

frère Émile

L'eucharistie et les premiers chrétiens

I Introduction

Un bon connaisseur des écrits des premiers chrétiens a fait remarquer qu'il faut attendre le IX^e siècle avant de trouver un ouvrage sur l'eucharistie¹. Si chez les premiers chrétiens, les références à l'eucharistie sont fréquentes et de première importance, l'eucharistie avant cette période ne fait pas l'objet d'un traité particulier. C'est que pour les premières générations chrétiennes, l'eucharistie n'est jamais prise isolément. Elle est toujours

¹ A. G. Hamman, *La Messe et sa catéchèse chez les Pères de l'Église*, Études patristiques, Beauchesne, p. 123.

reliée à l'ensemble du mystère de la foi dont elle est la synthèse. Les premiers chrétiens y trouvent « tout le mystère de la foi ». Un point essentiel de la foi est-il contesté, c'est l'eucharistie qui servira de repère pour montrer ce qui tient ou ne tient pas la route. Ainsi au II^e siècle Irénée de Lyon dira : « Notre façon de penser s'accorde avec l'eucharistie, et l'eucharistie en retour confirme notre façon de penser ». S'intéresser au regard des premiers chrétiens sur l'eucharistie c'est redonner au « mystère eucharistique sa consistance existentielle ». Trois exemples nous le feront découvrir.

L'eucharistie dit la bonté de la création

Aux prises avec des courants spirituels qui méprisaient le monde visible, qui le voyaient issu d'une déchéance, le grand évêque de Lyon voit dans l'eucharistie une confirmation de la bonté de la création. En effet, comment douter de cette bonté, puisque, écrit Irénée : « Le pain, qui provient de la création, il le prit et il rendit grâces, disant 'Ceci est mon corps'. Et la coupe pareillement, qui provient de la création dont nous sommes, il la déclara son sang... »² L'eucharistie ne vient pas confirmer une pensée qui méprise la création. Elle dit, au contraire, la noblesse de cette dernière.

L'eucharistie dit que mon corps a un avenir

Irénée fait appel à l'eucharistie pour soutenir la foi en la résurrection du corps. Dans l'Antiquité, les chrétiens étaient objet de moqueries à cause de cette foi. Ceux qui les regardaient de haut se prétendaient de

² Toutes les citations d'Irénée sont tirées de *Contre les Hérésies*, traduction d'A. Rousseau, 3^e édition en un seul volume, Cerf, 1991.

vrais spirituels. Avec ce débat, nous sommes au cœur de la foi au Christ et de la vision chrétienne de Dieu, mais aussi de l'être humain et de la vie qu'il est appelé à partager avec Dieu.

Pour saisir le véritable enjeu de ce débat, il faut comprendre que le corps de résurrection n'est pas une affaire de molécules. Saint Paul qui affirme fortement la résurrection des corps sait que tout sera transformé : « ce que tu sèmes, ce n'est pas le corps à venir, mais un simple grain » (1 Co 15, 37). Il y a donc un nouveau corps, un corps de gloire, et en ce sens discontinuité, mais il faut également parler de continuité, car la plante ou le blé viennent bien de la semence.

En Dieu une place pour la différence

Le corps c'est la personne dans son histoire personnelle.³ Animés par la foi au Christ ressuscité, entré pour toujours à l'Ascension en Dieu avec son corps de gloire (la vie humaine n'a pas été pour lui une parenthèse), les premiers chrétiens ont été amenés à comprendre qu'en Dieu l'histoire de chacun est accueillie, qu'il y a une place pour le plus personnel, ce qu'il y a d'unique en chaque être humain, pour tout ce qui est compatible avec l'amour. Cette foi dit que la vie d'éternité avec Dieu n'évacue pas ce qui est humain. L'union avec Dieu, la plus complète qui se puisse imaginer, n'est pas au prix de la différence. Si Dieu appelle chacun par son nom, c'est que dans la vie avec lui nous pourrions aussi le faire. Nous retrouverons ceux que nous avons aimés. Nourri de la foi des premiers chrétiens, Dostoïevski pouvait écrire à

³ « Ni chose, ni outil, mon corps c'est moi au monde, moi aux autres. » O. Clément, *Corps de mort, corps de gloire*, p. 10.

la fin des «Frères Karamazov» : «Nous ressusciterons, et nous nous reverrons, nous nous raconterons joyeusement ce qui s'est passé». Du coup, aimer a un sens. Refuser la résurrection du corps reviendrait à défigurer le Dieu de l'Évangile et son projet avec les humains, car ce Dieu-là n'est pas seulement tolérant de la différence, il la désire, il la promet et il lui donne un avenir.

De tout cela, Irénée est persuadé : « Comment peuvent-ils prétendre que la chair est incapable de recevoir le don de Dieu consistant dans la vie éternelle, alors qu'elle est nourrie du sang et du corps du Christ? » Par l'eucharistie, la vie du Ressuscité ne touche pas seulement notre esprit, elle n'entre pas par nos oreilles comme une idée, mais c'est véritablement notre corps que cette nourriture atteint. Irénée souligne que les chrétiens proclament « d'une façon harmonieuse la communion et l'union de la chair et de l'Esprit car de même que le pain qui vient de la terre, après avoir reçu l'invocation de Dieu n'est plus pain ordinaire, mais eucharistie, constituée de deux choses, l'une terrestre et l'autre céleste, de même nos corps qui participent à l'eucharistie ne sont plus corruptibles, puisqu'ils ont l'espérance de la résurrection ».

Discerner la vocation du créé

La participation à l'eucharistie devient ainsi une manière de proclamer que le monde a un sens. Le croyant y discerne la vocation de toute la création qui n'est pas un destin de mort, mais de transformation, car l'eucharistie chante la victoire de la vie. Il y a bien passage par la mort – c'est là qu'aura lieu la transformation –, mais

un germe a été semé dans le chrétien, qu'un devancier d'Irénée, Ignace d'Antioche, se référant à l'eucharistie, avait appelé « un remède d'immortalité ». Recevoir le corps eucharistique du Christ, sa vie de Ressuscité c'est se laisser accueillir dans cet espace où la mort n'existe plus.

Eucharistie et responsabilité sociale

Troisième exemple qui permet de voir comment l'eucharistie est reliée à l'ensemble de la vie : pour les premiers chrétiens s'approcher de la table eucharistique c'est prendre conscience de notre responsabilité sociale. Si nous devenons le Corps du Christ en participant à l'eucharistie, si nous sommes réellement membres les uns des autres, alors nous ne pourrions plus nous comporter comme si nous n'étions pas concernés par ceux qui sont dans le besoin. Ainsi chez les premiers chrétiens naît la tradition d'aller à l'eucharistie en apportant une offrande pour les pauvres (ce qui est devenu la collecte), tant il est vrai qu'en christianisme toute vraie mystique conduit à poser des actes.

Ainsi nous voyons Cyprien au III^e siècle tancer « une noble matrone qui n'a pas apporté son offrande à la messe » : « Tes yeux ne voient pas le nécessiteux et le pauvre, car ils sont obscurcis et couverts d'une nuit épaisse. Tu es fortunée et riche, tu t'imagines célébrer la cène du Seigneur, sans prendre part à l'offrande. Tu viens à la messe sans rien offrir, tu voles en participant au sacrifice la part du pauvre. »

Le P. Hamman, qui a rassemblé un dossier sur cette question, a montré comment « dès les origines chrétiennes,

l'eucharistie a provoqué, avec le concours du diacre, de nombreuses initiatives sociales dans les communautés : repas de charité, pour les membres pauvres, distributions de soutiens matériels, qui concrétisaient le sacrement de la charité⁴.»

Jean Chrysostome voit dans chaque rencontre avec le pauvre et tout secours qui peut lui être apporté la même réalité que celle de l'eucharistie : «L'autel se trouve partout, à tous les coins de rue, sur toutes les places.» Ce n'est pas un hasard si Matthieu 25 est évoqué dans des contextes qui parlent de l'eucharistie : «Venez les bénis de mon Père, recevez le Royaume préparé pour vous. J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire». Dans la rencontre avec l'affamé, l'étranger, le malade ou le prisonnier il y a «une présence quasi sacramentelle de Jésus⁵».

Une «conscience eucharistique» n'est pas absente chez Irénée. «À la table du Seigneur», écrit un bon interprète de sa pensée, «nous prenons conscience que Celui qui n'a besoin de rien et qui nous fait part de ses dons pour que nous ayons quelque chose à lui donner exige tout en nos frères⁶.»

Ces trois exemples, qui montrent à quel point l'eucharistie est reliée à l'ensemble de la foi et à l'ensemble de la vie, nous aideront à faire un pas de plus. Dans l'Église ancienne, l'eucharistie est parfois présentée à partir d'un recueil de citations bibliques qui ont en commun de livrer une charge contre les sacrifices. Et pourtant le mot «sacrifice» n'est pas absent...

⁴ A. Hamman, *La Messe*, p. 132. Pour la citation de Cyprien, p. 132-133. Le dossier dont il s'agit s'intitule *Vie liturgique et vie sociale*.

⁵ Olivier Clément, *Corps de mort et de gloire*, p. 62.

⁶ M. Jourjon, *Les sacrements de la liberté*, p. 79-80.

II Ce qui plaît à Dieu

Dans l'Église ancienne, pour présenter l'eucharistie, on affectionne particulièrement un texte du prophète Malachie : «Qu'en tout lieu et en tout temps on m'offre un Sacrifice pur» (1, 11)⁷.

À la fin de notre premier chapitre, nous avons écrit que l'eucharistie a été présentée à partir d'un florilège anti-sacrificiel et nous voici maintenant placés devant un texte qui parle positivement de sacrifice. N'est-ce pas contradictoire? Nous allons voir qu'il n'en est rien.

Le mot «pur» dans un contexte sacrificiel devrait normalement se référer à la qualité de la victime qui est offerte, par exemple, un animal sans défaut ou encore la pureté des sacrificateurs. Mais lorsque ce texte est cité, par exemple par la *Didachè* (écrit sans doute entre l'an 80 et 140, appelé aussi *La Doctrine des apôtres*), voici ce que nous trouvons : «Le jour du Seigneur, étant rassemblés, rompez le pain et rendez grâce, après avoir d'abord confessé vos péchés pour que votre sacrifice soit pur. Mais que celui qui a un différend avec son compagnon ne se joigne pas à vous avant de s'être réconcilié afin que votre sacrifice ne soit pas profané.». Le mot «sacrifice pur» est employé ici dans un contexte de vie, de relations humaines et plus spécifiquement de réconciliation. Ce qui plaît à Dieu, ce ne sont donc pas les sacrifices d'animaux – Irénée et Cyprien déploieront une ironie féroce sur ce thème.

⁷ Je reprends ici l'analyse admirable de ce texte faite par Maurice Jourjon, *Les sacrements de la liberté*, p. 15-17

Ce qui plaît à Dieu c'est de voir des hommes et des femmes réunis, se pardonnant mutuellement. «Tout semble indiquer que par la confession des fautes et le pardon au frère, l'assemblée dominicale en vue de l'action de grâce par la fraction du pain est constituée en sacrifice» (M. Jourjon). C'est l'assemblée même comme lieu d'amour et de pardon qui constitue le sacrifice, accomplissant ce qui réjouit le cœur de Dieu.

Nous serions tentés d'élargir ce qui constitue le sacrifice parfait à tous les aspects que nous avons vus jusqu'à présent. Lorsqu'une communauté d'hommes et de femmes se retrouve pleine de confiance et d'espérance, capable de se réjouir de la vie, capable de nommer et de reconnaître dans la joie la source de tous les bienfaits, capable de s'aimer, de se pardonner, de partager avec le frère dans le besoin, une telle communauté incarne ce qui plaît à Dieu.

III Énigmes dans l'Empire

Le lien entre foi et vie, que nous essayons de mettre en évidence à propos de l'eucharistie est sans doute ce qui rendait les chrétiens incompréhensibles pour leurs contemporains de l'empire romain.

Certes, d'autres raisons – et la pratique eucharistique y est pour quelque chose – contribuent à entretenir une méfiance à l'égard des chrétiens. D'abord il y a les rumeurs, que les adversaires de la foi chrétienne font

circuler, non sans arrière-pensées sans doute : lorsque les chrétiens se retrouvent – ils mangent le corps de quelqu'un ! En colportant de telles calomnies, inventées pour susciter la peur, sans doute voulait-on éloigner ceux que la foi des chrétiens commençait à attirer en trop grand nombre. À cette accusation d'anthropophagie, on ajoute encore celle d'immoralité, qui blesse particulièrement les chrétiens. Sur quoi repose une telle accusation ? Sans doute ne comprend-on rien à ces réunions qui commencent dans la nuit du samedi au dimanche. Le jour n'est pas encore levé, et se retrouvent dans la même pièce hommes et femmes, riches et pauvres, maîtres et esclaves. Et tout ce monde s'embrasse ! Mais – d'un seul baiser, proteste le chrétien Athénagore (II^e siècle)⁸ !

Mais il faut chercher plus loin que ces calomnies le motif véritable de la méfiance et même de la haine que les Romains ont nourrie à l'égard des chrétiens. C'est précisément le lien qu'ils font entre la religion et la vie, entre le religieux et la vérité qui est nouveau. Il est à la base d'un comportement qui paraît méprisant pour les autres. On sait que le refus des premiers chrétiens de participer aux cérémonies païennes leur a été reproché. Si les Romains tiennent tant à la présence de tous à ces cérémonies c'est qu'elles assurent le bien de la cité. Mal conduites, imparfaitement réalisées, elles pourraient attirer toutes sortes de maux dans l'empire : maladie, guerre. La tendance à attribuer certains malheurs de l'empire à l'existence des chrétiens se fait jour. Elle ne disparaîtra pas de sitôt.

⁸ Voir *Histoire du Christianisme*, vol. 1, sous la direction de J.-M. Mayeur, Ch et L. Pietri et al. p. 246 pour les références les plus importantes.

Les chrétiens paraissent intolérants alors que l'*ethos* qui prévaut dans l'establishment à Rome au premier et second siècle de notre ère pousse à faire une place à toutes les croyances⁹. Deux conceptions distinctes du religieux se manifestent. Pour les uns, ce qui compte c'est la cérémonie, les coutumes, le rite. Il ne s'agit pas de croire à la vérité de telle ou telle pratique ni de voir comment elle peut déterminer un comportement. En face, se dresse la conviction chrétienne qui s'exprime par ce mot de Tertullien : « Le Christ s'est désigné comme la Vérité et non pas comme la coutume. » Pour les chrétiens, le lien religion-vie, religion-vérité empêche tout compromis. La prétention des chrétiens semble énorme et la réaction du paganisme sera vive.

Témoin de cette méfiance à l'égard des chrétiens, une lettre d'un fonctionnaire romain que l'on date généralement autour de l'an 112. Pline le Jeune était gouverneur d'une province romaine (du Pont et de la Bithynie, nord-ouest de l'Asie Mineure). Il sait que dans la province qu'il administre se trouvent des chrétiens. Que penser d'eux ? Sont-ils dangereux ? Il l'ignore et se demande quel comportement adopter à leur égard. Il écrit à l'empereur Trajan dans l'espoir que celui-ci lui communique les mesures à prendre. Dans sa lettre nous trouvons ce qu'il a réussi à découvrir au sujet des chrétiens : « Ils ont l'habitude de se réunir à un jour fixe, avant le lever du soleil, de chanter entre eux alternativement une hymne au Christ comme à un Dieu... ; ces rites accomplis, ils

⁹ Voir l'article de Jozef Van Beeck, SJ, *The Worship of Christians in Pliny's Letter*, Studia Liturgica, volume 18, 1988.

ont coutume de se séparer et se réunir encore pour prendre leur nourriture qui, quoi qu'on en dise, est ordinaire et innocente... » Nous retrouvons dans ce texte la trace des rumeurs qui couraient sur la nourriture des chrétiens. Les espions de Pline n'ont pas vu de pratiques anthropophages ! Nous apprenons par ailleurs que les chrétiens ont l'habitude de se retrouver un jour fixe. Arrêtons-nous un instant sur ce point.

Le huitième jour

Ce jour particulier que les Romains appelaient le Jour du Soleil (en anglais et en allemand notre dimanche est encore désigné ainsi : « Sunday », « Sonntag »), les chrétiens dès le IIe siècle lui donneront volontiers le nom de huitième jour. L'eucharistie est célébrée ce jour-là.

La semaine juive se terminait le sabbat, le septième jour. Le Christ est ressuscité des morts le lendemain. Mais ce jour inauguré par sa résurrection, les chrétiens savaient qu'il ne ressemble à aucun autre. Son soleil c'est le Christ lui-même, vainqueur de la mort. Il ne peut donc comporter de coucher, il ne peut connaître de fin, car le Christ ne mourra plus. Le chiffre huit représentait l'éternité. Il explique, en outre, l'architecture des baptistères dans l'église ancienne : ils doivent être de forme octogonale car ce qui commence dans l'eau du baptême c'est la vie d'éternité, la vie d'un enfant de Dieu.

Ce jour, Justin, un chrétien du IIe siècle l'appellera aussi bien le premier que le huitième. Non pas le pre-

mier de la semaine, mais le premier tout court, car il inaugure un temps nouveau. C'est le premier d'une ère entièrement nouvelle et définitive.

Mais parler de premier jour c'est inéluctablement évoquer la création du monde. Justin le fera aussi mais pour aussitôt enchaîner sur la résurrection : « Nous nous assemblons tous le jour du Soleil parce que c'est le premier jour où Dieu, tirant la matière des ténèbres, créa le monde et que ce même jour Jésus-Christ notre sauveur est ressuscité des morts. » Il n'y a pas ici simple juxtaposition de la création et de la résurrection. Mais c'est la résurrection qui vient donner sens à toute réalité créée. « Le dimanche symbolise l'instant créateur repris dans l'instant recréateur de Pâques, où l'éternité suscite le temps pour l'orienter vers elle. »¹⁰

S'ouvrir au huitième jour, c'est se laisser pénétrer par l'appel créateur et recréateur de Dieu, c'est découvrir que le monde n'est pas fait pour la mort. Or, ce n'est pas un hasard si le huitième jour, notre dimanche, se célèbre par l'eucharistie. Lieu de mémoire qui récapitule le sens, l'eucharistie dit d'où nous venons : non pas du hasard, mais d'un projet d'amour. Intimement liée au mystère de la résurrection, elle donne sens à l'aventure humaine. C'est là que « l'humanité cesse d'être une aventure sans commencement ni fin, une sorte de perpétuel tissu s'enroulant sur lui-même : elle est suspendue à une création et finalisée par la Résurrection du Christ » (M. Jourjon).

¹⁰ Olivier Clément, *Le dimanche et le Jour éternel*, in *Verbum Caro*, no. 79, 1966, p. 99-124.

IV L'art d'unir

Nous avons déjà rencontré la pensée de Justin. Né en Palestine, vivant à Rome, il nous fournit la plus longue description que nous ayons de l'eucharistie telle qu'elle se célébrait à Rome autour de l'an 150¹¹.

À lire Justin, on reconnaît aisément la structure de l'eucharistie qui nous est familière. Il y a d'abord des lectures. Là où nous dirions qu'il y a une lecture du Premier Testament et ensuite une lecture du Nouveau, Justin écrit qu'on lit « les Mémoires des apôtres ou les ouvrages des prophètes ».

Tout le monde s'embrasse

Intéressons-nous à ce qui se passe après ces lectures, avant que ne soient présentés le pain et la coupe. C'est à ce moment précis que Justin écrit : « tout le monde s'embrasse ». Quel est le lien entre ce baiser et l'eucharistie ? Pourquoi se situe-t-il juste avant la présentation de la coupe et du pain ? On pense bien sûr à la parole de Jésus : « Lorsque tu présentes ton offrande et que tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel et va d'abord te réconcilier avec ton frère, puis reviens et présente alors ton offrande. » Nous retrouvons ici l'importance du pardon. Les premiers chrétiens avaient conscience que l'eucharistie faisait d'eux un seul corps. Affirmer cela sans vivre le pardon

¹¹ Saint Justin, *Apologies*, Études Augustiniennes.

serait faire de l'eucharistie une pure formalité, ce serait la détacher de la vie. Or, par l'eucharistie, c'est précisément la vie de charité qui doit circuler dans ce corps. C'est ce qui se produit par le pardon offert et reçu. Pardoner et recevoir le pardon c'est permettre à l'unité, toujours si fragile dans une communauté, de se refaire. Nous voyons ici encore combien l'eucharistie résonnait dans la vie quotidienne et tout spécialement dans les relations humaines.

Après le baiser « on apporte à celui qui préside l'assemblée des frères du pain et une coupe d'eau et de vin trempé : il les prend, adresse louange et gloire au Père de l'univers, par le nom de son Fils et de l'Esprit Saint, prononce longuement une action de grâces pour ces biens qu'il nous a fait l'honneur de nous accorder... »

Le président

Pourquoi ce terme de président? Le Père Stanislas Lyonnet S.J. qui a longuement médité le lien entre l'eucharistie et la vie dans les Écritures avance cette explication :

... il serait facile de montrer que le Nouveau Testament pour désigner ce qu'on pourrait appeler les « ministres » de ce culte, a évité, non moins systématiquement, les termes désignant les mêmes personnages chez les Juifs ou chez les païens, mais a eu recours à une série de vocables qui tous signifient un chef de communauté : *episcopos* ou « surveillant », *presbyteros* ou « ancien », *higoumenos* ou « guide », *poimèn* ou « pasteur », *proïstamenos* ou « président ». Autrement dit, le ministre du culte de la communauté chrétienne est le chef de la communauté [...]

Par contre les termes de *hiereus* ou *hierateuma* (en latin : *sacerdos* ou *sacerdotium*) sont réservés au Christ et à l'ensemble des baptisés¹².

C'est sans doute encore cette façon de voir qui anime Justin. Dans l'Église ancienne – et c'est une perspective retrouvée par Vatican II, comme n'a cessé de le rappeler le P. Congar – c'est toute la communauté chrétienne qui est le sujet intégral de l'action liturgique. Si, plus tard, l'Église en vient à renouer avec un vocabulaire sacerdotal pour parler de ses ministres ce ne doit pas être pour retomber dans une conception ritualiste du sacré où figureraient des intermédiaires. Le Christ reste le seul prêtre. Mais à certains il confie la charge de manifester sa présence et plus précisément de montrer que tout vient du Christ. La finalité reste la même : que tout le peuple soit sacerdotal. « Les ministères ordonnés sont au service du sacerdoce commun, et non l'inverse ». L'exercice de ce sacerdoce « ne consiste pas à célébrer des cérémonies, mais à transformer l'existence réelle en l'ouvrant à l'action de l'Esprit Saint et aux impulsions de la charité divine¹³. » D'autres ont montré combien la foi chrétienne est en ce sens « subversive par rapport aux rites religieux. » Le sacré n'est plus un domaine à part. Mais alors, dira-t-on, pourquoi les chrétiens ont-ils finalement eux aussi des temples, des autels, des rites? Nous aimons cette

¹² Stanislas Lyonnet, *Eucharistie et Vie chrétienne*, Foi Vivante, p. 100.

¹³ Albert Vanhoye, *Prêtre anciens et prêtre nouveau*, Seuil p. 345 qui reconnaît que le danger de la régression (faire du prêtre chrétien un nouveau prêtre ancien) n'a pas toujours été évité et combien il est difficile de maintenir l'orientation chrétienne authentique... (p. 349).

réponse apportée par Claude Geffré et qui nous semble refléter la pratique des premiers chrétiens :

... s'il est vrai que la foi chrétienne selon le régime de la Nouvelle Alliance est subversive par rapport aux rites religieux, elle ne peut cependant faire l'économie d'une incarnation religieuse dans du sacré. Mais alors, et c'est là l'originalité du sacré en régime chrétien, il ne subsiste qu'en tant qu'il est la symbolisation de la sanctification du profane, symbolisation qui culmine justement dans les rites sacramentels¹⁴.

Tout l'univers est là

Ce qui est apporté au président, le pain et le vin, (et aussi de l'eau car à l'époque on ne boit pas de vin sans le couper d'eau) représente précisément l'univers entier. « Le Christ invite à manger son Corps au moment où, dans la tradition juive, celui qui présidait le repas pascal rendait grâce au Seigneur, « le Roi de l'univers, qui a fait germer le pain de la terre. » De même il a préparé la coupe de son Sang au moment où le président, bénissant cette coupe, rendait grâce au Seigneur « qui a créé le fruit de la vigne. » L'Église a donc vu très tôt la création tout entière dans les éléments eucharistiques puisque le Christ, comme le dit saint Paul, est à la fois le Premier-né de beaucoup de frères et le Premier-né de la création » (Olivier Clément).

Une telle pensée est explicite chez Irénée : « A ses disciples aussi, il conseillait d'offrir à Dieu les prémices de ses propres créatures, non que celui-ci en eût besoin, mais pour qu'eux-mêmes ne fussent ni

stériles ni ingrats. Le pain, qui provient de la création, il le prit, et il rendit grâce, disant : 'Ceci est mon corps.' Et la coupe pareillement, qui provient de la création dont nous sommes, il la déclara son sang et il enseigna qu'elle était l'oblation nouvelle de la nouvelle alliance. C'est cette oblation même que l'Église a reçue de Dieu qui nous donne la nourriture, comme prémices des propres dons de Dieu sous la nouvelle alliance. » C'est comme si Irénée nous disait : Voyez comment Jésus s'identifie au pain et au vin. Ils sont devenus son corps et son sang. En lui, l'univers trouve son accomplissement. Oui, tout l'univers dans un sens est déjà là dans ce bout de pain et dans cette coupe de vin (les prémices), non pas voué à la mort et à la corruption, mais assumé et transformé par lui et destiné à une vie sur laquelle la mort n'a pas de prise. Si même le monde inanimé a un tel avenir, combien plus les humains peuvent-ils espérer ! L'eucharistie est pour eux un appel à lire leur avenir dans le Christ ressuscité, premier né de la création, premier né d'entre les morts (1 Co 15, 20), prémices de la nouvelle création.

Ce qui se dégage de ces textes c'est une admirable fidélité de Dieu à sa création. Pour Irénée, il n'y pas d'opposition entre le monde créé et la vie d'éternité en Dieu. De n'avoir pas su assez unir l'humain et le divin, de peur de les confondre, une certaine pensée a appauvri la foi chrétienne. M. Blondel y songeait lorsqu'il écrivait : « On craint de confondre, il faut craindre de ne pas unir assez... C'est en effet quand on ne sait pas bien unir qu'on craint de confondre. Si trop souvent aujourd'hui la vie générale

¹⁴ Claude Geffré, in « La Maison Dieu », no 142, 1980, p. 53.

de l'humanité se retire du christianisme, c'est peut-être qu'on a trop souvent déraciné le christianisme des viscères intimes de l'homme¹⁵. »

Au II^e siècle à Lyon, élevant « la coupe de synthèse », Irénée savait qu'il pratiquait cet art d'unir qui se nomme eucharistie.

V De la peur à la confiance

L'eucharistie est une affaire de gratitude. Merci est la traduction du mot grec *eucharistia*. Lorsque Justin décrit les prières de celui qui préside c'est pour dire qu'il « rend grâce autant qu'il peut ».

Il y a bien offrande de la part du croyant, mais comme le dit Irénée : ce n'est pas Dieu qui a besoin de nos dons, mais c'est nous qui avons besoin d'offrir. Ce que nous offrons c'est avant tout notre reconnaissance qui fait mémoire de ce bienfait de Dieu : la vie offerte de son Fils. Offerte « joyeusement », cette reconnaissance nous fait entrer dans la liberté des enfants de Dieu. Être enfant de Dieu c'est cela : savoir que nous sommes ce que nous sommes par un don gratuit de Dieu. Irénée est particulièrement sensible au passage de la peur de l'esclave à la confiance de fils qui caractérise la nouvelle alliance. C'est pourquoi cet auteur, pourtant si fortement conscient de la Nouveauté advenue avec le Christ,

ose écrire : « il y avait des oblations là-bas, il y en a aussi ici ; il y avait des sacrifices dans le peuple, il y en a également dans l'Église. L'espèce seule en a été changée : ce n'est plus par des esclaves, mais par des hommes libres, qu'est faite l'offrande. » Pour Irénée, il y a une manière d'offrir qui « manifeste la marque distinctive de la liberté. » Ainsi oppose-t-il la dîme de l'ancienne alliance à ce qu'offrent « ceux qui ont reçu la liberté en partage » : ils « mettent tout leur avoir à l'usage du Seigneur, donnant joyeusement et généreusement des biens moindres parce qu'ils ont l'espérance de plus grands... »

Si nous lisons bien ce texte, accéder à la liberté c'est entrer dans la liberté du tout donner. La « dîme » correspond encore trop au don mesuré et calculé. Elle reste trop liée à une mentalité d'esclave. Celui ou celle qui accueille la liberté que Dieu lui donne entre dans le don total et sans calcul. Célébrer l'eucharistie c'est rejoindre le Christ dans son élan de Fils, image du Père prodigue. C'est se laisser entraîner dans la danse du don. Nous rejoignons ici les perspectives de l'évangile de Jean. On sait que dans cet évangile, là où nous devrions trouver le récit de la dernière Cène, se trouve le récit du lavement des pieds, suivi de la parole de Jésus : « Aimez-vous les uns les autres, comme je vous ai aimés ». Jean n'est pas muet sur l'eucharistie, mais il a choisi de montrer d'où elle vient et ce qu'elle produit : la liberté du Fils de se faire l'esclave dans la folie de l'amour, de tout donner. Or cet élan du Fils, il est capable de devenir le nôtre. C'est ainsi qu'il faut comprendre

¹⁵ cité par Henri de Lubac, *Teilhard Posthume*, Fayard, p. 54.

le « comme je vous ai aimés » qui n'indique pas simplement un exemple à suivre, mais une source où puiser, une source déposée en celui qui accueille le Christ dans l'eucharistie.

Ainsi célébrer l'eucharistie c'est ne pas être ingrat. « Nous cessons d'être stériles et ingrats; d'*a-charistoi*, nous devenons *eu-charistoi*; d'ingrats, nous devenons gracieux¹⁶. » Mais ce qui est célébré ne se limite évidemment pas à la création bonne de Dieu que représentent le pain et le vin. Cette création bonne est aussi une création blessée. Ce qui est célébré dans l'eucharistie c'est aussi le fait que Dieu n'a pas abandonné sa création, qu'il l'a guérie, qu'il ne s'est pas détourné d'elle, même lorsqu'elle a montré son plus mauvais visage. Création blessée par le mal, par la mort, par nos fautes, création guérie, secourue, non par un coup de baguette magique, mais par le don que le Christ a fait de lui-même, par l'engagement total de Dieu, tout particulièrement en son Fils. « Quelqu'un a payé le prix... » écrit Saint Paul (I Co 6, 20) pour faire comprendre à quel point Dieu lui-même s'est impliqué dans notre libération. Ainsi l'Eucharistie est un « mémorial » au sens fort de ce terme dans la Bible : le salut donné par le Christ s'actualise pour nous. Comme l'écrit Justin : «... Ce pain d'action de grâce c'est en mémoire (anamnèsis) de la passion qu'il endura pour les hommes dont l'âme est purifiée de toute perversité que Jésus Christ, notre Seigneur nous a ordonné de le faire afin qu'en même temps nous rendions grâce à Dieu

¹⁶ L.-M. Chauvet, *Symbole et Sacrement*, p. 319.

d'avoir créé le monde, avec tout ce qu'il contient, pour l'homme, et de nous avoir délivrés du mal... par celui qui est devenu Passion selon la volonté de Dieu.¹⁷»

Plus haut, nous avons écrit « création guérie » là où nous aurions pu dire « création sauvée », d'ailleurs, en plusieurs langues, « santé » et « salut » sont interchangeables. « Guérie » a cependant un avantage. Il fait comprendre les conséquences pour le présent de ce qu'a fait le Christ, même si tout ce qu'il a accompli ne se manifeste pas entièrement dans le présent.

Une vieille pratique eucharistique que l'on trouve à Rome, à Carthage, et à Alexandrie montre la conscience qu'avaient les premiers chrétiens d'être déjà entrés dans le salut par le baptême et l'eucharistie. Le jour de sa première communion, qui était aussi le jour de son baptême, le nouveau chrétien ne recevait pas seulement le pain et le vin consacrés, le corps et le sang du Christ, mais une coupe remplie de lait et de miel. C'est comme si on voulait faire comprendre ainsi que le baptisé communiant au corps du Ressuscité entrait déjà dans la terre promise, la terre où coulent le lait et le miel.

¹⁷ Justin, *Dialogue avec Tryphon*, ch. 41, 1, p. 182-184

VI Communion : un nom mérité

Nous sommes arrivés au moment de la communion eucharistique. Justin souligne on ne peut plus clairement qu'il ne s'agit pas de nourriture ordinaire : « Nous ne prenons pas cet aliment comme un pain commun et une boisson commune. De même que par la vertu du Verbe de Dieu, Jésus-Christ notre sauveur a pris chair et sang pour notre salut (Jn 6, 54. 57), ainsi l'aliment consacré par la prière formée des paroles du Christ, cet aliment qui doit nourrir par assimilation notre sang et nos chairs, est la chair et le sang de Jésus incarné¹⁸. » Pour Justin, comme pour toute l'Église ancienne, chair et sang signifient la personne du Ressuscité, sa présence réelle et mystérieuse.

On trouve chez Grégoire de Nysse un beau texte où se manifeste la relation intime qui s'approfondit entre le Christ et chacun de ceux qui le reçoivent dans l'eucharistie. Tout repas partagé peut être signe d'amitié. Mais voici que Dieu veut aller plus loin. Il ne veut pas seulement être un convive à la même table. Grégoire de Nysse ose écrire qu'il a voulu « se mêler à notre propre corps ». On a eu raison de souligner l'audace de la formule. Son aspect nuptial n'échappera pas à certains moines. « On dit que les Chartreux, après avoir communié, s'étendent dans leurs stalles, le corps incliné, la tête soutenue par une main, comme si, à ce moment, se réalisait pour

¹⁸ Justin Martyr, Œuvres Complètes, « Bibliothèque » Migne, I Apologie 66, 1.

eux la phrase inspirée : « Sa main gauche est sous ma tête et sa main droite m'étreint (Ct 2, 6)¹⁹. »

Telle est la foi de l'Église ancienne. C'est vraiment le Ressuscité qui se rend présent dans l'eucharistie. On le croit sur parole. Mais ce qui intéresse les chrétiens de l'Église ancienne, à la différence de certains siècles du Moyen Âge, c'est moins de savoir ce qui se passe dans le pain et le vin, c'est moins d'expliquer comment ils sont devenus le corps et le sang du Christ que ce qui se produit en nous, lorsque nous recevons son Corps²⁰, lorsque, nourris d'un même pain, nous devenons tous ensemble une seule réalité : le Corps du Christ. Avec un réalisme dont le sens échappera à bien des chrétiens de siècles ultérieurs, les premiers chrétiens insistent sur ce point. L'eucharistie nourrit chacun, mais elle nourrit tout spécialement ce Corps et lui donne son unité. On comprend pourquoi ce sacrement a mérité le nom de communion. Nous devenons ce que nous recevons. L'Église est le grand miracle de l'eucharistie. (H. de Lubac)

Écoutons Augustin lorsqu'il s'efforce de faire comprendre aux nouveaux chrétiens qu'ils sont eux le Corps du Christ : « C'est votre mystère à vous qui est posé sur la table du Seigneur ; c'est votre mystère que vous recevez. C'est à l'affirmation de ce que vous êtes que vous répondez Amen. Et votre réponse est comme votre signature²¹. »

Nous ne saurions trop insister sur cet aspect. Si nous voulons vivre avec la foi des premiers chrétiens, il

¹⁹ Ghislain Lafont, *Eucharistie*, Cerf, 2001, p. 8-9.

²⁰ « Apprenons la merveille de ce sacrement, la fin de son institution, les effets qu'il produit. Nous devenons un seul corps, dit l'Écriture, membres de sa chair et os de ses os. C'est ce qu'opère la nourriture qu'Il nous donne : Il se mêle à nous, afin que nous devenions tous une seule chose, comme un corps joint à la Tête. » Jean Chrysostome, cité par H. de Lubac, *Catholicisme*, p. 65, 4e édition, p. 65.

²¹ Sermon 272, cité par Hamman, op. cit., p. 132.

nous faut sortir de l'individualisme. C'est le sens de la communauté qu'il nous faut retrouver. Un bon interprète de la pensée d'Augustin sur cette question nous fournira notre conclusion : « L'eucharistie n'est jamais plus eucharistie que lorsqu'elle se fait chair dans la corporéité de l'Église, et l'Église n'est jamais plus Église que lorsqu'elle devient vivante eucharistie²². »

²² L.-M. Chauvet, *L'Église fait l'Eucharistie; L'Eucharistie fait l'Église*, in *Catéchèse*, dossier L'Eucharistie, no. 71, avril 1978, p. 178.