NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

128 N° 1 January-March 2006

L'Eucharistie, *Opus Redemptionis et Mysterium Unitatis*

In memoriam Louis Bouyer 1913–2004

Karin HELLER

p. 18 - 38

https://www.nrt.be/en/articles/l-eucharistie-opus-redemptionis-et-mysterium-unitatis-642

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 128 (2006) 18-38
K. HELLER

L'Eucharistie, *Opus Redemptionis et Mysterium Unitatis*

IN MEMORIAM LOUIS BOUYER 1913–2004

L'ouverture à l'œcuménisme, préparée de longue date et opérée par le Concile Vatican II, n'est pas étrangère à une activité foisonnante qui, au cours des dernières décennies, a fait de l'Eucharistie l'objet de multiples recherches théologiques. Dans ce domaine, Louis Bouyer a été incontestablement un de ces théologiens de la première heure qui ont jeté des bases pour une réflexion renouvelée du «grand mystère de la foi». Son intérêt pour la liturgie en général et pour l'Eucharistie en particulier ne date pas de son passage du Protestantisme à l'Église catholique. Selon son propre témoignage, cet intérêt a été suscité en lui par un attachement profond à deux réalités de la vision la plus protestante du culte. Il s'agit d'abord de la relation intérieure, personnelle et spirituelle de l'homme avec Dieu. Par ailleurs, le théologien oratorien sait que l'être humain n'existe pas isolément. L'homme rencontre Dieu à travers son expérience du monde et de la vie avec les autres, et l'humanité, inséparable du cosmos, est appelée à proclamer la louange de Dieu[1].

C'est à partir de ces deux intuitions fondamentales que Louis Bouyer a développé sa théologie et sa spiritualité de la prière eucharistique. Quelles en sont les sources, les grandes intuitions, et les orientations théologiques? Ces questions seront au cœur de la première partie du présent article. Avec le Cardinal Lustiger nous partageons la profonde conviction que la position de L. Bouyer «est aujourd'hui probablement la plus riche de fécondité pour l'avenir de ce que certains appellent 'le mouvement œcuménique'»[2]. Pour en tirer toutes les richesses, il convient donc de «faire mémoire» de ce à quoi L. Bouyer a été fidèle tout au long

1. Cf. BOUYER L., *Le Métier de Théologien*, Paris, France-Empire, 1979, p. 50s. (cité désormais *MTh*).
2. Cf. «Homélie du Cardinal Jean-Marie Lustiger à l'occasion des funérailles du Père Louis Bouyer», dans *Communio* 30 (2005,1) 70.

de son existence, à savoir un travail inlassable de théologien-enseignant, opéré «à l'intérieur d'un effort de prière et de sanctification personnelles» où il s'est laissé lui-même «enseigner par l'Église priante et vivante, et d'abord au cœur eucharistique de sa prière et de sa vie tout entière»[3].

La pensée de Louis Bouyer est demeurée inclassable et, du même coup, souvent incomprise. En particulier le lien entre Écriture et Liturgie a été contesté pour des raisons de commodité ou en vertu d'une impuissance à saisir ce qu'est la Parole[4]. Tenu pour un moderniste par les uns, regardé tour à tour comme un «protestant mal lavé» ou un «intégriste fossile» par les autres (qui étaient souvent les mêmes)[5], Bouyer a, de fait, ouvert des voies à un œcuménisme qui ne peut être assimilé ni à un retour inconditionnel à l'Église catholique romaine[6] ni à une élimination doctrinale de tout ce qui pourrait fâcher les divers protagonistes engagés dans le dialogue œcuménique. On reconnaît aujourd'hui qu'il y a «là des ressources susceptibles de relancer le cheminement vers l'unité»[7]. C'est à cette ouverture singulière que sera consacrée la deuxième partie de cet article.

I. – L'*Opus Redemptionis* dans la perspective de Louis Bouyer

1. L'Eucharistie en proie à la polémique entre Catholiques et Protestants

Tout au long de sa vie, Louis Bouyer s'est situé à l'intérieur du débat engagé par Luther et Calvin avec Rome. Pour ce qui est de l'Eucharistie, ce débat n'a pas trouvé de solution définitive dans la proclamation tridentine de la présence du Christ «vere, realiter et substantialiter» dans les espèces eucharistiques. L'attention de

3. C'est ainsi que Louis Bouyer parle de la tâche du théologien. Cf. BOUYER L., «Situation de la théologie», dans *Communio* 1 (1975,1) 46.

4. Cf. *MTh* 51s. Dans ces pages L. Bouyer évoque les heurts avec le Centre de Pastorale Liturgique et une très forte opposition de la part de clercs et de religieuses à la Columbia University, USA (53), des heurts avec le futur Cardinal Daniélou (54), avec un évêque chargé de la liturgie (65), la rupture avec le CPL (74-78) et avec Jacques Maritain (128s.).

5. C'est ainsi que L. Bouyer s'exprime à propos de lui-même dans une lettre qu'il nous avait adressée le 19 septembre 1992.

6. Cf. à ce sujet PIE XI, Encyclique *Mortalium animos* (1928).

7. Cf. DUCHÊNE J., «Qui a encore peur de Louis Bouyer?», dans *Communio* 30 (2005,1) 79.

L. Bouyer se porte d'abord vers l'évolution très complexe du peuple de Dieu provoquée par ce débat. Très tôt, alors que L. Bouyer était encore protestant, la division des Églises chrétiennes lui est apparue comme scandaleuse, contraire à tout l'esprit du Christ et du Nouveau Testament (cf. *MTh* 149). En découvrant l'amont d'avant la Réforme, le théologien oratorien a donc d'abord découvert la réalité eucharistique de l'Église dans une unité organique que Dieu crée et maintient en constituant l'histoire, de la Genèse à l'Apocalypse. L'Église est la production continue de Dieu qui fait entendre sa Parole et par sa Parole rassemble l'Église, la guide, la fait vivre et marcher vers la vie. Ainsi la Parole fait l'Église, et là où il y a Église, il y a aussi la Parole reçue et transmise.

La théologie et la spiritualité eucharistiques de Louis Bouyer sont toutes pénétrées de cette œuvre compliquée de l'unité des hommes et de la fidélité des réponses humaines à la Parole de Dieu. La formation aux ministères pastoraux et sacerdotaux chez les protestants et catholiques comportait en principe une initiation à la même Sainte Écriture. Mais cet «élément commun» était compris, enseigné et pratiqué de manière fort différente. Bouyer accorde à ce débat et à ses conséquences toute son importance et, maniant l'ironie et l'euphémisme, il prend acte de la distance entre les pratiques protestante et catholique de la sainte Écriture. Pour ce qui est des protestants, leur approche individualiste de la Bible ne va pas sans engendrer des divergences d'interprétations suivies de ruptures à répétition. Quant aux catholiques, le problème n'était pas celui d'une défiance à l'égard de la Bible, mais «à l'égard de l'aptitude de la masse des catholiques modernes à en profiter», ce qui a conduit à considérer comme «plus sûr d'orienter les fidèles vers une présentation indirecte de ces vérités mêmes qui font l'objet de la Parole divine»[8].

Il s'en est suivi une prise de distance considérable entre Écriture et *Opus Redemptionis*. Celle-ci a affecté catholiques aussi bien que protestants, car elle avait ses racines dans la période antérieure à la Réforme et à la réaction tridentine. Lorsqu'éclatent les premiers débats sur le moment et le moyen de la consécration eucharistique dans le contexte de la rupture entre Orient et Occident, puis, autour de la controverse sur la présence réelle initiée

8. Cf. BOUYER L., *Du Protestantisme à l'Église*, coll. Unam Sanctam 27, Paris, Cerf, [3]1959, p. 140s. (cité désormais *DuPr*).Voir aussi ID., *Gnôsis*, Paris, Cerf, 1988, p. 7-21 (cité *Gnôsis*).

par Bérenger de Tours, l'Église avait déjà pris elle-même ses distances par rapport aux textes du Nouveau Testament et des Pères. La question de savoir si l'Eucharistie est un sacrifice actuel ou le mémorial d'un sacrifice passé n'est plus susceptible de recevoir une réponse satisfaisante, car derrière les mots «sacrifice» et «mémorial» on mettait déjà «des réalités tout autres que celles que les mêmes mots recouvrent dans les anciens formulaires eucharistiques»[9].

La controverse médiévale centrée exclusivement sur la présence réelle a finalement conduit à faire de la consécration le moment central de la messe et l'élévation des espèces eucharistiques après la consécration, introduite vers la fin du 12e siècle, est devenue le point de départ d'une dévotion toute spirituelle et de plus en plus extérieure à la célébration eucharistique elle-même. La théologie du Moyen Âge en est venue ainsi à voir dans le sacrifice de la Messe une action par laquelle des prêtres rendaient présents le corps et le sang du Christ dans le but de provoquer une descente des bienfaits divins sur les hommes (cf. *Euch* 15s.). De là, il n'y avait qu'un pas pour tomber dans des pratiques magiques: du pain consacré utilisé par des voyageurs comme porte-bonheur et enterré avec les morts pour leur assurer un passage au ciel en toute sécurité. Le malentendu qui s'est alors produit à propos de la doctrine catholique de l'*opus operatum* constitue pour Louis Bouyer certainement un des éléments véritablement tragiques de la rupture, car on en est venu à faire dire à une formule exactement le contraire de ce qu'elle voulait signifier[10].

Dans une mouvance de «spiritualisation» de l'Eucharistie, soit par crainte de profaner les saintes espèces, soit par un refroidissement de la foi, la piété médiévale eucharistique multipliait les «saluts» tout en raréfiant les communions à quatre ou trois fois l'an, voire à la seule communion pascale, rendue obligatoire par le IVe Concile du Latran (1215). Des théologiens justifiaient ainsi la substitution à la communion sacramentelle de dévotions rendues à l'Eucharistie en dehors de la messe: la communion spirituelle procurerait autant de grâces nécessaires au salut que la communion sacramentelle. Pour Guillaume d'Auxerre, cette dernière devenait une prérogative du prêtre, alors qu'au peuple

9. Cf. ID., *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Paris, Desclée, 1966, p. 13s. (cité désormais *Euch*).

10. Cf. ID., *Parole, Église et sacrements dans le protestantisme et le catholicisme*, Paris, Desclée, 1991, p. 80-83 (cité désormais *Par*).

était réservée la seule communion spirituelle. Les études entreprises de nos jours viennent ici corroborer avec une étonnante profondeur les travaux de L. Bouyer. Avec cette verve qui lui est particulière, celui-ci relève cette dévotion qui «se complaisait dans les 'expositions' de plus en plus solennelles en même temps que dans les 'messes basses' les 'plus privées' qu'il est possible» et qui «visitait affectueusement 'le divin prisonnier du tabernacle' mais qui n'avait pas une pensée pour le Christ glorieux, dont l'Eucharistie cependant ne chante (ou ne chantait) que la victoire»[11].

C'est à cette situation ou, comme dirait Louis Bouyer, à cette impasse créée par ce rétrécissement général de la spiritualité (cf. *DuPr* 10) que vont réagir les réformateurs. Cette réaction sera d'autant plus vive, voire violente, que les réformateurs et les premiers protestants étaient d'abord des catholiques décidés à réagir contre des erreurs et des déformations dont ils étaient d'autant plus conscients que ces déformations avaient été les leurs. Mais au projet de retour à une pureté spirituelle est venue s'ajouter une résolution d'abattre le catholicisme. Les communautés protestantes se sont alors «opposées à l'Église catholique comme des "Églises" qui se voulaient toutes soumises à la Parole de Dieu, face à une Église qu'elles accusaient d'y avoir substitué sa tradition» (cf. *DuPr* 235). La controverse indispensable à la recherche de la vérité s'était muée en polémique où l'affirmation des droits de la vérité couvrait en fait tout autre chose, à savoir: constituer et affermir son identité propre quel qu'en soit le prix, avec le souhait que la faction opposée joue symétriquement le même jeu.

Dans ce climat de polémique s'est produit alors un mouvement fort différent de celui qu'on avait voulu initialement poursuivre. Au lieu de revenir à une Eucharistie telle qu'elle est révélée dans les Écritures et les Pères, la Réforme a porté à son terme logique ce qui avait été engagé suite aux controverses du Moyen Âge. Ainsi, la Réforme «n'a fait qu'installer de fait les paroles de l'institution dans l'isolement factice où la théologie médiévale les avait déjà exhaussées en théorie. De la tradition qui les entourait jusque là, elle n'a retenu que la tendance médiévale tardive à substituer

11. Cf. *Euch* 16. Voir aussi PELIKAN J. «Croissance de la théologie médiévale 600-1300», dans ID., *La tradition chrétienne* III, Paris, PUF, 1994, p. 78-85. Cf. également MACY G., «L'Eucharistie en Occident de 1000 à 1300», dans *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, éd. M. BROUARD, Paris, Cerf, 2002, p. 175-193.

une évocation psychologique et sentimentale des événements évangéliques à l'action sacramentelle, profondément mystérieuse et réelle, du Nouveau Testament et des Pères»[12].

Faute d'une théologie équilibrée, les divers courants protestants ont finalement sombré dans une dégradation profonde non seulement de la réalité du sacrement, mais aussi de celle de la Parole de Dieu elle-même. Que la parole divine réalise elle-même tout ce qu'elle annonce par sa propre vertu, c'est une affaire entendue. Mais la question restait de savoir comment elle agit en nous. Ici, une tendance à intellectualiser l'action divine s'est fait nettement jour: le sacrement ne contient aucune présence du Christ, mais en le recevant, «l'esprit du fidèle sera élevé vers le ciel où le Christ auquel il l'a fait penser se livre à lui» (cf. *Par* 89). Ainsi, peu à peu, le Christ, Dieu et la Parole de Dieu se trouvent renvoyés à un ciel de plus en plus éloigné de l'humanité. On en arrivait à un isolement tel que la Parole divine n'ouvrait plus à l'homme la possibilité d'une parole sur Dieu et sur l'homme. La Parole divine finit par être enfermée en elle-même. On en arrive à «la prédication d'une grâce qui sauve sans changer en rien le pécheur» (cf. *DuPr* 189).

Cette conception trop intellectualisée de la Parole et du sacrement a conduit les communautés protestantes à deux dangers majeurs. Le premier est celui d'en rester à des exhortations pieuses et à un enseignement religieux. Cet écueil trouve sa matérialisation dans le fait que les églises protestantes se présentent souvent comme une simple salle d'école. Le second est celui de réduire la perception de l'action divine à une appréhension psychologique. La liturgie entendue comme confession de Dieu créateur et rédempteur se désagrège.

Quant au catholicisme de la Contre-Réforme, Louis Bouyer le perçoit sous l'aspect d'une «relative fossilisation», voire d'une «momification» (cf. *Euch* 17s.). La théologie scolastique s'était focalisée sur la question qui est de savoir comment peut être comprise la transformation du pain et du vin dans le Corps et le Sang du Christ. Elle a fondé la présence réelle sur l'identité du corps historique, ecclésial et sacramentel de Jésus sans toujours pouvoir éviter des écueils qui ont finalement conduit aux réactions des

12. Dans la théologie médiévale tardive, la compréhension de la messe en était venue à se réduire à une «praesentatio» des événements de la Passion à la manière d'une représentation théâtrale. Cf. *DuPr* 15. Voir aussi *Par* 88.

réformateurs. Le Concile de Trente a certes défini cette présence comme vraie, réelle et comme opérée par une conversion de toute la substance, mais il n'en a proposé aucune explication théologique[13]. La référence à saint Thomas qui sous-tend cette définition, est restée, jusque dans les temps modernes, la seule référence pour expliquer, tant soit peu, le mystère eucharistique. Pour L. Bouyer, malgré sa connotation négative, l'immobilisme amorcé avec l'époque baroque, avait toutefois un effet positif: il a préservé ce qui subsistait jusqu'à nous de la grande tradition de l'Église (cf. *Euch* 13 et 17).

2. Une théologie de l'Eucharistie selon Louis Bouyer

L'analyse précédente fait comprendre d'emblée que la base *sine qua non* d'où l'oratorien tire sa théologie de l'Eucharistie, est l'Écriture. L'Eucharistie trouve ses origines plus particulièrement dans ce type de prières appelées en hébreu *berakoth*/bénédictions, propres au peuple de la première alliance. Celles-ci ont leur *Sitz im Leben* dans les moments-clés de l'existence juive (naissance, mariage, mort), mais aussi dans la vie quotidienne rythmée par les repas. Ces «origines juives» de l'Eucharistie ont valu au Père Bouyer une forte opposition qu'il mettait sur le compte d'une chrétienté teintée d'un «antisémitisme forcené». Il déplore celui-ci jusque dans les années 1980 en constatant que «l'ensemble des liturgistes catholiques, d'une façon massive, se refusent encore à admettre toute influence sérieuse de la liturgie juive sur la liturgie chrétienne»[14].

Pour Louis Bouyer, le terme de *berakah* ou sa traduction grecque *eucharistia/eulogion* reçoit en Israël une portée particulière qui dépasse largement le sens de remerciement et de reconnaissance pour une faveur reçue. Le peuple de la première alliance ne bénit pas d'abord Dieu pour quelque bienfait reçu, mais il se reconnaît avant tout lui-même objet de bénédiction de la part de Dieu. En général, l'originalité des bénédictions juives consiste en ceci: elles sont «l'expression achevée de la connaissance de Dieu dans le cœur du peuple qu'il a connu 'seul parmi tous les peuples de la terre'». Comme telles, elles sont «une prière

13. Cf. Id., *Dictionnaire théologique*, Paris, Desclée, ²1990, p. 130-131.

14. Cf. Id., «De la liturgie juive à la liturgie chrétienne», dans Id. e.a., *L'Eucharistie. Pain nouveau pour un monde rompu*, coll. Communio, Paris, Fayard, 1981, p. 17s. Cf. aussi *Euch* 22s.

dont la caractéristique essentielle est d'être une réponse: la réponse qui s'est finalement dégagée comme la réponse par excellence à la Parole de Dieu» (cf. *Euch* 36 et 45).

L. Bouyer distingue trois phases dans une bénédiction juive, à savoir:

1. une confession, jubilante de foi, des hauts faits accomplis par Dieu pour les siens;
2. le sacrifice offert au milieu des supplications pour que Dieu renouvelle et confirme les merveilles du passé;
3. la doxologie qui proclame que Dieu reste le même aujourd'hui et demain aussi bien que jadis, et qu'il comblera les siens (cf. *Euch* 49s.).

Louis Bouyer découvre ce schéma tout particulièrement dans le Psaume 39 (40). Celui-ci s'ouvre sur la proclamation des anciennes délivrances (v. 1-6). Puis vient au verset 7 la mention de «l'offrande sacrificielle, avec la prière pour que Dieu se montre toujours le même, qu'il fasse encore et qu'il achève ce qu'il a commencé pour celui qui l'invoque». En même temps, le texte souligne «une consécration de l'orant lui-même, dans son sacrifice et au-delà de l'oblation matérielle, laquelle ne fait plus que représenter le don ou plutôt l'abandon de soi à la volonté divine». L'insistance n'est pas sur la matérialité de l'offrande, mais l'offrande c'est l'homme lui-même ou plutôt, comme le dit Bouyer, l'insistance est sur «la consécration de notre volonté à sa volonté (celle de Dieu) reconnue dans sa Parole». Enfin, le Psaume entre dans la troisième phase: la supplication se transforme à nouveau en louange, en proclamation définitive de la gloire de Dieu (v. 17) (cf. *Euch* 49-50. Voir aussi *Gnôsis* 33-43).

Comment Israël a-t-il pu en venir à une telle théologie du sacrifice? Pour Bouyer, la nouveauté de cette théologie sacrificielle est inséparable de l'événement de l'alliance de Dieu avec son peuple. La «bénédiction juive» se développe à partir des hauts faits accomplis par la Parole de Dieu qui suscite dans l'homme une réponse, voire la réponse par excellence (cf. *Euch* 36). Avec la Pâque, l'Exode et le don de la Loi, Dieu ouvre à Israël la possibilité d'être fidèle comme Dieu le désire. La demande de Dieu ne porte donc pas sur la matérialité de l'offrande — animal, farine ou huile — mais sur la fidélité du cœur de l'homme qui se présente devant Dieu. Celui-ci établit et maintient la communion entre Dieu et l'homme moyennant cette fidélité du cœur nouveau. L'acte sacrificiel vise donc un état intérieur à l'homme,

comme le souligne le Ps 39 (40), à savoir le libre consentement et l'obéissance à l'égard de la volonté de Dieu. Ceux-ci constituent, avec la louange, les finalités du sacrifice. La reconnaissance progressive de ces finalités conduira à la disparition de la victime végétale ou animale. La victime sera, pour ainsi dire, l'homme lui-même. C'est ainsi que se dessine progressivement le profil de cet être humain qui sera vraiment tout imprégné de la fidélité que Dieu demande à travers la Loi.

L'histoire d'Israël montre que le peuple n'est pas capable d'être fidèle et d'atteindre cette vie nouvelle que Dieu propose. Il lui est impossible d'échapper à la domination des autres nations, à la séduction de leurs idoles et à sa tendance à pervertir les promesses divines. Cette découverte soulève au moins deux questions fondamentales: comment un homme pécheur peut-il adorer Dieu et s'offrir à Lui en vérité, et comment Dieu peut-il accepter en vérité l'adoration ou l'offrande d'un homme incapable de se donner en vérité puisqu'il est esclave de la mort et du péché?

L. Bouyer voit dans le Ps 39 (40), les chants du serviteurs souffrant, et dans la vision du «Fils de l'homme» en Dn 7, des annonces de cet homme totalement pénétré de la fidélité à Dieu. Ces annonces prophétiques soulignent que la fidélité de cet homme sera validée dans l'épreuve d'une histoire où Dieu lui-même montrera dans les faits qu'un Juste est enfin apparu, vraiment libre pour s'offrir et, du coup, entièrement agréé par Dieu.

Par la suite Louis Bouyer replace «les paroles de l'institution» dans le contexte des «berakoth» juives. Il se livre à une analyse des épîtres pauliniennes pour finalement arriver à la constatation qu'«à peu près toutes s'ouvrent sur une *berakah*, passant à la *tefillah*, à la supplication pour que s'accomplisse en perfection le don qui fait l'objet de l'action de grâce» (cf. *Euch* 110). Pour Bouyer, il devient manifeste que la théologie paulinienne «est foncièrement eucharistique en ce sens qu'elle n'est qu'une méditation de ce qui fait la matière de l'Eucharistie chrétienne. À ce titre, procédant de l'action de grâce, dans la prière pour l'accomplissement du mystère, elle ne tend qu'à la doxologie, à la glorification finale de Dieu tout en tous» (cf. *Euch* 115). Sa réflexion le conduit à définir l'Eucharistie fondamentalement comme la «célébration de Dieu révélée et communiquée, du mystère du Christ, dans une prière de type spécial, où la prière elle-même conjoint la proclamation des *mirabilia Dei* à leur re-présentation dans une action sacrée qui est le cœur de tout rituel chrétien» (cf. *Euch* 7).

L'analyse à la fois biblique, théologique et théologale, n'a pas fait perdre de vue à Louis Bouyer les églises protestantes. Pour les réformateurs, la tendance a été de ne plus voir dans l'Eucharistie qu'un repas fraternel dépouillé de toute référence effective au sacrifice du Christ. Cela a conduit à entendre les paroles du Christ à faire «ceci en mémoire de moi» comme une invitation à prononcer ces mêmes paroles «en souvenir» de lui, Jésus. L. Bouyer oppose ici aux réformateurs une démarche critique qui s'appuie notamment sur les travaux du théologien luthérien Joachim Jeremias (1900-1979)[15], pour en arriver à la conclusion suivante:

> Le mémorial que constituait ce repas (la Pâque juive) attestait la permanente réalité pour Israël des hauts faits divins, comme un gage donné par Dieu de sa présence salvatrice toujours fidèle. En le lui présentant dans leur *berakah*, fidèles eux-mêmes à son précepte, les Israélites pouvaient lui rappeler avec confiance ses promesses et en demander efficacement l'accomplissement: que vienne le Messie, qui parachèverait l'œuvre divine et établirait le Règne divin, dans la Jérusalem reconstruite où Dieu serait loué sans fin par le Peuple de Dieu parvenu à la perfection.
>
> C'est ce qui s'accomplit, au soir de la dernière Cène, quand Jésus se livrant à la Croix comme à l'accomplissement suprême de la Pâque, prononce les *berakoth* sur le pain et la coupe comme une consécration de son corps rompu, de son sang répandu, pour réconcilier en son propre corps 'les enfants de Dieu dispersés', et les renouveler dans l'éternelle alliance de son amour.
>
> Du même coup, il fait désormais de ce repas le mémorial du mystère de la croix. En rendant grâce avec lui, par lui, pour son corps rompu et son sang répandu, qui nous sont donnés comme la substance du Royaume, nous représentons à Dieu ce mystère maintenant accompli dans notre Chef, pour qu'il ait son accomplissement ultime dans tout son corps. C'est-à-dire que nous consentons à l'achèvement en notre chair des souffrances de Jésus pour son corps qui est l'Église, dans la ferme espérance de sa Parousie où nous participerons tous ensemble à sa résurrection (cf. *Euch* 431).

Cette longue citation présente de manière superbe l'essence même de l'enseignement du Père Bouyer sur l'Eucharistie. Notre seul regret est que Louis Bouyer n'ait pas découvert le lien vital entre mystère nuptial et Eucharistie. Il a trop exclusivement souligné le lien Sagesse-Apocalype-achèvement au détriment de

15. Cf. JEREMIAS J., *La dernière Cène. Les Paroles de Jésus*, coll. Lectio Divina 72, Paris, Cerf, 1972.

Sagesse-*Cantique*-achèvement-dans-les-épousailles[16]. Sa lecture de l'*Opus redemptionis* reste toute dominée par «ce mystère de tout le plan de Dieu pour les hommes» qui «est précisément le Christ crucifié, dans la révélation duquel éclate le contraste entre toute sagesse humaine et la seule vraie sagesse, celle de Dieu»[17]. Pourquoi ses analyses pertinentes ne l'ont-elles pas conduit à approfondir ce que recouvrent en milieu biblique les expressions «corps» et «une seule chair»? Ce fait tient peut-être à la vision que L. Bouyer se fait du mariage chrétien. Celui-ci demeure pour lui un idéal, quelque chose d'inaccessible. Le mariage chrétien n'a pas la mission de vivre en ce monde pour y faire briller le Christ qui a vaincu le monde[18]. Aussi n'a-t-il probablement pas engagé une étude de l'Église, Épouse du Christ, à la lumière de la chair unique du Christ dont la signification est développée en Jean 6 et Ep 5,21-33. Du coup, il ne peut découvrir l'Eucharistie comme source et finalité de l'unité sacramentelle du mariage chrétien.

II. – La vocation œcuménique de Louis Bouyer à la lumière de l'Eucharistie, *Mysterium unitatis*

Bouyer est né pour la tâche œcuménique grâce à des dispositions familiales. Enfant et jeune homme, il a vécu dans un milieu croyant et ouvert entre communautés chrétiennes diverses: luthériennes ouvertes au catholicisme, méthodistes, réformées. Jeune étudiant de théologie protestante, il a pris des contacts avec des milieux anglicans auxquels était liée sa mère, et avec des milieux orthodoxes parisiens (cf. *MTh* 11-22).

Dans l'avant-propos de son livre intitulé *Du Protestantisme à l'Église*, l'ancien pasteur a défini lui-même sa vocation à l'œcuménisme. Il s'agit pour lui de ne rien renier de la religion de sa vie protestante antérieure. Son retour à «l'unique Église lui a paru

16. Ceci est d'autant plus surprenant que L. Bouyer a consacré bien des études au thème de la Sagesse, lequel renferme à la fois une dimension nuptiale et une dimension eucharistique. Cf. Salomon qui choisit la Sagesse comme épouse (Sg 8,9). Voir aussi la Sagesse qui invite à manger de son pain et boire de son vin (Pr 9,1-6), ou à l'œuvre au moment de l'Exode avec en particulier le don de la manne (Sg 16,15-23). Nous avons développé ce thème dans «La tâche du théologien comme puissance de la parole: la contribution de Louis Bouyer à la théologie de l'incarnation», dans *Rivista Teologica di Lugano* 5 (2000,3) 346-348.

17. Cf. Bouyer L., *Le Fils éternel*, Paris, Cerf, 1974, p. 281.

18. Cf. Id., *Le Trône de la Sagesse*, Paris, Cerf, 1957, p. 124s.

s'imposer, non pour renier rien… de la substance positivement chrétienne des affirmations religieuses dont il vivait, mais au contraire, pour leur donner enfin la possibilité de se déployer sans entrave» (cf. *DuPr* XI). Par la suite, il précise la double finalité de sa vocation œcuménique. Sur la voie qu'il a vu s'ouvrir peu à peu sous ses yeux, il «souhaite d'abord d'aider à s'y avancer ceux qui sont encore où il était hier». Puis, il voudrait «essayer de montrer à ceux qu'il a rejoints comment un peu plus de compréhension des autres, et surtout une fidélité plus profonde à ce qu'eux-mêmes ont reçu, pourraient aider leur "frères séparés" à le recevoir à leur tour» (cf. *DuPr* XI).

Cette double finalité de sa vocation œcuménique va déterminer la méthode appliquée à sa recherche et à son enseignement. Sa connaissance du protestantisme de l'intérieur rend Louis Bouyer singulièrement apte à exposer ce qu'il y a d'authentiquement catholique dans les intuitions des réformateurs. Et à ceux qu'il a rejoints dans «l'unique Église», L. Bouyer ouvre des perspectives souvent insoupçonnées et éloignées des vues habituelles. Son approche est parfois tellement nouvelle que ceux-ci ne s'y retrouvent pas sans peine. Aussi, quand Bouyer consacre ses analyses à l'Eucharistie, on est devant une situation complexe, impossible à réduire à une affirmation simpliste du genre: dans l'Église catholique romaine il y a «la présence réelle» tandis que chez les protestants il n'y en a pas. Lui-même n'hésite pas «à affirmer que la célébration de la Cène calviniste telle que nous y avons assisté jadis dans une chapelle de séminaire où officiait M. Auguste Lecerf, sans aucune des formes traditionnelles, sans même la robe noire habituellement portée par les pasteurs, nous laissera pour jamais le souvenir d'un des actes les plus évidemment sacrés auxquels il nous ait été donné d'assister» (cf. *DuPr* 81).

1. L'Eucharistie: affirmations positives issues des controverses protestantes

Pour Louis Bouyer, le luthéranisme c'est d'abord «la certitude positive enfin trouvée que Dieu, et non pas nous-mêmes, est l'auteur premier de notre salut». Bien compris, le «couple» de «la grâce qui donne» et de «la foi qui reçoit» exprime la reconnaissance de la part de l'homme que Dieu seul a fait et fait le salut. À cette reconnaissance correspond une défiance radicale de soi. Mais cela signifie aussi «qu'il n'y a rien qu'il faille ajouter de notre côté, comme un surplus extérieur et indépendant, à cette foi» (cf. *DuPr* 13).

En s'élevant contre une récupération magique de l'Eucharistie, perçue comme une œuvre par laquelle l'homme tenait pour ainsi dire «Dieu sous la main», les réformateurs ont à juste titre renoué avec le prophétisme biblique qui n'a cessé de s'élever contre la vision d'un Dieu enfermé dans un système rituel, enchaîné par l'homme moyennant des sacrifices (cf. *Par* 78-79). Bouyer souligne ici les tentations récurrentes auxquelles est exposé le catholicisme, à savoir: recourir aux rites dans une ignorance ou inintelligence du sens des prières liturgiques; croire que la sainteté sera en proportion du nombre des communions; faire dire des messes pour obtenir tout ce qui fait envie pour en attendre un résultat quasi automatique; faire apparaître la vie liturgique comme une énorme machinerie, manœuvrée par des prêtres; oublier «que pas plus par les sacrements qu'autrement nous ne pouvons, à proprement parler, agir sur lui (Dieu), ni bien moins encore le contraindre en quelque sorte à faire ce qu'il ne ferait pas sans cela»[19].

L. Bouyer voit dans le fait de ne célébrer la Cène eucharistique que trois ou quatre fois par an, la conséquence d'un catholicisme ayant pris lui-même ses distances par rapport à la communion fréquente. Aussi relève-t-il chez les Pères fondateurs du protestantisme, Calvin en particulier, un effort positif pour se rattacher à un mouvement de retour à la communion fréquente amorcé au XV^e^ siècle. Dans leur tentative d'intégration de certains éléments authentiquement catholiques, il convient d'en souligner deux en particulier. 1. Pour le réformateur de Genève, la Cène devait être célébrée chaque dimanche dans les paroisses, et les fidèles invités à y participer en grand nombre. 2. La récupération positive par Calvin de la vision typiquement augustinienne des sacrements comme «verbum visibile», ce qui correspond dans la pensée de Bouyer à «un événement mystérieux où la Parole de Dieu nous touche directement… pour agir en nous, pour changer toute notre vie en y apportant la vie même du Christ» (cf. *Par* 87). Malheureusement, ces intuitions positives sont finalement restées infructueuses du temps même de Calvin, puis chez ses successeurs, en raison d'une pratique et d'une compréhension «spirituelle» déformée de l'Eucharistie déjà largement ancrée dans les sociétés d'alors.

Par ailleurs, le protestantisme véhicule une réaction vigoureuse contre une vision toute individualiste des sacrements. Zwingli,

19. Cf. *Par* 82s. Voir ici tout le passage allant de la p. 77 à la p. 83.

certes, dénie aux espèces eucharistiques toute «présence réelle» entendue au sens catholique du terme et au sens où l'entendaient Luther et Calvin. Toutefois, le réformateur de Zurich reconnaît cette vertu à la Cène eucharistique qu'elle permet au peuple de Dieu de prendre conscience de son existence comme peuple distinct, et de son unité spirituelle (cf. *Par* 83-84). Du même coup, les réformateurs, malgré un individualisme qui caractérise les spiritualités protestantes en général, ont ressaisi la dimension fondamentalement publique des sacrements qui engage toute l'Église, tête et corps.

Le protestantisme a ici également renoué avec une conception renouvelée de ce qu'il est convenu d'appeler «le sacerdoce commun des fidèles». L. Bouyer met ici en exergue «une certaine intériorisation du culte et de la foi», trait général et foncièrement typique du protestantisme. Si les réformateurs ont rejeté ou du moins mis à une place secondaire et dépendante tout sacerdoce ou tout acte sacerdotal extérieur, c'est que pour le protestantisme "tout chrétien doit être prêtre dans le sanctuaire secret de sa conscience, et que c'est là, et là seulement, que s'accomplit en définitive "le culte en esprit et en vérité"» (cf. *DuPr* 35s.).

Ici, il convient de lire dans une perspective foncièrement eucharistique le témoignage donné au moment de sa mort par le pasteur réformé Adolphe Monod. Celui-ci reste pour Louis Bouyer une des figures spirituelles les plus éminentes du protestantisme français du XIX^e^ siècle. Ses «verba novissima» communiqués dimanche après dimanche dans sa chambre de malade à un petit nombre d'amis, sont pour L. Bouyer la parfaite expression de ce que signifie le salut par la grâce. C'est dans le Christ, le seul Juste, que sont transmis les fruits de la justice. En lui, les fidèles sont désormais fondés à partager ce qui fait son existence sacrificielle quand Paul les exhorte «à offrir leurs corps en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu» (Rm 12,1). Le culte qu'Adolphe Monod rendait à Dieu, par la méditation de la Passion du Christ, dans le vécu quotidien douloureux de sa fin de vie, n'est alors rien d'autre qu'une «mystique identification au Christ», c'est-à-dire «une pénétration de la vie et de l'être du croyant par la vie et l'être du Christ» (cf. *DuPr* 41).

On ne peut plus clairement évoquer une «présence réelle» au sens catholique du terme. Même si l'oratorien ne parle pas en cet endroit d'un mystère proprement eucharistique, le sens y est sans aucun doute dans ce mystère de «nos souffrances et nos luttes

devenues celles du Christ, pour que le triomphe de la croix devienne notre triomphe»[20]. La spiritualité protestante manifeste ici toute sa fécondité par le developpement de sa vision particulière de la «présence réelle» à laquelle des catholiques, même pieux et «très pratiquants», sont probablement fort peu habitués. Il n'empêche que c'est bien cela que vise la célébration rituelle de l'Eucharistie. Que reste-t-il en effet de la célébration du rite si celui-ci n'est pas conjoint au culte spirituel et intime de chacun des membres du Christ? Le problème est ici de passer d'une piété extérieure vouée au mystère eucharistique à une véritable spiritualité de l'Eucharistie. Tous les débats autour de «la sainte Cène» ne pourront jamais rendre plus «réel» le *mysterium unitatis* que cette profonde transformation à laquelle catholiques, orthodoxes et protestants de toutes confessions confondues sont appelés de la même manière.

2. Vers une «unitatis redintegratio» de tous les chrétiens par l'Eucharistie

La réflexion précédente souligne la place centrale de l'Eucharistie dans l'œuvre même de restauration de l'unité des chrétiens. Nous rejoignons ici le Père Bouyer lorsqu'il voit dans le véritable œcuménisme «une œuvre où le témoignage des plus simples fidèles, le témoignage de toute la vie, n'a pas moins d'importance peut-être que les travaux des docteurs, et mêmes les plus graves décisions des papes ou des conciles» (cf. *Par* 99). Lui-même n'est probablement pas resté étranger à cette mystérieuse identification eucharistique au cours de ces dernières années si difficiles de son existence où il lui a été donné de s'enfoncer dans les obscurités de la Passion salvatrice.

Dans ce lent travail de restauration de l'unité, du côté catholique, bien du chemin reste à faire. Celui-ci concerne en premier lieu une certaine exaltation toute matérielle du corps et du sang du Christ dans les espèces eucharistiques, dont l'explication thomiste en termes aristotéliciens se révèle insuffisante dans le monde contemporain. La fixation sur la matérialité de la «présence réelle» a sans doute creusé une distance entre le rite, entouré d'exercices de piété en dehors de la célébration eucharistique, et la «logikè latreia» à laquelle Paul exhorte tous les fidèles en vertu de leur enracinement dans le mystère pascal et en vertu du don de l'Esprit. L'explication

20. Cf. *DuPr* 39. Voir pour l'ensemble de ce témoignage exceptionnel les p. 37-44.

de saint Thomas, si utile qu'elle fût à son époque, n'exclut pas d'autres approches théologiques, «car la foi ne se laisse pas enfermer dans un seul langage et univers de représentation»[21]. Sans cette ouverture à d'autres explications, le dialogue, du côté catholique, restera sans doute bloqué dans une position d'exclusion pure et simple des vues protestantes.

À cela s'ajoute une deuxième préoccupation majeure, celle de la redécouverte de la sacramentalité aussi bien du côté catholique que du côté protestant. Celle-ci soulève le problème de l'articulation, voire de la «hiérarchie», entre Église, Parole, sacrement, comme cela a été récemment vu et abordé par J. Rigal[22]. Dans ce contexte, la théologie de la Parole de Dieu de L. Bouyer représente une ressource théologique incontestable. Si la Parole de Dieu en vient dans la conscience des chrétiens — toutes confessions confondues — à n'être qu'un livre, une législation sans gardien, on a vite fait de découvrir qu'une disposition légale n'a jamais modifié les hommes à moins que les hommes librement ou par contrainte ne la mettent en pratique. Or, Dieu donne à sa Parole d'entrer dans le monde des hommes jusqu'à paraître dans le Livre, écrit qui fait autorité et qui pourtant est entièrement livré aux mains des hommes. Avec le don aux hommes de sa Parole jusqu'à l'écrit, Dieu institue, comme inséparables de sa Parole: 1. un prophétisme et des hagiographes inspirés; 2. des êtres humains, serviteurs/ministres de l'autorité de la Parole, investis par son Esprit et sa Parole (cf. *MTh* 135s. et 212-217). L'affaire prioritaire est donc triple: d'abord la Parole de vie se dispose modestement dans l'intimité de l'homme pour que l'homme émerge à la vie; ensuite, l'homme parle ou ne parle pas en communion de grâce avec la Parole; enfin, rien ne peut remplacer cette communion quand il s'agit de parler de Dieu, car comme le dit L. Bouyer en citant Pascal, «Dieu seul parle bien de Dieu»[23]. De cette manière, Bouyer écarte une vision de l'Église où se juxtaposent

21. Cf. RÉMY G., «Christi Gegenwart in der Eucharistie im Blickwinkel der französischen Theologie», dans *Trierer Theologische Zeitschrift* 106 (1997,2) 99. Gérard Rémy présente dans cet article l'essence de la réflexion de Gustave Martelet et Fr.-X. Durrwell. Pour saisir la catégorie de la «présence réelle», Gustave Martelet recourt à des concepts élaborés par Teilhard de Chardin, tandis que Fr.-X. Durrwell part du Christ ressuscité. Cf. RÉMY G., «Christi Gegenwart…», p. 104-116.

22. Cf. RIGAL J., «La sacramentalité comme question œcuménique», dans *NRT* 124 (2002), en particulier p. 67-73.

23. Cf. *MTh* 136-139 et 169-170 où L. Bouyer s'exprime sur le ministère sacerdotal entendu comme service de la Parole et service eucharistique. Pour la citation de Pascal, cf. *DuPr* 83 et 236.

communauté, parole, sacrement, ou encore «Église enseignante» et «Église enseignée». Il désigne comme inséparables dans leur origine et leur finalité, «une vraie communauté, une vraie foi entée dans la pensée du Christ et, enfin, l'actualité de la présence et de l'action du Christ parmi nous, avant tout par son sacrifice grâce auquel l'humanité devient victorieuse du péché et de la mort» (cf. *MTh* 137).

Pour les protestants, rien ne peut avancer sans un approfondissement et un développement des intuitions proprement catholiques des premiers réformateurs, comme le souhaitait si ardemment Louis Bouyer. Dans ce domaine, les communautés ecclésiales protestantes ont incontestablement fait du chemin. Depuis des décennies, elles ont connu, à l'instar de l'Église catholique romaine, une forte influence de la part des mouvements liturgique et œcuménique ainsi que d'études exégétiques, théologiques et historiques tout au long du XX^e^ siècle. Pour l'Église luthérienne, Bouyer relève lui-même les fruits portés par la communauté du Pasteur Bersier et celle du Pasteur Schaffner à Paris, en raison d'un retour à une liturgie eucharistique qui introduit une traduction paraphrasée et légèrement arrangée du canon romain. Et c'est avec une «profonde émotion» qu'il reconnaît avoir lu la liturgie eucharistique composée par les frères de Taizé (cf. *Euch* 416-419).

Quant aux communautés ecclésiales d'inspiration calviniste, leur situation est certainement plus délicate en raison de leurs multiples «variations», pour reprendre une expression de Bossuet. Cependant, la «Concorde de Leuenberg», effective depuis le 1^er^ octobre 1974, réunit à l'heure actuelle environ trois cents Églises luthériennes, réformées, unies, vaudoises, hussites et méthodistes en Europe et en Amérique du Sud. Cette «concorde» constitue une chance indéniable pour le dialogue œcuménique puisqu'elle a réalisé «une 'pleine communion', communion de chaire et d'autel allant jusqu'à l'interchangeabilité des ministres» et elle «a su dépasser des approches fort diverses de compréhension de la Sainte Cène entre les communautés protestantes elles-mêmes»[24]. Cette dernière a été atteinte précisément grâce à un retour à son aspect fondamentalement sotériologique et ecclésiologique qui corrobore la justesse des vues de Louis Bouyer.

---

24. Cf. PARMENTIER Él., «Baptême, Sainte Cène et Communion ecclésiale selon les Églises de la Concorde de Leuenberg», dans *La Maison-Dieu* 235 (2003) 8. Voir en particulier p. 12-18.

Dans cette mouvance, la liturgie calviniste a intégré ou réintégré la célébration de la Cène dans le culte dominical hebdomadaire. Dans les communautés circule un assez grand nombre de prières eucharistiques (de qualité inégale), où «la Cène n'apparaît plus comme un récit de référence isolée de la prière de l'Église»[25]. Toutefois, beaucoup reste à faire. L'Église presbytérienne des États-Unis est loin de pratiquer la Cène dominicale hebdomadaire; sa célébration apparaît toujours comme un appendice au culte composé d'hymnes, de prières et d'une ample prédication; du canon, il ne reste que les paroles de l'Institution empruntées exclusivement à 1 Co 11,23-26. Elles ont aussi abandonné l'usage du vin et célèbrent la Cène avec du jus de raisin, mais pratiquent l'ordination des pasteurs, hommes et femmes, qui seuls prononcent les paroles de l'Institution[26]. Pour ce qui est de l'Europe, la décision de l'Église réformée de France d'admettre des non-baptisés à la table de la Sainte Cène a certainement créé une difficulté non négligeable quant à un dialogue unifiant interprotestant[27].

Les diverses tentatives de restauration de l'unité entre chrétiens démontre que l'*Opus Redemptionis* est ce par quoi se fait ou se défait cette unité. L'examen des débats engagés donne aux recherches du Père Bouyer un caractère prophétique. Pour celui-ci, l'unité se construit à partir d'un approfondissement théologique et théologal de quatre éléments irréductibles de l'Eucharistie, à savoir la communion/repas, le sacrifice, l'action de grâces et le mémorial, auxquels il convient d'ajouter une dernière réalité agissant comme leur principe unificateur, à savoir le «mystère». Pour L. Bouyer, ce «mystère» au sens paulinien du terme, concrétise une triple conviction de l'Église célébrant l'Eucharistie: «Elle croit que le Christ est présent d'une manière inexprimable dans la célébration. Elle croit que ce qu'elle fait aujourd'hui, c'est lui-même qui est en train de le faire par elle. Elle croit que cette action d'aujourd'hui… est finalement l'unique action salvatrice de Dieu par le Christ à travers l'histoire, c'est-à-dire que la messe c'est la Croix, mais la Croix toujours vue dans la

25. Cf. BÜRKI Br., «La Sainte Cène dans l'Église réformée», dans *Eucharistia* (cité *supra* n. 11), p. 682.

26. Ces affirmations sont basées sur notre propre témoignage d'enseignante au sein d'une institution universitaire affiliée à l'Église presbytérienne des États-Unis.

27. Cette décision a été prise lors du Synode national de l'Église Réformée de France à Soissons (24-27 mai 2001). Cf. à ce sujet PARMENTIER Él., «Baptême, Sainte Cène…» (cité *supra* n. 24), p. 23s.

perspective totale dont nous parlions quand nous examinions la notion de mémorial»[28].

Toutes ces intuitions profondes de Louis Bouyer ont été reprises d'année en année dans les travaux du Groupe des Dombes[29]. Depuis lors, elles ont également trouvé un ample écho dans les réflexions du cardinal Walter Kasper, Président du conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens. Mais elles reflètent sans doute aussi la déclaration de Leuenberg, ainsi que les efforts et les échanges à propos de la sainte Cène entre communautés protestantes elles-mêmes, qui ont suivi cette déclaration[30].

Conclusion

Louis Bouyer a certainement tiré et conservé de son appartenance au protestantisme une incontestable liberté de parole. Cette appartenance, qui fut la sienne avant qu'il ne rejoigne la pleine communion de l'Église catholique, lui a permis une franchise qui n'aurait probablement pas passé aussi aisément s'il était né catholique. De ce point de vue, sa destinée est différente de

---

28. Cf. BOUYER L., *La Vie de la Liturgie*, coll. Lex Orandi 20, Paris, Cerf, 1956, p. 101 et 106.

29. Cf. *Vers une même foi eucharistique?* (1972); *Pour une réconciliation des ministères* (1973); *L'Esprit Saint, l'Église et les sacrements* (1979); *Le ministère de communion dans l'Église universelle* (1986).

30. Cf. KASPER card. W., *Sacrement de l'Unité. Eucharistie et Église*, Paris, Cerf, 2005. L'auteur s'appuie sur les travaux de Louis Bouyer dans le domaine des origines juives de l'Eucharistie (p. 90s.) et rend hommage au Père Bouyer qui «cherche à interpréter de manière impressionnante l'ensemble de l'eucharistie à partir de l'aspect de la *beraka*» (p. 97, note 3). La déclaration de Leuenberg reconnaît que «dans la Cène, Jésus-Christ le ressuscité se donne lui-même en son corps et son sang, livrés à la mort pour tous, par la promesse de sa parole, avec le pain et le vin». Pour elle, Jésus-Christ se donne lui-même sans restriction pour le salut ou pour le jugement. De cette façon, la déclaration dissocie la foi du croyant du don de Dieu sans restriction pour tous, et admet la possibilité de la *manducatio impiorum*. En d'autres termes, par la Cène, c'est Dieu lui-même qui agit; elle est «simultanément un signe, un mémorial et une exigence qui indiquent que le don reçu nous place dans la communion de tous les croyants et dans la solidarité avec le monde auquel s'adresse la volonté salvatrice de Dieu». Cf. *Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa*, Dreisprachige Ausgabe, Frankfurt/Main, O. Lembeck, 1993, §§ 18 et 19. Cf. aussi PARMENTIER Él., «Baptême, Sainte Cène…» (cité *supra* n. 24), p. 15. Voir également CARDON-BERTALOT Ph., «Les Accords eucharistiques Luthéro-Réformés: La Concorde *de Leuenberg* et ses suites, approches réformées», dans *Études théologiques et religieuses* 75 (2000,1) 57-69.

celle du Père de Lubac ou du Père Congar aux prises avec les congrégations romaines à cette même époque où L. Bouyer, lui aussi, enseignait et publiait. Dans la situation très complexe de l'Église avant, pendant et après Vatican II, sa force a été double. D'abord, il a puisé dans les Églises protestantes des enseignements sur l'Église catholique, qui étaient restés à l'état de «pierres d'attente» ou de «gênes récessifs» n'ayant pas ou n'ayant que très peu d'effets dans «l'Église une» (cf. *MTh* 151). Puis, il a reconnu dans l'Église catholique une réalité trop fondamentale pour que les catholiques eux-mêmes s'y retrouvent aisément avec leurs catégories usuelles.

Quand Bouyer aborde le mystère de l'Eucharistie, il en parle sans être mécaniquement conduit aux carrefours obligés dans un *status quaestionis* devenu classique depuis longtemps, y compris pour ceux qui se voulaient novateurs jusqu'à l'iconoclasme. Il n'a pas élaboré sa théologie de l'Eucharistie à partir de la question récurrente portant sur la «transsubstantiation», trop grevée par la controverse protestante. Il a saisi l'Eucharistie par un point acceptable pour toutes les confessions chrétiennes en centrant le débat sur «la prière eucharistique» et en percevant l'Eucharistie d'abord comme la prière du Christ, réponse parfaite à la Parole du Père. Par ailleurs, L. Bouyer a été entièrement saisi par la conviction éprouvée d'une vérité certaine, qui demande un travail ardu, une culture chèrement acquise, des vérifications répétées, une longue maturation spirituelle que Dieu fait lentement rechercher et assimiler par les hommes (cf. *MTh* 39s. et 207-227). La grâce qui lui était particulière, était de ne pas avoir été éveillé, éduqué, formé dans une situation de guerre de position où toute manœuvre devient impossible du fait de la rigidité des adversaires, nécessaire pour ne pas perdre son identité. Cela a donné à sa théologie de l'Eucharistie son caractère «nouveau» et pourtant si profondément ancré dans la tradition du Nouveau Testament et des Pères.

Louis Bouyer a vécu, enseigné et publié à une époque où bien des catholiques commencaient à ne plus percevoir ce qui était une évidence pour lui, à savoir «que l'Église n'est pas une société formée par des hommes qui la composent», mais que «l'Église n'existe que dans la foi commune au Christ et à ce qu'il nous a révélé» (cf. *MTh* 131s.). C'est ainsi que L. Bouyer est arrivé à la découverte du caractère proprement eucharistique de la confession de la foi chrétienne en général, et de la foi trinitaire en particulier. Car ce sont toujours les hommes que la Parole de Dieu

met à l'existence et que Dieu fait accompagner par son Fils dans le péché et les suites du péché. Pécheurs ou non, les hommes sont impuissants à vivre avec Dieu, à moins que Dieu ne vienne à eux et ne leur donne de correspondre adéquatement à sa Présence. Le Verbe s'est fait chair par la puissance de l'Esprit, et par le même Esprit s'est offert au Père comme le Serviteur humilié qui réconcilie les hommes avec lui dans sa chair. C'est bien cette œuvre rédemptrice du Christ que l'Église, à chaque célébration eucharistique, présente au Père comme mémorial accompli dans notre chair. Ainsi, pour nous-mêmes, seule l'expérience «épiclétique» de l'Esprit peut nous révéler, comme le dit magistralement Louis Bouyer, «le sens de la filiation divine, dans cette réponse par laquelle l'amour divin répandu dans nos cœurs d'hommes, répond à celui qui, éternellement, connaît tout de cette connaissance d'amour qui est ineffablement sienne dans l'unique Bien-aimé»[31].

US – Spokane, WA, 99251
Whitworth University
kheller@whitworth.edu

Karin HELLER, PhD.,
D.Div., Dr. Theol. habil.
Associate Professor of Theology

Sommaire. — Pour Louis Bouyer l'Eucharistie est la réponse parfaite du Christ à la Parole du Père. Cette conviction était susceptible d'être partagée par toutes les confessions chrétiennes, et constituait une base de départ pour un renouveau du dialogue œcuménique. Le travail inlassable du théologien-enseignant, enraciné au cœur de la prière eucharistique de l'Église, a fait de Louis Bouyer un témoin incontournable de ce que signifie une «redintegratio unitatis» en Esprit et vérité.

Summary. — For Louis Bouyer the Eucharist is Christ's perfect response to the Word of the Father. This conviction, which could be shared by all Christian denominations, laid the groundwork for a renewal of ecumenical dialogue. His untiring work as a teacher and theologian rooted in the Eucharistic prayer, heart of the Church, made Louis Bouyer a witness per excellence to what a "redintegratio unitatis" means in Spirit and truth.

31. Cf. BOUYER L., *Le Consolateur. Esprit-Saint et Vie de Grâce*, Paris, Cerf, 1980, p. 354.