NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

84 N° 6 1962

L'Eucharistie, purification de l'Église pérégrinante (suite)

J.-M.R. TILLARD (op)

p. 579 - 597

https://www.nrt.be/fr/articles/l-eucharistie-purification-de-l-eglise-peregrinante-suite-1760

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'Eucharistie, purification de l'Eglise pérégrinante

(suite)

La tradition latine.

Si, en Afrique, *Cyprien* insiste avec force sur la grande pureté requise de quiconque s'approche de la table du Seigneur, il n'ignore pas cependant que l'Eucharistie est la nourriture des faibles [57]. Mais nous ne nous attarderons pas sur sa pensée, préférant rappeler certaines affirmations majeures d'*Ambroise de Milan,* témoin privilégié de la foi occidentale dans le mystère sacramentel. Pour Ambroise, le pain et le vin eucharistiques portent en eux une mystérieuse puissance rédemptrice qui éteint le péché, guérit de ses blessures. C'est ainsi que dans le *de Sacramentis* [58], catéchèse pascale, il écrit :

« Avant les paroles du Christ, le calice est rempli de vin et d'eau; mais dès que les paroles du Christ ont agi, *cela devient le sang qui a racheté le peuple...* C'est une grande chose sans doute et digne de respect que la manne soit tombée du ciel comme une pluie pour les juifs. Mais réfléchis : qu'est-ce qui est plus grand, la manne du ciel ou le corps du Christ? Assurément c'est le corps du Christ, qui est l'auteur du ciel. Puis, celui qui a mangé la manne est mort; *celui qui aura mangé ce corps obtiendra la rémission de ses péchés et il ne mourra jamais...* Chaque fois donc que tu le reçois, que te dit l'apôtre? Chaque fois que nous le recevons, nous annonçons la mort du Seigneur. *Si nous annonçons la mort du Seigneur, nous annonçons la rémission des péchés. Si, chaque fois que son sang est répandu, il est répandu pour la rémission des péchés, je dois toujours le recevoir, pour que toujours il remette mes péchés. Moi qui*

57. « Eux, contre la loi de l'Evangile, contre votre demande déférente à mon égard, avant toute pénitence, avant la confession de la plus grande et de la plus grave des fautes, avant l'imposition des mains par l'évêque et le clergé pour la réconciliation, ils ne craignent pas d'offrir le sacrifice pour eux et de leur donner l'Eucharistie, c'est-à-dire de profaner le corps sacré du Seigneur... Les *lapsi,* à la vérité, sont excusables en ce point. Qui donc n'aurait pas hâte de passer de la mort à la vie? Qui ne s'empresserait pas de recouvrer la santé? Mais c'est le devoir des chefs de s'en tenir à la règle » (*Epist.,* 15, 2, 1; trad. Bayard, t. I, pp. 43-44; voir aussi *Epist.,* 16, 2, 1-3, pp. 46-47); « maintenant ce n'est pas à des infirmes, mais à des forts que la paix est nécessaire; ce n'est pas à des mourants, mais à des vivants que la communion doit être rendue. Ce cette manière ceux que nous excitons et animons au combat ne resteront pas sans armes et découverts, mais seront protégés par le corps et le sang du Christ; l'Eucharistie devant être une défense à ceux qui la reçoivent, ceux que nous voulons voir défendus contre l'adversaire seront munis du secours de la nourriture dominicale » (*Epist.,* 57, 2, 2; Bayard, t. II, pp. 155-156).

58. Voir Botte, *Ambroise de Milan. Des Sacrements, des Mystères,* Paris, 1949, pp. 12-24.

pèche toujours, je dois avoir toujours un remède » (*De Sacr.*, IV, 5, 23-6, 28; trad. Botte, Sources chrét., pp. 85-87).

On voit l'accord profond entre ce texte si dense et la pensée des Pères orientaux étudiés plus haut. Ambroise revient souvent sur ce thème : « tu entends dire que chaque fois qu'on offre le sacrifice, on représente la mort du Seigneur, la résurrection du Seigneur, l'ascension du Seigneur, ainsi que la rémission des péchés, et tu ne reçois pas chaque jour le pain de vie? *Celui qui a une blessure cherche un remède. C'est une blessure pour nous d'être soumis au péché; le remède céleste, c'est le vénérable sacrement* » (*ibid.*, V, 4, 25; Botte, p. 95-96) dit-il en commentant la petite phrase du Pater « donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien ». Pourtant, si les néophytes peuvent ainsi se nourrir du remède céleste, c'est parce que, au préalable, dans le bain baptismal, ils se sont purifiés :

« Il voit que tu es pur de tout péché, parce que tes fautes ont été lavées. C'est pour cela qu'il te juge digne des sacrements célestes et qu'il t'invite au banquet céleste : « qu'il me baise des baisers de sa bouche ». Cependant, pour ce qui suit, ton âme ou l'humanité ou l'Eglise, *se voyant purifiée de tous ses péchés et digne de pouvoir approcher de l'autel* (qu'est en effet l'autel sinon l'image du corps du Christ?) voit les sacrements admirables... » (*ibid.*, V, 2, 6-7, Botte, p. 89-90; voir aussi IV, 1, 4, p. 79; IV, 2, 7, p. 80).

Les écrits exégétiques d'Ambroise révèlent la même vue : d'une part la communion eucharistique apporte une grâce de rémission des péchés, d'autre part seuls les purs peuvent y participer, même lorsqu'il ne s'agit plus de la réception de l'Eucharistie au jour de l'Initiation chrétienne. Ainsi :

« Je suis le pain vivant descendu du ciel, celui qui mangera de ce pain vivra éternellement. Cela veut dire qu'il ne s'agit pas (dans le reste du discours) de la vie temporelle, ni de la mort de cette vie. Même si quelqu'un est mort de cette dernière, s'il a reçu mon pain il vivra pour l'éternité. Celui-là le reçoit qui s'examine lui-même; et celui qui me reçoit ne périra pas de la mort du pécheur, *car ce pain est la rémission des péchés* » (*De Patriarchis*, 9, 39; *P.L.*, 14, 686).

« Alors, tiens-toi prêt afin de recevoir ta protection, de *manger le corps du Seigneur Jésus dans lequel se trouvent la rémission des péchés, l'exigence de la réconciliation divine et la protection éternelle* » (*Expos. in Psalm.*, 118, sermo 8, 48; *P.L.*, 15, 1384; voir aussi *ibid.*, sermo 15, 28; *P.L.*, 15, 1420; sermo 18, 28; *P.L.*, 15, 1462; *De Cain et Abel*, I, 5, 19; *P.L.*, 14, 345; etc.).

Dans le sens de la nécessité d'une purification antérieure citons d'abord ce court passage : « l'apôtre nous enseigne à nous séparer de tout frère agissant d'une façon désordonnée. Transperçons-le du glaive spirituel qui est la parole de Dieu. Ne faisons pas acception de personne pour le frère ou le proche, mais écartons de l'autel du Christ tout impur, *afin qu'il s'émonde, corrige ses péchés et mérite par là de revenir aux sacrements du Christ* » (*De Helia et Ieiunio*, 12, 82 : *P.L.*,

14, 727). Un long chapitre du commentaire de Luc, de style allégorisant, semble bien concerner la nourriture eucharistique, distincte de la Parole de Dieu, qui n'est donnée qu'à ceux que la Parole a déjà guéris :

« Il était dans l'ordre que, les ayant guéris de leurs blessures douloureuses, il les délivrât de la faim par des aliments spirituels. Ainsi nul ne reçoit la nourriture du Christ s'il n'a d'abord été guéri, et ceux que l'on invite au festin sont auparavant guéris par l'invitation... Partout donc un ordre mystérieux est observé : d'abord la rémission des péchés porte remède aux blessures, puis l'aliment de la table céleste se multiplie. Pourtant cette foule n'est pas encore nourrie des mets les plus substantiels; les cœurs qui jeûnent de foi solide ne peuvent se repaître du corps et du sang du Christ : « je vous ai fait prendre du lait, est-il dit, non de la nourriture : vous n'en étiez pas encore capables, et même maintenant vous ne l'êtes pas encore. » Les cinq pains correspondent au lait; la nourriture solide est le corps du Christ, le breuvage généreux est le sang du Seigneur. Ce n'est pas d'emblée que nous mangeons toutes choses, ni que nous buvons toutes choses. « Buvez d'abord ceci » est-il dit. Il y a donc une première chose, il y en a une seconde à boire. Il y a de même une première chose à manger, il y en a aussi une seconde, il y en a une troisième. Il y a d'abord cinq pains, en second lieu sept, en troisième le corps même du Christ » (*Expos. Evang. sec. Lucam,* 6, 69-71; trad. Tissot, Sources chrét., pp. 252-254).

Fort intéressante pour notre propos est la lettre 54 d'*Augustin,* dans laquelle il répond à certaines questions que lui avait posées Janvier. Il y a des choses de la vie chrétienne qui changent selon les régions de l'Eglise. Ainsi certains jeûnent le samedi, d'autres non; certains communient quotidiennement au corps et au sang du Seigneur, d'autres le font seulement à certains jours. Ce sont là des observances laissant pleine liberté au fidèle : qu'il se conforme à la pratique de l'Eglise où il se trouve, selon l'exemple et le conseil donnés à Augustin par Ambroise lui-même. Mais quelles sont ces deux opinions sur la pratique de la communion?

« Quelqu'un soutiendra qu'il ne faut pas recevoir quotidiennement l'Eucharistie. Tu lui demanderas pourquoi; il répondra : parce que on doit choisir pour se rendre davantage digne d'approcher d'un si grand sacrement les jours où l'on vit avec plus de pureté et de continence, car « celui qui mange indignement mange et boit sa propre condamnation ». Au contraire, un autre dira : si la plaie du péché et la violence de la maladie sont telles qu'il faille différer l'emploi de semblables remèdes, c'est par l'autorité de l'évêque que l'on doit être écarté de l'autel, pour faire pénitence, et par la même autorité que l'on doit être réconcilié (recevoir indignement l'Eucharistie, c'est la recevoir au temps où l'on doit faire pénitence); mais il ne faut pas se priver ou s'approcher de la communion selon son propre jugement ou lorsque cela plaît, et, à moins de ces grands péchés qui condamnent à en être privé, on ne doit pas s'écarter de ce remède quotidien qu'est le corps du Seigneur. Un troisième tranchera avec peut-être plus de raison le débat en demandant que, avant tout, chacun demeure dans la paix du Christ et agisse selon ce qu'il juge pieusement le plus conforme à sa foi; car personne d'entre eux ne déshonore le corps et le sang du Seigneur, mais c'est à qui honorera le mieux ce sacrement si salutaire. Zachée

et le centurion ne se disputèrent pas entre eux et ne pensèrent pas à se préférer l'un à l'autre, alors que le premier reçut avec joie le Seigneur en sa maison, tandis que l'autre disait : — je ne suis pas digne que tu entres sous mon toit. Tous deux honoraient le Sauveur, mais d'une façon différente et quasi contraire, tous deux misérables à cause de leurs péchés, tous deux ayant obtenu miséricorde. De même que, dans le premier Peuple de Dieu, chacun trouvait dans la manne le goût qu'il voulait, ainsi dans le cœur de chaque chrétien ce sacrement qui a vaincu le monde (produit une attitude propre) : un tel pour l'honorer n'ose pas le recevoir tous les jours, un autre pour l'honorer n'ose pas passer un jour sans le recevoir. Cette nourriture n'interdit qu'une chose, le mépris, tout comme la manne ne souffrait pas le dégoût. Aussi l'apôtre dit-il que ceux-là la reçoivent indignement qui ne la distinguent pas des autres aliments par le respect incomparable qui lui est dû. Ayant dit : « il mange et boit sa propre condamnation » il ajoute « ne discernant pas le corps » ; ce qui d'ailleurs se voit clairement dans tout ce passage de la première lettre aux Corinthiens, si on y prête attention » (*Epist.*, 54, 4; *P.L.*, 33, 201-202).

L'Eucharistie est un remède, destiné à des pécheurs (comme l'étaient Zachée et le centurion). Certains péchés « graves », du type de ceux qui exigent une pénitence publique imposée par l'évêque, en interdisent l'usage : la maladie est d'une telle violence que des soins plus généraux sont d'abord nécessaires, soins sans lesquels la puissance du remède se dissoudrait... Il faut aussi que celui qui reçoit cet aliment-remède le fasse dans la foi et le respect que celle-ci inspire, puisque le corps du Christ lui-même est donné. Telles sont pour Augustin les normes fixes. Quant aux formes qu'inspire ce respect, que chacun consulte sa propre conscience et la coutume de son église : pour certains ce respect consistera à ne recevoir le pain eucharistique que dans un état particulier de sainteté intérieure, parce qu'ils mettent l'accent sur la disproportion entre leur condition pécheresse et la sainteté du Seigneur; pour d'autres ce respect consistera à accueillir le plus souvent possible (quel que soit leur état) le Sauveur, afin qu'il accomplisse en eux son œuvre vivificatrice : ils mettent l'accent sur la puissance salvatrice du corps du Christ. Mais dans les deux cas l'Eucharistie agit comme un remède.

Nous pourrions relever chez Augustin beaucoup d'autres affirmations allant dans le même sens. Contentons-nous ici d'un passage du *tractatus 26* sur S. Jean, important moins par son contenu que par son insertion dans un contexte profondément marqué par la dimension ecclésiale de la communion eucharistique : « que de chrétiens participent à la victime du sacrifice et meurent, et ne meurent que pour avoir reçu cet aliment? Aussi l'apôtre dit-il : — il mange et boit sa condamnation. La bouchée du pain du Seigneur n'a pas été un poison pour Judas, et pourtant il la reçut, et pendant qu'il la recevait Satan entra en lui : non parce qu'il avait reçu le mal, mais parce que mauvais il avait reçu mal le bien. Veillez donc, frères, à manger spirituellement (***spiritualiter***) le pain du ciel, apportez à l'autel votre innocence;

que vos péchés, même s'ils sont quotidiens, ne soient pas mortels (*peccata etsi sunt quotidiana vel non sint mortifera*). Avant de vous approcher de l'autel remarquez ce que vous dites : — Remettez-nous nos dettes comme nous les remettons à ceux qui nous doivent. Tu pardonnes, il te sera pardonné ; avance en toute sécurité, c'est du pain non du poison » (*Tract. in Ioan. Evang.*, XXVI, 11 ; *P.L.*, 35, 1611-1612). Plus loin (toujours dans le même contexte) Augustin précise : « prendre cette nourriture et boire cette boisson c'est demeurer dans le Christ et le posséder demeurant en soi. Aussi, sans aucun doute, celui qui ne demeure pas dans le Christ et en qui le Christ ne demeure pas ne mange pas (*spiritualiter*) sa chair et ne boit pas son sang (bien que d'une façon charnelle et visible il tienne sous sa dent le sacrement du corps et du sang du Christ). Bien plus, il mange et boit pour sa condamnation le sacrement d'une telle *res*, parce qu'il ne craint pas, quoique souillé, de s'approcher des sacrements du Christ que seul reçoit d'une façon digne celui qui est pur » (*ibid.*, XXVI, 18 ; *P.L.*, 35, 1614-1615). Or, demeurer dans le Christ n'est-ce pas demeurer dans l'Eglise ? Etre digne de la table du Seigneur n'est-ce pas, de fait, être un membre vivant du Corps ecclésial ? Augustin fait explicitement le lien : « Nous sommes tous un seul pain et un seul corps dit l'apôtre. O profond mystère de miséricorde, ô signe d'unité, ô lien de charité ! Celui qui veut vivre a où vivre et de quoi vivre. Qu'il s'approche, qu'il croie ; qu'il soit incorporé et il vivra (*incorporetur ut vivificetur*). Qu'il ne lui répugne aucunement de s'unir à d'autres membres ; qu'il ne soit lui-même ni un membre pourri que l'on doive retrancher, ni un membre difforme dont on doive avoir honte ; qu'il soit beau, qu'il soit adapté, qu'il soit saint ; qu'il ne fasse qu'un avec le corps, qu'il vive de Dieu et pour Dieu ; qu'il travaille maintenant sur la terre pour ensuite régner dans le ciel » (*ibid.*, XXVI, 13 ; *P.L.*, 35, 1613). Parce qu'elle est le *signe de l'Eglise* en même temps que son *aliment*, l'Eucharistie ne peut être donnée qu'à ceux qui sont, au plus profond d'eux-mêmes, *d'Eglise*. C'est la raison pour laquelle ne la reçoivent que ceux qui ont été régénérés dans le bain baptismal (remarque que fait souvent Augustin) ou qui ne se sont pas séparés du corps ecclésial par quelque faute grave.

Nous avons ici scruté, rapidement, les grands témoins des diverses traditions théologiques patristiques. Et nous avons découvert chez eux un accord total sur deux vérités. D'une part l'Eucharistie exerce une action mystérieuse sur les péchés de ceux qui la reçoivent, elle est un remède qui guérit et réconforte, un anti-poison qui chasse le péché. Et cet effet elle le réalise au moment même où, unissant les hommes entre eux *dans le Christ*, elle construit l'Eglise « communion de Vie » et cela dans l'espérance, puisqu'elle sème dans l'homme le germe même de la résurrection. Mais d'autre part tous ne peuvent pas la recevoir ainsi

pour le pardon et la vie ; certains en s'approchant d'elle commettent une faute qui les condamne : sacrement de l'Eglise elle n'est donnée qu'à ceux qui par leur baptême et la droiture de leur vie chrétienne sont membres du Corps du Christ, membres vivants malgré leurs péchés de faiblesse, pauvres pécheurs n'ayant cependant pas perdu la charité, et demeurant par là soudés à la Tête.

Les textes liturgiques.

La prière eucharistique des diverses églises porte les mêmes insistances. Avant la communion on demande au Seigneur de purifier les cœurs des fidèles pour les rendre dignes de s'asseoir à sa table, dans l'acte même de la communion on proclame la foi au rôle rédempteur du pain eucharistique. Mais des deux purifications la seconde est sans aucun doute la plus importante et la plus profonde. Nous nous contenterons ici de quelques témoignages plus explicites.

L'Anaphore de *Serapion,* en Egypte, dans la prière de l'épiclèse, demande « que tous ceux qui communient reçoivent le remède de vie pour la guérison de toute infirmité, pour l'affermissement de tout progrès et de toute vertu, mais *non pour leur condamnation,* leur charge ou leur confusion » (IV, 15 ; Quasten, *op. cit.,* pars I, p. 63). Certes l'infirmité dont il s'agit semble bien être l'infirmité corporelle et physique, mais les paroles de Paul se lisent en filigrane.

La Liturgie clémentine du Livre VIII des *Constitutions Apostoliques* est plus précise : « nous te prions d'envoyer sur ce sacrifice ton Esprit Saint, témoin des souffrances du Seigneur Jésus, afin qu'il fasse de ce pain le corps de ton Christ et de ce calice le sang de ton Christ, afin que ceux qui y prendront part soient affermis dans la piété, *obtiennent la rémission de leurs péchés, soient libérés du démon et de son égarement,* soient remplis de l'Esprit Saint, deviennent dignes de ton Christ, obtiennent la vie éternelle avec ta réconciliation » (*Const. Apost.,* VIII, 12, 39 ; Quasten, pars 4, pp. 223-224). Mêmes affirmations dans les prières qui suivent la communion : « ayant reçu le corps et le sang précieux du Christ, rendons-lui grâce de nous avoir fait participer à ses saints mystères ; et demandons *que ce ne soit pas pour notre condamnation,* mais pour notre salut, pour le bien de nos âmes et de nos corps, pour la garde de notre piété, *pour la rémission de nos péchés, pour* la vie du siècle à venir » (VIII, 14, 2 ; Quasten, p. 231 ; voir aussi VIII, 15, 2, p. 231).

Dans la *Liturgie syrienne de l'Apôtre Saint Jacques,* le célébrant demande sans cesse d'être purifié afin de pouvoir toucher aux mystères divins (« purifiez-moi par votre aspersion vivifiante pour que je sois digne d'entrer avec pureté et sainteté dans votre Saint des Saints, que je touche sans les souiller vos mystères divins et adorables », *Petit Paroissien des Liturgies orientales,* Harissa, 1941, p. 209) et pourtant au moment de la communion il prie ainsi : « *la braise purificatrice du corps et du sang du Christ notre Dieu m'est donnée à moi, esclave faible et pécheur, pour la rémission des fautes et le pardon des péchés,* en ce monde et en l'autre... Par votre sang vivant et vivifiant répandu sur la croix *que mes fautes soient remises et mes péchés pardonnés* » (*ibid.,* pp. 256-257), et dans la prière d'action de grâces il chante : « Seigneur Jésus, que votre corps dont nous nous sommes nourris et votre sang propitiatoire que

nous avons bu *ne soient pas pour le jugement et la vengeance,* mais pour la vie éternelle et le salut de nous tous » (*ibid.*, p. 260).

La *Liturgie de Jean Chrysostome* est elle aussi traversée par ces deux sentiments. Au début de la Liturgie des fidèles le prêtre prie ainsi : « nous nous prosternons devant vous et nous vous prions, vous qui êtes bon et ami des hommes afin que vous jetiez les yeux sur notre demande, *que vous purifiiez nos âmes et nos corps de toute souillure de la chair et de l'esprit et que vous nous donniez de nous tenir devant votre saint autel sans reproche et sans condamnation* » (Mercenier et Paris, *La prière des églises de rite byzantin,* t. I, Amay-sur-Meuse, 1937, p. 231). Mais il demande que l'Esprit Saint fasse du pain le corps du Christ, du vin le sang du Christ « de façon à ce qu'ils deviennent pour ceux qui y participent *purification de leur âme, rémission de leurs péchés,* communion du Saint-Esprit, plénitude du royaume des cieux, confiance devant vous, et *non leur jugement et condamnation* » (*ibid.*, p. 241), et avant la communion il implore : « daignez nous faire participer aux mystères célestes et redoutables de cette table sacrée et spirituelle *avec une conscience pure, pour la rémission de nos péchés, le pardon de nos fautes,* la communion du Saint-Esprit, l'héritage du royaume céleste, la confiance devant vous, *non le jugement et la condamnation* » (*ibid.*, p. 244). Avant de se communier lui-même, ayant dit : « le précieux et très saint corps de notre Seigneur, Dieu et Sauveur Jésus Christ, *m'est donné à moi pour la rémission de mes péchés* et la vie éternelle » il sent le besoin de demander : « *pardonnez-moi mes fautes* volontaires et involontaires, commises en paroles et en actes, sciemment ou par inadvertance. Jugez-moi digne de *participer sans condamnation à vos immaculés mystères pour la rémission de mes péchés et la vie éternelle* » (*ibid.*, p. 247). Au diacre qui vient de communier au calice il dit « ceci a touché tes lèvres, *enlève tes iniquités et te purifie de tes péchés* » (p. 248).

L'office de la Sainte Communion au rite byzantin est encore plus explicite. Dans les prières préparatoires on prie ainsi : « ô Christ, *accordez-moi de verser des larmes qui effacent les taches de mon cœur, afin que, la conscience purifiée,* je m'approche avec foi et avec crainte, Seigneur, de la communion de vos dons divins. *Que votre Corps immaculé et que votre Sang divin me soient profitables pour la rémission de mes péchés* » (p. 290) ; « délivrez-moi du lourd fardeau de mes péchés, vous qui effacez les péchés du monde et qui guérissez les maladies des hommes, vous qui appelez et soulagez ceux qui souffrent et sont accablés, vous n'êtes pas venu appeler les justes mais les pécheurs à la pénitence, purifiez-moi de toute souillure du corps et de l'esprit, enseignez-moi à faire des œuvres saintes, animé de votre esprit de crainte. *Alors, ayant pour moi le bon témoignage de ma conscience, et recevant une parcelle de vos dons sacrés,* je serai uni à votre corps et à votre sang » (pp. 297-298) ; tandis que les prières d'action de grâces insistent sur le don de la rémission opérée par le pain et le vin consacrés : « vous qui m'avez donné volontairement votre chair en nourriture, vous qui êtes un feu qui consume les indignes, ne me brûlez pas, ô mon Créateur, mais plutôt glissez-vous parmi mes membres, dans toutes mes articulations, dans mes reins et dans mon cœur. *Consumez les épines de tous mes péchés,* purifiez mon âme, sanctifiez mon cœur, fortifiez mes jarrets et mes os, illuminez mes cinq sens et établissez-moi tout entier dans votre crainte » (p. 309).

Inutile d'insister davantage ; nous pourrions verser au dossier bien d'autres textes des liturgies orientales, ils ne nous apporteraient rien de neuf. En Orient on croit au pouvoir merveilleux de l'Eucharistie

sur le péché; mais on croit aussi à la nécessité d'une certaine pureté de la conscience pour en bénéficier : n'est-ce pas le sens de la récitation du *Pater* [59]?

Il en va de même en Occident. Dans la *Liturgie romaine* actuelle, le célébrant, avant de communier, demande que cette réception du corps du Christ ne soit pas pour son jugement ou sa condamnation (*Perceptio corporis tui*) et par trois fois implore le Christ de le guérir avant de « venir sous son toit »; mais cependant il prie ainsi : « *délivrez-moi par votre corps et votre sang infiniment saints de tous mes péchés et de tout mal* » (*Domine Iesu Christe Fili Dei vivi*), « accordez *que le péché ne laisse aucune trace en moi,* quand je viens d'être restauré par ce sacrement si pur et si saint » (*Corpus tuum Domine quod sumpsi*). De nombreuses postcommunions explicitent cette requête. Ainsi :

Vivificet nos quaesumus, Domine, huius participatio sancta mysterii, et pariter nobis expiationem tribuat et munimen (12e dim. après la Pent.). — *Concede nobis quaesumus, Domine, ut per haec sacramenta quae sumpsimus, quidquid in nostra mente vitiosum est, ipsorum medicationis dono curetur* (dernier dim. après la Pent.). — *Huius nos, Domine, perceptio sacramenti mundet a crimine, et ad caelestia regna perducat* (vendredi 3e sem. Carême). — *A cunctis nos, quaesumus Domine, reatibus et periculis propitiatus absolve, quos tanti mysterii tribuis esse participes* (3e dim. Carême). — *Per huius, Domine, operationem mysterii, et vitia nostra purgentur, et iusta desideria compleantur* (2e dim. Passion). — *Respice quaesumus Domine, populum tuum, et quem aeternis dignatus es renovare mysteriis, a temporalibus culpis dignanter absolve* (Vendredi de Pâques). — *Purificent nos quaesumus omnipotens et misericors Deus sacramenta quae sumpsimus... praesta ut hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad poenam, sed intercessio salutaris ad veniam, sit ablutio scelerum, sit fortitudo fragilium, sit contra omnia mundi pericula firmamentum, sit vivorum atque mortuorum fidelium remissio omnium delictorum* (pour les vivants et les morts), etc.

De telles formules remontent fort loin dans l'histoire de la liturgie latine, et nous en retrouvons le contenu dans les oraisons des sacramentaires. Ainsi la postcommunion de la Vigile de Noël dans le Gélasien : « *concede nobis, Domine, quaesumus, ut sacramenta quae sumpsimus, quidquid in nostra mente viciosum est, ipsius medicationis dono*

59. Sur cette récitation du *Pater* voir Jungmann, *Missarum Sollemnia*, trad. franç., t. III, Paris, 1954, pp. 200-218. S. Augustin souligne fortement dans cette récitation du *Pater* avant la communion le sens profond de la demande « pardonnez-nous nos offenses » (voir textes cités par Jungmann, *loc. cit.*, p. 207) : ces paroles effacent nos péchés de fragilité. Cette conception du rôle du *Pater* est certainement présente également dans les liturgies orientales. Voir la prière préparant sa récitation dans l'*Anaphore de Timothée d'Alexandrie* (*Anaphor. Syriacae*, vol. I, fasc. 1, Rome, 1939, pp. 41-43) : « fais que cette nourriture et cette boisson de sainteté ne soient pas pour notre jugement ou notre condamnation... Aussi, Dieu, donne-nous par ton saint Nom de nous éloigner de toutes les pensées qui ne te plaisent pas, donne-nous de chasser de nous par ce saint Nom toute pensée de mort... ».

curetur »[60], ou celle du mardi de la quatrième semaine de Carême : « *caelestia dona capientibus, quaesumus Domine, non ad iudicium pervenire paciaris, quod fidelibus tuis ad remedium providisti* »[61]. C'est dire leur valeur traditionnelle.

La théologie de saint Thomas.

On comprend alors que *S. Thomas* s'interroge sur les effets de l'Eucharistie dans le cœur de l'homme pécheur. Pour lui l'Eucharistie a en elle-même le pouvoir de remettre tous les péchés sans exception, mais elle ne l'exerce pas toujours à cause des dispositions du communiant. Il ne s'agit pas, en effet, d'une efficience magique : le fidèle doit entrer librement dans le mouvement de la grâce.

Or, la « res » de la manducation eucharistique est la charité dans ses deux dimensions d'union au Père et d'union aux frères en Jésus. Aussi, le fidèle ne mettant en lui aucun obstacle à la réception de la charité peut-il percevoir le fruit de ce sacrement. Et comme la charité est proprement ce qui éteint le péché, le fidèle bien disposé reçoit ainsi pardon de ses fautes vénielles et des fautes graves dont il n'a pas conscience et auxquelles il n'est pas attaché. Mais celui qui se trouve en état de péché grave et qui tient à son péché, refuse évidemment, par le fait même, de se laisser envahir par la charité du Christ, donc de laisser passer en lui la source du pardon (III, 79, 3). D'ailleurs, le « signe » eucharistique lui-même le montre bien. Le pain eucharistique est un aliment, or on ne nourrit que celui qui vit encore; comment, alors, le pécheur privé de la grâce pourrait-il profiter de l'effet du « pain de vie » ? Bien plus, si, malgré son état, il s'approche de la table du Seigneur il commet un sacrilège, parce qu'il ment gravement contre la vérité du sacrement. En effet, ce sacrement a pour *res* le « *corpus Christi mysticum quod est societas sanctorum* », si bien que ne le mangent que ceux qui sont incorporés au Christ ou qui veulent le devenir; alors que le péché mortel est précisément refus du Christ et refus d'appartenir à ses membres (III, 80, 4). C'est donc se moquer de l'Eucharistie que de communier alors que, de fait, on refuse la cha-

60. Nous citons d'après l'édition Mohlberg, *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae Ordinis anni circuli*, Rome, 1960 (Rerum Ecclesiast. Documenta, Series maior, fontes IV). Sur les oraisons des Sacramentaires voir Janot, *L'Eucharistie dans les sacramentaires occidentaux*, dans *Rech. de Sc. Rel.*, 1927, pp. 5-24 (surtout les pp. 18-19).

61. Nous ne pouvons pas donner ici une liste exhaustive des textes que nous avons relevés dans les divers sacramentaires. Signalons comme plus caractéristiques ceux-ci, que nous prenons dans le Gélasien, édition Mohlberg : « sit nobis quaesumus Domine medicina mentes et corporibus, quod de sanctis altaris tui benedictione percipimus, ut nullis adversitatibus perfruamur, qui tanti remedii participatione munimur » (p. 197) ; « vivificet nos, quaesumus Domine, particapatio tua sancta misteriis et pariter nobis expiationem tribuat et munimen » (p. 215) ; « concede nobis Domine quaesumus, ut sacramenta quae sumpsimus, quicquid in nostra mente vulneratum est ipsius miseracionis dono curetur » (p. 133).

rité du Christ et de ses membres. Mais il peut arriver qu'un fidèle non suffisamment contrit de ses fautes graves (et donc pas encore pardonné, puisque pour S. Thomas seule la contrition peut obtenir le pardon), mais qui ne le sait pas, s'approchant « devote et reverenter » du pain eucharistique, reçoive du même coup, avec la charité du Christ, la rémission de ses fautes (III, 79, 3, c. et ad 1; III, 80, 4, ad 5). Dans un texte très équilibré du commentaire de 1 Co 11 (lect. 7, édit. Marietti, n. 690) S. Thomas, après avoir rappelé que la contrition jointe au désir de recourir à la confession et d'accomplir la satisfaction, donne rémission de la coulpe et de la peine éternelle, mais que seules la confession et la satisfaction, inspirées par la contrition, remettent totalement la peine et réconcilient avec les autres membres de l'Eglise, admet que « *in necessitate, puta quando aliquis copiam confessionis habere non potest, sufficit contritio ad sumptionem sacramenti. Regulariter autem debet confessio praecedere cum aliqua satisfactione* ». Mais, comme aucun homme ne peut avoir la certitude d'être vraiment contrit, suffisent dans ce cas les signes habituels de la contrition : le pain eucharistique saura, par la charité qu'il infuse, faire la simple attrition laisser place à une authentique contrition et ainsi effacer toute faute (III, 80, 4, ad 5).

*
* *

On nous pardonnera ce long dossier de documents de la Tradition vivante de l'Eglise. Il nous a semblé nécessaire, pour fonder les réflexions qui vont suivre, de jeter quelques coups de sonde dans les divers « milieux » théologiques de l'Eglise. Or ils nous ont mis en face d'une vérité qui nous paraît essentielle : l'Eucharistie construit l'Eglise, Corps du Christ, non pas simplement en unissant les membres entre eux et avec le Père « dans le Christ », non pas simplement en les faisant approfondir dans l'espérance les biens eschatologiques déjà possédés *en arrhes*, mais aussi — et dans le même moment — en les faisant s'arracher au monde du péché. Elle est donc au sens strict le sacrement de l'Eglise pérégrinante en état de passage du monde du péché au monde de Dieu : d'Eucharistie en Eucharistie l'Eglise accomplit sa Pâque vers le Royaume définitif.

Eucharistie et Eglise pérégrinante.

Au point de départ de toute célébration eucharistique il y a l'Eglise. C'est là une vérité sur laquelle la Tradition tout entière est d'accord. L'Eucharistie n'est pas, chronologiquement, le premier sacrement; elle vient au terme de l'Initiation chrétienne, et elle exige que tous ses participants aient au moins reçu le baptême. Elle suppo-

se donc la communauté ecclésiale déjà constituée. Il est aisé de découvrir pourquoi. D'abord à partir du *sacramentum tantum* lui-même. Elle est un repas de fête, mémorial du dernier Repas du Christ avec *les siens*. Or à pareil repas on n'invite pas n'importe qui : la tradition biblique avait attaché une valeur toute spéciale au signe du repas, plus particulièrement du repas pascal, dont la Cène du Christ est à la fois l'accomplissement et le dépassement : « aucun étranger n'y pourra prendre part... ni l'hôte, ni le serviteur à gages n'y prendront part » (Ex., 12, 43-45). Certes l'Eglise brise les frontières, dissout toute ségrégation, mais cela à l'intérieur d'elle-même : elle est le Peuple de Dieu. Aussi, la célébration eucharistique ne peut-elle grouper que ceux qui, ayant accueilli la Parole de Dieu, « ne sont plus des étrangers ni des hôtes » mais sont devenus par le baptême « concitoyens des saints, de la maison de Dieu » (Ep 2, 19). A quiconque ne fait pas encore partie de l'Eglise ou en a été rejeté, l'accès à cette table est interdit. D'ailleurs, les aliments qu'on y sert ne sont pas pour la vie naturelle, mais pour cette vie « nouvelle », sur-naturelle, éternelle, dont l'annonce traverse tout l'Evangile : pour en profiter il faut donc posséder déjà en soi cette vie, or la nouvelle naissance se fait « dans l'eau et l'Esprit » lors du baptême « en la mort du Christ ». C'est dire qu'à ce premier plan l'Eucharistie nous apparaît déjà comme préexigeant une purification radicale du péché, le baptême « pour la rémission des fautes » (Ac 2, 38).

Si maintenant nous nous situons au plan de la *res et sacramentum* nous découvrons une autre raison de cette nécessaire appartenance à l'Eglise pour pouvoir prendre part au Repas du Seigneur. Car l'Eucharistie n'est pas un repas ordinaire, elle est essentiellement (et cela de nouveau dans la ligne du repas pascal lui-même) repas sacrificiel. « Dans le Christ » les frères rassemblés offrent au Père, sacramentellement mais vraiment, le sacrifice de la Mort du Christ, et en retour, dans ces signes eux-mêmes, ils reçoivent pour se les partager les biens que « dans le Christ » le Père leur offre; ainsi s'établit la communion de Vie entre Dieu et les hommes. Mais pour pouvoir vraiment offrir au Père le sacrifice du Christ pascal il faut être « dans le Christ », appartenir réellement à son Corps, être passé mystiquement en lui « par une mort semblable à la sienne ». Cela, dans l'économie ordinaire du mystère chrétien, seul le baptême peut l'opérer. Méfions-nous d'une dissociation, théologiquement inacceptable, entre le mouvement ascendant de l'offrande sacrificielle et le mouvement descendant du don du corps et du sang du Seigneur ressuscité. Le don aux hommes, par le Père (en Jésus), du pain et du vin transsubstantiés dans le corps et le sang du *Kurios* se situe au terme d'un dynamisme dans lequel la communauté ecclésiale (en Jésus) a offert au Père, sous le signe de ce pain et de ce vin, le sacrifice *humain* de Jésus, sacramentellement *re-pré-*

senté, concentrant en lui le sacrifice de tous les hommes. Parce qu'il accepte ce sacrifice, le Père, en retour, charge cette offrande *humaine* de ses propres dons *divins* : ils deviennent ainsi, au sens le plus fort du terme, des biens communionnels. Il n'y a donc pas sacrifice *et* communion, mais plus exactement *sacrifice-de-communion*, la communion ne prenant son sens que située au terme de l'offrande sacrificielle. On voit par là comment le fidèle ne peut participer authentiquement au Repas du Seigneur — et donc boire le sang « de la rémission des péchés » — qu'une fois incorporé au Christ Tête : seule cette incorporation lui permet d'accomplir le premier temps du dynamisme eucharistique, l'offrande « dans le Christ » du sacrifice pascal. L'Eucharistie présuppose la communauté ecclésiale créée dans le bain baptismal. En ce sens elle n'admet donc que des purs.

Cependant, cette communauté ecclésiale est une communauté qui, quoique lavée dans l'eau de la purification, dotée de l'Esprit de la vie nouvelle, ressuscitée au plus intime d'elle-même, appartient encore à ce monde-ci. Ses membres demeurent pécheurs. Si le don baptismal a plongé chacun d'eux, d'emblée, dans le mystère de la vie du Royaume, c'était là un acte initial devant avoir des suites. Il faut maintenant entrer librement dans ce don premier, répondre à l'appel du Seigneur : la vie nouvelle ne détruit pas la liberté, elle l'amène au contraire à se dépasser. Or les forces du mal ne sont pas encore éteintes dans les cœurs. Comme le *Qahal* du désert, l'*Ekklesia tou theou* va subir la rude épreuve de la tentation qui sera son lot quotidien jusqu'à la Parousie. Et cette épreuve, pour des hommes encore faillibles, se solde par des échecs, des péchés. Péchés contre Dieu d'abord : la communion de vie instaurée par la grâce baptismale a tendance à se disloquer sous la poussée sans cesse renaissante de l'égoïsme originel, l'homme se sent tenté de vivre pour lui-même et non plus « pour Dieu » comme le Christ ressuscité. Péchés contre les frères ensuite : attiédi dans son amour de Dieu, le fidèle se voit enclin à ne plus découvrir dans son prochain un frère à aimer comme Dieu l'aime, à servir comme le Christ qui s'est donné pour lui; au contraire, porté à tout juger par référence à son propre moi, il tend à l'utiliser ou à le repousser selon ses propres intérêts. En un mot, le péché veut relâcher, desserrer, la « communion de vie avec le Père et les frères » qui est l'essence même de l'Eglise. De plus, si de génération en génération l'Eglise s'aggrège des membres nouveaux, elle les prend tels qu'ils sont avec toutes les richesses humaines mais aussi tous les atavismes, toutes les erreurs de leur milieu originel. Parce que *catholique* elle doit pouvoir peu à peu purifier ces valeurs, les décanter, pour les transfigurer dans Jésus ressuscité. Enfin, si sur terre le Royaume de Dieu doit l'emporter sur le Royaume des ténèbres, cette bataille se joue avant tout dans la vie de chaque membre du Christ : « si vous étiez du monde le monde aimerait son

bien; mais parce que vous n'êtes pas du monde, puisque mon choix vous a tirés du monde, le monde vous hait » (Jn 15, 18-19). La bataille décisive s'est gagnée dans l'acte pascal du Christ, mais (pour reprendre l'exemple de *Cullmann*) la lutte se poursuit dans l'acte de chaque fidèle jusqu'à la grande victoire de la Parousie. Telle est la situation concrète de l'Eglise pérégrinante. Une situation non de repos paisible, mais de passage continuel du monde du péché au monde de Dieu, dans la certitude cependant de la victoire définitive déjà donnée *en arrhes*; bref, une situation essentiellement pascale. Sans cesse, *hic et nunc*, purifiée pourtant, et radicalement, dans le bain baptismal, elle a besoin de rédemption. Il faut donc que la rédemption inaugurée au baptême se poursuive, s'approfondisse. L'eau du baptême l'a faite « nouvelle créature », l'a lancée dans l'aventure d'une vie nouvelle; il va falloir dorénavant la maintenir dans cette pureté de nouvelle créature (malgré les assauts du mal et la faiblesse de la liberté humaine), l'y faire progresser, la déraciner de plus en plus du monde du péché auquel elle doit demeurer pourtant présente comme levain dans la pâte. En un mot, la rendre de plus en plus sainte, de plus en plus « de Dieu », sans la retirer du monde. Il ne s'agit plus de l'acte violent d'une naissance à un monde nouveau par arrachement à une vie antérieure totalement dissoute, il s'agit de l'approfondissement continuel de la Vie nouvelle par passage de plus en plus total dans le « donné baptismal ». Par l'immersion-émersion le chrétien a reçu en lui, en même temps que la grâce, le dynamisme propre à celle-ci, et qui est un dynamisme pascal. « Dans le Christ ressuscité » dont il possède en lui la vertu par une mystérieuse identification, il doit, en engageant sa propre liberté, accomplir le passage, inauguré au baptême, de ce monde-ci au monde de Dieu, pénétrer de plus en plus dans la réalité qu'il est devenu; mais cela « en Eglise ».

C'est ici que l'Eucharistie joue à plein son rôle. Elle porte en elle le sang de l'Alliance, répandu en rémission des péchés, mais accepté par le Père; donc le sang de la *communion de Vie* méritée dans la mort sacrificielle, instaurée dans la Résurrection. Elle est tout à la fois et inséparablement « sang sacrificiel » et « sang du Christ ressuscité ». Dans le repas pascal juif, le fidèle, à travers le signe des aliments, participait à l'événement libérateur; ici, le chrétien, par la manducation du pain et du vin transsubstantiés, participe lui aussi à l'événement pascal. Mais à la totalité de celui-ci, à son être même de passage du monde du péché au monde des biens divins. Parce que le corps et le sang du sacrifice lui sont donnés, la merveilleuse efficacité de la mort du Christ le rejoint : il est pardonné de son péché; parce que ce corps et ce sang sont ceux du Christ ressuscité, porteur de tous les biens eschatologiques que le Père réserve aux hommes, ces biens (dont il possède déjà les arrhes) s'enracinent davantage en lui, sa commu-

nion de Vie avec le Père et les frères se ravive et s'accroît. Si bien que la participation à l'Eucharistie opère vraiment en lui une Pâque, à l'intérieur de celle du Christ sacramentellement rendue présente; il *passe* un peu plus dans l'Alliance Nouvelle (caractérisée par le pardon des péchés et le don définitif de la communion de Vie). Mais il y a plus qu'un simple pardon du péché commis, et l'action du pain eucharistique sur le péché va plus profond; elle l'atteint dans sa racine même. Cette racine est, de fait, l'orgueil et l'égoïsme. Or la « communion de Vie » brise les barrières de l'égoïsme projetant l'homme dans le monde de la charité qui est ouverture à Dieu et aux autres. Plus que des actes, c'est un climat de péché que l'Eucharistie chasse ainsi peu à peu du cœur du baptisé, ce climat que la mort du Christ est venue détruire et qui s'identifie précisément avec *le monde* au sens où Jean l'entend. Aussi, le contact avec le corps sacramentel de son Seigneur fait-il du chrétien, progressivement, le vainqueur du mal. L'Eucharistie pardonne son péché, répare les brèches qu'il a ouvertes dans la « communion de Vie », amortit en lui la morsure de l'égoïsme originel. Par elle, les membres de l'Eglise pérégrinante poursuivent leur Exode en s'approchant non pas seulement temporellement mais aussi qualitativement de la Jérusalem céleste, celle qui n'a plus de tache ni de ride, et dont chacun porte en lui le germe.

Mais cet effet pascal de destruction du péché dans le fidèle, l'Eucharistie l'accomplit dans le moment même où elle unit l'homme au Père et à ses frères en Jésus Seigneur; donc au moment où elle le rend davantage « d'Eglise ». Essentiellement la *res tantum* de l'Eucharistie est la charité entendue dans ses deux dimensions d'union à Dieu et d'union aux frères. Dans le partage d'un même pain les fidèles reçoivent tous une vie numériquement une, celle de Jésus ressuscité, venue d'une unique source. Par là ils deviennent un seul Corps du Christ. Mais ce sont des pécheurs, encore de ce monde, encore aux prises avec la tentation et le diable. Et nous avons déjà noté que le péché, de par sa loi même, visait à séparer, à briser les liens; donc qu'il était destructeur de la *communion* et par là de l'Eglise. Sous quelque forme qu'on l'envisage, toujours le péché distend, déchire le Corps du Christ à la fois dans l'union au Père et dans l'union aux frères. En le pardonnant et — plus profondément encore — en en détruisant progressivement la racine dans le chrétien, l'Eucharistie déborde les limites de l'individu et rejoint toute l'Eglise. Elle fait celle-ci resserrer ses liens de charité et d'unité, dans le Christ Jésus. Ce n'est donc pas là effet négligeable. L'Eucharistie fait l'Eglise communion de Vie, mais parce que sacrement, donc homologue à l'économie actuelle du mystère chrétien, elle ne peut édifier ainsi l'Eglise éternelle qu'à travers la condition pécheresse. L'Eglise de la terre est pascale non pas simplement parce qu'elle jaillit de la Pâque du Christ, mais aussi parce que de

Pâque à la Parousie elle *passe*, péniblement, mais dans la certitude de l'espérance, dont elle a le gage, dans le sillage du Christ, de ce monde-ci au monde du Père, du monde de l'esclavage et du péché au monde de la liberté et de la gloire. Aussi, son pain de route doit-il s'adapter à cette situation pérégrinante, approfondir son acquis mais en la dégageant petit à petit de la gangue originelle. Il crée en elle la *communion*, en fait un Corps vivant et homogène, étroitement soudé à sa Tête; il pose même en elle (déjà) le germe de la résurrection comme arrhes de l'héritage du Royaume eschatologique, mais cela en la délivrant de plus en plus des attaches du péché, en la libérant. Il est vraiment nourriture d'une Pâque, tout à la fois entrée joyeuse dans la Terre des Promesses et rupture avec la terre de l'épreuve. Préparation du banquet messianique où, cette fois, l'Eglise glorieuse — à jamais purifiée — se nourrira, dans une *koinônia* intense et infrangible, des biens du Père, le repas eucharistique fait déjà la *communion* des hommes et, pour l'intensifier, éteint peu à peu leurs péchés. Repas d'un Peuple en marche, qui a encore besoin de rédemption... Sans cette action sur le péché, l'Eucharistie ne construirait pas vraiment l'Eglise éternelle dans l'Eglise pérégrinante.

Eucharistie et Pénitence sacramentelle.

Nous venons de déceler la relation entre Eucharistie et baptême, et nous avons vu pourquoi ne pouvaient être admis à la Table du Seigneur que ceux qui, par le baptême, s'étaient « incorporés » à l'Eglise Corps du Christ. Mais une question se pose. Si l'Eucharistie a, vis-à-vis du péché, l'efficacité que nous venons de lui reconnaître, à quoi bon le sacrement de Pénitence?

Le problème se pose différemment s'il s'agit de la pénitence publique ou de la pénitence privée. Dans l'antique pénitence publique le pécheur est un ex-communié, retranché de la *communion* ecclésiale jusqu'au jour de son absolution solennelle. Alors valent les principes que nous avons exposés à propos du baptême : n'appartenant plus (temporairement) à l'Eglise il ne peut plus s'associer à l'offrande du sacrifice de la Pâque ni participer à son fruit. La manducation du Corps du Seigneur étant le signe de l'appartenance à l'Eglise on voit mal comment celle-ci admettrait à sa table celui qu'elle exclut publiquement de son sein. Le cas de la pénitence sacramentelle privée est beaucoup plus complexe. Et la tradition de l'Eglise nous oblige à distinguer ici entre péchés graves et péchés légers.

Le péché grave n'échappe pas, de par sa nature, à la vertu rédemptrice de l'Eucharistie, qui est la vertu de la Pâque du Christ, expiation et rédemption suffisante pour tous les péchés du monde. Il n'y échappe qu'en raison de l'obstacle présent chez le coupable. Si, en effet, celui-ci n'a pas contrition du péché qu'il a commis, il y est encore atta-

ché, donc s'oppose librement à l'amitié du Christ. Celle-ci ne violente personne, et ne pardonne pas à celui qui ne veut pas de pardon; marque profonde de respect pour la liberté de l'homme. Il en va autrement si le pécheur a contrition réelle de sa faute. Certes, la législation de l'Eglise, vigoureusement sanctionnée par le Concile de Trente, exige que tout chrétien « se sentant la conscience chargée d'un péché mortel, quelque contrition qu'il lui semble avoir, ne s'approche pas de la sainte Eucharistie sans s'être sacramentellement confessé » (Sess. XIII, cap. 7, *Denz.* 880; can. 11, *Denz.* 893). Mais les Pères de Trente refusent de dire s'il s'agit là d'un précepte ecclésiastique ou d'une exigence de droit divin; et l'on sait que des théologiens de grande classe ont soutenu que, de soi, la contrition parfaite valait et que l'obligation de la confession dépendait d'une volonté de l'Eglise. Nous avons cité plus haut un texte de *S. Thomas* admettant qu'en cas de nécessité, là où l'impossibilité du recours à la confession existe, la contrition suffit, quoique régulièrement il faille toujours avoir recours à la pénitence sacramentelle (*In I ad Cor.*, 11, lect. 7, édit. Marietti, n. 690). Nous avons également noté comment il peut arriver qu'un fidèle s'étant confessé, mais n'étant pas pardonné par manque de contrition, se présente de bonne foi à la table sainte encore en « état de péché ». Alors, s'il le fait avec piété et révérence, en recevant le corps du Christ il obtient la charité suffisante pour que son péché lui soit effacé (III, 79, 3, c., ad 1). L'Eucharistie a, dans pareil cas, opéré son effet dans un cœur coupable, mais ayant cependant posé des actes qui devaient normalement le ramener à la charité. Il en va de même lorsque le fidèle oublie qu'il a gravement offensé Dieu (III, 80, 4, ad 5). Est indigne de l'Eucharistie (et donc n'en reçoit pas l'effet de pardon) celui qui, sciemment encore attaché à son péché, donc encore en état de refus de la « communion de Vie avec le Père et les frères en Jésus », vient pourtant demander le pain de la charité signe et cause du « *corpus Christi mysticum quod est societas sanctorum* » (III, 80, 4) : il ment alors, manifestant extérieurement une intention qui n'est pas la sienne, exigeant socialement un effet qu'intérieurement il refuse, mangeant la nourriture qui « fait l'Eglise » alors que de fait il veut demeurer séparé de la Tête et des membres. Ce mensonge est un mépris, montrant qu'« il ne discerne pas le Corps ». Il nous semble, après avoir examiné les documents de la Tradition vivante cités plus haut, que, *de soi*, tel est le seul obstacle à l'action médicinale de l'Eucharistie. N'est guéri que celui qui, librement, le veut; ce qui exige qu'il ait retrouvé l'amitié de son Seigneur ou tout au moins (car nul ne sait s'il est vraiment contrit, s'il a vraiment la charité, répète S. Thomas en III, 80, 4, ad 5) qu'il ait posé les actes devant *normalement* y conduire. Dans une loi, inspirée par la plus sage prudence et le souci du salut de chacun (l'expérience de Jean Chrysostome montre que cette prudence

n'est pas vaine), l'Eglise a demandé que le fidèle gravement coupable se confesse avant de communier : ne pas se soumettre à cette loi reviendrait à refuser l'autorité de l'Eglise au moment même où l'on veut resserrer son appartenance à celle-ci, contradiction évidente. Mais n'oublions pas que la confession sans la contrition ne suffit pas pour effacer le péché (du moins pour la théologie thomiste : « per solam contritionem dimittitur peccatum », *Quodl.*, IV, art. 10, sed c.; « culpa actualis... non dimittitur sine actuali contritionis motu », *In IV Sent.*, dist. 21, 1, 2 qia 1), et que d'autre part la contrition accompagnée du désir de se soumettre dès que possible au « pouvoir des clés » peut fort bien effacer le péché avant la réception effective du sacrement (« si antequam absolvatur habeat hoc sacramentum in voto, quando scilicet proponit se subiicere clavibus Ecclesiae, iam virtus clavium operatur in ipso et consequitur remissionem culpae » *Quodl.*, IV, art. 10; « nunquam potest esse vera contritio sine voto clavium Ecclesiae, quantumcumque sit dolor de peccato praeterito et propositum abstinendi in futurum; *et ideo* in contritione culpa remittitur », *ibid.*, ad 3). La nécessité d'un recours au sacrement de Pénitence avant la communion nous apparaît ainsi comme découlant d'un précepte impératif *de l'Eglise*, voyant là *le moyen le plus sûr* d'acquérir l'état d'amitié. Ce qui explique des variantes sur ce point, selon les diverses régions et le degré d'insouciance des fidèles. Quant au péché véniel, inutile de nous y attarder, la Tradition est unanime pour reconnaître qu'il ne pose en rien obstacle à la réception du corps et du sang du Seigneur. Bref, *de soi*, de par *la nature même et la loi de ce sacrement*, la présence de la moindre parcelle d'authentique charité non seulement rend digne de s'approcher de l'Eucharistie, mais y incite puissamment. Le recours à la Pénitence n'est *exigé* par l'Eglise qu'en vue d'assurer cette présence de la charité, non à cause des autres effets de l'absolution.

C'est d'ailleurs, nous semble-t-il, mauvaise méthode théologique que de s'en tenir aux effets des deux sacrements pour tâcher de déceler la modalité propre de l'efficacité de chacun. S'il est vrai que les sacrements, parce que essentiellement signes, « efficiunt hoc quod significant », les signes eux-mêmes doivent nous révéler la qualité propre de l'œuvre opérée et par l'Eucharistie et par la Pénitence dans la vie de foi du chrétien.

Or, à ce plan du signe, la démarche du baptisé pécheur nous apparaît fort différente dans le cas de la Pénitence et dans celui de l'Eucharistie. Nous avons montré plus haut comment, dans la célébration eucharistique, il venait approfondir sa vie même de membre de l'Eglise, s'enraciner davantage dans la « communion au Père et aux frères en Jésus ressuscité ». Uni à ses frères dans l'assemblée liturgique (présupposée à l'action eucharistique) il offrait au Père « en Jésus »

le sacrifice de la Nouvelle Alliance, puis en communiant au corps et au sang du *Kurios* il recevait comme un approfondissement de son « passage » de ce monde-ci, monde de l'égoïsme et de la haine, au monde de Dieu, monde de l'amour désintéressé et de la paix. Nous avons insisté sur le fait qu'il en retirait plus qu'un pardon, un déracinement progressif du mal. Bref, il s'agit pour le baptisé d'une intensification de son appartenance vitale au Corps du Christ, allant de pair avec l'affaiblissement de tout ce qui en lui s'oppose à cette appartenance.

Tout autre est la démarche de la Pénitence. Il s'agit encore d'une démarche accomplie « en Eglise », mais bien différemment. Le pécheur vient à l'Eglise (dotée à cet effet du « pouvoir des clés ») comme l'enfant prodigue à la maison du père. Il reconnaît ses péchés (car il vient formellement en tant que pécheur) et les avoue en prenant conscience de son infidélité en face de l'amour du Père « en Jésus », du peu de générosité qu'il met à vivre son entrée dans la « communion de Vie ». Il en a le cœur « brisé », « contrit ». Il veut renouer avec Dieu et réparer autant qu'il le peut. N'oublions pas que la matière du sacrement (partie essentielle du signe) est ici quelque chose de personnel, l'ensemble des actes du pécheur pénitent. Ces actes se détaillent ainsi : d'abord la contrition, souffrance brûlante d'avoir offensé Dieu et désir ardent de renouer amitié avec lui ; puis l'aveu humble des fautes, inspiré par ce désir ; enfin l'essai (toujours maladroit et inadéquat, mais pourtant toujours vrai si la contrition est sincère) de compenser par quelque œuvre spéciale la peine causée au Père et aux frères. Chacun de ces actes a sa valeur, aucun ne doit être négligé. Sans doute le pardon qu'accorde alors l'Eglise vient-il de Dieu, comme d'ailleurs le premier mouvement du cœur provoquant la contrition, mais toutefois la démarche humaine joue ici à plein. La Pénitence est le sacrement de *l'homme se convertissant* pour obtenir de Dieu son pardon ; elle n'est pas simple demande de pardon, ni action unilatérale de Dieu. Dans le signe sacramentel lui-même se conjuguent une démarche humaine authentique (non une simple velléité) de retour au Seigneur et une parole de Dieu efficace de pardon. Sans la démarche humaine pas de sacrement ; et cette démarche doit posséder les éléments nécessaires pour que le signe qu'elle constitue soit « vrai ». On voit alors la différence entre le pardon donné dans l'Eucharistie et le pardon obtenu dans la Pénitence. Dans un cas, comme en réponse au mouvement sacrificiel de l'homme, Dieu accroît sa « communion de Vie » qui refoule le péché ; dans l'autre en conjonction avec la pénitence et le rejet du péché, par le cœur humain, Dieu absout. Aussi, grâce de l'Eucharistie et grâce de la Pénitence loin de se faire concurrence doivent-elles normalement coexister. Le fidèle, coupable de simples péchés véniels, qui vient au confessionnal après une communion fervente a sans doute reçu, dans cette communion, le pardon de ses fautes. Pourtant le geste

qu'il pose n'est pas inutile : même si ses péchés lui sont pardonnés il doit encore se sentir « pauvre pécheur », peiné d'avoir offensé Dieu, désireux de réparer. L'obligation de la satisfaction demeure, même après le pardon, et normalement il revient au confesseur de l'imposer non pas machinalement mais en proportion des péchés accusés... Si ce pénitent ne trouve pas, dans son recours au sacrement, le pardon (puisqu'il l'a déjà) il y trouve cependant une authentique grâce de conversion, et ce *signe* qu'il a accompli achève en lui, en jonction avec la parole du ministre, la purification de tous les reliquats du péché. En sens inverse, le fidèle pardonné par le sacrement de la Pénitence trouve dans le pain eucharistique une force salvifique qui détruit en lui les plus secrètes racines du péché, et qui lui permet d'intégrer cette rédemption à celle de toute l'Eglise de la terre.

*
* *

L'Eucharistie nous est ainsi apparue, au cours de cette réflexion, comme un sacrement merveilleusement adapté à la condition de l'Eglise pérégrinante. Si de l'immense foule des croyants et des baptisés, déjà incorporés au Christ, elle doit peu à peu faire un Peuple cohérent, réalisant de plus en plus en lui l'idéal de l'Eglise glorieuse, elle le fait compte tenu de leur condition pécheresse. Elle resserre la « communion de Vie » des chrétiens entre eux et avec le Père, dans le Christ, dans le moment même où elle dépose en eux une semence d'éternité et les arrache aux prises du péché. Elle est vraiment par là la nourriture du Peuple de Dieu en son étape terrestre : Peuple déjà ressuscité, déjà porteur *en arrhes* des biens de la Promesse et en marche vers l'épanouissement définitif de ces arrhes, mais aussi Peuple de pécheurs lourdement collé à ce monde-ci et à ses biens. Dans le dynamisme de la Pâque du Christ elle le fait « passer » peu à peu, adhérer d'étape en étape davantage aux biens de la Résurrection et se détacher de ceux du péché. Non pas tout d'un coup, non pas non plus en le projetant hors du monde, mais au contraire (puisqu'elle est le pain de la charité) en le faisant de plus en plus assumer les valeurs humaines pour les transformer (sans les détruire) dans le Christ Seigneur. Ces valeurs, elle-même les purifie, les débarrasse de leur gangue, au contact du corps glorieux. Pain de la *Koinônia*, pain de la sainteté, elle est vraiment le pain de l'Eglise de cette terre, dans l'attente de la grande Epihanie au jour de la Parousie.

Collège dominicain de théologie Fr. J. M. R. TILLARD, O.P.
96 Empress
Ottawa.