NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

84 N° 5 1962

L'Eucharistie, purification de l'Église pérégrinante (à suivre)

J.-M.R. TILLARD (op)

p. 449 - 474

https://www.nrt.be/fr/articles/l-eucharistie-purification-de-l-eglise-peregrinante-a-suivre-1754

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'Eucharistie, purification de l'Eglise pérégrinante

Il est remarquable que les récentes présentations de l'Eucharistie se sentent quelque peu gênées lorsqu'elles arrivent aux effets de la communion eucharistique sur le péché [1]. Le renouveau de la théologie contemporaine ayant remis en lumière la dimension communautaire de la « *res Eucharistiae* », on craint qu'un arrêt sur le rôle médicinal de ce sacrement ne contribue à centrer de nouveau l'attention sur l'individu, et ainsi à briser le grand élan de l'entrée de l'homme dans le mystère de la charité fraternelle. Quant aux manuels de type classique, pour la plupart tributaires, dans leur exposé, du traité de saint Thomas, il faut bien — saint Thomas ayant consacré quatre longs articles de sa question *De effectibus sacramenti Eucharistiae* à cette action sur le péché — qu'ils abordent le problème. Mais ils le font en se bornant au strict plan individuel, et on chercherait en vain chez eux une réflexion sur l'aspect ecclésial de cette guérison du péché opérée par la réception du Corps ressuscité du Seigneur.

Or, il nous semble que, loin d'être négligeable ou de se cantonner ainsi dans la zone personnelle de la vie du fidèle, ce rôle de l'Eucharistie sur le péché représente au contraire une des faces essentielles de la fonction ecclésiale de ce sacrement. Il lui permet de construire l'*Eglise pérégrinante,* encore de ce monde, donc encore en butte aux assauts de la tentation et du péché, mais pourtant en marche vers l'entrée définitive dans le Royaume au Jour de la Parousie du Seigneur.

---

1. Ainsi le chanoine Martimort, *Les signes de la Nouvelle Alliance,* Paris, 1959, qui insiste de façon très fine sur l'aspect communautaire de cette « res » et met en relief de façon excellente sa dimension eschatologique, omet de parler de cet effet sur le péché (pp. 266-276). Plus étonnante est la même omission chez M. J. Nicolas, *L'Eucharistie,* Coll. Je sais - Je crois, Paris, 1959, pp. 71-89, qui se situe dans une perspective nettement thomiste. Voir aussi les six lignes banales de Ott, *Précis de théologie dogmatique,* Mulhouse, 1955, p. 547.

Nous voudrions le montrer ici rapidement, en prolongeant les conclusions de notre étude précédente sur l'Eucharistie sacrement de l'espérance ecclésiale [2].

LE DONNÉ RÉVÉLÉ SCRIPTURAIRE

Deux textes surtout, appartenant tous deux aux récits de l'Institution, vont s'imposer, sur ce point, à la Tradition vivante de l'Eglise. Ce sont Mt 26, 28 et 1 Co 11, 27-29. Le premier l'amènera à affirmer, de façon souvent fort énergique, le rôle de l'Eucharistie sur la rémission des péchés; le second, au contraire, la conduira à s'interroger, parfois anxieusement, sur les conditions de purification du péché prérequises à la célébration *vraie* du Repas du Seigneur. Mais tous deux situent cette relation Eucharistie-péché dans une perspective nettement ecclésiale.

Le texte de Mt 26, 28.

On sait l'accord profond des quatre récits, témoins de deux traditions liturgiques [3], sur les paroles de l'Institution; comment aussi les explicitations propres à chaque formule nous apportent des précisions pour la théologie de l'ensemble. Au texte de Marc, sans doute le plus ancien, et qui rapporte ainsi les paroles de Jésus sur la Coupe : « ceci est mon sang, le sang de l'Alliance, qui va être répandu pour une multitude » (14, 24), Paul (1 Co 11, 25) et Luc (12, 20) ajoutent qu'il s'agit du sang de la *Nouvelle* Alliance, Matthieu (26, 28) que ce sang sera répandu pour une multitude *en rémission des péchés.* Nous avons là deux notations importantes pour notre propos.

Les implications théologiques de l'affirmation du Christ désignant la Coupe comme le sang de la Nouvelle Alliance, ne peuvent être évidemment dégagées que par référence à l'Ancienne Alliance, celle du Sinaï. D'ailleurs les textes néotestamentaires eux-mêmes nous y invitent par

2. Voir *N.R.Th.*, 1961, pp. 561-592; 673-695. Cette étude était déjà avancée quand nous est parvenu l'article de D. A. Tanghe, *L'Eucharistie pour la rémission des péchés,* dans *Irénikon,* 1961, pp. 165-181. Ce remarquable travail, qui utilise pour l'ensemble les mêmes documents que nous, se situe dans une autre perspective que la nôtre ici. Voir également Browe, *Die Kommunionvorbereitung in Mittelalter,* dans *Zeitschr. für Kathol. Theol.,* 1932, pp. 375-415; Ryelandt, *L'effet purificateur de l'Eucharistie,* dans *Rev. Lit. et monast.,* 1920-1921, pp. 96-127; Janot, *L'Eucharistie dans les sacramentaires occidentaux,* dans *Rech. de Sc. Rel.,* 1927, pp. 5-24.

3. Voir Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus,* Oxford, 1955, pp. 72-135; Benoit, *Le récit de la Cène dans Luc 22, 15-20,* dans *R.B.,* 1939, pp. 357-393; *Les récits de l'institution et leur portée,* dans *Lum. et Vie,* 31, 1957, pp. 49-76; Da Cruz Fernandes, *Calicis eucharistici formula paulina,* dans *Verbum Domini,* 1959, pp. 232-236; Cooke, *Synoptic Presentation of the Eucharist as Covenant Sacrifice,* dans *Theol. Stud.,* 1960, pp. 1-44; Sloyan, *Primitive and Pauline Concepts of Eucharist,* dans *The Cath. Bibl. Quart.,* 1961, pp. 1-13.

le parallélisme de leurs formules avec celles du récit de l'Alliance sinaïtique en Ex 24, 1-11 [4]. Or, l'Ancienne Alliance, conclue par la médiation de Moïse dans le sang des taureaux sacrifiés, sacramentellement répandu sur l'autel (signe de Yahvé) puis sur le Peuple, avait fondé le *Qahal*, le Peuple de Dieu en son entité même de Peuple de Dieu. La Pâque de l'Exode, dont le repas pascal faisait le *Zikkaron*, s'était achevée dans cette mystérieuse *Berit* conclue avec tout le Peuple et qui inaugurait entre Yahvé et le Peuple un lien de communion, lien que les prophètes (afin d'en marquer la profondeur) exprimeront souvent par l'image des noces [5]. Non pas, donc, une alliance individuelle, ou la somme des alliances individuelles, mais une Alliance avec le *Qahal* comme tel et, en celui-ci, avec l'individu. Dans le mystère de sa propre Pâque, par le sang de son propre sacrifice (He 9, 12; 12, 24), Jésus va conclure la Nouvelle Alliance (He 8, 6. 13; 9, 15; 12, 24) déjà annoncée par Jérémie (31, 31-34) et que l'Ancienne ne faisait que préparer. De cette *Kainè Diathèkè* va naître l'Eglise, Peuple de Dieu eschatologique que le *Qahal* annonçait et dont il préparait peu à peu l'apparition. Aussi, Jésus prolonge-t-il le sens du repas pascal rituel et en change-t-il le contenu : du mémorial de l'Ancienne Alliance (célébrant à la fois la délivrance d'Egypte et l'acte du Sinaï) il fait le mémorial de la Nouvelle Alliance qui *accomplit* l'Ancienne. La coupe qu'il offre aux siens porte vraiment, quoique mystérieusement, le sang sacrificiel dans lequel se scelle le Mystère de l'Eglise, communion de Vie définitive entre Dieu et les hommes, en lui et par lui : « cette coupe est la Nouvelle Alliance *en mon sang* » (1 Co 11, 25). En se partageant cette coupe, en en buvant, c'est donc à cette réalité de l'Alliance Nouvelle, donc de l'Eglise, qu'ils participeront; tout comme les Hébreux, à travers les aliments du repas pascal, approfondissaient et réactualisaient leur appartenance au *Qahal*.

Mais selon la parole de Jérémie, cette Nouvelle Alliance devait se conclure dans un pardon de péchés : « je vais pardonner leur crime et ne plus me souvenir de leur péché » (31, 34; voir Ez 36, 25. 29). Tout comme la première Alliance s'était déroulée dans une atmosphère de rédemption et de délivrance, la Nouvelle s'accomplirait dans une délivrance plus radicale encore et que la première ne pouvait que préfigurer : la délivrance du péché, le passage du monde de l'inimitié, de la brisure avec Dieu, au monde de la *communion de Vie* parfaite

4. Cela a été bien mis en relief par Benoit, *Les récits de l'institution et leur portée*, dans *Lum. et Vie*, 31, 1957, pp. 55-57; Cooke, *Synoptic Presentation of the Eucharist as Covenant Sacrifice*, dans *Theol. Stud.*, 1960, pp. 1-44; Taylor, *Jesus and His Sacrifice*, Londres, 1943, pp. 136-139; Swete, *The Gospel according to St. Mark*, Londres, 1927, pp. 335-336.

5. Sur la valeur de « communion » présente dans l'Ancienne Alliance voir Jacob, *Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel - Paris, 1955, pp. 170-176; Van Imschoot, *L'Alliance dans l'Ancien Testament*, dans *N.R.Th.*, 1952, pp. 785-805; Spicq, *L'Epître aux Hébreux*, t. II, Paris, 1953, pp. 285-299.

et définitive. L'Alliance se situerait donc au terme d'une destruction du péché, et le sang sacrificiel dans lequel elle serait scellée porterait en lui également une valeur de pardon. Bien plus, étant donné la liaison faite par Israël entre le sang sacrificiel et l'expiation (trouvant son sommet dans le *Yôm Kippur* qui remet tout le Peuple en « état d'alliance »), et le fait que Jésus se présente lui-même comme le Serviteur de Yahvé [6], pourquoi ce sang de l'Alliance ne serait-il pas également l'instrument de cette destruction du péché, le sang de l'expiation? La coupe contiendrait alors le signe parfait et la cause parfaite de l'Alliance Nouvelle : sang de la communion de Vie et du pardon venus de Dieu (en Israël le sang est comme l'élément divin présent dans les êtres, et le donner c'est donner la Vie), sang de l'expiation venu des hommes dans un mouvement d'amour; l'amour prévenant de Dieu et la réponse parfaite de l'homme se rejoignent ainsi en Jésus Fils de Dieu et fils des hommes. Cela, la formule de Matthieu le précise : « ceci est mon sang, le sang de l'Alliance, qui va être *répandu pour une multitude en rémission des péchés* », et cette précision ne fait qu'expliciter les affirmations des trois autres documents [7].

Car, sous les paroles du Christ rapportées par les quatre récits de l'Institution percent çà et là les affirmations du Deutéro-Isaïe concernant le sacrifice expiatoire de l'*Ebed Yahvé* [8]. Et cela parce qu'il les réalise. Il est, lui, l'innocent expiant en sa propre chair les péchés et les crimes des hommes (Is 53, 3-5) afin de redonner à ses frères la paix et l'amitié de Dieu (Is 53, 3. 11), « offrant sa vie en expiation » (Is 53, 10). Cela non pour quelques privilégiés mais pour des multitudes (Is 52, 14; 53, 11. 12), c'est-à-dire pour l'universalité des hommes et des peuples [9]. Ce en quoi il devient « alliance du peuple et lumière des nations » (Is 42, 6). Aussi, quand Matthieu fait mention explicite de la rémission des péchés pour une multitude (*peri pollôn*) ne fait-il qu'accentuer les traits de l'*Ebed* livrant sa vie au profit des *rabbîm* afin de les « justifier en s'accablant lui-même de leurs fau-

6. Lc 4, 17-21; Mt 8, 17; 11, 4-6; 12, 18-21; 20, 28. Sur ce problème voir Cullmann, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel - Paris, 1958, pp. 48-73; Hooker, *Jesus and the Servant*, Londres, 1959; Giblet, *Jésus Serviteur de Dieu*, dans *Lum. et Vie*, 36, 1958, pp. 5-34; Cerfaux, *Saint Paul et le Serviteur de Dieu*, dans *Recueil L. Cerfaux*, t. II, Gembloux, 1954, pp. 439-454; *L'hymne au Christ Serviteur*, dans *Miscel. Hist. A. de Meyer*, t. I, Louvain, 1946, pp. 117-130; *Le Christ dans la théologie de S. Paul*, Paris, 1954, pp. 283-298; Dodd, *According to the Scriptures*, Cambridge, 1953, pp. 92-96; Gils, *Jésus Prophète d'après les Evangiles synoptiques*, Louvain, 1957, pp. 49-88; 135-137.

7. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, Oxford, 1955, p. 114; Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, Londres, 1955, p. 546.

8. Benoit, *Les récits de l'institution et leur portée*, dans *Lum. et Vie*, 31, 1957, pp. 57-58; Cullmann, *op. cit.*, pp. 59-60.

9. Sur le sens de *rabbîm* et de son équivalent *polloi*, voir Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, Oxford, 1955, pp. 123-125; 246-252; *Polloi*, dans *T.W.N.T.*, t. VI, 1959, pp. 536-545; Sabourin, *Rédemption sacrificielle*, Desclée De Brouwer, 1961, pp. 242-249.

tes », qui se lisent en filigrane dans les autres récits révélés. La coupe de l'Alliance Nouvelle contient un sang de communion qui, également, expie le péché, obstacle fondamental à cette communion de Vie parfaite que cette Alliance veut instaurer par lui.

Paul ne mentionne pas ici le rôle expiatoire du sang, quoique certains manuscrits soulignent dans la formule sur le pain la dimension sacrificielle du « corps broyé ». Mais toute sa conception de la Rédemption va dans ce sens. Qu'il nous suffise de citer Ep 1, 7 « en lui nous trouvons la rédemption par le sang, la rémission des fautes », et Rm 3, 25 « ils sont justifiés par la faveur de sa grâce en vertu de la rédemption accomplie dans le Christ Jésus : Dieu l'a exposé, instrument de propitiation par son propre sang moyennant la foi »[10]. Aussi n'est-ce pas gauchir sa pensée que d'affirmer que pour lui aussi la coupe de l'Alliance « en le sang du Christ », dont le partage, joint à la manducation du pain, « annonce la mort du Seigneur », *à la fois* opère la communion des fidèles avec le Christ et entre eux (1 Co 10, 16-17 « la coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas communion au sang du Christ? Le pain que nous rompons communion au corps du Christ? Puisqu'il n'y a qu'un pain, à nous tous nous ne formons qu'un corps car tous nous avons part à ce pain unique ») et les arrache à l'emprise du péché.

Nous pouvons donc conclure que le sang de l'Alliance Nouvelle accomplit simultanément deux effets : un effet positif d'édification de l'Eglise en son mystère le plus profond de communion de Vie entre Dieu et les hommes (en Jésus), source de communion de Vie des hommes entre eux (en Jésus), et un effet négatif d'expiation du péché, source de pardon. Non pas deux effets accolés ou successifs, mais deux faces d'une même réalité. Le second est pour le premier, exigé par la situation concrète du bénéficiaire de ce don positif. Car il s'agit d'amener au partage des biens communionnels l'homme englué dans son péché, ce qui requiert que *ipso facto* on l'en arrache. En un mot, il s'agit d'une Alliance pascale, comme l'Ancienne. Alliance pascale du Christ d'abord : il passe de ce monde-ci au monde glorieux de sa Ré-

10. Il faudrait traduire « Dieu l'a exposé propitiatoire par son propre sang ». Sur ce texte voir Lyonnet, *Conception paulinienne de la Rédemption*, dans *Lum. et Vie*, 36, 1958, pp. 47-52; Whiteley, *St. Paul's Thought on the Atonement*, dans *Journ. of Theol. Stud.*, 1957, pp. 253-255; Moraldi, *Sensus vocis* ἱλαστήριον *in Rom. 3: 25*, dans *Verb. Dom.*, 1948, pp. 257-276; Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de S. Paul*, Paris, 1954, pp. 113-116. Il semble bien qu'il y ait là une liaison directe faite par Paul avec la *Kapporet*, propitiatoire, de l'arche d'alliance : le pardon des péchés était lié, au jour du *Kippur*, à l'aspersion de cette plaque d'or, considérée comme le lieu de la présence de Yahvé, avec le sang des victimes. Or, cette expiation était celle du péché de tout le *Qahal*. Le Christ, par son propre sang efface le péché de tout le Peuple nouveau appelé à devenir l'humanité entière : « tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu, et ils sont justifiés par la faveur de sa grâce en vertu de la rédemption accomplie dans le Christ Jesus » (Rm 3, 24).

surrection, du monde du péché et de la mort au monde de Dieu et de la Vie; mais en cette Pâque du Christ Alliance pascale de l'Eglise : elle « est arrachée à l'empire des ténèbres et transférée dans le Royaume du Fils bien-aimé en qui se trouvent la rédemption, la rémission des péchés » (Col 1, 13-14).

Or, ce sang de l'Alliance, le Christ le donne à ses Apôtres pour qu'ils le boivent. Dans le cadre rituel du *Zikkaron* de l'Ancienne Pâque, qui visait à remettre les fidèles, à travers la sacramentalité des aliments du repas, dans la situation de libération collective créée par l'événement salvifique de l'Exode, il leur donne son corps et son sang. Non pas comme de simples symboles mais pour qu'ils réalisent en chacun des siens, au rythme de l'histoire humaine, l'effet accompli *une fois pour toutes* dans l'événement Mort-Résurrection. Le Repas du Seigneur offre donc à chaque frère du Christ une nourriture qui l'enracine davantage en la Nouvelle Alliance, donc l'intègre davantage à l'Eglise, dans le moment même où elle l'arrache davantage au monde du péché.

Le texte de 1 Co 11, 27-29.

Si les paroles de l'Institution affirment, même chez Paul, une efficacité de l'Eucharistie sur le péché — le partage du pain et de la coupe étant un moyen de participation à l'efficacité rédemptrice du sacrifice de l'Alliance Nouvelle — Paul, au terme de l'exposé durant lequel il a rapporté ces paroles, rappelle pourtant avec vigueur que des conditions sont prérequises chez le fidèle pour la perception de ce fruit salvifique. Car, en vertu même de ce qui a été rappelé dans l'évocation de la Cène du Seigneur (ὥστε),

> « quiconque mange le pain ou boit la coupe du Seigneur *indignement* aura à répondre du corps et du sang du Christ. Que chacun donc s'éprouve soi-même et qu'il mange alors de ce pain et boive de cette coupe; car celui qui mange et boit, mange et boit *sa propre condamnation* s'il n'y discerne le Corps. C'est pour cela qu'il y a parmi vous beaucoup de malades et d'infirmes, et que bon nombre sont morts. Si nous nous examinions nous-mêmes nous ne serions pas jugés. Mais *par ses jugements* le Seigneur nous corrige pour que nous ne soyons point condamnés avec le monde. Ainsi, mes frères, quand vous vous réunissez pour le Repas, attendez-vous les uns les autres. Si quelqu'un a faim qu'il mange chez lui, afin de ne pas vous réunir *pour votre condamnation* » (1 Co 11, 27-34) [11].

La première vérité qui se dégage de ce texte est qu'il y a faute, et faute très lourde, à s'approcher « indignement » (ἀναξίως) de la ta-

11. Pour l'exégèse de ce texte voir Allo, *La synthèse du dogme eucharistique chez Saint Paul*, dans *R.B.*, 1921, pp. 321-343 (surtout les pp. 326-330); Hering, *La première Epître de Saint Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel-Paris, 1949, pp. 97-105; Leenhardt, *Le sacrement de la Sainte Cène*, Neuchâtel-Paris, 1948, pp. 85-90; Grail, *Eucharistie sacrement de la Charité dans le Nouveau Testament*, dans *Vie Spir.*, 85, 1951, pp. 369-387.

ble du Seigneur. On s'y rend coupable à l'égard du corps et du sang eux-mêmes (11, 27; ἔνοχος), responsable de la mort de Jésus : « manger le pain ou boire le calice d'une manière qui n'est pas appropriée, qui ne respecte pas la signification profonde, c'est participer à la mort du Christ *comme si on se trouvait du côté de ceux qui l'ont* mis à mort, c'est se vouer soi-même à la mort spirituelle, à la condamnation qui atteint le monde » [12]. Affirmation réaliste, analogue à celle de l'Epître aux Hébreux, statuant (mais dans un autre contexte) que les fidèles indignes « crucifient pour leur compte le Fils de Dieu et le bafouent publiquement » (He 6, 6; voir 10, 29 où il est question du « sang de l'Alliance »). Car, dans la célébration de l'Eucharistie, d'une façon mystérieuse mais pourtant réelle, le drame de la Mort du Seigneur « annoncé jusqu'à ce qu'il vienne » devient comme contemporain du fidèle; si bien que les sentiments de mépris ou de refus ou de légèreté ou de mensonge à l'égard du pain et de la coupe rejoignent, au-delà des signes, la réalité historique elle-même. Aussi, loin d'être purifié de son péché par le sang de l'Alliance, le chrétien ainsi coupable mange-t-il et boit-il « sa propre condamnation »; le « jugement de Dieu » s'exerce déjà sur lui. Et Paul, tablant sur la vieille croyance juive qui voit dans la maladie, la mort, les maux temporels, le signe détecteur et la punition du péché [13], en fait l'application immédiate au cas de ses lecteurs : parce qu'ils célèbrent mal l'Eucharistie leur propre communauté est frappée de certaines épreuves corporelles.

Il faut donc « s'éprouver soi-même » (δοκιμάζειν), se juger soi-même avec vérité, se rendre compte lucidement de son état devant Dieu [14] afin de déceler si l'on est digne de participer au Repas du Seigneur. Et ce jugement chacun peut le porter, de par la présence en lui de l'Esprit [15].

Mais quelle sera la matière de cet examen de conscience? Le contexte immédiat va nous le révéler : « celui qui mange et boit, mange et boit sa propre condamnation *s'il n'y discerne le Corps* » (μὴ διακρίνων τὸ σῶμα), donc s'il s'approche de ces aliments comme on s'approche d'aliments ordinaires ou d'un simple « supplément rituel à un joyeux repas » [16]. Tandis que ce pain et ce vin sont devenus les por-

12. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*, Paris, 1954, p. 104; voir dans le même sens Leenhardt, *op. cit.*, p. 87 : « Peut-on exprimer plus fortement et plus correctement aussi, la malice de cette opposition, qu'en associant celui qui s'en rend coupable à ceux qui ont poussé leur opposition à la volonté de Jésus jusqu'à le faire mourir? C'est ce que fait l'apôtre en disant que celui qui participe indignement au repas se rend coupable à l'égard du corps et du sang du Seigneur. Il participe au crime de sa mort ».

13. Voir Si, 18, 20-21; Jn 9, 2-3; etc. Gelin, *Les pauvres de Yahvé*, Paris, 1956, pp. 24-27 a analysé ce point; voir aussi du même, *Le péché dans l'Ancien Testament*, dans *Théologie du péché*, Desclée De Brouwer, 1960, pp. 36-37.

14. Voir Grundmann, article δόκιμος, dans *T.W.N.T.*, t. II, pp. 258-264.

15. Comparer avec les autres textes où Paul parle de cet auto-jugement (Ga 6, 4; 2 Co 13, 5).

16. Allo, *op. cit.*, p. 328. Voir Leenhardt, *op. cit.*, p. 87.

teurs du sacrifice de l'Alliance Nouvelle offerte aux pécheurs, vrai Corps et vrai Sang du Seigneur, unissant définitivement au Père et entre eux les hommes que le péché avait dressés les uns contre les autres après les avoir opposés à Dieu. 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 le pain de la charité, l'aliment de l'Alliance, soudant tous les hommes entre eux dans le mystère de l'Eglise : « la coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas communion au Sang du Christ? Le pain que nous rompons n'est-il pas communion au Corps du Christ? Puisqu'il n'y a qu'un pain, à nous tous nous ne formons qu'un corps, car tous nous avons part à ce pain unique » (1 Co 10, 16-17). Le cas précis de l'assemblée liturgique des Corinthiens [17] nous permet d'expliciter ces deux manques de *discernement*. D'abord comme une certaine irrévérence grave : parce qu'ils n'attachent aucune importance au *Repas du Seigneur*, « chacun s'empresse de prendre *son propre repas* » (11, 20-21) ; l'Eucharistie devient ainsi une simple « formalité religieuse après un bon dîner » [18], un aliment secondaire bien inférieur à la bonne chère et aux vins que chacun a pris soin d'apporter et dont il s'est gavé. Un tel renversement de la hiérarchie des valeurs trahit une indifférence grave. Mais il y a plus. Car dans cette tiédeur se manifeste un autre défaut grave de la communauté ecclésiale de Corinthe, précisément son manque de sens ecclésial, parce qu'elle célèbre dans un climat, qui n'est pas celui de la charité fraternelle, le Repas dans lequel le Seigneur lui offre le Sang de l'Alliance, Sang de la charité des hommes entre eux et avec le Père. Elle crée ainsi un climat de mensonge, contradiction violente entre l'attitude du Christ et sa propre attitude « sacrilège ». En effet, chez elle, au moment même où elle s'assemble, existent des *schismes*, des divisions [19], voire — ce qui est plus répréhensible encore — des sectes, des *hérésies* (peut-être celles mentionnées au chapitre premier de la lettre) ; si bien que l'unité de l'Eglise locale est déchirée dans la célébration du mémorial du Seigneur... mort pour « en sa personne tuer la haine » (Ep 2, 16). Et puis, autre expression du même manque de sens ecclésial, alors que *dans le Christ* il n'y a plus ni riche ni pauvre, ni esclave ni homme libre (1 Co 12, 13 ; cfr Col 3, 11 ; Ga 3, 28 ; Rm 10, 12), l'inégalité sociale trouve dans la synaxe eucharistique, où l'unité fraternelle devrait se resserrer dans le partage commun du Corps du Christ, l'occasion d'éclater au grand jour : « l'un a faim tandis que l'autre est ivre... voulez-vous donc faire affront à ceux qui n'ont rien? » (1 Co 11, 21-22). Bref, le péché des Corinthiens, ame-

17. Il s'agit ici pour Paul de l'assemblée liturgique, voir Hering, *op. cit.*, p. 98.
18. Allo, *op. cit.*, p. 328.
19. Voir Hering, *op. cit.*, p. 98.

nant leur condamnation, donc les empêchant de percevoir l'effet rédempteur du sang de l'Alliance, consiste en un manque de discernement de l'authentique nature du pain eucharistique, se traduisant concrètement par une attitude anti-ecclésiale. Le mystère de l'Eucharistie est à ce point lié au mystère de l'Eglise (fruit de l'Alliance Nouvelle) que, de fait, en méprisant l'une on montre le peu d'estime que l'on a pour l'autre, qu'en péchant à l'égard de l'une on pèche à l'égard de l'autre.

Nous nous trouvons ainsi, au terme de cette enquête scripturaire, face à deux affirmations, mettant chacune en relief un des aspects de la relation Eucharistie-péché, en liaison avec le mystère de l'Eglise. La formule de l'Institution nous a révélé que la coupe eucharistique contenait le sang du Christ pascal, et que ce sang réalisait en l'homme qui le recevait un déracinement du monde du péché au profit d'un enracinement plus intense dans l'Eglise Peuple de la Nouvelle Alliance. *L'Eucharistie arrache le fidèle au péché dans le moment même où elle le rend davantage « d'Eglise »*. Les avertissements de Paul aux frères de Corinthe nous ont rappelé que, cependant, il ne suffisait pas de recevoir *matériellement* le pain et le vin eucharistiques pour que cette efficacité s'exerce; nous ne sommes pas ici dans l'ordre de la magie. Il faut « discerner le Corps » et adopter une attitude pratique conforme à ce discernement. Il existe donc un certain climat de péché mettant obstacle à l'action mystérieuse du Repas du Seigneur, climat se trahissant le plus souvent dans un manque de charité fraternelle, donc un manque d'esprit « *d'Eglise* ». L'Eucharistie, sacrement de la charité ecclésiale, ne produit son effet que dans un cœur *vraiment* ouvert au mystère de l'Eglise. La Nouvelle Alliance ne violente pas l'homme, elle exige son engagement *vrai*.

LA TRADITION VIVANTE DE L'ÉGLISE

Les premiers témoignages.

Ignace d'Antioche, dans des textes d'importance capitale pour l'histoire de la théologie chrétienne de l'Eucharistie, est témoin du même équilibre. Parlant des Docètes, il explique :

> « De la charité ils n'ont aucun souci, ni de la veuve, ni de l'orphelin, ni de l'opprimé, ni des prisonniers ou des libérés, ni de l'affamé ou de l'assoiffé. Ils s'abstiennent de l'eucharistie et de la prière, parce qu'ils ne confessent pas que *l'eucharistie est la chair de notre Sauveur Jésus Christ, chair qui a souffert pour nos péchés et que dans sa bonté le Père a ressuscitée.* Ainsi ceux qui refusent le don de Dieu meurent dans leurs disputes. Il leur serait utile de pratiquer la charité (ἀγαπᾶν) pour ressusciter eux aussi. Il convient de vous tenir à l'écart de ces gens-là... Et les divisions fuyez-les comme le principe de tous les maux... Que personne ne fasse en dehors de l'évêque rien de ce qui regarde l'Eglise. Que cette eucharistie seule soit regardée comme légitime, qui se fait sous la présidence de l'évêque ou de celui qu'il en aura chargé. Là où paraît l'évêque que là soit la communauté, de même que là où est le Christ **Jésus, là est l'Eglise catholique » (*Smyrn.*, 7, 1-8, 2; éd. Lightfoot, 6-8).**

Relevons d'abord l'affirmation explicite du fait que l'Eucharistie donne réellement la chair et le sang du Christ. Cela, Ignace l'affirme ailleurs : « ayez soin de ne participer qu'à une seule eucharistie car il n'y a qu'une seule chair de Notre Seigneur Jésus Christ, et un seul calice pour nous unir à son sang, un seul autel, comme un seul évêque avec le presbytérium et les diacres » (*Phil.*, 4, 1). Et cette chair ainsi donnée [20] est celle « qui a souffert pour nos péchés et que dans sa bonté le Père a ressuscitée », donc la chair instrument de la victoire sur le péché, et par là de notre propre résurrection puisque « c'est son Père qui l'a ressuscité, et c'est lui aussi, qui à sa ressemblance nous ressuscitera en Jésus-Christ, nous qui croyons en lui, en dehors de qui nous n'avons pas la vie véritable » (*Tral.*, 9, 2). Aussi, le pain eucharistique est-il « un *remède* d'immortalité (φάρμακον ἀθανασίας), *antidote* (ἀντίδοτος) pour ne pas mourir, mais pour vivre en Jésus Christ pour toujours » (*Ephes.*, 20, 2). Ailleurs nous avons souligné la dimension d'espérance dont est prégnante cette dernière phrase [21], ici nous voudrions mettre en relief l'autre dimension, la dimension *remède*. Le terme φάρμακον, en effet, désigne normalement une médecine, une drogue destinée à guérir d'une maladie ; et si, employé avec le cas génitif, il peut souvent signifier le moyen d'obtenir quelque chose, l'expression φάρμακον ἀθανασίας semble bien être dans la langue médicale de l'époque une formule technique répandue pour désigner un certain onguent aux pouvoirs guérisseurs merveilleux [22]. Quant à ἀντίδοτος, employé substantivement, il faut le traduire par contrepoison, remède destiné à chasser une infection mortelle. La petite phrase d'Ignace nous apparaît ainsi comme très riche théologiquement. Certes, l'accent est mis sur l'immortalité, sur la « vie pour toujours » en Jésus ; mais l'eucharistie ne réalise cet effet que moyennant une action médicinale sur le péché, poison de l'homme. D'ailleurs, en cette lettre aux Ephésiens l'idée du Christ médecin, fréquente dans la première littérature chrétienne [23], a été explicitement mise en avant : « ce sont (les hérétiques) des chiens enragés qui mordent sournoisement. Il faut vous en garder, car leurs morsures sont difficiles à guérir. Il n'y a qu'un seul médecin, charnel et spirituel, engendré et inengendré, venu en chair, Dieu, en la mort vie véritable, né de Marie et né de Dieu,

20. τῇ δωρεᾷ τοῦ Θεοῦ dans notre texte ne semble pas désigner de façon directe l'Eucharistie, mais la rédemption de l'homme réalisée par l'Incarnation et le mystère de la Mort-Résurrection. Comparer avec 2 Co 9, 15 ; Rm 5, 15-17. Voir Lightfoot, *Apostolic Fathers*, Part 2, vol. 2, Londres, 1889, p. 307.

21. *N.R.Th.*, 1961, pp. 578-579.

22. Camelot, *Ignace d'Antioche, Lettres*, Paris, 1951, pp. 90-91, note 2. Il y résume la conclusion de l'enquête de Scherman, *Zur Erklärung der Stelle Epist. ad Eph. 20.2 des Ignatius von Antiocheia*, dans *Theol. Quartalschrift*, 1910, pp. 6-19.

23. Voir les textes cités par Lightfoot, *op. cit.*, p. 47, note 13 ; Harnack, *Medizinisches aus des altesten Kirche*, dans *Texte und Untersuch.*, 8, 1892.

d'abord passible et maintenant impassible, Jésus Christ notre Seigneur » (*Ephés.*, 7, 2). Quand il parle du péché, qui semble trouver pour lui sa forme la plus hideuse dans l'hérésie et le schisme, il le décrit spontanément comme « un poison mortel » (*Tral.*, 6, 2, θανάσιμον φάρμακον). Cela rejoint la vision fondamentale d'Ignace qui sépare rarement Mort et Résurrection, ces deux temps de la Pâque salvatrice (ainsi *Tral.*, 9, 1-2; 11, 2; *Rom.*, 6, 1; *Phil.*, prol.; 8, 2; 9, 2; *Smyrn.*, 2, 1; 5, 3; 12, 2).

Mais cette guérison du péché et ce don de l'incorruptibilité, par la Chair et le Sang eucharistiques du Seigneur, dépassent le plan strictement individuel pour constituer l'Eglise : « il a été véritablement cloué pour nous dans sa chair sous Ponce Pilate et Hérode le tétrarque — c'est grâce au fruit de sa croix, à sa passion divinement bienheureuse que nous existons — pour lever son étendard dans les siècles par sa résurrection, et pour rassembler ses saints et ses fidèles, venus soit des juifs soit des gentils, dans l'unique corps de son Eglise; tout cela il l'a souffert pour nous, pour que nous soyons sauvés » (*Smyrn.*, 1, 2). La synaxe eucharistique soude, autour de l'évêque, dans le partage commun du pain d'immortalité, tous les membres, appelés, eux aussi, à la communion au sort du Christ, puisque « la tête ne peut être engendrée sans les membres » (*Tral.*, 11, 2). C'est pourquoi ils doivent accourir « pour se réunir en un seul temple de Dieu, comme autour d'un seul autel, en l'unique Jésus Christ » (*Magn.*, 7, 2), « avoir soin de ne participer qu'à une seule eucharistie, car il n'y a qu'une seule chair de notre Seigneur Jésus Christ, et un seul calice *pour nous unir à son sang*, un seul autel, comme un seul évêque avec le presbyterium et les diacres » (*Phil.*, 4, 1). Unissant chaque fidèle au Sang et à la Chair du Christ, dans une célébration commune, sous la présidence de l'évêque, l'Eucharistie édifie l'Eglise, la purifiant du péché et de la mort pour la rendre tout entière participante de la gloire de celui qui est sa Tête.

Pourtant, l'Eucharistie ne signifie et ne fait ainsi l'Eglise que si elle est célébrée dans un contexte de *charité ecclésiale*, le *péché* du schisme et de l'hérésie, de la dispute entre frères, ayant été banni, « filtré » (*Phil.*, 3, 2). Ignace s'en prend souvent à ce péché de la division et de la chicane. Il semble même y ramener tous les autres péchés :

> « Considérez ceux qui ont une autre opinion sur la grâce de Jésus-Christ qui est venue sur nous (les hérétiques) : comme ils sont opposés à la pensée de Dieu! De la charité ils n'ont aucun souci, ni de la veuve, ni de l'orphelin, ni de l'opprimé, ni des prisonniers ou des libérés, ni de l'affamé ou de l'assoiffé. Ils s'abstiennent de l'eucharistie et de la prière... Ainsi ceux qui refusent le don de Dieu meurent dans leurs disputes. Il leur serait utile de pratiquer la charité pour ressusciter eux aussi... *Les divisions fuyez-les comme le principe de tous les maux* » (*Smyrn.*, 6, 2-7, 2). Une expression très réaliste traduit cela : « tous ceux qui sont à Dieu et à Jésus Christ, ceux-là sont avec l'évêque... Ne vous y **trompez pas, mes frères, si quelqu'un suit un fauteur de schisme il n'aura pas**

l'héritage du royaume de Dieu; *si quelqu'un marche selon une pensée étrangère, celui-là ne s'accorde pas avec la Passion du Christ. Ayez donc soin de ne participer qu'à une seule eucharistie* » (*Phil.*, 3, 2-4, 1).

Les divisions doctrinales, amenant des errements dans la façon concrète de vivre le mystère chrétien, déchirent l'Eglise. Aussi « que personne ne fasse en dehors de l'évêque rien de ce qui regarde l'Eglise. Que cette eucharistie seule soit regardée comme légitime qui se fait sous la présidence de l'évêque ou de celui qu'il en aura chargé. Là où paraît l'évêque, que là soit la communauté, de même que là où est le Christ Jésus, là est l'Eglise catholique. Il n'est pas permis en dehors de l'évêque ni de baptiser ni de faire l'agape, mais tout ce qu'il approuve cela est agréable à Dieu aussi... Celui qui fait quelque chose à l'insu de l'évêque sert le diable » (*Smyrn.*, 8, 1-9, 1). Participer à l'Eucharistie en état de schisme revient donc à « servir le diable ». Plongeant cette affirmation dans tout le contexte que nous venons d'évoquer, nous pouvons transcrire : la Chair et le Sang du Seigneur ne produisent leur effet dans le fidèle et la communauté que s'ils sont reçus *dans la charité*, cette charité étant entendue ici au sens très riche que lui donne Ignace et où la dimension ecclésiale occupe une place de choix. Le péché contre l'unité (et la charité ecclésiale) non seulement fait écran à leur action mais encore fait de celui qui devrait être par eux le bénéficiaire de la bienheureuse Passion du Christ un suppôt du diable.

De l'*Apologie* de *Justin*, nous ne retiendrons ici que certaines affirmations plus caractéristiques, mettant bien en relief d'une part l'efficacité salvifique de l'Eucharistie, d'autre part les conditions requises pour sa réception; quoique le lien entre l'Eucharistie et la rémission des fautes ne soit pas explicite :

« Nous appelons cet aliment Eucharistie. Nul autre ne peut y prendre part que celui qui croit à la vérité de notre enseignement, et qui a été lavé dans le bain de la rémission des péchés et de la nouvelle naissance, et qui vit selon les préceptes du Christ. Car nous ne prenons pas ces choses comme du pain vulgaire ou une boisson vulgaire; de la manière en effet dont, fait chair par le Logos de Dieu, Jésus Christ notre Sauveur eut une chair et du sang pour notre salut, ainsi l'aliment eucharistié par une parole de prière venue de lui, cet aliment dont notre sang et nos chairs sont nourris en vue de la transformation (κατὰ μεταβολήν), est la chair et le sang de ce Jésus incarné... Pour nous, depuis lors, nous faisons toujours entre nous le mémorial de ces choses (la Cène du Seigneur) [24]. Ceux qui possèdent viennent en aide à ceux qui sont dans le besoin, nous nous assistons toujours mutuellement. Sur tout ce que nous offrons nous bénissons le Créateur de l'univers par son Fils Jésus Christ et l'Esprit Saint. Le jour qu'on appelle jour du soleil, tous ceux qui habitent les villes et les champs se réunissent en un même lieu (suit la description de la synaxe)... Alors a lieu la distribution des choses eucharistiées,

24. Il y a ici passage de la première Eucharistie, lors de l'Initiation chrétienne, à la synaxe dominicale (Quasten, *Monumenta Eucharistica et liturgica vetustissima*, Floril. Patrist., 7, Pars I, p. 19, note 1).

chacun en a sa part, aux absents on envoie la leur par les diacres. Ceux qui vivent dans l'abondance et qui veulent donner donnent chacun ce qu'il veut. Ce qui est ainsi recueilli est porté à celui qui préside, et il assiste les orphelins, les veuves, ceux que la maladie ou toute autre cause a réduits à l'indigence, ceux qui sont dans les chaînes, les étrangers de passage; en un mot il a soin de quiconque est dans le besoin » (*Apol.*, I, 66, 1-67, 6).

La parole eucharistique transforme le pain et le vin dans la chair et le sang de Jésus, incarné *pour notre Salut*, en fait des aliments dont notre propre chair et notre propre sang sont nourris « *en vue de la transformation* ». Et cette μεταβολή doit être conçue non comme une simple assimilation naturelle, mais comme une transformation radicale de tout l'être dans le mystère de l'immortalité [25]. Or Justin voit dans ce Salut et ce processus d'immortalisation une face négative, une purification. Les textes sont trop explicites pour que nous nous y attardions; il nous suffira de les citer :

« L'offrande de froment, offrande prescrite pour les lépreux purifiés de leur lèpre, était à son tour un type du pain de l'eucharistie que, *en mémorial de la passion qu'il endura pour les hommes qui sont purifiés dans leurs âmes de tout péché*, Jésus Christ notre Seigneur nous a prescrit de faire, afin que nous rendions grâces en même temps à Dieu de ce qu'il a créé le monde avec tout ce qu'il contient, et *de ce qu'il nous a libérés du péché* dans lequel nous étions nés, de ce que par Celui qui est devenu souffrant selon sa volonté il a détruit d'une destruction radicale les principautés et les puissances » (*Dial.*, 41, 1) [26].

On notera l'atmosphère de *charité fraternelle* dans laquelle s'accomplit cette célébration commune. Il s'agit vraiment du repas de la charité ecclésiale : le partage des biens, l'assistance aux pauvres trouvent leur véritable sens chrétien du fait de leur lien étroit avec le mémorial de la Passion du Christ, au jour « où Jésus Christ notre Sauveur ressuscita des morts » (*Apol.*, I, 67, 7) [27].

Pourtant tous ne peuvent pas participer à cette Eucharistie. Il faut avoir été baptisé « du baptême en rémission des péchés », croire avec fermeté à la doctrine, *vivre comme le Christ a enseigné*. Peut-être, dans son contexte immédiat, cette liste de conditions vise-t-elle l'admission du néophyte au jour de son Initiation, mais il semble que Justin nous livre là une loi plus générale [28]. Lorsque, ayant donné une

25. Voir Batiffol, *Etudes d'Histoire et de Théologie positive*, 10e édit., Paris, 1930, pp. 29-30.

26. Rapprocher de Dial. 111, sur la vertu du sang du Christ.

27. Voir la note de Quasten, *op. cit.*, p. 20, note 1 qui cite d'autres témoignages dans le même sens. Particulièrement important est celui de Tertullien, *Apologétique*, 39, 5-6 (édit. de Waltzing, Les Belles Lettres, Paris, 1929, pp. 82-86).

28. « Seul est admis à la communion celui qui 'croit vraies les choses pour nous enseignées' et qui a été baptisé, et 'qui vit comme le Christ a prescrit' de vivre. Ces derniers mots suggèrent que quiconque ne vit pas ainsi se voit interdire la communion : dès le temps de Justin, dirons-nous, le droit d'exclure le chrétien indigne de la participation à l'eucharistie est en vigueur » (Batiffol, *op. cit.*, p. 15). Sans doute cette interprétation est-elle excessive si elle fait allusion à une législation assez stricte, du type qui deviendra la pénitence publique;

liste des principaux préceptes du Christ (*Apol.*, I, 15-17), il écrit : « ceux qui ne vivent pas en conformité à ces préceptes ne doivent pas être tenus pour chrétiens, même s'ils proclament de bouche la doctrine du Christ; car il a promis le Salut non à ceux qui disent mais à ceux qui font » (*Apol.*, I, 16, 8), il a en vue la condition des baptisés. Et tout porte à admettre que seul le chrétien fidèle à l'idéal évangélique a droit de s'approcher du pain et du vin du Salut.

Elargissant notre enquête nous pourrions étudier l'affirmation de la *Didachè*, 14, 1-3, exigeant une purification du cœur et une réconciliation fraternelle pour la célébration du « sacrifice pur » [29], et surtout creuser la pensée d'*Irénée de Lyon*. Irénée qui, comme nous l'avons montré ailleurs [30], est peut-être le témoin le plus net de la foi au rôle divinisateur de l'Eucharistie dont il fait l'aliment de l'incorruptibilité et de la résurrection, met explicitement un lien entre cette vie nouvelle et la rémission des péchés. Car sa théologie de l'Incarnation en vue de l'immortalisation de la nature humaine ne relègue nullement à un rang accessoire la Rédemption par rémission des péchés. Typiques sont par exemple des phrases comme celles-ci : « il fallait que celui qui devait *tuer le péché et racheter l'homme de sa condamnation à mort* devînt précisément ce qu'était celui-ci, c'est-à-dire un homme — un être réduit jadis en servitude par le péché et soumis au pouvoir de la mort — *afin que le péché fût tué par un homme et que l'homme échappât à la mort* » (*Adv. Haer.*, III, 18, 7; Harvey, 19, 6, p. 101); « les Apôtres ont prêché dans le monde entier que le Fils de Dieu était venu à la Passion et l'avait supportée pour détruire la mort et vivifier la chair, afin que, déposant l'inimitié à l'égard de Dieu, à savoir l'iniquité, nous recevions la paix avec lui » (*Dém. Apost.*, 86; édit. Sources chrét., p. 153; voir aussi ibid., 31, p. 81; 37, p. 91). Nous ne trouvons pas chez lui une liaison explicite entre ce rôle rédempteur

---

mais il est clair que dès la fin du second siècle des embryons de discipline pénitentielle existent, avec ce droit d'exclusion, d'ex-communication; voir R o n d e t, *Histoire du sacrement de pénitence, N.R.Th.*, 1958, pp. 564-565.

29. « Le jour du Seigneur, assemblez-vous pour la fraction du pain et l'Eucharistie, après avoir d'abord confessé vos péchés pour que votre sacrifice soit pur. Mais que celui qui a un différend avec son compagnon ne se joigne pas à votre assemblée avant de s'être réconcilié, afin que votre sacrifice n'en souffre pas de souillure. Ce sacrifice est bien, en effet, celui dont a parlé le Seigneur : 'Qu'en tout lieu et en tout temps, on m'offre un sacrifice pur, car je suis un grand roi, dit le Seigneur, et merveilleux est mon nom chez les nations' ». Sur le sens de ce passage voir A u d e t, *La Didachè instructions des Apôtres*, Paris, 1958, pp. 459-464. De la confession des péchés, J u n g m a n n, *Missarum Solemnia*, trad. franç., t. I, Paris, 1951, p. 42, écrit : « Bien que nous ignorions les modalités de cet acte, le sens en est sans aucun doute d'assurer cette disposition intérieure que déjà Paul a exigée pour prendre part à l'Eucharistie ». Voir aussi P o s c h m a n n, *Paenitentia secunda*, Bonn, 1940, pp. 88-92. Mais nous savons que dans la liturgie juive synagogale la confession des péchés existait déjà. Voir ce que G. F. M o o r e, *Judaism*, 6e édit., Cambridge Mass., 1950, t. II, pp. 59-61 dit du rituel de la pénitence au grand jour de l'Expiation.

30. *N.R.Th.*, 1961, pp. 579-581.

et l'Eucharistie [31] mais il nous semble que pareille liaison est bien dans la ligne de sa théologie.

La tradition grecque.

L'Ecole d'Alexandrie sera marquée à ses débuts par la pensée d'*Origène* qui, s'il croit au caractère expiatoire du sang de l'Eucharistie — qu'il compare au sang sacrificiel de l'Ancien Testament (*in Iesu Nave*, 2, 1) — insiste surtout sur les conditions de pureté et de sainteté prérequises chez quiconque s'approche pour recevoir le Corps du Christ. Les textes en ce sens abondent chez lui, et on peut difficilement être plus explicite. Contentons-nous ici d'un texte sur la vertu salvatrice du sang eucharistique et d'un autre sur les dispositions requises. Commentant les paroles de l'Institution en Matthieu, il écrit :

« Recevant de son Père le calice et rendant grâces, il le donne à ceux qui sont montés avec lui (dans la chambre haute) en disant : — Buvez, car ceci est mon sang, le sang de la Nouvelle Alliance, sang qui est à la fois bu et répandu. Il est bu par les disciples, répandu en rémission des péchés commis par ceux qui le boivent et qui le répandent. Si on se demande comment il est répandu, qu'on songe à cette autre parole de l'Ecriture : — la charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs. Si donc le sang de l'Alliance a été versé dans nos cœurs en rémission de nos péchés, une fois ce sang buvable répandu dans nos cœurs tout ce que nous avons commis auparavant en fait de péché est remis et effacé » (*In Mat. comment.*, ser. 86; *P.G.*, 13, 1735).

Il nous semble que dans ce passage l'allégorie (qui joue à plein dans tout le contexte) n'a qu'un rôle minimal, et que nous ne faussons pas la pensée d'Origène en y voyant l'affirmation nette — ce qui est rarement le cas [32] — de l'efficacité de l'Eucharistie sur le péché. Mais pour en bénéficier il faut être pur :

« Alors que ton âme souffre, qu'elle est accablée des souffrances des péchés, toi tu es sûr, tu méprises l'enfer, tu nargues les supplices du feu éternel et tu t'en moques? Tu méprises le jugement de Dieu sur ceux qui se moquent de lui, et l'Eglise qui t'en avertit? Tu ne crains pas de communier au Corps du Christ en t'approchant de l'Eucharistie (*communicare non times Corpus Christi*

31. On sait que Harnack, *Texte und Untersuch.*, 20, Heft 3, 1900, a démontré que les fragments de Turin, publiés par Pfaff en 1715, n'étaient pas authentiques, Harvey, *op. cit.*, pp. clxxiii - clxxv soutenait la « genuineness » du fragment 36 qui se lit ainsi : « nous offrons à Dieu le pain et la coupe de bénédiction, lui rendant grâces qu'il ait ordonné à la terre de produire ses fruits pour notre nourriture. Puis, lorsque l'oblation est achevée, nous appelons l'Esprit Saint pour qu'il accomplisse ce sacrifice et le pain Corps du Christ, et le breuvage Sang du Christ; *afin que ceux qui reçoivent ces antitypes obtiennent le pardon des péchés et la vie éternelle* » (fragm. 36; Harvey, t. II, pp. 502-504). L'aspect « rémission des péchés » chez Irénée a été vigouresement mis en lumière par Aulen, *Christus Victor*, trad. franç., Paris, 1949, pp. 34-59; voir aussi Wingren, *Man and the Incarnation*, trad. anglaise, Edinburgh-London, 1959, pp. 113-122.

32. Voir Urs von Balthasar, *Parole et Mystère chez Origène*, Paris, 1957, pp. 58-64 qui analyse très finement le processus de l'explication allégorisante des passages scripturaires « eucharistiques ». Voir aussi Batiffol, *op. cit.*, pp. 269-274.

accedens ad Eucharistiam) comme si tu étais propre et pur, comme si en toi rien n'était indigne, et en tout cela tu penses que tu fuis le jugement de Dieu? Ne te rappelles-tu pas ce qui est écrit : — c'est pourquoi il y a parmi vous des infirmes et des malades et beaucoup sont endormis? Pourquoi plusieurs infirmes? Parce qu'ils ne se jugent pas eux-mêmes, ni ne s'examinent, ni ne comprennent pas ce que c'est que communier à l'Eglise (*communicare Ecclesiae*), ou encore ce que c'est que d'être admis à des sacrements si nombreux et si excellents » (*In Psalm.*, 37, hom. 2, 6; *P.G.*, 13, 1386) [33].

Il faut remarquer la perspective ecclésiale de cette dernière citation. Origène considère le péché comme une rupture avec l'Eglise, d'où le sens de la pénitence publique et de la réconciliation publique [34].

A l'autre extrémité de la tradition alexandrine, chez *Cyrille d'Alexandrie*, la foi en la fonction médicinale de l'Eucharistie va de pair avec la foi en la fonction divinisatrice qu'il a si profondément, lui aussi, mise au premier plan [35]. Car le pain de l'*Eulogie* ne nous apporte le don merveilleux de l'immortalité qu'en nous délivrant des infirmités dues au péché :

« L'argent impur, si on le fond avec du plomb, en devient entièrement purifié du fait que le plomb se saisit de toutes les impuretés du métal fondu. C'est une œuvre semblable que le Christ accomplit en nous. Alors que nous étions impurs, il s'est mélangé corporellement et spirituellement à nous et a ainsi fait disparaître les impuretés qui étaient en nous. *Il enlève nos péchés* (αἴρει γὰρ ἡμῶν τὰς ἁμαρτίας) afin que par lui, et à cause de lui, nous soyons purs et brillants » (*De ador. in Spir. et ver.*, 3; *P.G.*, 68, 297 D).

---

33. « On doit donc dire que celui-là entre de façon inconsidérée dans le sanctuaire de l'Eglise qui, ayant fait l'acte charnel, et ne prenant pas garde à la souillure qui est en lui, accepte de prier sur le pain de l'Eucharistie. Pareille action profane le sanctuaire et produit une souillure » (*Selecta in Ezech.*, 7, 22; *P.G.*, 13, 793); « s'il s'agit du pain du Seigneur, l'efficacité en est reçue par celui qui en use; mais à condition qu'il participe à ce pain avec un esprit et une conscience pures » (*In Mat. Comment.*, 11, 14; *P.G.*, 13, 948); « dès que Judas eût absorbé la bouchée, il (Satan) entra en lui; lorsque le Sauveur lui eût dit : — Ce que tu fais, fais-le vite et que Judas eût reçu la bouchée, il sortit aussitôt. Aussi ne serait-il pas absurde d'affirmer ici que celui qui mange indignement le pain du Seigneur ou boit son calice, mange et boit pour son jugement. Dans le pain et le calice est une vertu excellente opérant le bien dans celui dont la disposition est bonne, opérant la condamnation dans celui dont la disposition est mauvaise. Ainsi, la bouchée donnée par Jésus était du même genre que celle qu'il donna aux autres Apôtres en leur disant : — Prenez et mangez; mais en eux elle opérait pour le salut, en Judas pour la condamnation; de telle sorte que, après cette bouchée, Satan entra en lui » (*Comment. in Ioan.*, 32, 24 (16), édit. Preuschen, G.C.S., 4, p. 467); « dans quelques instants il va entrer au banquet nuptial, il va manger des chairs de l'agneau, il va boire au breuvage du salut. Que nul n'entre à ce banquet avec des vêtements souillés. La Sagesse a donné le même précepte en un autre endroit : — qu'en tout temps tes vêtements soient propres. Car vos vêtements furent lavés une fois, lorsque vous reçûtes la grâce du baptême; votre corps fut purifié, vous avez été débarrassés de toute souillure de la chair et de l'esprit. Ce que Dieu a purifié, ne le salissez donc pas » (*In Exod. hom.*, 11, 7; Sources chrét., p. 243).

34. Ainsi *In Judices* Hom. 2, 5; *P.G.*, 12, 961; *In Numeros* Hom. 10, 1-2 (Sources chrét., pp. 188-196). Sur la conception origénienne de la Pénitence voir Latko, *Origen's Concept of Penance*, Québec, 1949 (surtout les pp. 80-86); K. Rahner, *Doctrine d'Origène sur la Pénitence*, dans *Rech. de Sc. Rel.*, 1950, pp. 47-97; 252-286; 422-456.

35. *N.R.Th.*, 1961, pp. 583-586.

Le Corps du Seigneur nous purifie de la gangue de toutes nos misères un peu comme le Seigneur lui-même, durant sa vie terrestre, purifiait les malades de leur fièvre et les ramenait à la santé par le contact de sa chair :

« Le voilà qui entre dans la maison de Pierre où, brûlée d'une fièvre ardente, une femme est au lit. Alors que, en tant que Dieu, il aurait pu dire : « abandonne ton mal et lève-toi », il n'agit pas ainsi. Mais montrant que sa chair, qui était la chair de Dieu, était efficace pour guérir, il lui toucha la main ; et l'Ecriture nous dit qu'aussitôt la fièvre la quitta. Mais nous aussi recevons Jésus. Qu'il entre en nous aussi, que nous le tenions dans notre esprit et dans notre cœur, alors il éteindra la flamme des voluptés nocives, il nous excitera, nous rendant — au plan spirituel — en bonne santé, afin que nous le servions et que nous accomplissions ce qui lui plaît... Considère de nouveau l'utilité qu'il y a à toucher sa chair sainte... Car alors que par de simples paroles ou par un simple acquiescement il pouvait accomplir des miracles, il a cependant imposé les mains aux malades, afin de nous enseigner quelque chose de nécessaire. Car il nous fallait, oui, il le fallait, apprendre que cette chair sacrée portait en elle l'énergie de la puissance du Logos, elle qu'il avait faite sienne en y infusant la puissance qui convient à Dieu. Que Jésus donc entre en contact avec nous, ou plutôt que nous rentrions en contact avec lui, par l'Eulogie mystique, afin qu'il nous délivre nous aussi des infirmités de l'âme, des incursions et de la tyrannie des démons » (*Comment. in Lucam*, IV, 38 ; *P.G.*, 72, 552 A-C) [36].

Toutefois, l'effet de ce remède est différent selon l'état du chrétien qui le reçoit : s'il purifie, calme, relève l'âme alanguie par le péché, il affermit, excite l'homme déjà débarrassé des scories du mal :

« Ceux qui sont encore sujets à quelques maladies cachées dans l'âme, ceux-là peuvent être participants à l'Eulogie du Christ ; mais différemment des saints qui la perçoivent pour l'augmentation de la sainteté, l'affermissement de la volonté, l'énergie pour persévérer dans la vertu. Tandis que eux ils en sont participants à la façon propre aux infirmes : pour le rejet du vice, l'abandon du péché, la mortification des voluptés, la récupération de la santé spirituelle. Car puisque le Christ est, selon l'Ecriture, la Nouvelle Créature, nous aussi nous le recevons en nous-mêmes, afin que par sa chair sacrée et son sang nous soyons, par lui et en lui, restaurés dans une vie nouvelle, que nous déposions le vieil homme qui, comme le dit l'Ecriture, se corrompt au gré de ses désirs erronés » (*De ador. in Spir. et ver.*, 12 ; *P.G.*, 68, 793 B-C).

Parfois même, au lieu de guérir, le contact avec le Corps du Seigneur aggrave la maladie et devient occasion de mort :

« Si tu détruis les idoles construites par la main de l'homme et adores Dieu, dit l'Ecriture, en détestant les mœurs des impies, « je bénirai ton pain, et ton vin, et ton eau ». Cette parole de l'Ecriture est mystique et profonde. En effet,

36. « Ce n'est pas selon nos propres œuvres de justice mais, comme l'Ecriture le dit, selon sa grande miséricorde que nous sommes faits participants d'une si prodigieuse bonté. Alors qu'il nous avait délivrés en nous dépouillant de nos péchés et en nous revêtant de la grâce de l'adoption, il s'est offert lui-même à nous en admirable viatique, conduit pour notre bien comme hostie immaculée et comme agneau à la boucherie, et nous ayant faits participants à l'Eulogie vivifiante, c'est-à-dire à sa sainte chair et à son sang » (*De Ador. in Spir. et ver.*, 7 ; *P.G.*, 68, 501). Voir aussi *In Ioan.*, IV, 2 ; comment. de 6. 54 ; *P.G.*, 73, 577.

la participation aux mystères du Christ et la grâce du saint baptême servent de bénédiction spirituelle à ceux qui sont sincères avec Dieu. Tandis qu'à ceux qui sont doubles, enclins à l'apostasie, la participation à l'Eulogie pneumatique sera colère et condamnation et source de tous les maux. C'est, me semble-t-il, ce que Paul, cet homme sage, dit : — Celui qui mange et boit le Corps et le Sang du Christ indignement mange et boit sa propre condamnation, ne discernant pas le Corps. Que donc l'homme s'éprouve lui-même et qu'alors il mange de ce pain et boive de ce calice. Pour ceux qui aiment vraiment Dieu, cette participation aux saints mystères sera vraiment une bénédiction. Ils seront délivrés de leurs infirmités afin de ne pas succomber librement à cette maladie qui blesse et conduit à l'indolence... » (*De ador. in Spir. et ver.*, 6; *P.G.*, 68, 416 D-417 A) [37].

Quelles sont donc les conditions requises pour pouvoir s'approcher avec fruit de l'Eulogie? Le baptême d'abord [38], puis une appartenance authentique (et non pas seulement nominale) à l'Eglise : « c'est avec des âmes saintes qu'il convient de participer à cette nourriture sainte, au Corps du Christ; et il n'est pas permis aux étrangers de venir à l'Eulogie. Il faut considérer comme étrangers : et l'infidèle ou non baptisé, et ceux qui sont corrompus par une opinion contraire, et ceux qui sont en désaccord avec les sentiments des saints, et ceux qui se sont. par perversité, séparés de l'authentique doctrine » (*De ador. in Spir. et ver.*, 11; *P.G.*, 68, 761 D) [39]. Mais il ne faut pas prendre prétexte de la pureté requise, ou de la piété du cœur désirable, pour s'abstenir de la nourriture d'immortalité. Tout fidèle, fût-il le moins fervent, doit recevoir le pain du Seigneur :

« Si nous désirons vivement la vie éternelle et si nous voulons avoir en nous celui qui donne l'immortalité, n'imitons pas la négligence de ceux qui refusent de recevoir l'Eulogie, ne nous laissons pas tromper par les spécieux prétextes de piété que le diable invente habilement pour nous perdre. Mais, dites-vous, il est écrit : — celui qui mange de ce pain et boit de ce calice indignement mange et boit sa propre condamnation; or je me suis examiné et je me suis reconnu indigne. A ceux qui parlent ainsi je réponds : — Et quand donc serez-vous dignes? Quand donc vous présenterez-vous devant le Christ? Si vos fautes vous empêchent de vous en approcher, et même si jamais vous ne devez cesser de tomber, « qui connaît ses délits? » dit le psaume, resterez-vous donc sans jamais participer à la sanctification qui vivifie pour l'éternité? Prenez donc la résolution de vivre mieux et de façon plus honnête, puis participez à l'Eulogie en croyant qu'elle possède la force non seulement de nous prémunir contre la mort, mais même contre nos maladies. Car le Christ lorsqu'il est en nous refrène dans nos membres la mordante loi de la chair, y ravive la piété envers Dieu, éteint les passions, cherchant moins à nous imputer les péchés dans lesquels nous sommes qu'à nous guérir comme des malades. Comme le bon pasteur qui donne sa vie pour ses brebis il bande ce qui est blessé, relève ce qui est tombé » (*In Ioan.*, IV, 2, comment. de 6, 57; *P.G.*, 73, 584-585) [40].

37. Voir *De Ador. in Spir. et ver.*, 12; *P.G.*, 68, 797.

38. Cyrille revient souvent sur cette nécessité du baptême.

39. Ce texte fait certainement allusion à la manducation eucharistique. Pour l'interpréter en fonction de tout son contexte il faut tenir compte de la méthode exégétique suivie par Cyrille dans cette œuvre : voir dans les institutions de l'Ancienne Alliance des préfigurations du culte de la Nouvelle Loi.

40. « Puissent-ils enfin le comprendre, ces baptisés qui ont reçu la grâce divine,

On voit par ces quelques citations (choisies entre plusieurs) la richesse de la théologie eucharistique de Cyrille et aussi son optimisme. Parce qu'elle est le Corps du *Logos* divin — nous sommes à Alexandrie, et l'accent sur la valeur salvatrice de l'Incarnation en elle-même ne doit pas nous surprendre [41] — l'Eucharistie porte en elle une mystérieuse vertu qui lui permet de diviniser l'homme, de l'amener à participer à l'immortalité de Dieu lui-même. Mais parce que celui qu'il faut ainsi transformer gît dans le péché, il faut l'en arracher, lui enlever sa souillure, le guérir de ses plaies, le réconforter, lui redonner la force. Tout cela elle l'accomplit dans l'acte même où elle divinise. Et n'oublions pas que cette union de l'homme au Christ (dans ses deux aspects d'abandon du mal, de participation à la divinité) s'accompagne (toujours dans le même acte) de l'union de l'homme à ses frères : « *par un seul corps,* le sien propre, il *sanctifie les fidèles* dans la communion mystique, *les rendant con-corporels avec lui et entre eux* » (*In Ioan.*, XI, 11, comment. de 17, 21 ; *P.G.*, 74, 560) [42]. L'Eucharistie nous apparaît ainsi comme l'aliment qui construit l'Eglise pérégrinante, encore en butte au péché, mais pourtant déjà passée dans le monde de Dieu. Eglise de pécheurs, de faibles, qu'il faut sans cesse relever de leurs misères, mais qui cependant possèdent en eux un germe de résurrection toujours vivant. Nous avons là la clé nous permettant de comprendre les dispositions subjectives requises pour une participation fructueuse à la table du Seigneur. Il n'est pas nécessaire d'être pur de tout péché, mais il faut « être d'Eglise », posséder en soi l'Esprit de la Vie Nouvelle jailli du Christ pascal. Commentant l'apparition à Marie au soir de la Résurrection, Cyrille écrit ces lignes :

> « Les incirconcis, c'est-à-dire les impurs, ne doivent pas toucher le Corps sacré du Seigneur, mais ceux-là seulement que la circoncision spirituelle a purifiés. Or la circoncision du cœur s'opère dans l'Esprit, selon la parole de Paul, mais cette circoncision spirituelle n'a lieu que lorsque l'Esprit habite en nous par la foi et le saint baptême. Ne convenait-il pas, alors, que Marie, qui n'avait pas encore reçu l'Esprit, soit repoussée du contact du Corps sacré?... Les saintes églises ont pris exemple sur ce fait. Car nous éloignons de la table

---

mais qui, par leur négligence à venir dans les églises, par les retards qu'ils apportent à s'approcher de l'Eulogie du Christ, s'excluent — quels que soient les prétextes de piété mal comprise qu'ils invoquent pour ne pas communier — de la vie éternelle en refusant d'être vivifiés. Malgré ses apparences de pieux respect, cette abstention tourne à leur malheur et à leur ruine. Qu'ils fassent plutôt appel à leur courage, à toute l'énergie de leur âme, pour se délivrer de leurs péchés, qu'ils fassent tout leur possible pour mener une vie droite, et qu'alors ils s'approchent avec confiance de la communion vivifiante » (*In Ioan.*, III, 6; comment. de 6, 35 ; *P.G.*, 73, 527 A-B).

41. Voir Sellers, *Two Ancient Christologies*, Londres, 1954, pp. 80-106; Turner, *The Patristic Doctrine of Redemption*, Londres, 1952 sur le climat général de la théologie de la Rédemption. L'Ecole d'Alexandrie rattache l'action divinisante à la *présence du Logos lui-même* dans la chair : elle s'attache à la Personne divine d'abord, moins aux *actes historiques*. Mais cette insistance n'est pas exclusion de l'autre aspect.

42. *N.R.Th.*, 1961, pp. 585-586.

sainte ceux qui croient déjà en la divinité du Christ et professent la foi, les catéchumènes qui n'ont pas encore été dotés de l'Esprit Saint; car il n'habite pas en ceux qui n'ont pas reçu le baptême. Lorsqu'ils seront devenus participants de l'Esprit Saint, alors rien ne pourra les empêcher de toucher notre Sauveur le Christ. C'est pourquoi les ministres des mystères divins crient à ceux qui veulent participer à l'Eulogie mystique : — Les choses saintes aux saints, montrant par là que la participation aux choses saintes ne convient qu'à ceux qui ont été sanctifiés dans l'Esprit » (*In Ioan.*, XII, 1, comment. de 20, 17; *P.G.*, 74, 696 B-D).

C'est dans le même climat qu'il faut, sans aucun doute, situer les trois premières homélies du *Pseudo-Chrysostome* sur la Pâque[43], manifestement imprégnées des grands thèmes de la théologie alexandrine. Même accent sur le rôle divinisateur de la « chair spirituelle » du Christ eucharistique (Hom. 2, 7. 11. 18), sur son rôle rédempteur (2, 1-7), sur la dimension ecclésiale du Salut qu'elle opère (1, 11-15). Mais le texte à commenter impose une certaine insistance sur les conditions de pureté prérequises; la troisième homélie y est tout entière consacrée : il faut le baptême, le dépouillement des mœurs charnelles (« aussi longtemps que tu ne te dépouilles pas des mœurs charnelles tu es un allogène et un étranger, et il n'y a pour toi ni participation ni communion au Saint, le Christ qui vient du ciel; car il faut être céleste pour s'approcher du Céleste, et personne ne peut devenir céleste sans avoir rejeté le terrestre » 3, 6), l'empressement (3, 12; 2, 17-18).

Grégoire de Nysse, témoin par excellence de la foi en Cappadoce, affirme lui aussi que le corps eucharistique du *Logos* divin vient poser dans la chair des croyants qui le mangent une semence d'immortalité[44]. Mais, dans la logique même de sa conception du mystère de la Rédemption, il associe cette fonction divinisatrice à la destruction du péché. Nous retrouvons sous sa plume le terme φάρμακον pour désigner la nourriture eucharistique :

« Ceux à qui on a fait absorber insidieusement du poison, en amortissent par une autre drogue l'influence pernicieuse, mais l'antidote doit pénétrer, comme le poison, dans les organes vitaux de l'homme, pour que l'effet du remède, en passant par eux, se distribue dans le corps tout entier; de même, après avoir goûté à ce qui dissout notre nature, nous avions nécessairement besoin de ce qui en réunit les éléments séparés, pour que ce remède, pénétrant en nous, chassât par son effet contraire l'influence néfaste du poison déjà introduit dans notre corps. Quel est donc ce remède? C'est précisément ce corps qui s'est montré plus fort que la mort et qui est devenu pour nous la source de la vie. Comme un peu de levain, selon la parole de l'Apôtre, s'assimile toute la pâte, ainsi le corps élevé par Dieu à l'immortalité, une fois introduit dans le nôtre, le change et le transforme tout entier en sa propre substance. De même en

43. Elles ont été traduites et commentées par Nautin, *Trois homélies dans la tradition d'Origène,* Paris, 1953 (Sources chrét.). M. Nautin montre, en prenant appui sur la christologie de l'auteur, l'appartenance de ces homélies au courant théologique représenté par Athanase, Apollinaire, Cyrille.

44. Voir *N.R.Th.*, 1961, pp. 586-589.

effet que la présence d'une drogue pernicieuse mêlée à un corps bien portant réduit à l'impuissance tout ce qui a subi le mélange, de même aussi le corps immortel, par sa présence dans celui qui l'a reçu, transforme en sa propre nature jusqu'à l'ensemble de l'organisme » (*Disc. Cat.*, 37, 2-3; trad. Méridier, pp. 173-175).

L'Eucharistie est donc remède, antidote. Pénétrant dans le corps de l'homme [45] elle s'infiltre, avec la nourriture (*ibid.*, 37, 4. 7. 11-12), dans tous les membres pour y détruire le péché, y apporter sa propre vigueur qui guérit des effets de ce poison. Par la foi l'âme se mêle à l'auteur du Salut et y trouve à la fois guérison et divinisation, par l'aliment eucharistique le corps se mêle au corps immortel « qui s'est montré plus fort que la mort » et y trouve à la fois guérison et immortalité.

Il ne faut cependant pas prendre part sans discernement à ce repas que le Seigneur nous offre. Dans le *De perfectione et qualem oporteat esse Christianum* Grégoire rappelle les avertissements de Paul à la communauté de Corinthe et souligne le fait que dans son ensevelissement Jésus fut mis dans un linceul immaculé et enfermé dans un tombeau neuf que rien n'avait encore souillé : « le précepte de l'Apôtre et la remarque de l'évangéliste nous incitent à recevoir nous aussi le Corps sacré avec une conscience pure; si celle-ci est souillée par la tache de quelque faute il nous faut la laver et la purifier par l'eau de nos larmes » (*P.G.*, 46, 268, B-C) [46].

---

45. « Puisque l'être humain est double, formé par le mélange d'une âme et d'un corps, les hommes en voie de salut doivent nécessairement prendre contact par l'un et par l'autre avec le guide qui les conduit vers la vie. L'âme une fois mêlée à lui par la foi y trouve le point de départ de son salut; en effet l'union avec la vie implique la participation à la vie; mais le corps a une autre façon de jouir du Sauveur et de se mêler à lui » (*Disc. Cat.*, 37, 1; trad. Méridier, p. 173). Pour Grégoire, le pain eucharistique est le remède salvifique proprement homogène à la condition corporelle de l'homme (et c'est pourquoi il y apporte le germe de la résurrection, car seul le corps meurt), tandis que la foi est homogène à l'âme; aussi est-ce par la jonction foi-eucharistie que l'homme trouve le salut de tout lui-même. Dans le même sens voir Cyrille d'Alexandrie : « puisque l'homme est composé et non pas simple par nature, étant composé de deux éléments, un corps sensible et une âme spirituelle, il lui fallait également un double traitement homogène avec chacune des deux parties. Par l'Esprit est sanctifié l'esprit de l'homme, par l'eau — elle-même sanctifiée — est sanctifié le corps » (*In Ioan.*, 3, 5; *P.G.*, 73, 244).

46. C'est le même climat théologique que nous retrouvons dans la septième homélie du *Pseudo Chrysostome*, dont M. Nautin, *Homélies pascales III. Une homélie anatolienne sur la date de Pâques en l'an 387*, Paris, 1957 (Sources chrét.), pp. 84-105 a montré les ressemblances avec Grégoire de Nysse. Ainsi : « le Fils unique de Dieu, voulant d'accord avec son Père relever l'homme et l'arracher au châtiment qui le menace, conçoit à la fois le moment et le mode de son secours : le moment d'une part pour intervenir au bon moment pour la guérison, le mode d'autre part pour se rendre lui-même apte à opérer la *restauration purificatrice*... Comme le Fils unique de Dieu voulut procurer à l'homme tombé la résurrection, le rénover, et par sa propre Passion le recréer dans l'état originel, vois ce qu'il fait. Puisqu'il était lui-même le créateur du premier homme, il devait être aussi, après sa chute, *son guérisseur*, pour le redressement de la nature entière » (26-27, pp. 134-136); « le Sauveur, parvenu à la Passion, donne un pain et un calice comme Imitation du sacrifice par excellence, réalisant par d'ineffa-

Cette dimension du mystère eucharistique n'échappe pas à *Jean Chrysostome,* qui trouve dans sa langue d'orateur des expressions réalistes pour l'exprimer[47]. Mais, de tous les Pères d'Antioche, c'est

---

bles épiclèses d'un côté son propre corps, de l'autre son propre sang, et ordonnant de faire la Pâque dans ces figures... En manifestant la Pâque par excellence le Sauveur l'a présentée comme une sauvegarde contre les maux qui nous menacent, contre les démons, l'idolâtrie et toute souillure, et a rendu notre nature libre pour recouvrer la béatitude; puisque, parvenu aux temps de sa Passion, il a prescrit que nous aussi à son imitation nous fassions cela dans les symboles qu'il nous a donnés, en disant : — Faites ceci en mémoire de moi, c'est avec raison que chaque année, parvenus au même anniversaire, après l'équinoxe, pour notre salut à tous, pour écarter les maux présents et avec part aux grâces célestes » (39-40, pp. 148-150).

47. « Si seulement il te voit revenir du festin du Seigneur, lui (le démon), comme qui verrait un lion dont la gueule souffle le feu, il s'enfuit plus vite que le vent. Et si tu lui montres ta langue teinte du précieux sang, il ne pourra pas tenir; si tu lui fais voir ta bouche empourprée, comme un piètre animal il battra en retraite à grand train » (*Huit Catéchèses baptismales,* Cat. 3, 12; édit. Wenger, Sources chrét., p. 158); « un grand nombre parmi vous, je ne l'ignore pas, ont coutume, à l'occasion de cette solennité — le Baptême du Sauveur — de s'empresser autour de la table sacrée. Je vous l'ai dit souvent, au lieu de voir dans la présence d'une fête une raison suffisante de communier, *il faudrait purifier d'abord sa conscience et ne toucher qu'après à l'auguste sacrifice.* Celui qui est impur et souillé ne mérite pas de participer, même en un jour de fête, à cette chair divine et redoutable. Mais celui qui est pur, et qui a effacé toutes ses prévarications par une sincère pénitence, mérite de participer aux divins mystères, que l'on célèbre une fête ou qu'on n'en célèbre pas, et de jouir toujours des dons de Dieu. Puisque certains fidèles, je ne sais comment, s'abusent sur ce point, et que plusieurs, dont la conscience est chargée d'une foule de crimes, ne voient pas si tôt arriver une fête que, fascinés en quelque sorte, ils s'approchent de ces saints mystères, sur lesquels, dans de semblables dispositions, ils ne devraient même pas porter les yeux, sachez bien que nous repousserons ceux dont l'indignité nous est connue; mais quant à ceux dont l'indignité nous échappe, nous les abandonnons à ce Dieu qui lit dans l'âme de chacun jusqu'à ses pensées les plus secrètes » (*De Baptismo Christi et Epiphania,* 4; *P.G.,* 49, 369-370; trad. Bareille, *Œuvres complètes de S. Jean Chrysostome,* Paris, 1865, t. III, pp. 620-621); « qu'il n'y ait pas de Judas parmi nous; que personne ne s'avance infecté du poison de l'iniquité. Ce sacrifice est une véritable nourriture spirituelle. Or, de même que la nourriture corporelle, si l'estomac qui la reçoit est chargé d'humeurs mauvaises, aggrave le mal, non par sa propre nature, mais à cause du mauvais état de l'estomac lui-même, ainsi *cette nourriture spirituelle, lorsqu'elle est reçue dans une âme pleine de perversité, ne fait que rendre, à cause de cette même perversité, sa condition pire et plus déplorable* » (*De prod. Judae,* Hom. 1, 6; *P.G.,* 49, 380-381; Bareille, t. III. p. 638); « comme vous célébriez cette fête en mémoire des prodiges opérés en Égypte, célébrez-la désormais en mémoire de moi. Le sang alors répandu le fut pour sauver les premiers-nés : celui que je vais répandre le sera pour effacer les péchés de tout l'univers; c'est ici mon sang qui sera répandu pour la rémission des péchés... Ce n'est pas d'un léger supplice que sont menacés ceux qui communient indignement. Songez à votre propre indignation contre celui qui trahit et ceux qui crucifièrent le Sauveur; prenez garde de vous rendre vous-même coupable de son corps et de son sang. Ceux-là frappèrent son corps trois fois saint; et vous le recevez dans une âme impure après tant de bienfaits » (*Hom. in Mat.* 82, 1 et 5; *P.G.,* 58, 739 et 743; Bareille, t. XIII, pp. 137, 145); *« je fais la Pâque, a-t-il dit lui-même, avec mes disciples.* C'est toujours la même table que vous avez là, rien n'y manque. Il ne faut pas dire que l'une était dressée par le Christ et que l'autre l'est par l'homme; lui seul est l'auteur de l'une et de l'autre. Voilà bien le Cénacle où les Apôtres étaient alors réunis » (*ibid.,* 5; *P.G.,* 58, 744; Bareille, p. 146); *« la solennité n'est pas établie pour que nous agissions d'une manière honteuse, elle l'est pour que nous effa-*

Théodore de Mopsueste qui nous apporte sur ce point le témoignage le plus important. Car nous rencontrons chez lui une vue équilibrée, souple, attentive aux divers aspects du mystère. S'il met en avant le rôle divinisateur de l'Eucharistie, s'il insiste sur le fait que la communauté ecclésiale se resserre autour de l'autel du Seigneur, il sait aussi que le pain consacré purifie :

« Il y avait sur l'autel (dans la vision d'Isaïe) des charbons ardents, révélation du mystère qui devait nous être transmis. Or, noir et froid était d'abord ce charbon; mais quand il eut été approché du feu, il devint lumineux et chaud. La nourriture du mystère sacré aussi devait être quelque chose de semblable : car ce qui est présenté est du pain et du vin communs; mais par la venue de l'Esprit Saint il est changé en corps et en sang; c'est ainsi qu'il se transforme en la vertu d'une nourriture spirituelle et immortelle... *De même certes que ce Séraphin s'approcha, purifia et enleva tous les péchés du prophète, ainsi nous aussi devons-nous penser que dans la communion aux saints mystères nos dettes sont couvertes absolument, si nous nous repentons, souffrons et avons componction en notre cœur, à cause de nos péchés*... Mais à toi c'est le pontife qui, de sa main, te donnera les mystères, en disant « le Corps du Christ »... il les saisit de sa main, en sorte qu'on les reçoive avec confiance en ses mains. Non seulement on ne craint pas, à cause de leur grandeur; mais on a même confiance à cause de la grâce. Si, en effet, le charbon ardent qui fut présenté au moyen d'une pince par le Séraphin, approchant les lèvres, enleva absolument les péchés et ne brûla ni ne consuma selon la nature de l'objet visible, bien plus — quand tu vois le pontife, à cause de la grâce de l'Esprit qui est en lui en vue de ce ministère, te donner de ses mains ce don avec une grande assurance — te faut-il, toi, avoir confiance et le recevoir avec grande espérance » (*Hom. Cat.*, XVI, 2e sur la Messe, 36-38; trad. Tonneau-Devreesse, pp. 593-595).

Théodore, s'il professe aussi énergiquement sa foi au rôle purificateur du Corps du Christ donné dans *les mystères*, n'ignore cependant pas les paroles de Paul et l'exigence de pureté qu'elles expriment. Mais il distingue clairement deux *états de péché* :

« Ce ne sont pas les fautes qui par faiblesse humaine nous arrivent, qui méritent de nous arrêter de la communion aux mystères sacrés. De même, en effet, que ceux qui sont accoutumés aux péchés ne doivent pas s'approcher sans crainte de cette communion; ainsi, à ceux qui ont soin de leur salut il convient de s'approcher pour recevoir les mystères sacrés, considérant que, de même que pour sustenter cette vie-ci nous prenons nécessairement de la nourriture, de même aussi, pour la subsistance de l'avenir, c'est une nourriture spirituelle que l'économie réalisée par le Christ Notre Seigneur nous procurera par un don divin. Il convient donc ni de nous en éloigner absolument, ni de nous en approcher avec négligence, mais de nous appliquer au bien de tout notre pouvoir. Nous y étant appliqués, empressons-nous à la communion, sachant bien que *si nous livrons notre vie à l'incurie complète, péchant sans crainte, faisant n'importe quoi n'importe comment, sans nul souci du bien, c'est pour notre con-*

cions les péchés commis» (*Hom. in 1 ad Cor.*, 27, 5; *P.G.*, 61, 231; Bareille, t. XVII, p. 73). Voir aussi Hom. in Ephes. 3, 4-5 (*P.G.*, 62, 28-30; Bareille, t. XVIII, pp. 200-203) insistant également, et de façon fort réaliste, sur la pureté prérequise; Hom. de Coemeterio et Cruce, 3 (*P.G.*, 49, 398; Bareille, t. IV, p. 10) rappelant que le sang eucharistique est « le sang qui a annulé la cédule de nos péchés; le sang qui a purifié notre âme, qui a effacé toute tache, qui a triomphé des puissances et des principautés ».

damnation que nous mangeons et buvons cette nourriture et ce breuvage trop élevés pour la parole. Mais si nous avons soin de notre vie et nous nous empressons au bien, si tout le temps nous y réfléchissons en notre cœur, les fautes ne nuisent en rien qui nous arrivent sans y penser, par faiblesse; mais au contraire, c'est même un secours non médiocre que nous retirerons de la réception des mystères. Le corps et le sang de Notre Seigneur, et la grâce de l'Esprit Saint qui par là nous sera donnée, nous procureront des secours pour les œuvres bonnes, et nous fortifieront dans nos dispositions, repoussant les vains calculs et éteignant aussi absolument les fautes — si toutefois ce n'est pas volontairement que nous avons agi, mais qu'elles nous ont assailli sans que nous y pensions et que, par la faiblesse de notre nature, sans le désirer, nous y sommes tombés, mais que nous en avons ressenti une grande tristesse et avec une vive contrition nous prions Dieu à cause de ces fautes que nous avons commises. *Sans doute, en effet, la communion aux saints mystères nous donnera la rémission de telles fautes, puisque lui-même Notre Seigneur a dit clairement : Ceci est mon corps qui pour vous a été rompu en vue de la rémission des péchés, et : ceci est mon sang qui pour vous a été répandu en vue de la rémission des péchés, et : Je suis venu non pour appeler les justes mais les pécheurs à la pénitence* » (*Hom. Cat.*, XVI, 2[e] sur la Messe, 33-35; trad. Tonneau-Devreesse, pp. 587-593) [48].

Il existe donc deux catégories de péchés. Certains, nos péchés courants, quotidiens, accomplis plus par faiblesse que par malice intérieure, ne nous ferment pas l'accès à la table du Seigneur; au contraire ils devraient nous inciter à venir « avec confiance » y trouver la rémission en même temps que la force pour ne plus les commettre. D'autres, que Théodore appelle « les grands péchés » (*ibid.*, 39, p. 597), nous en rendent indignes; exigent un recours préalable au remède de la pénitence [49]. Quels sont donc ces « grands péchés »? D'abord, semble-t-il, un certain climat d'indifférence, une incurie incomplète, le fait de ne pas se préoccuper des exigences de sa condition chrétienne (*ibid.*, 33, p. 587; 34, p. 589), de « pécher sans crainte », de « persévérer dans

48. On est frappé du contraste entre ces textes et ceux que nous citons à la note précédente. Jean Chrysostome insiste sur la pureté prérequise, multiplie les avertissements en ce sens; Théodore de Mopsueste préfère rappeler la vertu rédemptrice du pain et du sang reçus. Ce contraste est d'autant plus notable que l'on connaît les liens étroits unissant Jean et Théodore : le contexte pastoral différent l'explique pour une grande part (Jean fait sans cesse allusion à des abus, à une certaine légèreté, se manifestant dans son église).

49. « Puisque donc vous savez cela — que c'est en sa grande sollicitude pour nous que Dieu nous acccorda la pénitence et nous montra le remède de la contrition, et que, comme médecins des fautes il a établi les pontifes, afin que, par leur intermédiaire, recevant ici-bas le traitement et la rémission des péchés, nous soyons délivrés de la vindicte à venir — c'est donc avec une grande confiance qu'il nous faut nous approcher des pontifes et leur révéler nos péchés, à eux qui, avec une totale sollicitude, compassion et charité... offrent le traitement aux coupables sans répandre ce qu'il ne faut pas révéler, mais gardant pour eux-mêmes ce qui eut lieu — comme il sied là où, en pères véritables et bienveillants, ils sont obligés de tenir compte de la honte de leurs fils et d'imposer à leur corps ce qui le guérira » (*Hom. Cat.*, XVI, 2[e] sur la Messe, 44; trad. Tonneau-Devreesse, p. 603). Ce texte, joint à plusieurs affirmations de Jean Chrysostome (ainsi *Huit Catéchèses baptismales*, Cat., 6, 23, édit. Wenger, p. 226), pose un difficile problème : s'agit-il déjà de notre confession-*sacrement* qui serait requise en cas de « grand péché »? Théodore est plus explicite et plus net que Jean Chrysostome, en ce sens.

les mêmes péchés » (*ibid.*, 39, p. 597), bref, de « rejeter la loi » de la vie chrétienne [50]. Mais aussi certaines transgressions majeures à des points importants de « la loi » chrétienne, en contradiction avec le titre même de chrétien; du type de ce cas d'inceste dont parle Paul aux Corinthiens, et au sujet duquel il élabore toute une « théologie » de la pénitence médicinale (*ibid.*, 42-43, pp. 599-603), rappelant que « s'il y a quelqu'un qui est appelé frère et soit adultère, avare, idolâtre, ivrogne, insulteur, voleur, avec un individu pareil on ne mange même pas le pain ». De tels péchés, en effet, sont une rupture avec l'Eglise; la pénitence permet de se corriger et de se guérir sous les soins des pontifes de l'Eglise, à qui refuse ce remède l'appartenance à l'Eglise doit être refusée [51]. Nous possédons un fragment du commentaire de Théodore sur 1 Co 11, 33-34 [52] où la même doctrine se retrouve, mais avec une forte insistance sur la note d'optimisme : « j'affirmerais sans hésiter que quelqu'un ayant commis les *grands péchés*, mais ayant décidé d'abandonner le mal et de s'adonner à la vertu en vivant selon les préceptes du Christ, participera aux mystères, bien persuadé qu'il recevra la rémission de tous ses péchés ». Comment, en effet, le sacrement de la mort du Christ ne nous apporterait-il pas les biens que cette mort nous a acquis (*ibid.*) ?

On voit par ces citations le réalisme de la pensée de Théodore de Mopsueste. Le pain de la résurrection (dont il a si fortement mis en relief l'effet d'immortalisation et de divinisation) est aussi le pain de la rédemption. Sous les signes de la mort du Christ la vertu de celle-ci atteint l'homme pécheur dont le cœur est droit, foncièrement attaché au Christ malgré ses faiblesses. L'Eucharistie accroît la communion fraternelle en lavant l'Eglise du péché de ses membres, en enlevant d'elle toute souillure. Mais, pour pouvoir bénéficier des effets merveilleux de ce pain, il faut posséder en soi l'Esprit Saint, qui intègre à l'Eglise [53]; le baptême l'a donné, la pénitence le redonne à qui l'a perdu.

Nous pourrions étendre l'enquête, interroger *Ephrem de Syrie* [54],

---

50. Le terme νοῦς, ici employé, apparaît souvent dans les Catéchèses de Théodore; il y signifie constamment « loi » (soit naturelle, soit humaine), « institution », « norme de conduite » (voir l'index donné dans Tonneau-Devreesse, *op. cit.*, p. 614).

51. « Quant aux frères dans la foi, par le moyen de cet amendement, s'ils veulent le recevoir, ils reçoivent la rémission de leurs fautes et sont libérés de la menace du châtiment pour le monde à venir. Par conséquent, *comme il arrive qu'il y ait des gens qui n'acceptent pas l'amendement qui leur est offert, l'apôtre dit : Enlevez le mauvais du milieu de vous, comme on dirait : qu'il soit exclu d'entre vous, absolument* ; parole semblable à celle que dit Notre Seigneur : — S'il n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit estimé par toi comme un païen et comme un publicain » (*Hom. Cat.*, XVI, 2e sur la Messe, 43, p. 603).

52. Staab, *Pauluskommentare aus der Griechischen Kirche*, Munster, 1933, p. 189.

53. « sont devenus un seul corps, par l'unique vertu de l'Esprit Saint, tous les fidèles appelés à l'unique espérance à venir » (*Hom. Cat.*, X, 18, p. 273).

54. « Moïse, homme choisi, est monté sur le Sinaï afin de préfigurer tes mystè-

Théodoret de Cyr [55], *Jean Damascène* [56], nous retrouverions les mêmes constantes. D'une part on affirme l'effet médicinal de l'Eucharistie sur les péchés de ceux qui la reçoivent avec un cœur droit et « contrit » ; d'autre part on maintient que manger et boire *indignement* le corps et le sang du Seigneur revient à manger sa propre condamnation. Pour participer avec fruit aux Saints Mystères il faut être habité par l'Esprit.

(à suivre)

Ottawa 4, Ont. Canada Fr. J. M. R. TILLARD, O.P.
96 Ave. Empress.

---

res; il édifia un tabernacle temporel et le couvrit de voiles de soie; l'Epoux t'a recouverte d'une robe de gloire et a teint tes lèvres de son sang vivifiant; nuit et jour chante la louange de celui qui a *exalté ta corne* par toute la terre... Par sa venue il a chassé de toi les immondes victimes des sacrifices et posé en toi comme gage son corps vivant et le calice de son sang, il a invité tes fils à en manger, *afin que par lui leurs péchés soient pardonnés* » (*Hymn. de Instaur. Eccles.*, 2, 2, 5; Lamy, *Sancti Ephraem Syri hymni et sermones*, t. III, Malines, 1889, p. 966, 968). « Recevez ce pain, mangez-le dans la foi, sans hésitation, parce que c'est mon corps, et celui qui le mange dans la foi mange en lui le feu et l'Esprit, tandis que si quelqu'un le mange en doutant il n'est plus pour lui que du simple pain. Celui qui mange avec foi ce pain sanctifié en mon nom sera conservé pur s'il est pur, sera acquitté s'il est pécheur... La manne que les Israélites mangèrent au désert et qu'ils n'honorèrent pas, la manne tombée du ciel qu'ils ramassaient, était la figure de ce pain spirituel que vous recevez actuellement. Prenez, mangez-en tous, en ce pain vous mangez mon corps, véritable source de pardon; je suis le pain de vie » (*Sermo in Hebd. Sancta*, 4, 4, Lamy, t. I, pp. 414-415).

55. « Ce n'est pas à un autre membre du corps, mais à la bouche que le Séraphin applique le charbon (dans la vision d'Isaïe). Ce qui s'accomplit alors montre bien la faute d'Ozias. Celui-ci est en effet monté impunément à l'autel; et le Séraphin, bien que tirant son nom du feu et exerçant un office divin, ne saisit pas le charbon la main nue, mais avec une pince. Et l'appliquant sur la bouche du prophète il lui signifie la libération du péché. Par là est décrite, désignée comme en un type (προδιατυποῦται) la jouissance de nos propres biens : la libération de nos péchés par le corps et le sang du Seigneur » (*In Is.* 6, 6; *P.G.*, 81, 268; rapprocher des textes de Théodore cités plus haut, et commentant le même passage d'Isaïe) ; « aussi quiconque mange le pain ou boit le calice du Seigneur indignement, sera coupable du corps et du sang du Seigneur : ici Paul combat ceux que l'ambition tenaillait, et aussi celui qui avait forniqué, et avec eux ceux qui avaient mangé sans discernement des viandes immolées aux idoles; mais aussi nous-mêmes, qui osons recevoir les divins mystères avec une conscience chargée. Il dit ' coupable du corps et du sang ', cela signifie que comme Judas qui le livra, les Juifs qui l'insultèrent, ainsi ceux qui reçoivent son corps très saint dans des mains souillées et le portent à une bouche criminelle le déshonorent » (*Interpret. Epist. 1 ad Cor.*, 11, 27; *P.G.*, 82, 318). Voir aussi *Hist. Eccles.*, 5, 17; *P.G.*, 82, 1232 C-D.

56. « Le pain de l'oblation, le vin et l'eau, par le moyen de l'épiclèse et la venue de l'Esprit Saint, se changent de façon surnaturelle dans le corps et le sang du Christ, en sorte qu'il n'y a pas deux corps mais un seul et même corps. Aussi, à ceux qui y participent dignement avec foi, il apportera le pardon des péchés, et la vie éternelle, et la conservation de l'âme et du corps. Quant à ceux qui y participent indignement et sans foi, il est pour leur châtiment et leur supplice. Tout comme la mort du Seigneur est pour ceux qui croient vie et incorruption en vue de l'obtention de la félicité éternelle, tandis que pour les incrédules et ceux qui ont tué le Seigneur elle est châtiment et supplice éternel » (*De Fide orthodoxa*, 4, 13; *P.G.*, 94, 1148).