avec le poids de leurs vies, saturés par leur environnement socio-économique et humain, apprennent à faire eucharistie à travers ce qu'ils sont. Ils repartent en mission à la fin de la célébration pour vivre avec un élan renouvelé la dynamique de la communion fraternelle. Ce projet divin que rappelle l'eucharistie, n'est-il pas appelé à perdurer et à s'incarner chez les chrétiens ? Il devient nécessaire de réfléchir sur des situations concrètes sans se replier sur soi mais en s'ouvrant aux autres. L'enjeu ici est, pour les Eglises d'Afrique, de passer de l'émancipation à la responsabilité[3]. Pour cela nous essayerons de dégager trois pistes.

Nous commencerons par porter notre regard sur le rapport entre l'eucharistie et l'enseignement social en général. La faim de l'homme peut interpeller tout homme qui se nourrit du pain de vie. Dans un deuxième temps,

---

[1] *Catéchisme de l'Eglise catholique*, Rome, 1992. Le sacrement de l'eucharistie est présenté du n° 1322 - 1419.

[2] B. BUJO, « La célébration eucharistique et son incarnation dans la conception négro-africaine », *Théologie et cultures. Mélanges offerts à Mgr Alfred Vanneste*, Louvain-La- Neuve, Noraf, 1988, p. 81-101.

[3] A. BABÉ, *Eglises d'Afrique ! De l'émancipation à la responsabilité*, Louvain, Academia Bruylant, 1998, 108p.

nous focaliserons davantage notre attention sur les relations entre l'eucharistie et la vie politique. Nous pouvons envisager l'eucharistie comme un chemin de libération. Nous tenterons enfin de fonder un enracinement de la dimension sociale de l'eucharistie à partir du lien entre l'eucharistie, sacrement par excellence, et le sacrement du frère. Il peut être utile de redécouvrir la présence multiforme du Christ pour bâtir des communautés chrétiennes authentiques pour notre temps.

I. Eucharistie et enseignement social

Nous avons précédemment relevé des perspectives qu'ouvre la théologie eucharistique de *Gaudium et spes* notamment le rapport entre l'eucharistie et la faim dans le monde. Or, le *Compendium de la doctrine sociale*, abrégé de la doctrine catholique, ne semble pas avoir voulu exploiter cette piste. Nous avons aussi souligné le silence des encycliques sociales sur l'eucharistie comme l'illustre *Caritas in veritate* de Benoît XVI. Peut-on espérer un enracinement de la dimension sociale de l'eucharistie en maintenant la distinction ou même la séparation entre l'enseignement social de l'Eglise et les implications sociales de l'eucharistie ? Il y a un risque de penser qu'il est nécessaire de se détacher des réalités immédiates pour parler de l'au-delà. Cependant, la communauté eucharistique se trouve régulièrement interpellée par le fossé grandissant entre la société de consommation et les peuples de la faim. Le chrétien peut-il rester sourd et aveugle face à la situation des pauvres et continuer à parler du salut éternel ? Si la mission de l'Eglise n'est ni de diriger des mouvements sociaux ni de se substituer aux hommes d'Etat, elle se doit d'être solidaire des blessés de la vie, de cette humanité dont la majorité des membres ne mange pas à sa faim.

Le pain de vie est-il donné aux hommes pour être seulement mangé ou les engage-t-il à l'action ? Manger le corps du Christ rend davantage sensible aux inégalités et injustices. Aussi devient-il difficilement pensable de participer activement à l'eucharistie sans vouloir se mobiliser pour ceux qui ont faim. Il nous faut donc prendre au sérieux des situations de précarité, souligner une certaine ambiguïté autour du pain et du vin afin de mieux présenter le pain de vie dans un monde qui a faim. Il y a là, semble-t-il pour nos Eglises, une voie utile pour passer de la piété à l'engagement.

1. Des situations de précarités

Il n'est pas toujours évident de proclamer aux plus pauvres de la planète le commandement de Jésus : Prenez et partagez entre vous (Lc 22, 17), prenez et mangez, buvez en tous (Mt 26, 26-27). Que signifie le repas de communion pour les nombreuses populations aux prises avec la sous-alimentation, la famine ou même la misère ? Les Eglises des pays sous-développés peuvent-elles se

résoudre à constater que des riches deviennent toujours plus riches aux dépens des pauvres toujours plus pauvres ? Il n'y a pas lieu de se résigner au fait que l'exploitation des richesses du sol et du sous-sol en Afrique ne soit pas au profit de ces pays pauvres très endettés. Est-il possible de parler de paix ou de réconciliation à un peuple affamé ? La situation de famine, avec la peur de manquer du minimum vital, est propice à la convoitise, à l'égoïsme, à la violence.

Une agitation sociale récente a mis au jour ce qu'on a appelé des "émeutes de la faim" ou le combat contre la vie chère. La famine a causé la violence, mettant à nu des injustices et inégalités. Dans ces milieux, l'eucharistie pourrait conduire à ouvrir les yeux sur l'autre comme visage de Dieu. La lutte contre la famine et la misère trouverait son fondement en Jésus Christ venu réconcilier l'humanité avec son Dieu, avec elle-même et avec la création tout entière. Alors que la faim menace la paix dans le monde, l'eucharistie peut être présentée comme une nourriture pour l'homme qui a faim.

a) La faim

La faim est une douloureuse épreuve pour l'homme. Elle peut aussi ouvrir l'homme à l'action de ce Dieu qui a vu la misère de son peuple et l'a nourri de la manne (Ex 3, 7 ; 16). Le *Magnificat* parle de Dieu qui comble de biens les affamés et renvoie les riches les mains vides (Lc 1, 53). On ne peut prétendre se soucier de l'âme en négligeant le corps. C'est en nourrissant le corps qui a faim que le cœur se dispose mieux à écouter la Bonne Nouvelle.

Jésus qui avait pitié des foules affamées les a nourries du pain matériel et du pain de la parole (Mt 15, 32). Il devient donc utile de faire sortir l'autre de sa misère. Toutefois, l'homme qui a faim de nourriture a aussi faim du sens de la vie. L'eucharistie ne peut-elle pas permettre de creuser cette faim ? On ne peut pas étouffer la question de la faim pour vivre l'eucharistie. « *L'eucharistie est un éveil à toute la souffrance et à toute la joie de l'homme, à toute sa faim et à la faim de tout l'homme ; elle est aussi vaste que le monde ; elle est la faim du Christ : une faim d'Absolu et une faim de multitude*[4] ». Le chrétien ne peut pas se résigner à voir le regard du Christ défiguré dans l'homme qui a faim. L'eucharistie pousse à lutter contre cette faim qui ne permet plus l'expression de la liberté de l'homme, cette faim qui est caractérisée par l'exploitation des pauvres. « *Les populations ont faim et soif de solidarité, d'amour et de vérité, de transparence, de justice et de paix dès cette terre. Riches et pauvres pourront-ils s'asseoir à la même table du Seigneur*[5] ? » Le défi reste à relever.

---

[4] R. JOHANNY, *L'eucharistie, chemin de résurrection*, Paris, Desclée, 1974, p. 200.

[5] A. SANON, « L'avenir de l'eucharistie vu d'Afrique. L'eucharistie du Seigneur, offrande des peuples au XXIe siècle », *Eucharistia. Encyclopédie de l'eucharistie*, Paris, Cerf, 2004, p. 733.

b) La pauvreté

Face à la pauvreté qui mine les campagnes et les villes en Afrique, l'Eglise peut secouer les consciences. Pour le chrétien, la lutte contre la pauvreté fait partie de la mission évangélisatrice. Jésus s'est fait proche des pauvres et des petits, des démunis et de tous ceux dont la vie était devenue un fardeau trop lourd à porter. Le chrétien ne saurait passer à côté de toutes les indigences qui l'entourent. S'engager aux côtés des pauvres permet au chrétien de mettre sa vie en cohérence avec sa foi. Or, les pauvres éveillent notre attention sur la nécessité du partage : partage du pain, de l'eau (Ex 23, 11), partage de la souffrance et de la joie. Cependant, le partage ne peut être fait à n'importe quelle condition.

Dans un contexte de corruption généralisée, la pauvreté n'est pas seulement dans l'absence de liberté de l'opprimé, mais aussi dans le vol de l'obole de la veuve. Le signal du Siracide nous semble interpellateur : « *Sacrifier un bien mal acquis, c'est se moquer, les dons des méchants ne sont pas agréables… C'est immoler le fils en présence de son Père que d'offrir un sacrifice avec les biens des pauvres* » (Si 34, 18-20). La distribution des biens et le souci des pauvres trouvent tout leur sens plénier dans une communauté eucharistique et deviennent l'expression d'une charité qui brûle les cœurs. Devant des situations de précarité, l'eucharistie apparaît comme une provocation dans la conscience de l'homme qui reconnaît la pauvreté de sa condition. Le désir de surmonter ses interrogations peut se nourrir à la table eucharistique. L'enseignement social de l'Eglise peut être un enrichissement pour vivre l'eucharistie aujourd'hui. Cependant il convient de relever quelques ambiguïtés.

2. Le pain et le vin : un combat ambigu

L'homme a faim de pain, nourriture indispensable à la vie matérielle. Jésus a appris à ses disciples à demander à Dieu le soutien indispensable à la vie matérielle : « *Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien* » (Mt 6, 11). Or, le pain et le vin sont lourds d'une signification biblique. Prier pour cette nourriture permet de se confier à Dieu qui nourrit les oiseaux du ciel. Le pain et le vin, échantillons de l'univers, sont le fruit de la terre et du travail des hommes. Si la semence est souvent dans les larmes, la moisson se fait dans la joie (Ps 126, 5). C'est Dieu qui veille nuit et jour sur la croissance des semences. Le pain et le vin ne devraient-ils pas être reçus par l'homme comme dons de Dieu ? Ce qui engage une théologie du travail de l'homme appelé à se réconcilier avec la nature et à donner un sens à son action.

Si le pain et le vin participent du cosmos et sont destinés à nourrir l'homme, ils sont appelés à devenir le lieu de la présence du Christ, le corps et le sang du Christ. Que peut donc signifier cette présence du Christ quand l'homme est méprisé, bafoué ou exploité ? « *Partager un même pain, (le pain matériel, le*

pain de l'eucharistie) ne peut se faire en vérité, que si l'on prend conscience à la fois de la solidarité des hommes et de leurs divisions. Car le pain est devenu aujourd'hui ambigu. S'il est signe du travail pour assurer la nourriture des hommes en vue de la construction du monde, il est devenu aussi un signe de profit et un moyen d'exploitation, signe du mépris de l'homme[6] ».

Nous reconnaissons certes que le pain n'est pas la nourriture de base de certains peuples. Sa symbolique nous intéresse. Le pain et le vin, fruits de la terre et du travail des hommes que les fidèles présentent à la table eucharistique, portent aussi la détresse des hommes avec le poids symbolique des cultures. Le pain et le vin, ce sont tous les efforts de l'homme avec les joies et les peines, les espoirs et les larmes. Pétri par les mains de l'homme, le pain ne peut être indifférent à l'eucharistie. Dès lors, nous admettons que « *l'eucharistie est aussi le lieu où l'on découvre que le pain, c'est ce sans quoi l'homme meurt : nourriture, mais aussi travail, dignité, liberté, reconnaissance et amour, respect de sa culture... C'est aussi l'espoir en un avenir possible dont on a besoin pour reprendre goût à la vie et retrouver un sens*[7] ». Il convient donc de se battre pour le pain quotidien et contre la misère des travailleurs. Pourquoi ne pas mutualiser les efforts de solidarité pour affronter des épreuves, cultiver le sens du partage pour préserver sa culture ?

C'est bien le pain et le vin, d'origine végétale, que Jésus donne à ses disciples en les renvoyant à une nourriture carnée : son corps et son sang. La parole performative qui vient sur le pain et le vin par l'action du Saint Esprit peut-elle transformer les égoïsmes humains en esprit de partage ? Elle invite déjà à délaisser la violence sous toutes ses formes. Le combat pour le pain et le vin est donc un combat pour la vie. Le pain est la vie du pauvre (Si 34, 21). Plus qu'une question de nourriture matérielle, le pain dont l'homme a besoin c'est aussi un regard d'amour et d'espérance, une reconnaissance de la dignité humaine, une joie de vivre avec les pauvres et les malheureux. C'est ce pain et ce vin qui deviennent pour nous le corps et le sang du Christ.

3. Le pain de vie dans un monde qui a faim

Le monde a besoin du pain qui donne la vie, pas seulement la vie éternelle mais déjà l'espérance de pouvoir vivre dignement sur cette terre. Combien d'hommes et de femmes peuvent-ils se nourrir et se soigner dans des pays pauvres ? Le pain de vie peut-il leur apporter une instruction libératrice de divers esclavages ? Jésus a donné le pain eucharistique comme source de la vie qui est en Dieu et vient de Dieu, une vie plus forte que la mort. Cependant, le

[6] R. JOHANNY, « L'eucharistie, sacrement de libération », S*piritus* 48, 1972, p. 25.
[7] J. M. ELA, *Repenser la théologie africaine*, Paris, Karthala, 2003, p. 305.

pain de vie peut-il apaiser la faim du monde pour la vie ? Dieu seul peut procurer à l'homme une nourriture inépuisable.

Si à la multiplication des pains les foules ont mangé à satiété, il convient de noter l'ordre de ramasser les restes : douze couffins de pains (Mt 14, 20) ou sept corbeilles (Mt 15, 37). On peut y voir le souci d'éviter des gaspillages et surtout de penser à d'autres qui ont faim et qui pourraient profiter à leur tour de cette multiplication des pains. Le partage avec les frères, y compris les absents, est donc une caractéristique essentielle du repas du Seigneur qui reste ouvert à tous. Il s'agit de partager le pain de vie avec tous ceux qui ont faim et soif de justice et de paix. C'est là que se renouvelle la détermination à devenir effectivement un instrument de réconciliation. « *Partager un même pain, c'est donc affirmer notre détermination pour vivre une vraie charité faite de vérité et d'amour, dans le respect et l'acceptation de nos légitimes différences. C'est vouloir bâtir de vraies communautés chrétiennes, humaines d'abord, à défaut de quoi notre geste de partage risquerait bien de n'être que mensonge et contre témoignage*[8] ». Le partage fonde la charité. L'eucharistie peut alors être présentée comme une nourriture qui donne la force de combattre toute aliénation de l'homme par l'homme.

Le repas du Seigneur ne saurait se réduire à manger le pain eucharistique. Manger le pain sans partager est contraire à la vie eucharistique. Manger sans partager exprime un égoïsme qui se refuse à toute ouverture. La charité qui brûle le cœur peut prendre la forme de l'aumône. Dans bien des cas, le service du Seigneur coïncide avec le service des frères. L'apôtre Paul ne ménagea pas ses efforts pour organiser la collecte[9] pour les pauvres de Jérusalem (1 Co 16, 1 ; Ga 2, 10). Plus qu'une simple philanthropie, la collecte était, de la part des Gentils, l'offrande qu'ils présentaient à Dieu en action de grâces, eux qui faisaient désormais partie de son peuple. Le service des pauvres de Jérusalem avait donc une valeur théologale. Le service des frères aboutit à Dieu. Avec Paul, la collecte a une optique religieuse qui peut permettre de revisiter le sens de la quête dans nos assemblées eucharistiques.

Une communauté eucharistique qui valorise l'altérité conduit à ouvrir les yeux sur l'autre comme visage de Dieu. Si l'autre a faim, une eucharistie confinée à l'église garde-t-elle tout son sens ? Le pauvre interpelle le chrétien sur sa foi et sa détermination pour le partage. C'est au pain donné aux pauvres et aux petits que Jésus reconnaîtra ses disciples (Mt 25, 35). Dans un monde qui a

[8] R. JOHANNY, « L'eucharistie, sacrement de libération », *Spiritus* 48, 1972, p. 27.

[9] Nous ne nous intéressons pas à la dimension politique de cette collecte. Nous savons qu'elle avait une grande place dans les préoccupations de Paul qui y voyait le signe et le gage de l'unité entre les Eglises fondées par lui et celles des judéo-chrétiens. A travers la collecte se jouait ainsi la légitimité des communautés fondées par Paul. Cependant, en songeant aux pauvres de Jérusalem, Paul met en avant, auprès des Gentils, la dimension religieuse de la collecte.

faim, l'eucharistie peut ne pas rassasier mais creuser la faim durant la marche quotidienne. Riches ou pauvres de biens matériels, l'eucharistie est une nourriture pour tout homme qui a faim et soif de justice et de paix. « *L'eucharistie est pour l'homme en quête de sens, pour celui qui a faim de Dieu et de la faim de l'homme. Elle est la reconnaissance de notre pauvreté, une disponibilité agissante du Christ et de sa venue. Elle est un accueil de liberté ; elle est un besoin et un désir*[10] ». Le pain eucharistique est à consommer pour la marche. Il s'agit de marcher avec le Christ vers les frères et vers le Père.

4. De la piété à l'engagement

L'Eglise ne peut pas prétendre parler du salut des âmes en se voilant les yeux sur les situations de précarité de la majorité de ses membres en Afrique. Riches et pauvres sont invités à la même table du Seigneur. Il est donc de la responsabilité de ceux qui communient à la table du Seigneur de communier aux joies et souffrances de leurs frères.

L'eucharistie ne s'enferme pas dans les seuls éléments que ce sacrement emprunte à l'existence. Elle est appelée à englober toute la vie pour transformer l'homme et renouveler la face de la terre. Plus qu'un cadre de piété, l'assemblée eucharistique vient apprendre à abolir les barrières de classe pour vivre en frères. Il ne devrait pas exister des discriminations entre ceux qui se nourrissent à la table du Seigneur. Une victoire sur les divisions serait un véritable témoignage de fraternité. L'eucharistie, ce n'est pas seulement notre prière durant la célébration liturgique, c'est aussi ce que nous avons à vivre avec la conviction que rien n'est impossible à Dieu (Lc 1, 37).

De belles liturgies vivantes sont utiles à nos communautés chrétiennes. Elles seraient stériles si elles n'étaient suivies d'engagements concrets au quotidien. Que reflèteraient nos assemblées eucharistiques si l'Eglise demeurait silencieuse face aux atteintes à la dignité humaine, si la vie eucharistique se réduisait à la consommation de l'hostie consacrée ? La dévotion qui entoure l'eucharistie gagnerait à sortir de la célébration de la messe pour se prolonger dans une fraternité d'engagement. « *L'Eglise d'Afrique ne peut plus se contenter d'être une Eglise de Piété, de passer à côté de cette humanité-misère, de cette humanité-servitude, de se taire sous le couvert de l'apolitisme et prétendre s'occuper du salut des hommes*[11] ». Les exigences éthiques faisant partie de la vie eucharistique, une référence explicite à la doctrine sociale de l'Eglise pourrait être utile pour mettre en évidence le lien intrinsèque entre l'eucharistie

[10] R. JOHANNY, *L'eucharistie, chemin de résurrection*, Paris, Desclée, 1974, p. 196.

[11] Pierrette ATTOUO, « Vivifier l'eucharistie pour que sur le visage défiguré et douloureux de l'Afrique resplendissent le visage transfiguré du Christ », *Responsabilité, Partage, Eucharistie*, Paris, éd. SOS, 1982, p. 50.

et l'enseignement social de l'Eglise. Une convergence entre la doctrine eucharistique et l'enseignement social de l'Eglise peut permettre d'élucider la dimension pratico-sociale de l'eucharistie comme le suggère Rosato dans un essai spéculatif appliqué à la justice[12]. L'eucharistie engage les fidèles au partage pour l'édification d'un monde dominé par la civilisation de l'amour entre les hommes.

II. Eucharistie et vie politique

Il peut sembler utile de tenir compte de l'importance que l'on accorde aux réalités socio-politiques pour interroger l'impact de la politique sur la vie sacramentelle. Nous avons souligné qu'on ne saurait se voiler les yeux devant des messes politisées ou tout simplement demandées par des hommes politiques pour leurs intentions. Certains y verraient un puissant appui que les pasteurs offrent aux gouvernants souvent à travers des discours adulateurs. Une attention à des sermons dithyrambiques conduit à se demander s'il convenait d'enraciner cette présence bénissante des hommes d'Eglise auprès des hommes politiques ? Le dilemme pour les hommes d'Eglise qui célèbrent des messes politisées est de choisir entre un silence compromettant pour le peuple et l'aveuglement devant la générosité des hommes du pouvoir politique. Dans les rapports entre la hiérarchie ecclésiastique et le pouvoir politique se profile un conflit entre les intérêts spirituels et temporels. L'eucharistie serait-elle une arme pour lancer une croisade contre le pouvoir politique ? Vouloir focaliser les rapports entre l'eucharistie et la vie politique autour des seuls responsables politiques a le double risque de s'articuler sur un ton polémique et de réduire la dimension politique qui ne concernerait plus tout chrétien ? Il est donc important de se mettre sur les pas du Christ.

Jésus a montré une attitude nuancée envers le pouvoir politique. Autant il reconnaît le droit de payer l'impôt à César, autant il souligne l'autorité supérieure de Dieu : « *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu* » (Mt 22, 21). On ne peut pas y voir une dépréciation de l'activité politique même si le Royaume qu'annonce Jésus n'est pas de ce monde (Jn 18, 36). Il nous faut envisager la politique dans un sens beaucoup plus large, en tant qu'elle englobe toutes les activités de l'homme et non pas des seuls gouvernants. Elle est synonyme de la dimension sociale indispensable à la réalisation de l'homme. Nous pouvons donc dire qu'elle est une nécessité vitale pour l'homme. En enracinant l'engagement socio-politique des fidèles dans la foi, les évêques du Cameroun ont rappelé à leurs compatriotes que « *l'engagement politique est un*

[12] P. J. ROSATO, « The Transocialization of the Eucharistic Elements. Rereading the Tradition in the Light of a Metaphysics Base on Justice », *Gregorianum* 81, 3, 2000, pp. 493-540.

devoir pour tout chrétien[13] ». L'eucharistie peut-elle éclairer ou corriger le regard que les membres d'une même société entretiennent entre eux ? Le lien entre la célébration de l'eucharistie et les préoccupations manifestées par ceux qui y participent semble être une exigence pour vivre la vérité de l'eucharistie.

Au cœur de la souffrance des hommes, des violences de ce monde, l'eucharistie vient attester la présence de Dieu qui n'abandonne pas l'homme. Elle éduque le chrétien à la non-violence. Certes, dans un état pluriconfessionnel, l'eucharistie ne rassemble qu'une partie des chrétiens. Force est de constater que des divisions entre chrétiens ne sont pas toujours au service du politique. « *L'eucharistie ne nie pas l'angoisse que suscitent en l'homme les problèmes du pouvoir. Mais elle permet à l'homme de vivre cette angoisse sans en perdre le désir dont un homme, pour rester homme, doit désirer la liberté*[14] ». Pour le chrétien, célébrer la vie des hommes c'est toujours célébrer le Christ.

Dans le rapport ambivalent entre l'eucharistie et la vie politique, l'enracinement de la dimension sociale de l'eucharistie peut-elle passer par la vie politique ? Nous nous attèlerons dans un premier temps à apprécier la liturgie comme un acte politique et dans un deuxième temps nous nous appesantirons sur la politique de l'eucharistie. Dans un troisième temps, nous serons amenés à revisiter l'eucharistie comme sacrement de libération afin de tirer les conséquences qui s'imposent dans un contexte politique africain.

1. La liturgie comme acte politique

En reprenant pour notre compte ici le sous titre de *Eucharistie et Mondialisation*[15] de Cavanaugh, nous voulons souligner qu'il n'est pas évident d'intégrer dans la vie chrétienne les souffrances que génère assez souvent la vie politique. Cependant, une liturgie qui ne rejoint pas la vie concrète des fidèles ne serait-elle pas insuffisante ? Le christianisme n'étant pas une religion désincarnée, c'est toute la vie du chrétien qui devrait être imprégnée de ce que ce dernier vit dans la liturgie. Cette vie, avec ses côtés déprimants et exaltants, peut-elle rejoindre la liturgie sacrée sans devoir la transgresser ? La question de la messe dans la vie politique nous interpelle. Sans vouloir stigmatiser certaines situations ou légitimer la messe à tout prix, nous devons reconnaître que le Christ a institué l'eucharistie sur un fond de conflits violents, traversés par différents soupçons. L'Eglise peut donc, à sa suite jouer un rôle critique dans la

[13] Lettre pastorale des évêques du Cameroun sur l'engagement des laïcs dans la vie de la nation, 15 janvier 1988, n° 94, *L'enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2005*, Yaoundé, AMA- CENC, 2005, p. 112.

[14] M. A. SANTANER, *Désirer de désir. Eucharistie et vie des hommes*, Paris, éd. ouvrières, 1981, p. 122.

[15] W. CAVANAUGH, *Eucharistie et Mondialisation. La liturgie comme acte politique*, Genève, Ad Solem, 2008, 125 p.

société. L'homme étant un être politique, l'assemblée eucharistique peut apporter une réponse à son expérience sociale.

Les chrétiens qui se réunissent pour célébrer l'eucharistie avec le poids de leurs vies sont aussi des citoyens qui se préoccupent des affaires de la cité. D'où un partage des informations diverses à l'église à la fin de la messe dominicale[16]. La connotation politique des assemblées eucharistiques ne serait donc pas négligeable. Seulement, il ne s'agit pas d'un lieu de domination de quelques-uns sur l'ensemble ou de la démission de l'ensemble au profit d'une minorité de gouvernants. Plus qu'un simple échange d'informations sur la cité, l'assemblée eucharistique pourrait offrir un cadre pour porter un jugement éclairé par la Parole de Dieu. Déjà, l'eucharistie rassemble les membres d'une société divisée. Même si le langage liturgique structure une représentation de l'espace-temps qui lui est spécifique, nous devons reconnaître que l'acte liturgique n'est pas dénué de dimension politique. C'est pourquoi il importe de redécouvrir la dimension politique de la liturgie eucharistique qui offre, de l'avis de certains, un moyen de résistance au totalitarisme politico-économique appelé mondialisation. C'est bien ce que soutient Cavanaugh lorsqu'il affirme que « *la liturgie constitue un acte politique, impliquant une autre représentation de l'espace et du temps, où s'édifie un corps de résistance, le Corps du Christ. Ce corps est un corps blessé, brisé par les puissances et les princes de ce monde, et répandu en une offrande de sang sur cette terre dévastée. Mais c'est aussi un corps ressuscité, le signe de l'incroyable irruption du Royaume de Dieu dans le temps historique*[17] ». Il serait donc utile de ne pas perdre de vue la dimension politique et sociale de la liturgie pour que la liturgie eucharistique réalise le corps du Christ, ce corps social entre l'individu et l'Etat.

Fonder le corps social sur une base liturgique revient à revaloriser les pratiques liturgiques pour qu'elles gardent un impact sur la vie quotidienne. Les chrétiens qui participent à l'eucharistie prennent part à un acte à la fois liturgique et politique. Les chrétiens incorporés au Christ peuvent dénoncer les mensonges des politiques. La liturgie apparaît comme un atout considérable pour l'expression de l'Eglise dans le monde. L'Eglise ne saurait être expulsée de la sphère publique pour être cantonnée dans le privé de l'âme. La liturgie eucharistique constitue une réponse majeure de l'Eglise à la vie politique.

2. La politique de l'eucharistie

L'expression "politique de l'eucharistie" peut prêter à des controverses en intensifiant le choc des divergences ou même des antagonismes. L'eucharistie,

[16] Nous avons développé cette dimension dans : « Le dimanche en Afrique : une expérience au Cameroun », *Mélanges de Science Religieuse*, t. 64, n° 3, 2007, pp. 82-88.
[17] W. CAVANAUGH, op. cit., p. 18.

sacrement par excellence, ferait-elle de la politique ordinaire ? Sans incarner un parti politique, l'eucharistie rassemble les militants des projets politiques différents. Elle peut donc être perçue comme un signe qui indique un processus politique. Cependant, elle ne se confond ni avec un rassemblement syndical, ni avec une assemblée de copains réunis pour défendre une même cause. Peut-on parler de politique de l'eucharistie sans restreindre ce sacrement à des engagements politiques ? Il convient de souligner que la cène du Seigneur n'est pas au service d'une idéologie politique mais au service de tout l'homme en tant qu'il est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu et a la vocation de prendre une part active à la construction d'un monde qui promeut sa dignité.

Parler de la politique de l'eucharistie revient à engager une réflexion pour renouveler les termes de la contribution de l'Eglise à la vie de la société. L'eucharistie étant la grande contribution de l'Eglise, apporte-t-elle une rupture significative avec la politique du monde ? Que pourrions-nous attendre de la politique de l'eucharistie ? « *L'essentiel n'est pas de rendre l'eucharistie politique mais de rendre eucharistique le monde*[18] ».

La politique de l'eucharistie consiste pour le chrétien à suivre le Sauveur qui a les paroles de la vie éternelle pour tous les hommes (Jn 6, 68). En édifiant l'Eglise, l'eucharistie contribue à l'édification même partielle du monde. La perspective de la vie éternelle est un stimulant pour ceux qui participent au sacrifice eucharistique à apprendre à sacrifier leur propre vie. Alors que le pouvoir politique apparaît sous un mode oppressif, l'eucharistie apparaît comme étant le contre pouvoir de l'Eglise face au pouvoir politique.

Nous pensons qu'il y a une véritable politique de l'eucharistie. Elle appelle, avec une exigence particulière, une transformation fondamentale de nos sociétés y compris des systèmes politiques. À chaque eucharistie, le chrétien reçoit la mission d'être témoin du Christ dans le monde et d'apporter sa contribution dans le sens de cette transformation du monde inaugurée par la mort et la résurrection du Christ. Peut-on alors participer à l'eucharistie sans désirer imiter la passion du Christ ? Il n'est pas nécessaire de recourir à l'héroïsme des martyrs. Si toute la vie chrétienne peut se décliner en termes d'imitation du Christ, la politique de l'eucharistie conduit à témoigner une profonde harmonie entre le culte célébré à l'église et la vie quotidienne des fidèles. La participation à l'eucharistie devient une source d'engagement pour les chrétiens. Une prise de conscience est nécessaire pour bâtir une autre politique, construire une société qui ne soit plus dominée par la violence ou la méfiance. L'eucharistie peut y jouer un rôle décisif.

[18] W. CAVANAUGH, *Torture et eucharistie*, Genève, Ad Solem, 2009, p. 34.

Dans le village planétaire, la mondialisation rapproche les hommes qui se livrent une rude compétition sans ménagement. Cette juxtaposition des hommes ne crée pas la communion entre les hommes. Par contre, l'eucharistie qui rend les fidèles participants les uns aux autres dans la communion au corps du Christ dépasse une simple juxtaposition pour viser une réelle coexistence dans le corps du Christ. L'eucharistie ne rend pas seulement les hommes proches dans une assemblée mais frères en Jésus Christ. La politique de l'eucharistie a donc cette capacité de former les fidèles avant de les renvoyer à la vie quotidienne. Les fidèles qui proviennent de divers horizons ne viennent pas s'éterniser au sanctuaire. Ils doivent retourner à nouveau dans le monde même s'ils ne sont pas du monde. L'eucharistie n'est donc pas une source d'énergie qu'on apprivoise pour assouvir ses propres besoins. Elle donne aux chrétiens un surcroît de courage et de lumière pour affronter les croix de la vie. En renouvelant les forces face aux difficultés inhérentes à la vie humaine, l'eucharistie « *nous demande d'aller jusqu'au bout de notre engagement, jusqu'à épuisement*[19] », d'être présents partout où l'homme souffre. Cette vision politique de l'eucharistie a besoin d'être largement diffusée pour rendre eucharistique le monde.

3. L'eucharistie et la libération

L'eucharistie peut-elle libérer l'homme de notre temps ? Nous avons essayé de montrer qu'on ne devrait pas retrancher l'eucharistie de la vie des hommes mais davantage la situer au cœur des débats de l'homme et de la vie du monde. Elle peut donc être un chemin vers la libération de l'homme puisqu'elle actualise l'action du Christ dans la réalité quotidienne de l'homme. Celui qui accueille le don de la libération du Christ est invité à travailler efficacement à la libération de ses frères. Une participation statique à la célébration de l'eucharistie ne suffira pas pour parvenir à la libération des hommes et des femmes de notre époque.

Pour vivre l'eucharistie, il semble primordial de la libérer des interprétations erronées. Si le Christ nous libère, en son nom, nous avons à notre tour à participer à la libération de nos frères. Ce qui exige que nous sachions prendre position pour les pauvres et les petits et nous engager à transformer notre milieu de vie avec le Ressuscité. Si l'eucharistie nous fait parcourir l'espace compris entre l'incarnation et le retour glorieux du Christ, on ne saurait la réduire à une action liturgique ponctuellement posée en un lieu donné. Son action libératrice s'étend à l'univers entier et à tous les temps. L'eucharistie vient donc nous arracher à l'esclavage du pouvoir mondain, nous libérer de nos égoïsmes et puissances de haine tout en éveillant nos capacités à aimer les

[19] R. JOHANNY, « L'eucharistie, force de compromission sur les chemins de l'homme », *Parole et Pain 50*, 1972, p. 115.

autres. Le libéré devient libérateur à son tour. « *Si nous partageons le corps livré et le sang versé par le Christ pour faire de nous des hommes libres, nous sommes appelés à devenir nous aussi pain rompu pour un monde nouveau, prêts à livrer notre vie au lieu de la garder, à travers les combats que nous avons à mener… Célébrer l'eucharistie selon la vérité du Christ conduit l'Eglise à devenir, par toute son existence, sacrement de libération pour les hommes*[20] ». L'eucharistie donne la force de lutter pour que la dignité de l'homme soit respectée. Dans un monde divisé, elle offre aux hommes des lieux et moyens pour se rencontrer, prier ensemble et faire tomber des préjugés défavorables entre des frères appelés à regarder ensemble vers le Christ mort et ressuscité.

Dans un monde qui a faim et soif, l'eucharistie nous apprend à faire nôtre l'audace du Christ pour cultiver une attention particulière aux besoins de l'homme. Elle nous pousse à faire reculer les limites très étroites de nos vues humaines. Il ne suffit pourtant pas de célébrer l'eucharistie pour faire éclater les barrières entre les hommes et supprimer les causes des conflits. Si Dieu est à l'œuvre, notre concours est nécessaire car ce n'est pas à travers un rite magique que l'eucharistie libère l'homme pécheur. C'est avec l'homme qui se nourrit de l'eucharistie que le Christ vient construire un monde nouveau. L'eucharistie devient alors un lieu de communion pour vivre la justice et la paix. La mission libératrice de Jésus demeure actuelle (Lc 4, 21). Dans un contexte où l'un a faim, tandis que l'autre est ivre (1 Co 11, 21),

> « *l'eucharistie célèbre la libération effective permettant un vrai partage des fruits de la terre et du travail humain. Si le meilleur culte à rendre à Dieu, c'est de nourrir l'affamé et de libérer les pauvres et les opprimés (Is 59, 8 ; Os 6, 6), l'eucharistie est source de joie dans la mesure où elle est, dans la justice, l'anticipation du Royaume des cieux… Si la justice est la condition pour que se manifeste la sainteté de Dieu, l'eucharistie doit être vécue dans l'Eglise comme signe et ferment de libération. Elle appelle à travailler pour l'avènement du jour où il n'y aura plus ni maître ni esclave (Gal 3, 28)*[21] ».

La participation à l'eucharistie comme sacrement de libération amène à se remettre constamment en questions sur nos engagements à contribuer à la libération de nos frères. Célébrer la libération de l'homme engage une pratique de l'amour plus fort que la haine et de manière à briser les luttes des classes. Des communautés chrétiennes en Afrique devraient ardemment s'atteler à cette tâche.

---

[20] *Jésus Christ pain rompu pour un monde nouveau*, p. 53.
[21] J. M. ELA, *Repenser la théologie africaine*, p. 306.

4. L'eucharistie en contexte politique africain

En affirmant que l'eucharistie peut avoir une prise sur la vie politique pour la construction d'un monde plus humain, nous devons souligner qu'elle n'a pas de recettes toutes faites à dicter. L'eucharistie nous apprend à donner à l'homme la priorité pour construire un monde nouveau où règne l'amour total entre frères. L'eucharistie peut-elle aider l'Africain à mieux s'ouvrir au Christ en vivant un amour qui pardonne ? Si la racine des conflits est à chercher à l'intérieur de l'homme, une vision renouvelée du monde passe par l'eucharistie qui inscrit au cœur de l'homme une culture de réconciliation et de paix.

L'Eglise n'a pas à prendre des armes pour verser le sang des autres. Malgré des contextes politiques troubles, l'Eglise n'a pas à prendre systématiquement le parti des gouvernants contre les gouvernés ni même celui des pauvres contre les riches. Elle doit mettre l'homme au centre de son action sachant qu'elle est envoyée comme des agneaux au milieu des loups (Lc 10, 3). C'est pourquoi il importe dans nos catéchèses de ressaisir le sens de l'eucharistie en contexte politique africain. « *L'Eglise en Afrique doit éduquer à la civilisation et à la culture de l'amour, pour construire une Afrique de paix. Cette éducation nécessite une catéchèse dont l'objectif est la conversion aussi bien des hommes politiques que des gouvernés pour que chacun devienne bâtisseur d'un véritable havre de paix*[22] ». En effet, on ne peut pas se réclamer du Christ, se nourrir à la table du Seigneur et écraser les faibles ou les petits qui sont ses frères (Mt 25, 45).

On ne peut pas célébrer l'eucharistie et considérer les autres comme des ennemis. La réception du corps du Christ après le baiser de paix ne s'accommode pas avec un climat de soupçons et de combats permanents contre des frères. Nous pouvons affirmer que « *pour l'Eglise elle-même, il y a beaucoup à faire pour que l'eucharistie signifie vraiment un monde nouveau. En vivant en profondeur ce que l'eucharistie signifie, l'Eglise peut alors devenir, au quotidien, sacrement de la justice et de la libération*[23] ». En s'engageant aux côtés des humiliés, les responsables de l'Eglise en Afrique seront amenés à réviser leurs alliances avec les puissants de ce monde.

Célébrer l'eucharistie engage en vérité à prolonger dans la vie concrète la réalité du salut que la messe rend présente. L'Eglise qui participe à sa manière à l'élaboration d'une culture politique a le devoir de former la sensibilité des fidèles au débat politique. L'eucharistie offre un cadre idéal pour enraciner cette formation des hommes à la paix. Si Jésus a désiré manger la Pâque avec ses

[22] M. LOBUNDA SELEMANI, « Construire la paix dans une Afrique de violence », *Telema 123*, octobre – décembre 2005, p. 57.
[23] J. M. ELA, *Repenser la théologie africaine*, p. 305.

disciples avant de souffrir sa passion (Lc 22, 15), ce n'était certainement pas pour leur donner une nourriture qui serait pieusement reçue dans la paix. C'était aussi pour les préparer à affronter des épreuves. L'eucharistie devrait être le lieu d'une pédagogie semblable, lieu où le fidèle approfondit sa vocation politique en recevant le précieux don de Dieu. Il s'agit de se préoccuper de la possibilité de la vie pour tout être humain, de transformer notre histoire avec le Christ. Devrait-on nécessairement inventer un nouveau programme pour l'Afrique ? Nous pensons à la suite du pape Jean-Paul II que

> « *le programme existe déjà : c'est celui de toujours tiré de l'Evangile et de la Tradition vivante. Il est centré, en dernière analyse, sur le Christ lui-même, qu'il faut connaître, aimer, imiter, pour vivre en lui la vie trinitaire et pour transformer avec lui l'histoire jusqu'à son achèvement dans la Jérusalem céleste. La réalisation de ce programme d'un élan renouvelé dans la vie chrétienne passe par l'eucharistie*[24] ».

L'eucharistie nous interpelle à sortir de nos horizons étroits et de nous ouvrir à l'action de l'Esprit Saint afin de lutter de toutes nos forces pour la justice et la fraternité. L'eucharistie nous invite à regarder vers l'avenir à dépasser chaque fois avec le Seigneur. Loin de s'enfermer dans une possession figée, l'eucharistie nous engage au service de l'homme. Il y a donc un réel besoin pour que des eucharisties célébrées soient partout génératrices d'amour et de concorde. Une politique de l'eucharistie devrait être intensifiée. Le chemin reste encore à parcourir pour que nos eucharisties soient signifiantes de la présence du Christ parmi les pauvres.

III. Eucharistie et sacrement du frère

Il nous semble essentiel d'interroger le lieu de la rencontre du chrétien avec le Christ. Est-ce dans la réalité de la vie quotidienne ou dans la communion eucharistique ? Les médiations par lesquelles nous rencontrons le Christ voilé et caché peuvent-elles s'exclure mutuellement ? Nous pouvons envisager un enracinement de la dimension sociale de l'eucharistie à travers une redécouverte du sacrement du frère dès lors que l'amour du prochain conduit à une intelligence de l'eucharistie. Toutefois, la question du prochain peut-elle être circonscrite à quelques proches ? Qui donc est mon prochain ? Jésus répond à cette question par la parabole du bon Samaritain (Lc 10, 29-37).

Le Christ, pain de vie s'est fait bon Samaritain pour toute l'humanité. Le problème de l'identification entre le pauvre et Jésus se pose si l'Eglise ne veut se disqualifier en prêchant l'évangile de la charité sans le vivre dans la fraternité.

[24] Jean-Paul II, *Ecclesia de Eucharistia*, n° 60.

Le chrétien vit le partage avec les frères au-delà des frontières de l'Eglise. Le secours ainsi apporté au frère est-il pour lui-même ou parce qu'il serait le Christ ? L'amour chrétien ne se distingue-t-il pas d'un pur humanitarisme ? Que nous dévoile le rapport entre l'eucharistie et le sacrement du frère ? Pour tenter de répondre à ces questions, nous commencerons par porter notre regard sur les modes de présence du Christ. Il s'agira de mettre en exergue la richesse de la présence multiforme du Christ. Dans l'eucharistie, Dieu et l'homme étant liés, nous essayerons de dégager la vérité de l'eucharistie à travers le sacrement du frère. Nous voudrions enfin mettre au jour le rayonnement qui pourrait provenir de l'eucharistie pour se répandre dans la vie des communautés chrétiennes. En somme, nous tenterons de suggérer un renouvellement de la catéchèse eucharistique.

1. Des modes de présence du Christ

La question des modes de présence du Christ a été largement travaillée depuis Vatican II. Ce qui nous intéresse davantage ici est d'essayer de montrer dans quelle mesure la présence du Christ au milieu des hommes devrait être source d'une mobilisation pour un nouveau regard des rapports entre Dieu et l'homme et des hommes entre eux. Nous voulons saisir cette présence dans la liturgie comme dans d'autres activités de l'Eglise et inviter à prendre au sérieux chaque mode de rencontre avec le Ressuscité.

a) Présence dans la liturgie

Sacrosanctum concilium énonce les divers modes de présence du Christ dans la liturgie : « *Il est là présent dans le sacrifice de la messe, et dans la personne du ministre... et, au plus haut point, sous les espèces eucharistiques. Il est là présent par sa vertu dans les sacrements... Il est là présent dans sa parole... Enfin il est là présent lorsque l'Eglise prie et chante les psaumes, lui qui a promis : "là où deux ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis là, au milieu d'eux" (Mat 18, 20)*[25] ». Nous savons que ce texte reprend *Mediator Dei*[26] tout en modifiant le style. Le concile ajoute la présence du Christ dans sa parole. En proposant diverses manières dont le Christ se rend présent, le concile nous invite à élargir notre conception de la présence du Christ.

L'attention a souvent été focalisée sur la présence, au plus haut point, sous les espèces eucharistiques. L'identification de Jésus avec le pain qu'il rompt appelle quelques observations qui tiennent compte du symbolisme du geste de Jésus. Une certaine insistance sur cette présence du Christ conduit à une

[25] S C 7.

[26] Pie XII, *MediatorDei*, 20 novembre 1947, n°20. Nous avons une juxtaposition de ce n° 20 avec S C 7 dans le rapport de Mgr Martin : *Schema constitutionis de sacra liturgia, Modi... examinati I*, p. 16-17 ou encore *La Maison-Dieu* 155/3, 1983, p. 74-75.

chosification la réduisant à une hostie consacrée. On se limiterait donc à rendre le Christ présent pour le manger ou l'adorer. Or, l'eucharistie est fondamentalement une action qui dépasse tout piétisme individualiste. La présence dans l'hostie n'est qu'un aspect de la présence dans la célébration. Il est utile d'accorder une grande attention à l'ensemble du mystère célébré dans la liturgie pour que les chrétiens cueillent les fruits de la présence multiforme du Christ. Dans la mouvance conciliaire, il a été envisagé d'autres modes de présence au-delà de la liturgie.

b) Présence dans d'autres activités de l'Eglise

Le concile a rappelé que la liturgie n'était pas l'unique activité de l'Eglise[27]. La liturgie ne remplissant pas toute l'activité de l'Eglise, la présence du Christ dans d'autres activités de l'Eglise semble une évidence. En reprenant la description des divers modes de présence du Christ, le pape Paul VI a élargi la perspective à toute l'activité de l'Eglise. Le Christ est présent à son Eglise qui prie..., qui prêche..., qui dirige et gouverne le Peuple de Dieu..., qui en son nom célèbre le sacrifice de la Messe et administre les Sacrements[28]. Toutefois, il convient de relever d'une manière particulière la présence du Christ dans l'exercice par l'Eglise de la miséricorde et de la charité.

> « *Il est présent à son Eglise qui accomplit les œuvres de miséricorde, non seulement parce que, quand nous faisons un peu de bien à l'un de ses frères les plus humbles nous le faisons au Christ lui-même, mais aussi parce que c'est le Christ lui-même qui opère ces actions par le moyen de son Eglise y venant toujours au secours des hommes avec sa charité divine. Il est présent à l'Eglise qui dans son pèlerinage terrestre aspire au port de la vie éternelle, puisqu'Il habite en nos cœurs par la foi et qu'il y répand la charité par l'action de l'Esprit Saint que lui-même nous a donné*[29] ».

Ce mode de présence ne nous enferme pas dans une chose statique mais nous engage dans un mouvement de continuel dépassement pour la vie éternelle en gardant le regard attentif sur les hommes. Le rappel incessant de ce mode de présence peut conduire à une compréhension plus riche de l'eucharistie qui se prolonge dans la vie. Il devient alors utile non seulement de rendre le Christ présent dans la liturgie, mais davantage de s'engager avec lui dans la mission par le témoignage d'une vie habitée de charité et de miséricorde.

---

[27] S C 9.
[28] Paul VI, *Mysterium Fidei*, n° 35-38.
[29] Ibid., n° 35.

c) Rencontrer le Christ

La question de la présence du Christ à son Eglise déborde le cadre des idées théoriques et des piétés individuelles. S'il ne s'agit pas d'une présence statique, il nous faut envisager la démarche de l'homme qui va à la rencontre du Christ qui vient. Le Christ au centre de la communauté eucharistique, devrait rayonner pour atteindre même les hommes qui sont à la périphérie. Il ne suffit pas de rencontrer le Seigneur au plus haut point sous les espèces sacramentelles. Il est aussi présent, quoique différemment sous les espèces des pauvres qui quêtent notre charité.

Le Christ nous donne son rendez-vous à l'église comme du bord du sentier. Il vient même à la rencontre de celui qui ne le cherche pas. Il vient frapper à la porte de notre cœur. Est-il encore conséquent de dissocier dans notre vie la rencontre avec le Christ présent à l'Eglise et au monde ? Comme le Christ est présent dans toutes les parcelles de l'hostie consacrée, il convient de se disposer à le rencontrer en tout temps et en tout lieu. Sa présence multiforme peut être comprise comme une manifestation de cet amour qu'il communique pour embraser le monde. Le Christ présent partage les joies et les peines de tous ceux qui le cherchent avec droiture. « *Le Christ est donc bien le centre de la communauté eucharistique ; dans l'économie de l'Eglise, le don, le donneur et celui qui reçoit fusionnent, de telle sorte que le Christ est à la fois ce que nous recevons, Celui qui donne et le plus petit qui reçoit le don, et qu'à notre tour, nous sommes confrontés au Christ sous chacun de ces aspects*[30] ». Si au 13e siècle, avec sainte Julienne de Mont-Cornillon, on a mis en relief le culte de l'hostie, il nous semble utile aujourd'hui de réveiller la présence du Christ aux frères en humanité. Loin de chosifier la foi, nous pouvons nous orienter vers le Christ qui se rend présent pour actualiser l'œuvre du salut accomplie en sa Pâque.

2. Le sacrement du frère

Il nous semble fondamental de rechercher une certaine correspondance entre l'attitude envers l'eucharistie et le comportement envers les frères. L'incarnation du Verbe peut-elle nous rendre plus attentif à l'homme ? L'eucharistie n'entraîne-t-elle pas des comportements fraternels ? Il convient d'interroger la dimension sacramentelle de la solidarité humaine, de dégager la question d'identification du Christ aux pauvres et de tirer les conséquences qui devraient résulter de la communion au Christ.

[30] W. CAVANAUGH, *Eucharistie et Mondialisation,* Genève, Ad Solem, 2008, p. 86.

a) L'amour du frère humain

Les chrétiens qui se réunissent autour de la table eucharistique sont invités à partager autour d'eux les fruits de l'eucharistie. Il devient indigne de partager le pain eucharistique sans partager le pain quotidien avec les frères. Il s'agit de donner à manger à des hommes avec des moyens qui ne les avilissent pas. Pour cela, il faut les reconnaître comme frères. Or, le frère humain est un miroir extrêmement réaliste, miroir dans lequel l'homme doit se contempler[31].

Dans le frère se trouve, non seulement l'image mais la réalité de l'amour de Dieu pour lui. L'amour du frère humain est donc l'amour de Dieu en lui. Or, l'amour de Dieu a pris une forme humaine en Jésus Christ. C'est pourquoi, il convient de distinguer l'amour chrétien de toute forme d'humanitarisme purement terrestre. C'est à travers son frère en humanité que le chrétien aime Dieu. Le miroir que constitue le frère humain peut conduire à voir Dieu qui a créé l'homme à son image. Le frère humain devient ainsi tout homme, le prochain proche ou éloigné. L'amour du frère humain n'est pas un vague amour fraternel en général, mais un amour du prochain particulier. Cet amour qui ne s'arrête pas aux portes de l'Eglise est appelé à se répandre dans le monde. Ainsi, chacun peut donner sa vie pour son frère et devenir pour son prochain une nourriture pure. C'est à l'amour fraternel qu'on reconnaîtra les disciples du Christ (Jn 13, 35). L'eucharistie nourrit le chrétien en l'ouvrant à l'amour du Père et des frères. Elle le prédispose à bâtir un peuple de frères, solidaires de toute l'humanité. Le chrétien doit aimer son frère avec le Christ configuré aux faibles. Dans son frère qui devient son prochain, le chrétien trouve Dieu.

b) Identification du Christ aux pauvres

L'Evangile du Jugement dernier (Mt 25, 39-46) dégage une identification du Christ à toute détresse humaine. Le Christ se présente sous les traits des plus faibles, des étrangers, des pauvres. En s'abaissant jusqu'à prendre sur lui la condition du pauvre, le Christ a voulu en faire le sacrement de sa présence. Tout manque de respect ou de partage touche donc le Christ. N'est-il pas diversement laissé à la porte de nos vies quand bien même nous célébrons l'eucharistie ? Nous avons souligné avec Jean Chrysostome l'incohérence qui consiste à honorer le corps du Christ à l'église par des vêtements de soie et des calices en or tandis qu'il est couvert de haillons à la porte de l'église. Le Christ est aussi présent au coin de la rue, dans la personne du mendiant sans domicile fixe.

Plus qu'une simple ressemblance, « *le pauvre est révélation de la manière d'être de Dieu lorsqu'il se fait proche de l'homme au point de vivre son incarnation parmi les hommes dans la condition humaine des pauvres. Le*

[31] H.U.V. BALTHAZAR, *Dieu et l'homme d'aujourd'hui,* Paris, Desclée de Brouwer, 1966, p 280. Il est à noter que le chapitre 4 de ce livre est intitulé "le sacrement du frère". Nous soulignons en synthèse sa pensée par la suite.

pauvre devient alors la figure de la manière d'être de Jésus Christ tel qu'il a voulu être pour rejoindre les hommes[32] ».

Dans le Jugement dernier, l'identification du Christ est complète avec le plus petit, le plus misérable des hommes. Ce qui éveille l'attention sur la manière dont chacun se comporte envers les autres. Ne s'agit-il pas alors de reconnaître la dignité du pauvre ? Tout en reconnaissant une distance entre le Christ et le pauvre, nous devons souligner que celui qui ne reconnaît pas le Christ dans le pauvre déshonore la table du Seigneur. Des frères qui mangent le même pain de vie à la table du Seigneur ne deviennent pas des adversaires ou ennemis à la fin de la messe. Le Christ qui s'identifie au pauvre nous oriente vers nos frères pour briser les égoïsmes et vivre la vérité de l'eucharistie.

En définitive, « *l'eucharistie engage envers les pauvres : Pour recevoir dans la vérité le Corps et le Sang du Christ livrés pour nous, nous devons reconnaître le Christ dans les pauvres, ses frères*[33] ». Notre communion au Christ pourrait nous orienter davantage vers nos frères. Ce qui éviterait de réduire l'eucharistie en une simple manducation sans engagement de notre part.

c) Communion au Christ

Communier au Christ demande à mettre en pratique ce qu'il donne dans l'eucharistie. Nous y trouvons le dynamisme nécessaire pour vivre la charité fraternelle et rejoindre le Christ sur les routes du monde. C'est là que nous devons être attentifs aux appels de l'homme. En vérité, on ne peut communier au Christ sans s'évertuer à devenir une présence du Christ parmi les pauvres. Il s'agit déjà de les accueillir comme des frères pour qui le Christ est mort et ressuscité. Il s'agit aussi d'accepter et de vouloir tout homme comme prochain.

L'inaptitude à traiter les autres comme frères et sœurs en Jésus Christ trahit l'apparente reconnaissance du Christ dans le pain eucharistique. En prenant la distance par rapport à une communion presque banale ou machinale, on ne peut pas non plus admettre que l'engagement au service des pauvres puisse remplacer l'eucharistie. Le Christ vient s'unir à toute l'humanité. Nous recevons le corps du Christ pour mieux servir nos frères. Nous pouvons envisager le sacrement du frère comme un fruit de l'eucharistie.

Communier au Christ qui a lavé les pieds de ses disciples nous apprend non seulement le service fraternel mais aussi à nous donner pour tout homme, notre prochain. « *Nous ne pouvons offrir légitimement le pain de l'offrande à Dieu pour qu'il devienne le corps - aliment surnaturel du Christ que si nous nous offrons nous-mêmes en nourriture aux hommes. Il faut consentir à "être*

[32] J. TURCK, *Eucharistie et service de l'homme,* Paris, Bayard, 2008, p. 84.
[33] *Catéchisme de l'Eglise catholique,* n° 1397.

mangé" par les hommes du monde entier pour être en cohérence avec notre alimentation eucharistique ; il faut être capable de donner sa vie pour ses frères pour être digne de boire à la coupe du Seigneur[34] ». C'est tout le projet eucharistique que le sacrement du frère permet de mettre en lumière sans se transformer en sauvages consommateurs d'hosties. La communion au Christ, bon Samaritain pour l'humanité, nous indique l'urgence d'être le prochain de tout homme sur cette terre. Ce qui peut produire un changement d'attitudes dans des communautés chrétiennes. De belles prédications ont besoin d'être suivies de faits concrets pour un enracinement du message.

3. Pour une vie eucharistique dans des communautés chrétiennes

Le chrétien qui se nourrit de l'eucharistie devrait rendre le Christ présent au monde. S'il est uni au Christ, il reste aussi lié à toute l'humanité. Cependant, on peut se demander si le mode de présence et d'action des chrétiens dans le monde est toujours en fidélité avec la réalité eucharistique de leur vie. Le prolongement de l'eucharistie dans la vie sociale ne nécessite-t-elle pas une nouvelle dynamique ? La vie eucharistique ne devrait-elle pas infléchir positivement le devenir des communautés chrétiennes ? L'espérance qu'elle pourrait susciter demande d'une part qu'on ait à cœur et en priorité de faire pénétrer le mystère eucharistique dans toute la vie et d'autre part d'insister sur une fraternité eucharistique ouverte au monde.

a) Pénétrer le mystère eucharistique dans la vie

L'eucharistie débordant la seule sphère de la célébration liturgique, il convient de s'intéresser aux voies possibles pour faire pénétrer ce mystère dans toute la vie du chrétien. Ne s'agit-il pas d'abord de communiquer un sens chrétien à la vie quotidienne et d'être les témoins de l'amour de Dieu pour tous les hommes ? Le projet de solidarité peut trouver son fondement dans l'eucharistie. Unis au Christ dans la célébration eucharistique, les chrétiens sont renvoyés dans le monde avec un certain dynamisme pour vivre la solidarité avec tous les hommes. Une communauté chrétienne profondément enracinée dans l'eucharistie aura à cœur non seulement de recevoir le corps du Christ mais aussi d'apporter le Christ au monde. Une éducation intensive des communautés chrétiennes reste encore à développer.

La vérité de l'eucharistie est qu'elle invite l'individu à se décentrer pour vivre la communion avec les autres. On gagnerait encore aujourd'hui à ne pas perdre de vue l'expérience des premières communautés chrétiennes au sein desquelles le culte eucharistique était lié à la vie chrétienne de charité. Le

[34] A. TEVOEDJRE, « La dimension sociale de l'eucharistie dans la recherche d'un nouvel équilibre du monde», *Responsabilité, Partage, Eucharistie*, Paris, Ed. S.O.S, 1982, p. 291.

rapport à Dieu peut encore se vérifier à travers le prochain. Il y a là une invitation à briser les barrières sociales entre les hommes, à prendre conscience que certaines conditions sont incompatibles avec la vie eucharistique. On peut multiplier des célébrations sans apprendre à pénétrer le mystère célébré. Faudrait-il être d'abord au clair avec le mystère avant de le célébrer ? Il nous semble urgent de « *pénétrer l'épaisseur et la signification du mystère chrétien et y découvrir une démarche et un engagement de la foi qui brûle le cœur*[35] ». La célébration peut donc être un lieu indiqué pour faire percevoir l'actualité du mystère. Toutefois, la vérité de nos eucharisties exige l'engagement de chaque fidèle pour témoigner de la présence transfigurante du Christ au monde.

b) Une fraternité eucharistique ouverte au monde

Vivre la profondeur du mystère eucharistique conduit à imiter Dieu qui n'est pas indifférent aux souffrances des hommes. Le chrétien puise les forces du repas eucharistique pour dénoncer les injustices et abus du pouvoir qui écrase l'homme. A côté de la dénonciation, il y a l'annonce de l'amour de Dieu qui passe par l'engagement à servir la société tout en étant solidaire de tous les hommes. On n'est pas seulement frère parce qu'on célèbre la même eucharistie. On est aussi acteur de la marche parfois chaotique du monde. Certes, l'eucharistie enseigne l'amour fraternel et réprouve ce qui avilit l'homme. Cependant, elle n'a pas un effet magique pour créer la cohésion entre les hommes. Il ne s'agit pourtant pas d'avoir des points de vue identiques sur toute chose pour mener une vie fraternelle. Malgré certains désaccords, nous demeurons frères en Jésus Christ.

Nous ne pouvons nous satisfaire de nous réunir pour prier ensemble, célébrer l'eucharistie sans manifester une attention particulière aux pauvres, sans porter secours à ceux qui souffrent. Il y a là une occasion favorable pour vivre une fraternité ouverte à tous. L'amour chrétien dépasse les frontières de l'Eglise. L'assemblée dominicale pourrait être d'un appui considérable pour enseigner aux chrétiens à vivre un moment de partage avec les plus pauvres. Dans l'eucharistie dominicale, le cœur du chrétien s'élargit aux dimensions du monde comme le souligne le pape Jean-Paul II.

> « *L'eucharistie est un événement de fraternité et un appel à vivre la fraternité. Il rayonne de la messe dominicale une onde de charité, destinée à se diffuser dans toute la vie des fidèles, en commençant par animer aussi la façon de vivre le reste du dimanche. Si c'est un jour de joie, il faut que le chrétien se dise par ses attitudes concrètes qu'on ne peut être heureux tout seul. Il regarde autour de lui, pour découvrir les personnes qui peuvent avoir besoin de son sens de la solidarité*[36] ».

[35] A. HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale*, Paris, Desclée, 1968, p. 300.
[36] Jean-Paul II, *Dies Domini*, n° 72.

Les consommateurs d'hosties apprennent ainsi à devenir une nourriture pour le monde, acceptant d'être au service de leurs frères en humanité. Chacun est amené à vérifier s'il nourrit le monde.

La communauté eucharistique dévoile son sens plénier quand elle ne se limite pas à proclamer sa doctrine sociale au monde mais s'évertue à la mettre en pratique en formant ses fidèles dans leurs différents contextes socio-politiques. La célébration eucharistique pourrait façonner à sa manière un esprit d'hospitalité envers les blessés de nos sociétés. On peut tout de même se demander si le prolongement de la célébration de l'eucharistie dans la vie sociale est suffisamment enseigné aux fidèles. Ceux qui participent à l'eucharistie sont-ils assez formés à une solidarité qui les ouvre aux besoins de la famille humaine pour vivre la réalité eucharistique de leur vie ? Il revient aux chrétiens de rendre le Christ présent au monde.

Conclusion : renouveler la catéchèse eucharistique

Il semble fondamental de ne pas isoler la cène du jeudi saint de l'ensemble de la vie et de la mission de Jésus. L'eucharistie apparaît comme une nouvelle manière d'être du Christ pour les hommes, lui qui a promis être avec nous tous les jours jusqu'à la fin du monde (Mt 28, 20). L'eucharistie ne peut donc pas être réduite à l'hostie, limitée à la célébration d'un rite isolé de toute l'évangélisation et de la construction du Royaume. Toutefois, le danger de modifier anarchiquement les célébrations demeure réel. Nous pensons qu'une célébration soignée trace le cadre pour prolonger l'eucharistie dans la vie quotidienne. L'homme qui participe à l'eucharistie est un pécheur engagé dans la marche du monde. Il serait contradictoire de penser vivre l'eucharistie de manière "insulaire". Dans l'eucharistie, le Christ se donne à des hommes qui apprennent à leur tour à se donner aux autres. Le Christ reçu oriente toujours vers son Père et vers les hommes, lui qui rappelle à toute personne désirant le suivre de renoncer à elle-même, de prendre sa croix et de le suivre (Mt 16, 24 ; Mc 8, 34 ; Lc 9, 23).

Le renouvellement de la catéchèse eucharistique requiert que meure le vieil homme et qu'on tienne davantage compte de la présence multiforme du Christ au monde. La consommation affective de l'eucharistie devrait céder la place à une nouvelle manière d'être présent aux autres en signe de notre témoignage d'une vie eucharistique. La possession d'une chose close sur elle-même trahit la réalité même de l'eucharistie qui est une action. La redécouverte de cette dimension nous éloigne de la seule obligation d'avoir assisté à la messe ou d'avoir communié.

On pourrait revaloriser les différents modes de présence du Christ même s'il ne s'agit pas de tout sacraliser mais renouveler la catéchèse pour relier davantage l'eucharistie célébrée avec la vie individuelle et collective. Nous devons rechercher que nos célébrations nous engagent à témoigner aux yeux du monde de l'amour dont nous sommes aimés et que nous voulons à notre tour mettre en pratique dans la vie quotidienne. Une conscience eucharistique authentique semble aujourd'hui nécessaire. Il faut donc revenir avec une insistance renouvelée sur cette vision dynamique de l'eucharistie pour que sa dimension sociale prenne corps dans nos communautés chrétiennes.

> « *Les Eglises africaines ont donc la noble tâche de mobiliser le peuple de la communauté ecclésiale par une catéchèse toujours créative et prospective à mettre en évidence la vitalité de ses assemblées eucharistiques. Si, en effet, l'eucharistie constitue l'âme de la vie chrétienne, une assemblée eucharistique qui ne sensibiliserait pas aux problèmes vitaux serait une assemblée hypnotisante qui fait distraire le peuple, lui fait oublier pour un instant la faim, les maladies, la dictature, en prônant une consolation mystique céleste, alors qu'en réalité il s'agit d'une assemblée mortifère*[37] ».

Nous avons relevé l'apport très limité du *Catéchisme de l'Eglise catholique* et des *encycliques sociales* pour mettre en relief le rapport entre la célébration de l'eucharistie et la vie quotidienne des fidèles aujourd'hui. Nous sommes sensibles à la volonté de présenter l'eucharistie comme projet de solidarité pour l'humanité tout entière[38] tout en mettant en garde contre des eucharisties tronquées[39]. Pour approfondir en permanence ce précieux sacrement et nous engager à faire face aux défis de notre époque, il nous faut saisir certains événements significatifs dans la vie de l'Eglise. Nous pensons à l'apport qui pourrait être celui des congrès eucharistiques.

Nous pouvons déplorer que l'expérience des congrès eucharistiques internationaux[40] ne fasse pas tâche d'huile sur le continent africain. On pourrait tout au moins espérer des congrès eucharistiques nationaux[41]. Ce qui ne semble pas encore être le cas. Le renouvellement de la catéchèse eucharistique peut

---

[37] B. BUJO, op. cit., p. 99.
[38] Jean-Paul II, *Mane nobiscum Domini*, n° 27.
[39] Benoît XVI, *Deus caritas est*, n° 14.
[40] Sur les 50 congrès eucharistiques internationaux (de Lille en 1881 à Dublin en 2012), deux seulement ont été organisés en Afrique (Carthage en 1930 et Nairobi en 1985). La liste détaillée est consultable sur www.vatican.va, thèmes : Congrès eucharistiques internationaux.
[41] Lors de la célébration du premier centenaire de l'évangélisation du Cameroun (1990), le congrès eucharistique national prévu pour la clôture des festivités n'eut pas lieu. Jusqu'en 2002, seuls la Côte d'Ivoire, le Ghana et le Nigeria avaient déjà organisé des congrès eucharistiques nationaux. Le Tchad a organisé son premier congrès eucharistique national en janvier 2006.

passer par un déplacement des centres d'intérêts pour une meilleure compréhension de la mission du chrétien qui se nourrit à la source de l'eucharistie.

Une attention à l'action eucharistique éveille notre intérêt pour l'envoi à la fin de la messe comme une action appelée à se poursuivre et non comme une conclusion finale ou un terme à une activité ponctuelle. « *L'eucharistie se termine par un envoi. Il lui est essentiel. Il signale en effet que les chrétiens ne sont pas destinés à rester confinés dans leur lieu de culte, mais que l'eucharistie les renvoie à leurs chantiers de travail, pour réaliser là ce qu'ils ont appris à faire ensemble à la suite du Seigneur*[42] ». Si l'envoi à la fin de la messe fait partie du rite liturgique, devrait-on convenir de l'évidence de sa signification ? Dans le cadre des messes en série, ce renvoi peut ressembler à un cérémonial visant à se débarrasser des fidèles pour préparer la célébration suivante. Par contre, dans des cultures où la messe prend un temps considérable, le renvoi peut ressembler à un souffle qui vient libérer les fidèles d'une célébration qui n'en finissait pas. Dans l'un ou l'autre cas, on peut douter de ce que la dislocation de l'assemblée suscite un lien apparent entre la célébration liturgique et la vie quotidienne. La liturgie de l'envoi en mission mériterait certainement un autre regard.

Nous avons salué avec bonheur, dans la réforme liturgique de Vatican II, les traductions en langues locales. Toutefois, elles ne manquent pas de produire parfois une haute trahison. Pour nous en tenir au cas du Cameroun, notre cadre de recherche, il est significatif qu'on ait traduit *Ite, missa est* en langue *Beti* par *Mikëlë mvoë, mes mëman ya*. Ce qui se traduit : Allez en paix, la messe est déjà finie. Les fidèles qui viennent de vivre des moments de fête et de joie sont priés de rentrer chez eux, tout étant accompli. Cette lecture ne nous paraît pas excessive si nous considérons la suite des traductions. Les fascicules édités depuis la fin du concile pour les trois années liturgiques ont été révisés pour l'édition d'un volume unique, utilisé au Sud Cameroun et en partie au Gabon et en Guinée Equatoriale. Or, *Ite, missa est* a été rendu par *Kañan hm, mes mëman ya*[43] qui se traduit littéralement : Allez donc, la messe est déjà finie. Une telle traduction aide-t-elle les fidèles à prendre conscience de ce que quelque chose de ce qui vient d'être célébré devrait se prolonger dans leur vie ? On peut en douter. On a plutôt l'impression d'avoir subi une corvée. Les fidèles ont accompli rituellement un précepte. Se sont-ils nourris de la Parole de Dieu pour qu'elle retentisse dans leur vie quotidienne ? Y a-t-il quelque chose à partager en regagnant le monde ? La seule insistance est qu'il faut partir puisque la messe

[42] P. DE CLERCK, «Il y a plus ici que la présence du Christ», *L'eucharistie au cœur de l'Eglise,* Cahiers de la Revue théologique de Louvain 36, 2004, p. 71.

[43] *Kalara mes me amos Nti - Missel romain du dimanche en langue Beti,* Archidiocèse de Yaoundé (Cameroun), 1987, p. 415.

est terminée. On ne peut que déplorer cette impression d'absence d'ouverture à la mission, ce manque d'éveil à la vie eucharistique. Il semble nécessaire de renouveler le langage et les traductions avec les nouvelles formulations liturgiques de l'Ite*, missa est*.

Parmi les nouvelles formules alternatives, *Ite, ad Evangelium Domini annuntiandum* et *Ite in pace, glorificando vita vestra Dominun*[44] indiquent clairement la mission du fidèle à la fin de la liturgie eucharistique : mission d'aller annoncer l'Evangile du Seigneur et encore, non seulement de repartir en paix mais surtout, de partir en glorifiant Dieu par toute notre vie. La dimension missionnaire est fortement soulignée dans ce salut liturgique à la fin de la messe. Il est donc fortement souhaitable que les prochaines traductions en langues locales mettent en lumière cet envoi en mission. Cette mission clarifie en quelque sorte le pourquoi de la messe ou *pourquoi aller à l'église* ?[45] La réponse à cette question nous semble essentielle pour vivre pleinement l'eucharistie.

Une enquête auprès des chrétiens de diverses sensibilités et classes d'âge au Cameroun nous a révélé l'importance que les fidèles attachent à la liturgie et surtout aux chants pendant la messe. On risque parfois de penser qu'on va à la messe pour écouter la chorale, admirer les danses et autres processions avant de retourner heureux d'avoir participé à la fête. La Parole de Dieu proclamée ne semble pas encore accrocher beaucoup de fidèles. Doit-on se limiter au constat que les églises sont pleines et les liturgies vivantes ? Il nous faut interroger l'exercice cultuel dans son appel à une vie renouvelée en Jésus Christ.

Un engouement autour des messes des malades est fort remarquable. La durée de ces célébrations ne semble pas poser de problèmes puisqu'elles peuvent se prolonger en veillées de prières. Le succès qu'elles connaissent montre bien que ceux qui y vont croient savoir ce qu'ils vont chercher à la messe. Puisque ces messes ne désemplissent pas, on assiste parfois à une prolifération des exorcistes. Ne convient-il pas de se réapproprier ce qu'on célèbre ? Les difficultés des communautés chrétiennes semblent emporter sur la vie eucharistique au point de réduire le sacrement par excellence à un rite quasi magique. L'enseignement eucharistique pourrait s'orienter vers le lien intime entre la célébration liturgique et la vie quotidienne pour mieux vivre le partage et l'amour du prochain.

[44] Congrégation du culte divin et de la discipline des sacrements, «Reimpressio emendata Missalis Romani», *Notitiae*, 503-504, vol. 45, 2008, p. 384.
[45] T. RADCLIFFE, *Pourquoi aller à l'église ?* , Paris, Cerf, 2009, 294 p.

CONCLUSION GENERALE

Nous avons voulu, tout au long de ce travail, apporter une modeste contribution pour un enracinement de la vie eucharistique dans des communautés chrétiennes. Ne pouvant nous satisfaire de la seule répétition des célébrations qui méritent toujours d'être bien soignées, la nécessité d'approfondir la signification même du mystère de l'eucharistie s'est vite imposée à notre réflexion. Cette recherche était animée par la conviction qu'on pourrait bâtir des communautés eucharistiques vivant un réel engagement de charité. Aussi avons-nous été amenés à questionner l'Eglise en Afrique sur sa relecture de l'eucharistie comme source et sommet de la vie chrétienne sachant que cette image peut s'entendre de diverses façons. En mettant en exergue que la mission est constitutive du commandement de faire mémoire du Christ, nous avons relevé que chaque célébration eucharistique s'ouvre à un engagement social. L'ampleur prise par cette recherche a orienté notre curiosité vers le concile Vatican II tout en nous focalisant sur le Cameroun. Nous pensons que des célébrations eucharistiques vivantes pourraient stimuler un engagement actif des fidèles. Ce qui nécessite, à notre avis, un élargissement de l'enseignement de l'eucharistie, sacrement aux multiples facettes. C'est ce qui a orienté notre prospection sur la dimension sociale de l'eucharistie. Sa redécouverte à Vatican II et sa réception sont apparues d'une importance fondamentale.

Pour éviter une rétrospection itérative, nous n'avons pas l'intention de reprendre systématiquement la conclusion de chaque chapitre ni même de résumer juste la conclusion des trois parties de ce travail. Nous entendons réaffirmer une certaine intelligence de l'eucharistie à la lumière du concile Vatican II et du magistère post conciliaire pour mieux éclairer nos suggestions au service de l'Eglise en Afrique. Nous avons envisagé partir d'une compréhension totale de l'eucharistie, unissant la contemplation et l'action, le rassemblement pour le culte et la mission dans le monde. L'objectif principal était d'acquérir une meilleure intelligence de ce que nous faisons chaque fois que nous participons à une célébration eucharistique pour ne pas nous transformer en simples consommateurs d'hosties. Il est apparu fort utile de vivre l'eucharistie en termes de mission et d'engagement envers tout homme. C'est pourquoi, il a fallu développer des lignes fondamentales pour une authentique vie eucharistique.

Pour une intelligence plus profonde de l'eucharistie, nous avons relevé qu'il fallait sortir d'un certain enfermement autour de l'hostie considérée parfois

comme un talisman[1]. En nous dépouillant des méprises frisant la magie, nous avons voulu prendre notre distance par rapport à une approche étroite qui voudrait faire de l'eucharistie une possession pouvant s'épuiser dans la seule célébration ou l'adoration d'une hostie, dans la seule communauté réunie ou même entre les seuls chrétiens. Nous avons fortement souligné que l'eucharistie ne se déploie pas uniquement au moment de la célébration des mystères par l'écoute de la Parole de Dieu, les prières et la communion eucharistique pour certains. Il importe de se réapproprier l'ensemble de la liturgie eucharistique qui révèle elle-même par bien des éléments le caractère social de l'eucharistie.

Pour vivre les fruits de l'eucharistie, la célébration liturgique, cette source à laquelle on s'abreuve et d'où découle la grâce, ne suffit pas à elle seule. Pour atteindre sa fin ultime, il est utile de franchir les portes de l'église après la célébration pour s'étendre dans l'histoire des hommes car, la vie de la communauté qui célèbre n'est pas étrangère à la liturgie célébrée. Nous ne pouvons concevoir une eucharistie désincarnée. Il est donc clair que l'eucharistie ne saurait être déconnectée de la vie. L'engagement dans la communauté apparaît comme une exigence fondamentale de la vie eucharistique.

Dans l'eucharistie, nous sommes invités à dépasser cette action liturgique qui serait dictée par un vague besoin de nous acquitter d'une pratique pour être en règle avec les commandements de l'Eglise. Or, nous devons veiller à ne pas réduire l'eucharistie à un simple devoir religieux. Une éducation intensive au sens de l'eucharistie s'impose pour dépasser sa dimension cultuelle et communautaire. Ce précieux don risque de demeurer stérile si on n'entre pas dans une intelligence profonde de l'eucharistie. C'est pourquoi nous avons porté une insistance sur le rapport entre la messe et la vie quotidienne. En effet, la célébration cultuelle devrait se traduire dans l'existence quotidienne par des actes concrets pour que cette célébration ne soit pas privée de son sens.

Nous avons souligné non seulement que l'eucharistie s'ouvre à la mission mais encore que cet engagement dans la vie apparaît comme une condition préalable pour authentifier la célébration à l'église. Par la communion, les chrétiens sont envoyés dans leur quotidien pour enflammer le monde avec un esprit chrétien. En clair, une eucharistie non vécue dans le monde prive cette célébration d'un caractère essentiel. Nous devons ainsi encourager « *la messe sur le monde*[2] ». C'est en tout lieu et par toute son existence que le chrétien est appelé à réaliser l'être eucharistique qu'il est devenu par l'Esprit au terme de la

[1] Nous avons relevé qu'une attention presque exclusive sur l'hostie, signe visible de la présence du Christ *hic et nunc* réduit le réalisme de l'eucharistie à une chose à la disposition de ceux qui en ont besoin pour différents usages : « L'eucharistie au risque des hommes », *Dieu au risque du monde*, Paris, L'Harmattan, 2010, pp. 82-93.
[2] Nous renvoyons à Pierre Teilhard de Chardin, *Hymne de l'univers,* Paris, Seuil, 1961, 170 p. « La messe sur le monde » occupe les pages 11 à 37.

célébration liturgique. C'est toute la vie du chrétien qui devrait être eucharistique. Ainsi, le chrétien créerait entre les hommes et même avec la création de bonnes relations. Le fidèle s'inscrit dans une dynamique de croissance du corps du Christ, s'efforçant de faire pour les autres ce que le Christ fait pour lui. Ce qui met bien en évidence que c'est toute la vie de Jésus qui est une eucharistie.

L'élargissement de cette vision de l'eucharistie conduit à souligner non seulement que l'eucharistie s'ouvre sur la mission mais encore que cette mission s'étend à tout homme jusqu'aux extrémités de la terre. Après la célébration liturgique, les fidèles sont invités à sortir de l'église pour vaquer à leurs occupations quotidiennes en envisageant les autres comme frères. L'eucharistie éduque et forme les chrétiens à la vie fraternelle et à davantage d'humilité dans les rapports mutuels. Il en ressort que toute l'essence de l'eucharistie, avec sa source divine, semble se réduire au service de la pauvre faiblesse humaine. Le concile a contribué, à sa manière, à remettre cet enseignement en valeur.

La réalisation du dessein de Dieu sur le monde pouvait croiser la rencontre de l'homme avec Dieu à travers des activités temporelles. La prédilection pour un enseignement proche de la vie de l'homme ne pouvait que permettre à Vatican II d'accorder une certaine insistance au caractère social du christianisme. Le débat sur une herméneutique du concile a orienté notre recherche d'une certaine manière vers une herméneutique de l'eucharistie. Si on a craint une absence de traité systématique sur l'eucharistie, il est apparu qu'au fur et à mesure de son déroulement, le concile n'a cessé d'insister sur l'eucharistie. Le sens eucharistique de Vatican II peut être entendu comme une invitation pressante à entrer dans la dynamique de ce grand mystère de la foi avec la redécouverte de la centralité du mystère pascal. Or, la Pâque ne s'actualise pas exclusivement dans la liturgie sacramentelle. Elle concerne toute la vie chrétienne, y compris les tâches temporelles du chrétien. La redécouverte de la dimension sociale de l'eucharistie à Vatican II a été le fruit des renouveaux liturgique, biblique et patristique.

La restauration générale de la liturgie voulue par le concile Vatican II est indéniable. Si nous ne retenons que la question de la participation active, nous notons que Vatican II a permis de prendre davantage en compte le rôle de l'assemblée qui agit, chacun selon sa fonction. Cette participation ne se confondant pas avec un certain activisme, il importe de souligner que chaque fidèle est supposé apporter à la célébration de l'eucharistie une participation personnelle chargée de son existence propre. Toutes les intentions sont réunies dans la prière des fidèles rassemblés pour le repas eucharistique. Nous pensons qu'on devrait encourager une participation active dans la vie.

Le repas a attiré notre attention sur le sens profondément communautaire de l'eucharistie. L'acte de manger pour entretenir la vie appartient au tissu du quotidien. Or il y a des personnes qui n'ont pas à manger. Quelle signification peut avoir l'eucharistie pour les pauvres ? Dans sa grande symbolique, l'eucharistie est un repas des pauvres chrétiens que nous sommes puisqu'il alimente notre vie spirituelle et refait sans cesse nos forces. Cependant, se nourrir de l'eucharistie impose parfois des sacrifices.

Le concept de sacrifice, traversé par des ambiguïtés, a dévoilé qu'il n'avait pas seulement une connotation péjorative. Aussi est-il apparu important d'encourager les fidèles à offrir dans la vie quotidienne des sacrifices spirituels. Les baptisés sont consacrés pour être une demeure spirituelle. Le culte parfait est certes eschatologique mais l'effort quotidien de l'homme reste utile pour faire mémoire du Seigneur. En gérant les choses temporelles et en les ordonnant à Dieu, les fidèles contribueront à bâtir le Royaume de Dieu sur la terre.

Loin d'un simple rappel du passé, il s'agit de se tourner résolument vers les hommes dans la perspective du retour glorieux du Christ. Entre ces deux mouvements, le passé et l'avenir, la dimension sociale s'avère capitale pour faire mémoire du Christ. Il devient inconséquent de communier au corps du Christ en manquant à la charité. Il importe donc d'écouter Dieu qui nous parle en chaque eucharistie et nous invite à bâtir un monde nouveau selon son dessein. Ce qui peut s'accompagner d'une prise de conscience de la place centrale de la Parole de Dieu. Il est heureux que le concile ait revalorisé la liturgie de la Parole qui prépare et nourrit le vrai sens de l'eucharistie. Toutefois, l'ouverture des fidèles à cette Parole est toujours à promouvoir. D'où une grande attente du ministère de la prédication. En restituant à l'homélie toute sa consistance d'acte liturgique, le concile Vatican II a fortement souligné que la prédication tenait la première place pour annoncer l'Evangile[3]. La prédication pourrait conduire à susciter chez le fidèle une conscience de soi renouvelée avec une implication sociale. Il y a là une invitation à renouer avec la grande tradition patristique.

Nous avons noté l'insistance des Pères de l'Eglise sur la nécessité de trouver une cohérence entre le mystère célébré et la vie quotidienne. L'eucharistie trouve son sens plénier quand elle est vécue. C'est pourquoi, il reste nécessaire aujourd'hui de renouveler la volonté du service de la justice et de la charité de tous ceux qui se nourrissent à la table du Seigneur en se référant par exemple à l'antiquité chrétienne. Il y a là une voie royale pour donner sens à l'eucharistie source et sommet de la vie chrétienne.

[3] L G 25 ; S C 35 ; C D 13 ; P O 4.

Le chrétien puise dans l'eucharistie la force et la lumière pour son action temporelle. En tant que source, l'eucharistie nourrit la charité envers Dieu et les hommes. Cependant, avant d'être source d'énergie pour notre vie quotidienne, l'eucharistie est d'abord une action divine. C'est un don de Dieu qui infuse la vie du Seigneur dans notre vie et nous envoie en mission jusqu'au bout du monde. Il est donc fortement recommandé de soigner la liturgie de l'envoi en mission pour aider les fidèles à sortir de l'église à la fin de la messe en étant redynamisés pour aller agir avec plus de dilection et de sérénité dans leurs comportements. Nous pouvons donc affirmer que le concile Vatican II a fondamentalement remis au jour - même sans la nommer directement - la dimension sociale de l'eucharistie déjà reconnue dans l'antiquité chrétienne. Il revient à l'Eglise d'aujourd'hui de prendre en considération non seulement la dimension sociale de l'eucharistie mais encore, de prolonger dans ses pratiques les implications d'une telle approche. C'est dans cette perspective que nous avons voulu entrer en dialogue avec le magistère post conciliaire.

L'option de nous intéresser à l'enseignement du magistère pontifical tient au fait que l'eucharistie, sacrement central de notre foi, ne saurait revêtir la même importance pour un non chrétien qui s'y investirait à cœur joie. D'autre part, pour l'ecclésiologie catholique, la responsabilité primordiale de l'évangélisation plénière et de toute la vie de l'Eglise revient au Pontife romain et au collège épiscopal en communion avec lui. « *En effet, le Pontife romain a sur l'Eglise, en vertu de sa charge de Vicaire du Christ et de Pasteur de toute l'Eglise, un pouvoir plénier, suprême et universel qu'il peut toujours exercer librement*[4] ». Honorer la préséance de son magistère revient à l'interpeller pour une extension de l'enseignement sur la dimension sociale de l'eucharistie qu'il conviendrait d'étendre davantage aujourd'hui en tenant compte de certains acquis.

Paul VI dans sa mise en application du concile a posé des gestes expressifs. La question sociale est devenue mondiale. Jean-Paul II a éveillé l'attention sur l'eucharistie comme projet de solidarité bâti sur la dynamique du don et invité à s'inscrire à l'école de Marie femme "eucharistique" pour rendre toute notre vie eucharistique. Or, la sécularisation n'encourage pas à honorer la sanctification du dimanche ni à retrouver l'identité de l'être chrétien. C'est pourquoi Benoît XVI nous met en garde contre des eucharisties tronquées tant qu'elles n'auront pas de traduction concrète dans l'amour. Doit-on estimer que le magistère en fait assez aujourd'hui ? Nous espérons une impulsion significative pour que la dimension sociale de l'eucharistie soit reconnue et amplifiée pour devenir prioritaire. Par un enseignement intensif, le magistère peut éclairer les chrétiens pour que le lien entre l'eucharistie et l'engagement

[4] L G 22.

dans la mission auprès de tout homme soit plus expressif. L'attention aux pauvres devient une condition essentielle pour un vrai partage eucharistique. Le lien entre l'eucharistie et le service de l'homme peut trouver une traduction concrète si les chrétiens s'engagent à édifier des communautés plus fraternelles. La promotion des communautés ecclésiales de base est une voie qui peut produire des résultats significatifs. Nous pensons que la présence de l'Eglise aux côtés des pauvres peut accompagner un renouveau de la vie eucharistique en Afrique.

Nous avons tenté d'interroger la signification de l'eucharistie au service d'un monde plus humain face à des hommes qui ont faim et soif en Afrique. Loin de tout afro-pessimisme, nous ne pensons pas fonder le regard sur l'Afrique à travers les seuls excès ou échecs. Nous n'avons pas voulu nous enfermer dans la seule liturgie mais avons désiré tenir compte des difficultés des communautés chrétiennes. Si l'eucharistie est une action de grâce, peut-on rendre grâce quand des opprimés sont exploités ? Ce ne sont pas les habitants du shéol qui rendent grâce à Dieu (Ps 6, 6). La mission qui découle de l'eucharistie implique une ouverture à la vie concrète des fidèles afin qu'ils apprennent, en se nourrissant du pain de vie, à pratiquer la justice et la charité. Nous comprenons alors que le théologien africain ne pourra se replier sur les seules questions d'inculturation ou de tradition mais devrait s'engager à éveiller l'attention de tous, sans complexe ni complaisance, sur la nécessité d'une authentique vie eucharistique en réponse aux besoins de chaque Eglise locale. Le problème majeur qui se pose à notre sens en Afrique n'est pas d'abord que les églises se vident le dimanche mais davantage une quasi absence de témoins de la justice au quotidien. Plus qu'une question de rites, nous en appelons à un besoin de comportements nouveaux, déterminés par l'incarnation d'une vie eucharistique chez les chrétiens. Puisque l'eucharistie et le concile Vatican II sont de précieux biens de l'Eglise universelle, il semble nécessaire de renouveler la catéchèse eucharistique en mettant en évidence les ouvertures héritées de Vatican II. La mission est à la porte de l'église.

Les fidèles qui se rassemblent pour célébrer l'eucharistie viennent avec leurs joies et leurs tristesses. Ils arrivent comme des individus appelés à devenir le corps du Christ. C'est comme membres de ce corps qu'ils sont renvoyés dans le monde porter le fruit de ce qu'ils ont reçu avant de revenir se ressourcer. Les fidèles accueillent leur envoi en mission à la fin de la messe par une action de grâce. Ils répondent non pas *Amen* mais, *Nous rendons grâce à Dieu*. On peut penser qu'ils rendent grâce à Dieu pour sa dynamique d'amour qu'ils vont désormais communiquer autour d'eux. Il faut donc déverrouiller l'immobilisme qui semble envahir bon nombre de chrétiens. Le Christ ressuscité n'a-t-il pas libéré ses disciples de la peur et ne les a-t-il pas envoyé jusqu'au bout du monde ? Le chrétien sort libre de l'église et retourne partager sa foi et ses

convictions avec ses frères. Il revient donc au chrétien, à la fin de la messe, d'incarner la reconnaissance par le Père de tous ses enfants et spécialement les plus pauvres. Il ne fait pas de doute que l'eucharistie nous envoie en mission. Les disciples d'Emmaüs, ayant reconnu Jésus ressuscité à la fraction du pain, ressentirent une certaine obligation en pleine nuit de retourner immédiatement à Jérusalem pour partager avec les autres disciples la Bonne Nouvelle de la Résurrection du Christ (Lc 24, 30-34).

L'eucharistie nous envoie apporter l'esprit du Christ dans nos familles, nos lieux d'activités quotidiennes y compris dans la vie politique. Nous sommes envoyés pour être le prochain de tout le monde et contribuer à une certaine harmonie sociale susceptible de réduire les injustices et promouvoir la paix partout dans le monde. Les communautés chrétiennes qui souffrent de divers maux en Afrique ont donc largement besoin de l'eucharistie pour bâtir un projet de solidarité. La beauté des célébrations étant un élément non négligeable, un approfondissement du mystère célébré peut davantage contribuer à un enracinement de la dimension sociale de l'eucharistie.

Au terme de cette recherche, il ressort que l'eucharistie est un véritable condensé du mystère chrétien. En tenant compte des sensibilités de chaque époque et sans la réduire à la seule piété, nous devons soumettre notre éducation eucharistique à une révision incessante. Cet effort d'éducation devrait être porté au-delà de la célébration liturgique pour s'étendre à l'ensemble de la vie chrétienne. L'eucharistie n'est pas uniquement source et sommet à travers les seules célébrations solennelles mais davantage par toute une vie qui corresponde au projet de Dieu pour l'homme. La vie eucharistique conduit à transposer dans sa vie concrète la réalité du salut célébré. Il s'agit, avec les yeux de la foi, de découvrir Jésus dans ses frères les plus pauvres et dans l'eucharistie.

Nous avons relevé la relation nécessaire entre la dimension personnelle, verticale du communiant dans la célébration et la dimension horizontale de l'eucharistie. C'est avec insistance que nous avons voulu montrer que la dimension sociale est une exigence pour la construction du Royaume. Cette dimension sociale étant constitutive de la prédication de l'Evangile, le dynamisme entre la dimension sociale de l'eucharistie et la libération de l'homme nous semble indissociable. Le rôle social de l'eucharistie n'est ni accessoire pour la seule spéculation, ni secondaire face à la piété eucharistique qui pourrait s'inspirer des préoccupations sociales et conduire à une dévotion pour l'Homme. Nous devons avouer qu'un long chemin reste toujours à parcourir pour explorer la vaste collaboration entre Jésus - eucharistie et les différents membres du corps du Christ que nous sommes. C'est pourquoi nous plaidons pour une remise en lumière, dans l'enseignement et la vie des fidèles,

de l'aspect social de l'eucharistie. Nous pensons qu'une révision théorique peut accélérer de nouvelles pratiques conséquentes.

La dimension sociale de l'eucharistie a le double mérite d'une part, de nous renvoyer à l'ensemble de l'action eucharistique sans nous focaliser sur l'hostie consacrée et d'autre part, de nous ouvrir à l'action temporelle des chrétiens dans le monde à travers une fructueuse collaboration avec tous les hommes de bonne volonté. Sur le champ de la mission, il n'est pas inscrit sur des fronts que certains ont reçu le corps du Christ. Autant la participation active a apporté une certaine vitalité à la célébration eucharistique, autant la vie eucharistique a besoin d'une participation active après l'action liturgique. Cette participation peut se traduire en théorie par une prise de conscience de la nécessité d'entreprendre des actions en mémoire du Christ qui a donné sa vie pour nous et en pratique par un engagement social dans la vie concrète. Cet engagement concerne des individus, des communautés et même toute l'Eglise. Il est indispensable d'être convaincu que la dimension sociale de l'eucharistie est une composante essentielle du sacrement par excellence. En lui accordant un meilleur traitement, on pourrait renouveler une mystagogie insistant sur l'intérêt qu'il y aurait à ne pas concentrer toute l'action eucharistique sur l'hostie.

Sans vouloir évacuer des questions disciplinaires, la question cruciale de l'engagement issu du repas eucharistique pourrait prendre sereinement le pas sur celle de l'interdiction ou de l'accès à la table eucharistique. En d'autres termes, la dimension sociale de l'eucharistie peut conduire à un autre regard sur le douloureux problème de l'accès à la communion eucharistique à coloration individuelle ou égoïste par rapport à ceux qui ne communient pas au corps du Christ. Personne n'étant parfaitement digne de recevoir le corps du Christ, il semble essentiel de cheminer avec des personnes pour les faire progresser dans la charité chrétienne. Nous pourrons davantage insister sur le témoignage de vie des disciples du Christ et honorer ainsi le concile Vatican II qui, dans un but pastoral, a voulu sortir d'une Eglise donneuse de leçons pour une Eglise des pauvres, elle qui serait un témoignage pour le monde contemporain. Se nourrir à la table de la Parole remise en exergue au concile pourrait déjà laisser des traces dans la vie du chrétien envoyé vivre le commandement de l'amour envers son prochain. C'est donc toute la question des différentes pauvretés qui est posée face à la table eucharistique.

La catégorie biblique du "pauvre" situe l'homme dans sa relation à un autre sous le regard de Dieu qui se révèle à nous. L'Evangile montre clairement que celui qui sert le pauvre sert le Christ ; celui qui donne à manger à un affamé offre son pain au Christ (Mt 25, 35-36). Le culte rendu à Dieu trouve sa pleine signification si l'on est attentif au pauvre qui en devient une épiphanie puisque le Très-Haut n'agrée pas les offrandes des impies et des méchants (Si 34, 18-

19). Le fruit de l'injustice ne peut être offert à Dieu comme pain eucharistique. Toutefois, nous avons voulu souligner que la dimension sociale de l'eucharistie ne se fonde pas sur des besoins de justice sociale. L'urgence pour le chrétien de combattre des injustices fait partie de la mission baptismale. C'est dans son essence même que l'eucharistie dévoile une dimension sociale. L'attention aux pauvres tient du fait que c'est au nom du Christ, pauvre parmi les pauvres, que l'Eglise se réunit pour faire mémoire de lui qui, de riche qu'il était, s'est fait pauvre afin de nous enrichir par sa pauvreté (2 Co 8, 9).

Cette intelligence renouvelée de l'eucharistie ne saurait laisser indifférent celui qui communie au corps du Christ. Elle devrait plutôt transformer le comportement du chrétien par l'exemple de toute la vie du Christ. La perspective du retour du Christ dans la gloire pourrait susciter une motivation intense des fidèles qui célèbrent l'eucharistie et désirent la vivre comme un service de charité envers tout homme. Il importe, dans l'enseignement et les engagements, de traduire la dimension sociale de l'eucharistie dans le cœur des fidèles et des communautés chrétiennes. Ce projet nous semble d'une urgence fondamentale.

Le concile Vatican II n'avait pas le souci de défendre la tradition catholique face aux contestations de la Réforme. Il a montré de grandes ouvertures œcuméniques. On pourrait déplorer une absence de perspectives œcuméniques dans notre travail. Notre intention première n'était pas d'aborder ce volet. Cependant, nous pensons que la plupart de nos analyses peuvent être prises en compte au-delà de l'Eglise catholique. La dimension sociale de l'eucharistie transcende les distinctions et divisions de clocher pour encourager une vie nouvelle au service de tout homme. Avec son *aggiornamento*, Vatican II a voulu rejoindre les réalités humaines. Ce concile a opté pour une Eglise ouverte au monde. Nous pensons qu'il serait utile de ne pas confiner l'eucharistie à l'église puisqu'elle trouve son expression totale dans la vie sociale. Manquer de promouvoir la dimension sociale de l'eucharistie reviendrait à diluer le lien entre la célébration eucharistique et l'engagement social. Le magistère pourrait donner une impulsion significative. Notre immense appel est que la réception de Vatican II puisse se saisir profondément de cette question.

Bibliographie

I. Sources

La Bible de Jérusalem

Des sources patristiques et médiévales

AUGUSTIN, *La Cité de Dieu* VI-X, Paris, Desclée de Brouwer, 1959, 672 p.

AUGUSTIN, *La Cité de Dieu* XIX-XXII, Paris, Desclée de Brouwer, 1960, 964 p.

AUGUSTIN, *Sermons pour la Pâque*, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 116, 1966, 376 p.

CYPRIEN, AUGUSTIN, *Partage avec le pauvre*, Paris, Migne, Les Pères dans la foi 72, 1998, 178 p.

IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettres*, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 10, 1969, 251 p.

IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, Livre IV, tome 2, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 100, 1965, 995 p.

JEAN CHRYSOSTOME, *Huit catéchèses baptismales*, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 50, 1957, 287 p.

JEAN CHRYSOSTOME, *Trois catéchèses baptismales*, Paris, Cerf, Sources Chrétiennes 366, 1990, 288 p.

JEAN CHRYSOSTOME, *L'eucharistie, école de vie*, Paris, Migne, 2009, 225 p.

JUSTIN, *La philosophie passe au Christ. L'œuvre de Justin. Apologie I et II*, Paris, éd de Paris, 1958, 365 p.

THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique, L'eucharistie*, IIIa, Q 73-78, Paris, Cerf, 1960, 444 p.

Des sources conciliaires

Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando.

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II.

Concile Œcuménique Vatican II.

DENZINGER H., *Symboles et définitions de la foi catholique*, Paris, Cerf, 2005.

Missel Romain.

L'enseignement des papes par ordre chronologique

Acta Apostolicae Sedis.

Pie XII, Encyclique *Mystici corporis Christi*, 29 juin 1943.

Pie XII, Encyclique *Mediator Dei*, 20 novembre 1947.

Jean XXIII, Encyclique *Mater et Magistra*, 15 mai 1961.

Jean XXIII, Message *Ecclesia Christi lumen gentium*, 11 septembre 1962.

Paul VI, Encyclique *Mysterium fidei*, 3 septembre 1965.

Paul VI, Encyclique *Populorum progressio*, 26 mars 1967.

Paul VI, Message *Africae terrarum*, 29 octobre 1967.

Paul VI, Exhortation apostolique *Quinque jam anni*, 8 décembre 1970.

Paul VI, Exhortation apostolique *Evanglii nuntiandi*, 8 décembre 1975.

Jean-Paul II, Encyclique *Redemptor Hominis*, 4 mars 1979.

Jean-Paul II, Lettre apostolique *Dominicae Cenae*, 24 février 1980.

Jean-Paul II, Exhortation apostolique *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981.

Jean-Paul II, Encyclique *Dominum et vivificantem*, 18 mai 1986.

Jean-Paul II, Lettre apostolique *Tertio Millennio Adveniente*, 10 novembre 1994.

Jean-Paul II, Exhortation apostolique *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995.

Jean-Paul II, Lettre apostolique *Dies Domini*, 31 mai 1998.

Jean-Paul II, Lettre apostolique *Novo Millennio Ineunte*, 6 janvier 2001.

Jean-Paul II, Encyclique *Ecclesia de Eucharistia*, 17 avril 2003.

Jean-Paul II, Lettre apostolique *Mane nobiscum Domine*, 7 octobre 2004.

Benoît XVI, Premier message, 20 avril 2005.

Benoît XVI, Encyclique *Deus caritas est*, 25 décembre 2005.

Benoît XVI, Exhortation apostolique *Sacramentum Caritatis*, 22 février 2007.

Benoît XVI, Encyclique *Caritas in veritate*, 29 juin 2009.

Autres documents du magistère par ordre alphabétique

Catéchisme de l'Eglise catholique, Rome, 1992, 676 p.

Conférence épiscopale nationale du Cameroun, *L'enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2005*, Yaoundé, AMA-CENC, 2005, 610 p.

Congrégation pour le Culte divin et la discipline des sacrements, *Directoire sur la piété populaire et la liturgie*, Paris, Cerf, 2003, 252 p.

Congrégation pour le Culte divin et la discipline des sacrements, *Compendium Eucharisticum*, Rome, 19 octobre 2009, 467 p.

Conseil de présidence du Grand Jubilé de l'An 2000, *Eucharistie, sacrement de la vie nouvelle*, Paris, Cerf, 1999, 137 p.

Conseil pontifical "Justice et Paix", *Compendium de la doctrine sociale de l'Eglise*, Paris, Cerf, 2005, 530 p.

Document théologique de base pour le congrès eucharistique international de Lourdes, *Jésus Christ pain rompu pour un monde nouveau*, Paris, Centurion, 1980, 92 p.

Présentation Générale du Missel Romain, *L'art de célébrer la messe*, Paris, Desclée-Mame, 2008, 223 p.

Sacrée Congrégation des Rites, Instruction *Eucharisticum mysterium*, 25 mai 1967.

Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar, Exhortation pastorale *L'Eglise et la promotion humaine en Afrique aujourd'hui*, Lomé, 5 mai 1985.

Synode des évêques, IIe Assemblée spéciale pour l'Afrique. *L'Eglise en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix – Instrumentum laboris*, Rome, 19 mars 2009.

Des sources électroniques

http://www.doc-catho.com

http://www.vatican.va

II. Ouvrages

AGAPÈ, *L'eucharistie : de Jésus aux chrétiens d'aujourd'hui*, Limoges, Droguet et Ardant, 1981, 544 p.

AGOSSOU M. J., *Christianisme africain, une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris, Karthala, 1987, 217 p.

ALBERIGO G. (éd.), *La réception de Vatican II*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 134, 1985, 465 p.

ARRUPE P., *Ecrits pour évangéliser*, Paris, Desclée de Brouwer, 1985, 578 p.

BABÉ A., *Églises d'Afrique ! De l'émancipation à la responsabilité*, Louvain, Academia Bruylant, 1998, 108 p.

BACIOCCHI J. (De) et VERDIER H., *L'eucharistie. Sa signification – Difficultés – Célébrations actuelles*, Paris, Desclée de Brouwer, 1975, 134 p.

BARAÚNA G. (sous la direction), *L'Eglise de Vatican II. Etudes autour de la Constitution conciliaire sur l'Eglise*, t.2, Paris, Cerf, Unam Sanctam 51b, 1966, 702 p.

BECQUART M., *Porte ce festin aux pauvres : étude sur l'eucharistie et la charité chez le Père de Foucauld et le Père Peyriguère*, Paris, Desclée, 1969, 159 p.

BEGUERIE P., *Pour vivre l'eucharistie*, Paris, Cerf, 1993, 278 p.

BERAUDY R., *Sacrifice et eucharistie. La dimension anthropologique du sacrifice dans la célébration de l'eucharistie*, Paris, Cerf, 1997, 134 p.

BETZ J. « Eucharistie », *Encyclopédie de la foi*, tome 2, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 16, 1965, pp. 66-86.

BIALO J., « L'eucharistie au risque des hommes », *Dieu au risque du monde*, Paris, L'Harmattan, 2010, pp. 82-93.

BLANCHARD Y. M. (et alii), *Nourriture et repas dans les milieux juifs et chrétiens de l'antiquité*, Paris, Cerf, Lectio divina 178, 1999, 317 p.

BORDEYNE P. (sous la direction), *Vatican II et la théologie*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 254, 2006, 268 p.

BOURGEOIS H., *Plus loin que demain. Le changement et l'eucharistie*, Mulhouse, Salvator, 1982, 128 p.

BOURDEAU F., *L'eucharistie, Pâque du pèlerin*, Paris, Cerf, 1981, 111 p.

BOURGEOIS H. (et alii), *Les signes du salut*, Paris, Desclée, 1995, 661 p.

BOUYER L., *Le Mystère pascal*, Paris, Cerf, Lex orandi 4, 1957, 478 p.

BOUYER L., *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Paris, Desclée, 1966, 453 p.

BROUARD M. (sous la direction), *Eucharistia. Encyclopédie de l'eucharistie*, Paris, Cerf, 2004, 814 p.

BUTTET N., *L'eucharistie à l'école des saints*, Paris, éd. De l'Emmanuel, 2000, 382 p.

CANTALAMESSA R., *L'eucharistie, notre sanctification*, Paris, Centurion, 1989, 164 p.

CAVANAUGH W., *Eucharistie et Mondialisation. La liturgie comme acte politique*, Genève, Ad Solem, 2001, 125 p.

CAVANAUGH W., *Torture et eucharistie*, Genève, Ad Solem, 2009, 446 p.

CHAUVET L. M., *Symbole et Sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 144, 1987, 582 p.

CHEZA M., DERROITTE H., LUNEAU R., *Les évêques d'Afrique parlent, (1969-1991). Documents pour le Synode africain*, Paris, Centurion, 1992, 443 p.

CONGAR Y., *Pour une Eglise servante et pauvre*, Paris, Cerf, 1963, 150 p.

CONGAR Y. (sous la direction), *Vatican II. L'Eglise dans le monde de ce temps. Tome II, Commentaires*, Paris, Cerf, Unam Sanctam 65b, 1967, 638 p.

CONGAR Y., *Le concile de Vatican II*, Paris Beauchesne, 1984, 176 p.

CONGAR Y., *Mon Journal du concile*, tome 1, Paris, Cerf, 2002, 595 p.

COSTE R., *Les dimensions sociales de la foi*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 217, 2000, 555 p.

COSTE R., *Les fondements théologiques de l'Evangile social*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 226, 2002, 443 p.

DEISS L., *La Cène du Seigneur. Eucharistie des chrétiens*, Paris, Centurion, 1975, 174 p.

DERETZ J. et NOCENT A., *Synopse des textes conciliaires*, Paris, éd. Universitaires, 1966, 1413 p.

DORÉ J. (sous la direction), *Le devenir de la théologie catholique mondiale depuis Vatican II (1965-1999)*, Paris, Beauchesne, 2000, 466 p.

DUFRASNE D., *L'eucharistie : mystère de la rencontre*, Paris, Mame / Éditions du Moustier, 1991, 159 p.

DURRWELL F. X., *L'eucharistie, sacrement pascal*, Paris, Cerf, 1980, 214 p.

DUSSAUT L., *L'eucharistie, pâques de toute la vie*, Paris, Cerf, 1972, 329 p.

École française de Rome, *Le Deuxième Concile du Vatican (1959-1965)*, Rome, Collection de l'École française de Rome, 113, 1987, 867 p.

ELA J. M., *Ma foi d'africain*, Paris, Karthala, 1985, 227 p.

ELA J. M., *Le cri de l'homme africain*, Paris, L'Harmattan, 1993, 167 p.

ELA J. M., *Repenser la théologie africaine*, Paris, Karthala, 2003, 447 p.

FORTE B., *La Chiesa nell'Eucharistia. Per un ecclesiologia eucaristia alla luce del Vaticano II*, Napoli, M. D'Auria, 1975, 358 p.

GALOT J., *L'eucharistie, amour plein de vie*, Paris, Parole et Silence, 2000, 254 p.

GARRONE G. M., *L'eucharistie au secours de la foi*, Paris, Desclée, 1969, 212p.

GASQUE G., « Le rôle social de l'eucharistie », *Eucharistia. Encyclopédie populaire de l'eucharistie*, Paris, Bloud et Gay, 1941, pp. 415-436.

GAUTHIER P., *Consolez mon peuple. Le Concile et l'Eglise des pauvres*, Paris, Cerf, 1965, 331 p.

GOUNELLE A., *La Cène : sacrement de la division*, Paris, Les bergers et les mages, 1996, 222 p.

GRELOT P., *Corps et sang du Christ en gloire : enquête dogmatique*, Paris, Cerf, Lectio divina 182, 1999, 180 p.

GRÜN A., *L'eucharistie. Transformation et communion*, Paris, Médiapaul, 2002, 72 p.

GY P. M., *La liturgie dans l'histoire*, Paris, Cerf, 1990, 332 p.

HAMMAN A., *Vie liturgique et vie sociale*, Paris, Desclée, 1968, 342 p.

HAMMAN A.-G., *La vie quotidienne en Afrique du nord au temps de saint Augustin*, Paris, Hachette, 1979, 474 p.

HAQUIN A. (éd.), *L'eucharistie au cœur de l'Eglise et pour la vie du monde*, Cahiers de la revue théologique de Louvain 36, 2004, 193 p.

HELLWIG Monika, *The Eucharist and the Hunger of the World*, 2nd ed., Kansas City, Sheed & Ward, 1992, 86 p.

IGIRUKWAYO A. M. Z., *L'eucharistie. Réalité centrale du fondement christologique de la vie morale des chrétiens*, Abidjan, Paulines, 2005, 224 p.

JAOUEN R., *L'eucharistie du mil. Langages d'un peuple, expressions de la foi*, Paris, Karthala, 1995, 286 p.

JEREMIAS J., *La dernière Cène : les paroles de Jésus*, Paris, Cerf, 1972, 337 p.

JOHANNY R., *L'eucharistie, chemin de résurrection*, Paris, Desclée, 1974, 217 p.

JOSSUA J. P. (sous la direction), *La liturgie après Vatican II*, Paris, Cerf, Unam Sanctam 66, 1967, 419 p.

JOUNEL P., *La concélébration*, Paris, Desclée, 1966, 248 p.

KABASELE MUKENGE A (sous la direction), *L'eucharistie dans l'Eglise-Famille en Afrique à l'aube du troisième millénaire*. Actes de la XXIIème Semaine Théologique de Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2001, 168 p.

KANNENGIESSER C. (éd.), *Jean Chrysostome et Augustin. Actes du colloque de Chantilly*, Paris, Beauchesne, 1975, 305 p.

KASPER W., *La théologie et l'Eglise*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 158, 1990, 454 p.

KASPER W., *Sacrement de l'unité. Eucharistie et Eglise*, Paris, Cerf, 2005, 157 p.

KUNZLER M., *La liturgie de l'Eglise*, Luxembourg, éd. Saint-Paul, 1997, 673 p.

LAFONT G., *Eucharistie. Le repas et la parole*, Paris, Cerf, 2001, 162 p.

LALLEMENT D. J., *L'eucharistie. Mystère de la foi, sacrement de la charité*, Paris, Téqui, 1981, 435 p.

LAURENTIN R., *Bilan du Concile. Histoire. Textes. Commentaires*, Paris, Seuil, 1966, 449 p.

LECORDIER G., *La doctrine de l'eucharistie chez saint Augustin*, Paris, Gabalda, 1930, 142 p.

LECUYER J., *Le sacrifice de la nouvelle alliance*, Lyon, éd. Xavier Mappus, 1962, 303 p.

LE GUILLOU M. J., *Entrons dans l'eucharistie du Seigneur*, Paris, Parole et Silence, 2000, 117 p.

LEON-DUFOUR X., Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament, Paris, Seuil, 1982, 380 p.

LEON-DUFOUR X., *Le pain de la vie*, Paris, Seuil, 2005, 178 p.

LIBAMBU M., *L'eucharistie, annonce de la Nouvelle Alliance. Quelques implications pour l'Eglise d'Afrique*, Kinshasa, Le Sénevé, 1996.

LUBAC H. (De), *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris, Cerf, 1938, 373 p.

LUBAC H. (De), *Corpus mysticum : l'eucharistie et l'Eglise au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 1944, 371 p.

LUBAC H. (De), *Entretien autour de Vatican II*, Paris, Cerf, 1985, 144 p.

LUNEAU R., *Paroles et silences du Synode africain (1989-1995)*, Paris, Karthala, 1997,243 p.

LYONNET S., *Eucharistie et vie chrétienne*, Paris, Cerf, Foi vivante 316, 1993, 115 p.

MARTELET G., *Les idées maîtresses de Vatican II*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966, 277 p.

MARTELET G., *Résurrection. Eucharistie et genèse de l'homme : chemins théologiques d'un renouveau chrétien*, Paris, Desclée, 1972, 227 p.

MARTIMORT A. G. (et alii), *Mens concordet voci*, Paris, Desclée, 1983, 731 p.

MASURE E., *Le sacrifice du corps mystique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1950, 206 p.

MASURE E., *Le sacrifice du Chef*, Paris, La Colombe, 1957, 407 p.

MAUSS M., *Œuvres 1. Les fonctions sociales du sacré*, Paris, éd. de Minuit, 1968, 635 p.

MAZZA E., *L'action eucharistique*, Paris, Cerf, 2005, 381 p.

MESSINA J.-P., *Evêques africains au concile Vatican II (1959-1965)*, Paris, Karthala, 2000, 198 p.

MESSINA J. P. (sous la direction), *L'Eglise en Afrique au IIIe millénaire : Les enjeux de la visite du pape Benoît XVI au Cameroun (17 – 20 mars 2009)*, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2009, 221 p.

MVENG E., *L'art d'Afrique noire : liturgie cosmique et langage religieux*, Paris, Mame, 1964, 159 p.

NDI-OKALLA J. (sous la direction), *D'un synode africain à l'autre. Réception synodale et perspectives d'avenir : Eglise et société en Afrique*, Paris, Karthala, 2007, 231 p.

NEUSCH M. (sous la direction), *Le sacrifice dans les religions*, Paris, Beauchesne, 1994, 310 p.

PERRIN J. M., *L'eucharistie. De l'Evangile à Vatican II*, Paris, Beauchesne, 1971, 167 p.

PERROUX F., *Le pain et la parole*, Paris, Cerf, Foi Vivante 97, 1969, 334 p.

PROPHETE R., *Mémoire, Sacrifice, Présence réelle. Langages eucharistiques*, Lyon, Profac, 2000, 280 p.

RADCLIFFE T., *Pourquoi aller à l'église ? L'eucharistie un drame en trois actes*, Paris, Cerf, 2009, 294 p.

RAHNER K., *L'eucharistie et les hommes d'aujourd'hui. Réflexions spirituelles et pastorales*, Paris, Mame, 1966, 199 p.

REVEL J. P., *Traité des sacrements*, t. 1, Paris, Cerf, 2004, 681 p.

ROUTHIER G., *La réception d'un concile*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 174, 1993, 265 p.

ROUET A., *L'eucharistie et l'humanité*, Québec, éd. Anne Sigier, 2008, 194 p.

SANTANER M. A., *Désirer de désir : eucharistie et vie des hommes*, Paris, éditions ouvrières, 1981, 166 p.

SCHMEMANN A., *L'eucharistie. Sacrement du Royaume*, Paris, Ymca-Press, 2005, 277 p.

SERVIGNY G.(De), *La théologie de l'eucharistie dans le concile Vatican II*, Paris, Téqui, 2000, 190 p.

SESBOÜE B., *Croire. Invitation à la foi catholique pour les femmes et les hommes du XXIe siècle*, Paris, Droguet & ardant, 1999, 376 p.

SESBOÜE B., *Invitation à croire. Des sacrements crédibles et désirables*, Paris, Cerf, 2009, 353 p.

SINTAS L., *Eucharistie. La vie des chrétiens : sacrement de Dieu*, Toulouse, Christ source de vie 278, 1990, 140 p.

Société africaine de culture, *Personnalité africaine et catholicisme*, Paris, Présence africaine, 1963, 295 p.

Symposium International du congrès eucharistique, *Responsabilité, Partage, Eucharistie*, Paris, éd. SOS, 1982, 351 p.

TABART Y., *Un souffle venant d'Afrique : communautés chrétiennes au Nord-Cameroun*, Paris, Centurion, 1986, 190 p.

TEILHARD DE CHARDIN P., *Hymne de l'univers*, Paris, Seuil, 1961, 170 p.

THEOBALD C., *La réception du concile Vatican II. I. Accéder à la source*, Paris, Cerf, 2009, 944 p.

THURIAN M., *L'eucharistie. Mémorial du Seigneur. Sacrifice d'action de grâce et d'intercession*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1959, 278 p.

TILLARD J. M. R., *L'eucharistie pâque de l'Eglise*, Paris, Cerf, Unam Sanctam 44, 1964, 267 p.

TILLARD J. M. R., *Chair de l'Eglise, chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de communion*, Paris, Cerf, Cogitatio Fidei 168, 1992, 174 p.

TRAVERS C. M., *Valeur sociale de la liturgie d'après saint Thomas d'Aquin*, Paris, Cerf, Lex orandi 5, 1946, 331 p.

TURCK J., *Eucharistie et service de l'homme*, Paris, Bayard, 2008, 127 p.

VAN CANGH J. M., *La multiplication des pains et l'eucharistie*, Paris, Cerf, Lectio divina 86, 1975, 200 p.

WENIN A., *Pas seulement de pain…Violence et alliance dans la Bible*, Paris, Cerf, 1998, 303 p.

ZUNDEL M., *Un autre regard sur l'eucharistie*, Paris, Editions le Sarment, 2001, 223 p.

III. Articles

BACIOCCHI J. (De), « La doctrine eucharistique du concile Vatican II », *Parole et Pain* 21, 1967, pp. 269-284.

BERROUARD M. Fr., « L'Eglise communauté d'amour et de vie selon saint Augustin », *Lumière et Vie* 83, tome XVI, 1967, pp. 40-64.

BIALO J., « Le dimanche en Afrique : une expérience au Cameroun », *Mélanges de Science Religieuse*, tome 64, 2007, pp. 82-88.

BIANCHI E, « Qu'est-ce que le dimanche ? », *Recherches de Science Religieuse* 93/1, 2005, pp. 27-51.

BLOCK H., « L'eucharistie fait-elle toujours l'Eglise ? », *La Maison-Dieu* 223, 2000/3, pp. 73-91.

BOBRINSKOY B., « Eucharistie et mission de l'Eglise », *Revue des sciences religieuses* 75, n°1, janvier 2001, pp. 27-32.

BROGLIE G. (De), « La messe, oblation collective de la communauté chrétienne », *Gregorianum*, vol 30, 1-2, 1949, pp. 534-561.

BRUGUÈS J. L., « L'eucharistie et l'urgence du mystère », *Nouvelle revue théologique* 130, 2008, pp. 3-25.

CADORE B., « Dieu est amour. Présentation de l'encyclique de Benoît XVI », *Lumière et Vie* 270, avril-juin 2006, pp. 73-79.

CAMARA H., « L'eucharistie, exigence de justice sociale », *Parole et Pain* 42, 1971, pp. 75-76.

CHAUVET L. M., « La dimension sacrificielle de l'eucharistie », *La Maison-Dieu* 123, 1975, pp. 47-78.

CLERCK P. (De), « La participation active. Perspectives historico- liturgiques, de Pie X à Vatican II », *Questions Liturgiques* 85, 2004/1-2, pp. 11-29.

COLOMBO G., « La dimension christologique de l'eucharistie », *Communio 2,* 1977, pp. 7-19.

COSMAO V., « Eucharistie et construction du monde », *La vie spirituelle* 135, 1981, pp. 178-196.

COUSIN H. (col.), *Les récits fondateurs de l'eucharistie. Cahiers Evangile* 140, Paris, Cerf, 2007, pp. 21-34.

CRUIZIAT A., « Quelques aspects sociaux du mystère eucharistique », *La Maison-Dieu* 24, 1950, pp. 105-120.

DEFOIS G., « Révélation et Société. La Constitution *Dei Verbum* et les fonctions sociales de l'Ecriture », *Recherches de Science Religieuse*, tome 63/4, 1975, pp. 457-503.

DENIS H., « La communauté eucharistique aujourd'hui », *La Maison-Dieu* 141, 1980, pp. 37-67.

DEPIERRE A., « L'eucharistie et les conflits », *La vie spirituelle* 135, 1981, pp.201-213.

DIRKS W., « Le pain quotidien », *La Maison-Dieu* 18, 1949, pp. 103-114.

DORE J., « La dimension sociale de notre foi », *La Documentation catholique* N° 2200, 21 mars 1999, pp. 280-282.

DUQUOC C., « Le repas du Seigneur, sacrement de l'existence réconciliée », *Lumière et Vie* 94, 1969, pp. 51-62.

DUSSEL E., « Le pain de la célébration : signe communautaire de justice », *Concilium*, n° 172, 1982, pp. 89- 101.

GELINEAU J. (et alii), « 2e Concile du Vatican. Commentaire complet de la Constitution sur la liturgie », *La Maison-Dieu* 77, 1964, 219 p.

HAQUIN A., « Le concept d'assemblée chez A. G. Martimort », *Questions liturgiques* 85, 2004/1-2, pp. 96-109.

JOHANNY R., « L'eucharistie, sacrement de l'unité selon saint Ignace d'Antioche », *Parole et Pain* 18, 1967, pp. 40-56.

JOHANNY R., « L'eucharistie, sacrement de libération », *Spiritus* 48, 1972, pp. 12-30.

JOHANNY R., « L'eucharistie, "force de compromission" sur les chemins de l'homme », *Parole et Pain* 50, 1972, pp. 114-133.

KABASELE MUKENGE A., « Eucharistie et réconciliation dans l'Eglise - Famille de Dieu », *Telema* n°113, janvier – mars 2003, pp. 35-49.

LACOSTE J. Y., « Sacrements, Ethique, Eucharistie », *Revue Thomiste*, tome LXXXIV, N°2, avril – juin 1984, pp. 212-242.

LEBEAU P., « Vatican II et l'espérance d'une eucharistie œcuménique », *Nouvelle revue théologique*, tome XCI, 1969, pp. 23-46.

LEMMENS L., « Sens, forme et fruits de la réforme de l'eucharistie à Vatican II », *Cahiers de la Revue théologique de Louvain* 36, 2004, pp. 107-116.

LOCHET L., « Le renouveau de la liturgie eucharistique depuis le concile », *Nouvelle revue théologique*, 1969/3, pp. 243-259.

MALINGREY Anne Marie, « L'eucharistie dans l'œuvre de saint Jean Chrysostome », *Parole et Pain* 52, 1972, pp. 338-345.

MAYEMBA KUBUTA B., « Pain eucharistique et paix fraternelle. La dimension socio-anthropologique de l'eucharistie », *Telema* n°120, janvier – avril 2005, pp. 7-19.

MAZZA E., « Les fruits de l'eucharistie : clé d'une sacralité chrétienne. Un essai à la lumière de la christologie de Bernard Lonergan », *La Maison-Dieu* 261, 2010, pp. 53-84.

MOREROD C., « L'impact de l'eucharistie sur la société », *Nova et Vetera* 81 2006, pp. 9-32.

MUKASSA E., « La foi qui fleurit en œuvres de justice. L'eucharistie et la faim dans le monde. Une reconsidération », *Telema* n°120, janvier – avril 2005, pp. 20-27.

PERROT C., « L'eucharistie comme fondement de l'identité de l'Eglise dans le Nouveau Testament », *Les plus belles études de la Maison-Dieu*, Paris, Cerf, 2005, pp. 19-36.

NGUMU P. C., « Une messe africaine à Yaoundé », *Spiritus* 48, 1972, pp. 76-81.

PICART F., « Imaginer la visibilité politique du corps du Christ généré par l'eucharistie », *Laval théologique et philosophique*, tome 63/2, juin 2007, pp. 329-342.

POTT T., « Une réflexion spirituelle et mystagogique renouvelée sur la participation active », *Questions Liturgiques*, 85, 2004/1-2, pp. 68-80.

POUSSET E., « L'Eucharistie : Sacrement et Existence », *Nouvelle revue théologique*, tome LXXXVIII, 1966/9, pp. 943-965.

RATZINGER J., « De la Cène de Jésus au sacrement de l'Eglise », *Communio*, tome II, n° 5, septembre 1977, pp. 21-32.

RIGAL J., « Une première approche de l'encyclique de Jean-Paul II : l'Eglise vit de l'eucharistie », *Nouvelle revue théologique* n°125/4, octobre – décembre 2003, pp. 544-554.

ROSATO P., « The transocialization of the eucharistic elements », *Gregorianum* vol. 81, 3, 2000, pp. 493-540.

SANON A., « L'africanisation de la liturgie », *La Maison-Dieu* 123, 1975, pp. 108-125.

SANON A., « Dimensions anthropologiques de l'eucharistie », *La Documentation catholique*, N°1813, 9 août 1981, pp. 721-728.

SANON A., « L'avenir de l'eucharistie vu d'Afrique. L'eucharistie du Seigneur, offrande des peuples au XXIe siècle », *Eucharistia. Encyclopédie de l'eucharistie*, Paris Cerf, 2004, pp. 731-733.

SEGUÍ I TROBAT G., « L'eucharistie dans la constitution pastorale *Gaudium et spes* », *La Maison-Dieu* 210, 1997, pp. 107-132.

TILLARD J. M. R., « Eucharistie et Eglise selon Vatican II », *Parole et Pain* 21, 1967, pp. 285-309.

TILLARD J. M. R., « L'eucharistie et la fraternité », *Nouvelle revue théologique, tome XCI, n°2*, 1969, pp. 113-135.

TOURNEUX A., « Eglise et eucharistie à Vatican II », *Nouvelle revue théologique* 112, 1990, pp. 338-355.

VERGRIETE V., « Eucharistie et engagement », *La Maison-Dieu* 24, 1950, pp. 5-19.

XIBAUT B., « La concélébration paradigme de la réforme liturgique », *Cahiers de la Revue des Sciences Religieuses* -1-, 2005, pp. 69-77.

Liste des sigles par ordre alphabétique 1
INTRODUCTION GENERALE 2
PREMIÈRE PARTIE 8
Un grand tournant de Vatican II : l'eucharistie au cœur de l'Église et de la vie sociale 8
CHAPITRE 1. La dimension sociale de l'eucharistie selon le concile Vatican II 12
I. La dimension sociale de la foi 13
1. La vie sociale dans les débats du concile Vatican II 15
a) Un Message au monde 15
b) La vie sociale d'après *Gaudium et spes* 16
c) Les commissions 17
2. Les aspects sociaux du dogme 18
3. Les fonctions sociales de l'Ecriture 19
4. La valeur sociale de la liturgie 21
a) La liturgie "épiphanie" de l'Eglise 22
b) La liturgie œuvre communautaire 23
c) La participation en liturgie 23
5. Quelques implications dans la vie communautaire 25
II. L'eucharistie selon Vatican II : richesse et diversité de la dimension sociale 27
1. Le mystère eucharistique au cœur du mystère pascal 29
a) Une redécouverte de la centralité du mystère pascal 30
b) Eucharistie, sacrement du Christ pascal 31
c) Pour un renouveau de l'eucharistie : impact du mystère pascal 32
2. Un peuple qui célèbre 34
a) Un objectif de Vatican II : une meilleure participation du peuple 34
b) La problématique de la participation active : genèse et évolution 35
c) Signification de la participation active 37
d) Importance liturgique du rassemblement 38
e) Un peuple sacerdotal 40
f) Eucharistie et peuple porteur de la vie du monde 42
3. L'Eglise et l'eucharistie dans un concile ecclésiologique 43
a) Une évolution des liens entre Eglise et eucharistie 45
b) Une ecclésiologie eucharistique 47
c) Redécouverte de la dimension eucharistique des Eglises particulières 49
d) L'enracinement ecclésial du mystère eucharistique 51
4. Faim de pain et d'Evangile : la transformation eucharistique selon *Gaudium et spes* 53
a) La faim du pauvre 54
b) Le Christ et les pauvres 56
c) La communauté eucharistique 60
d) La transformation eucharistique 61
Conclusion : eucharistie et engagement 65
CHAPITRE 2. Un enracinement de la dimension sociale de l'eucharistie à partir du renouveau des sources bibliques 68
I. La Bible et l'eucharistie à Vatican II 69
1. Le caractère central de la Parole de Dieu 71
2. La place du Christ dans la Révélation 72
3. Des deux tables en une 74
II. L'eucharistie, un repas qui nourrit et fait vivre 76
1. Les repas dans la Bible 77
2. Jésus et les repas 78
3. Le repas du Seigneur 79
4. La nourriture du Christ 81
a) L'eucharistie, une nourriture spirituelle 82
b) Une nourriture pour la vie du monde 83
III. Le sacrifice de la nouvelle alliance 85
1. La table sacrificielle 86

2. Le sacrifice de l'Eglise ... 88
a) Ambiguïté de la doctrine sacrificielle ... 88
b) Le sacrifice de la messe ... 91
c) Le sacrifice de la nouvelle alliance ... 91
d) Le sacrifice spirituel ... 93

IV. Le mémorial de la Pâque du Christ ... **94**
1. Le concept biblique de mémoire ... 95
2. Le sens du mémorial eucharistique ... 97
a) La parole sur la mémoire ... 99
b) L'Eglise fait mémoire du Christ ... 100
c) L'eucharistie, un mémorial total ... 101

Conclusion : repas, sacrifice et mémorial ... **102**

CHAPITRE 3. Un rejaillissement des sources patristiques au service de la dimension sociale de l'eucharistie ... ***105***

I. L'articulation de la célébration eucharistique et de la vie quotidienne dans l'antiquité chrétienne ... **106**
1. Justin et le rassemblement dominical ... 107
2. Irénée de Lyon et la mise en commun pour le partage ... 108
3. Ignace d'Antioche et le don du martyre ... 110
4. La dimension existentielle de l'eucharistie dans la vie quotidienne ... 112

II. Jean Chrysostome et les exigences sociales de l'eucharistie ... **113**
1. La dignité de la célébration eucharistique ... 114
a) Sa pensée eucharistique ... 114
b) La participation au saint sacrifice ... 115
c) La tenue dans l'assemblée ... 116
d) Le sens de la communion eucharistique ... 117
2. Le Christ présent dans le pauvre ... 120
a) Lien entre le Christ présent dans l'eucharistie et dans les pauvres ... 120
b) L'autel qu'est le pauvre ... 121
c) Pour une vie eucharistique ... 123
d) Une relecture de la dimension fraternelle et sociale de l'eucharistie ... 124

III. Augustin : la passion de l'unité ... **126**
1. La pensée eucharistique de saint Augustin ... 127
a) La prédication et la liturgie, lieux de la pensée eucharistique chez Augustin ... 128
b) L'aspect ecclésial de l'eucharistie ... 129
c) Le sacrifice des chrétiens comme reproduction du sacrement de l'autel ... 130
2. L'eucharistie, sacrement de l'unité ... 131
a) La symbolique de l'unité ... 132
b) Unité et charité ... 133
c) Unité et vie fraternelle ... 134
d) Unité et engagement pour la paix ... 135
3. L'influence de la pensée d'Augustin sur la liturgie eucharistique de Vatican II ... 136

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE : l'eucharistie, un mystère à vivre ... ***138***

DEUXIÈME PARTIE ... ***143***

Des approfondissements de la dimension sociale de l'eucharistie par le magistère depuis Vatican II ... ***143***

CHAPITRE 4. La mise en œuvre de l'enseignement conciliaire sous Paul VI ... ***146***

I. L'enseignement eucharistique de Paul VI ... **147**
1. *Mysterium fidei*, une encyclique eucharistique ... 147
2. Un mystère de foi vivifiée par la charité ... 149
a) Un mystère de foi et d'amour ... 149
b) La foi vivifiée par la charité ... 150
3. L'eucharistie, signe d'unité pour la fraternité ... 151
a) L'eucharistie, signe d'unité ... 151
b) L'eucharistie, source de fraternité ... 152

4. Une relecture de la solidarité humaine ... 153
a) Nécessité du sens social ... 153
b) De la solidarité humaine ... 154

II. Quelques réalisations pratiques ... **155**
1. Des réformes liturgiques ... 155
a) La constitution apostolique *Missale Romanum* ... 156
b) Les langues vivantes ... 157
c) La concélébration ... 157
2. Une sollicitude pour l'Afrique ... 159
a) Un message singulier ... 160
b) Des engagements significatifs ... 161

Conclusion : une interprétation du concile ... **162**

CHAPITRE 5. Un approfondissement de la dimension sociale de l'eucharistie dans l'enseignement de Jean-Paul II ... ***165***

I. Des éléments novateurs dans l'enseignement eucharistique de Jean Paul II ... **166**
1. La notion de don ... 167
2. L'action de l'Esprit Saint ... 169
3. Marie, femme "eucharistique" ... 171
4. Un projet de solidarité ... 172

II. La fraternité au cœur de l'Eglise ... **174**
1. La table de la fraternité ... 175
a) La fraternité humaine ... 175
b) Le commandement de l'amour ... 175
c) La fraternité dans la célébration ... 177
d) De la fraternité divine ... 177
2. L'eucharistie et le service fraternel ... 179

III. La sanctification du dimanche ... **181**
1. Le dimanche ... 181
a) L'assemblée eucharistique dominicale ... 182
b) Le précepte dominical ... 183
2. L'eucharistie et le développement de la communauté chrétienne ... 185
a) L'Eglise et la famille ... 185
b) L'eucharistie et l'identité chrétienne ... 187
c) L'eucharistie et la communauté chrétienne ... 188

IV. L'eucharistie et la mission ... **189**
1. La communion avec Dieu et avec ses frères ... 190
a) La communion avec Dieu ... 190
b) La réconciliation entre Dieu et l'homme ... 191
c) La communion avec ses frères ... 192
2. Des prolongements éthiques ... 193
a) Le partage de la connaissance du Christ ... 194
b) L'eucharistie en actes ... 195
c) L'amour de tout homme ... 198
3. Une saveur de la mission en Afrique ... 199
a) Une autre étape d'évangélisation ... 200
b) Célébrer Ecclesia in Africa ... 201

Conclusion : l'eucharistie, un programme de vie ... **202**

CHAPITRE 6. Benoît XVI et l'urgence du service de la charité ... ***205***

I. La cohérence eucharistique ... **206**
1. Agapè, un nom de l'eucharistie ... 206
2. La mission de l'Eglise et l'eucharistie ... 207
3. L'action caritative de l'Eglise ... 208
a) La charité comme tâche de l'Eglise ... 209
b) La justice et la charité au service des pauvres ... 210
c) Les diaconies caritatives dans les diocèses et les paroisses ... 211

II. Une existence eucharistique ... **213**

1. La forme eucharistique de l'existence chrétienne ... 213
a) Le culte spirituel ... 213
b) Vivre selon le dimanche ... 214
c) Eucharistie et vie quotidienne ... 215
2. La capacité transformatrice de l'eucharistie ... 216
a) Eucharistie et réconciliation ... 216
b) Eucharistie et transformation du monde ... 217
c) Eucharistie, mystère de libération ... 218
3. Des implications sociales ... 219
a) Commencement de la communion fraternelle ... 219
b) Edifier la civilisation de l'amour ... 220
c) Champs d'application pour un engagement social ... 221

III. D'un synode africain à l'autre ... **222**
1. De la première à la deuxième Assemblée Spéciale pour l'Afrique ... 223
a) Des évolutions positives ... 223
b) Des situations préoccupantes ... 224
c) Des acquis ... 226
d) Des tâches à poursuivre ... 226
2. La présence agissante du Christ, pain de vie, dans une culture africaine transfigurée ... 228
a) Pain de vie et communion fraternelle ... 228
b) Christ notre paix abat les divisions ... 229

CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE : l'Église aux côtés des pauvres ... ***231***

TROISIÈME PARTIE ... ***236***

L'eucharistie comme projet de solidarité au cœur des difficultés des communautés chrétiennes en Afrique : une approche camerounaise ... ***236***

CHAPITRE 7. Au cœur des difficultés des communautés chrétiennes camerounaises : un apport socio-anthropologique de l'eucharistie ... ***239***

I. Tribalisme ou communion des cœurs ... **240**
1. Les racines du tribalisme ... 240
2. Des effets pervers ... 241
3. Quelques remèdes ... 241
4. Quelle communion ? ... 242

II. La corruption comme mode de vie ... **243**
1. Des formes de corruption ... 243
2. Des implications sociales ... 245
3. Quelles perspectives pour une vie eucharistique ? ... 245

Conclusion : l'eucharistie au service d'un monde plus humain ... **247**

CHAPITRE 8. L'eucharistie et l'engagement social en Afrique ... ***250***

I. Dépasser le ritualisme ... **251**
1. Une option conciliaire ... 252
2. Une réception africaine ... 253
a) Un engagement ... 254
b) Un accueil enthousiaste ... 254
c) Des succès ... 255
3. Les limites d'une approche ... 256
a) Un risque de folklorisme ... 256
b) Une recherche de cohérence ... 256
c) De nécessaires ruptures ... 257

II. Pour une communauté fraternelle réconciliée ... **258**
1. La réconciliation, une œuvre divine ... 259
a) Une initiative divine ... 259
b) Des réponses humaines ... 259
c) L'eucharistie pour une existence réconciliée ... 260
2. Une authentique réconciliation en Afrique ... 261
a) Tristesses et angoisses ... 262

b) Un refus de la violence ... 262
c) De possibles espoirs ... 264
3. Une communauté constitutive de la fraction du pain ... 264
a) Eucharistie et fraternité ... 265
b) Eucharistie et communion fraternelle ... 266
c) Un engagement au pardon ... 267

III. L'eucharistie dans la vie sociale ... **268**
1. Des exigences de l'eucharistie dans la vie ecclésiale ... 269
a) Vie individuelle ... 269
b) Vie communautaire ... 270
c) Des suggestions ... 271
2. Des implications de l'eucharistie dans la vie séculière ... 272
a) Une imitation du Christ dans le monde ... 273
b) Impact sur la vie culturelle ... 274

Conclusion : Eucharistie et construction du monde ... **275**

CHAPITRE 9. Pour un enracinement de la dimension sociale de l'eucharistie ... ***278***

I. Eucharistie et enseignement social ... **279**
1. Des situations de précarités ... 279
a) La faim ... 280
b) La pauvreté ... 281
2. Le pain et le vin : un combat ambigu ... 281
3. Le pain de vie dans un monde qui a faim ... 282
4. De la piété à l'engagement ... 284

II. Eucharistie et vie politique ... **285**
1. La liturgie comme acte politique ... 286
2. La politique de l'eucharistie ... 287
3. L'eucharistie et la libération ... 289
4. L'eucharistie en contexte politique africain ... 291

III. Eucharistie et sacrement du frère ... **292**
1. Des modes de présence du Christ ... 293
a) Présence dans la liturgie ... 293
b) Présence dans d'autres activités de l'Eglise ... 294
c) Rencontrer le Christ ... 295
2. Le sacrement du frère ... 295
a) L'amour du frère humain ... 296
b) Identification du Christ aux pauvres ... 296
c) Communion au Christ ... 297
3. Pour une vie eucharistique dans des communautés chrétiennes ... 298
a) Pénétrer le mystère eucharistique dans la vie ... 298
b) Une fraternité eucharistique ouverte au monde ... 299

Conclusion : renouveler la catéchèse eucharistique ... **300**

CONCLUSION GENERALE ... ***304***

Bibliographie ... ***313***

I. Sources ... **313**

II. Ouvrages ... **316**

III. Articles ... **324**

La dimension sociale de l'eucharistie dans des communautés chrétiennes africaines à la lumière de l'enseignement de l'Eglise depuis le concile Vatican II : le cas du Cameroun

La communauté eucharistique se trouve régulièrement interpellée par le fossé grandissant entre la société de consommation et les peuples de la faim. Le chrétien peut-il rester sourd et aveugle face à la situation des pauvres et continuer à parler du salut éternel ? La participation à l'eucharistie ne devrait-elle pas être source d'engagement ? La *res tantum* de l'eucharistie étant le service de l'homme, on ne peut pas se satisfaire de recevoir individuellement le corps du Christ sans ouvrir les yeux sur les pauvres et les petits auxquels le Christ s'identifie. La dimension sociale de l'eucharistie nous permet d'explorer le rapport entre l'eucharistie, *source et sommet de toute la vie chrétienne* selon l'enseignement du concile Vatican II, et l'engagement dans la vie quotidienne pour la construction d'un monde plus juste et fraternel. L'amour du prochain conduisant à une intelligence de l'eucharistie, il convient de vivre ce sacrement comme un projet de solidarité dans une famille aux dimensions du monde. Cette vision dynamique de l'eucharistie peut être d'un apport inestimable pour des communautés chrétiennes au cœur de leurs difficultés en Afrique.

Mots clés : Eucharistie - Concile Vatican II - Afrique - Engagement social.

The eucharistic community is regularly challenged by the gap between the consumer society and the people of the hunger. Can the Christian remain deaf and blind face the situation of the poor and continue to speak about the eternal salvation ? Shouldn't the participation in the eucharist cause engagement ? The *res tantum* of the eucharist being the service of the man, one cannot be satisfied individually to receive the body of Christ without opening the eyes on the poor and the small ones to which Christ is identified. The social dimension of the eucharist enables us to explore the relationship between the eucharist, *the fount and apex of the whole Christian life* according to the teaching of the council the Vatican II, and engagement in the everyday life for the construction of a world righter and fraternal. The love of next leading to an intelligence of the eucharist, it is appropriate to live this sacrament like a project of solidarity in a family with dimensions of the world. This dynamic vision of the eucharist can be of a priceless contribution for Christian communities in the middle of their difficulties in Africa.

Key words: Eucharist - Council Vatican II - Africa - Social commitment.