

*La Maison-Dieu*, 210, 1997/2, 35-50

Jean-Louis SOULETIE

## L'AVENIR DU SALUT DANS LES PRIÈRES EUCHARISTIQUES

**D'**ORDINAIRE, l'eucharistie est d'abord envisagée sous l'angle du mémorial de la Pâque du Seigneur et tourne ainsi le regard des fidèles vers le passé de la mort de Jésus. Une perspective classique demeure, elle, davantage préoccupée de la présence pour souligner la présence substantielle à l'intérieur du signe eucharistique.

Nous voudrions dégager quelques perspectives concernant l'avenir eschatologique<sup>1</sup> qu'ouvre la messe, en particulier à travers les prières eucharistiques de langue française. L'enjeu christologique de cette question nous conduit à la traiter en terme d'avenir du salut comme accomplissement de cette promesse qui nous a été faite dans le Christ.

Nous verrons, en premier lieu, comment le mémorial lié à l'anamnèse articule une triple mémoire (du passé, du pré-

---

1. On entend par ce terme les derniers temps dans lesquels nous sommes depuis la victoire de Pâques (He 1, 1). Cette anticipation de notre avenir n'est pas encore définitivement accompli et celle tension entre la promesse et l'accomplissement dessine cet « entre deux » qui est le temps de l'histoire.

sent et de l'avenir) dont celle de l'avenir nous apparaît décisive en régime chrétien.

Une enquête dans les prières eucharistiques de langue française permettra, en second lieu, de déterminer la place que la mémoire d'avenir tient dans ces formulaires. À partir de quoi, on exprimera quelques attentes concernant une meilleure articulation entre l'avenir du salut et le présent de la vie chrétienne.

En guise de conclusion, nous chercherons quelques implications possibles de cet avenir du salut pour les tâches actuelles de l'Église.

### La dimension eschatologique de l'eucharistie

Ce n'est pas d'abord vers l'avenir que l'eucharistie tourne notre regard mais bien vers le passé. Les chrétiens y célèbrent la mémoire de la Cène du Seigneur, le mémorial de sa Pâque. Mais la référence au passé n'est pas ici du même ordre que la mémoire juive toute tendue vers la venue du Messie, car l'anamnèse chrétienne proclame qu'il est déjà venu<sup>2</sup>. Si l'on n'est plus aujourd'hui crispé sur la transsubstantiation mal comprise avec son corrélat qui est

---

2. Ainsi M. BUBER écrit-il dans *Der Jude und sein Judentum* (p. 562, non traduit) cité par Moltmann dans *Jésus, le Messie de Dieu*, Paris, Éd. du Cerf, 1993 : « Nous [juifs] *sentons* la non-rédemption du monde. Et c'est précisément cette sensibilité qui est la nôtre que l'Église peut et doit comprendre comme la conscience de *notre* rédemption. Mais nous le savons autrement. La rédemption est pour nous indissociable de l'accomplissement de la création, de l'établissement d'une unité que rien n'empêche plus, que plus rien ne contredit, qui se réalise dans la diversité du monde, indissociable du royaume de Dieu accompli. Nous n'arrivons pas à saisir une anticipation de l'*accomplissement* de la rédemption, si partielle soit-elle, par exemple un salut de l'âme déjà accompli, même si pour nous aussi s'annoncent dans nos heures mortelles la rédemption et notre rédemption. Nous ne percevons pas une césure dans l'histoire. Nous ne connaissons en elle aucun centre, mais seulement un terme, le terme du chemin de Dieu qui ne s'arrête pas sur son chemin. »

l'attention exclusive à la présence réelle, la réflexion théologique sur la « présence de don » n'ouvre pas encore spontanément les perspectives eschatologiques de l'eucharistie.

### *L'apport des anamnèses.*

Pourtant le renouveau apporté par les anamnèses de nos prières eucharistiques a permis de renouer avec cette tradition ancienne de mettre en rapport la passion et la glorification du Sauveur avec l'espérance eschatologique<sup>3</sup>. Lié à l'anamnèse, le mémorial qu'est l'eucharistie oriente davantage l'assemblée vers l'avenir du salut. En effet, la commémoration de la Cène du Seigneur n'est pas un souvenir pieux qui ressemble à ces banquets funéraires où l'on se souvient de ce « cher disparu ». Mémoire d'un peuple, elle rend le passé au présent à l'instar d'Israël qui reçoit son passé fondateur et la promesse de son avenir dans son mémorial de l'Exode. Ainsi Moïse parle-t-il au présent de l'alliance que Dieu a contractée avec le peuple alors que celle-ci est passée : « Le Seigneur notre Dieu a conclu une alliance avec nous à l'Horeb. Ce n'est pas avec nos pères que le Seigneur a conclu cette alliance, c'est avec nous, nous qui sommes là aujourd'hui, tous vivants. » (Dt 5, 2-3.)

3. Ainsi dans l'anaphore d'Adaï et Mari donnée dans le missel nestorien d'Ourmia selon la traduction de Dom BOTTE : « Et vienne, Seigneur, ton Esprit-Saint, et qu'il repose sur cette oblation de tes serviteurs ; qu'il la bénisse et la sanctifie, afin qu'elle soit pour le pardon des fautes et la rémission des péchés, pour la grande espérance de la résurrection d'entre les morts et la vie nouvelle dans le royaume des cieux, avec tous ceux qui ont été agréables à tes yeux », Dom BOTTE, « Problèmes de l'anaphore syrienne des apôtres Adaï et Mari », *L'Orient syrien*, vol. X, fasc. 1 (1965) p. 89 s. Le texte est traduit p. 91 s. d'après le *Missale urmiense*, Rome, 1906.

### *Une triple mémoire.*

Le mémorial eucharistique articule ainsi le passé de la mort du Seigneur sous Ponce Pilate, l'avenir du salut qu'il nous a ouvert dans ce don de lui-même, et le présent vif de notre histoire dans lequel s'inaugure cette espérance du salut<sup>4</sup>. Il est fait mémoire du passé en action de grâce pour ce que Dieu a réalisé dans l'histoire. L'avenir est évoqué sous le mode de la supplication puis de l'épiclese sur l'assemblée jusqu'à la prière eschatologique finale en passant par les mémentos. Le présent vif est celui de l'actualisation de la mort et de la résurrection du Seigneur.

Cette triple mémoire permet d'éviter une célébration liturgique qui ne consisterait qu'à ranimer des vieux souvenirs. Il ne s'agirait alors que d'une idéalisation du passé. Bien au contraire, elle invite à entrer dans la nouveauté d'une histoire inédite. Ainsi, dans la ligne du *zikkaron* juif que la Septante traduit souvent par *anamnèsis*, la prière se tourne vers l'avenir<sup>5</sup>.

4. Dans la *Somme théologique*, saint Thomas citant saint Augustin relie explicitement l'eucharistie et l'eschatologie : « La réfection spirituelle et l'unité signifiée par les espèces du pain et du vin, se réalisent certes dans la vie présente, mais imparfaitement ; elles se réalisent parfaitement dans l'état de gloire. De là vient qu'Augustin commente ainsi Jean 6, 56 : "les hommes ne prennent nourriture et boisson que pour apaiser leur faim et leur soif, or pareil effet n'est produit vraiment que par cet aliment et cette boisson où ceux qui les prennent puisent l'immortalité et l'incorruptibilité, et cela dans la société des saints où régneront la paix et une unité pleine et parfaite". » La *res* est ici l'Église à venir, cette société des saints qu'anticipe et qu'annonce le mémorial eucharistique.

5. Dans la troisième bénédiction de la liturgie juive des repas, on lit dans une variante proposée pour les fêtes : « Notre Dieu et le Dieu de nos pères ! Que le mémorial de nous-mêmes, et de nos pères, le mémorial de Jérusalem, ta cité, le mémorial du Messie, le Fils de David, ton serviteur, et le mémorial de ton peuple, de toute la maison d'Israël, se lève et vienne, qu'il arrive, soit vu, accepté, entendu, rappelé et mentionné devant toi, pour la délivrance, le bien, la grâce, la compassion, et la miséricorde en ce jour (ici on précise la fête). Souviens-toi de

Le mémorial possède ce pouvoir d'arracher les événements du passé à leur simple passéité et, dans ce but, il procède à leur récit qui maintient en même temps le fait qu'ils font partie intégrante de l'histoire et que l'histoire de ceux qui les racontent dépend de leur capacité à en continuer aujourd'hui le récit. Comme l'a montré Louis-Marie Chauvet, l'eucharistie vit de la possibilité ecclésiale de continuer le récit de la Cène dans une mise en œuvre cultuelle en laquelle se vérifie la re-présentation du mystère pascal, dans une prière adressée au Père par le Fils.

Il est remarquable que le mémorial exprime la relation de l'homme à Dieu sous la forme d'un récit, en l'occurrence d'un récit de salut qui acquiert donc une fonction kérygmaticque. Cela se vérifie déjà dans l'Ancien Testament considéré comme une grande narration composée de sagas et de légendes, comme l'a montré Gerhard von Rad, sur la base d'une sorte de *Credo* fondamental, le récit de l'oblation des prémices (Dt 26). De même, les récits évangéliques concernant Jésus s'organisent autour du récit de la passion que l'eucharistie condense dans celui de l'Institution que reprend la prière eucharistique. L'Église fait alors l'expérience qu'elle correspond vraiment à Dieu quand elle raconte son histoire à partir de celui en qui il s'est fait connaître, Jésus Christ<sup>6</sup>.

Quand elle demande au Père ce don de l'Esprit, pour que celui-ci consacre le pain et le vin, l'Église reconnaît que les paroles de l'Institution, celles du Fils, accomplissent ce qu'elles signifient : la présence sacramentelle du Christ et du Royaume. Tel est le réalisme sacramentel de l'eucha-

---

nous, Seigneur, notre Dieu, à son propos pour nous faire du bien, visite-nous à cause de lui et sauve-nous pour lui, nous vivifiant par une parole de salut et de miséricorde, car tu es Dieu et un Roi de grâce et de miséricorde », L. BOUYER, *Eucharistie*, Paris, Desclée, 1966, p. 87.

6. « Jésus de Nazareth nous rencontre avant tout comme personnage, raconte, souvent aussi comme narrateur raconté, et les disciples apparaissent comme des auditeurs de récits continuant et reprenant à leur tour, oralement et par écrit, les récits entendus », H. WEINRICH, « Theologie narrative », *Concilium*, 85 (mai 1973), p. 49.

ristie, qui s'exprime dans la forme contraignante d'un récit de l'Église. Contraignant signifie qu'il n'est pas n'importe quel récit, car l'histoire qu'il raconte est tout à fait spécifique : il s'agit d'un fait précis accompli par Jésus la veille de sa passion. Selon la tradition paulinienne, écrit C. Perrot, « la demande, doublement formulée : "faites ceci en anamnèse de moi", suit la parole de Jésus sur le pain, puis sur la coupe (1 Co 11, 24-25). La tradition longue du texte lucanien reprend cet ordre après la mention du pain seulement (Lc 22, 19) ; les autres évangiles n'en parlent pas<sup>7</sup> ».

Mais la contrainte vient aussi de ce que ce récit contient, en lui-même, la promesse que la réalité passée dont il témoigne n'est pas enfermée dans le passé, mais qu'elle est présente et ouverte sur l'avenir. Un théologien réformé comme Moltmann – peu suspect de complaisance catholique à l'égard des sacrements – a lui-même insisté dans sa théologie des sacrements pour la situer dans le cadre de l'accomplissement déjà réalisé du but de l'histoire de Dieu avec le monde. L'Évangile auquel il retourne sans cesse précise dans ce sens : « Je ne boirai plus du produit de la vigne jusqu'à ce jour-là où je le boirai, nouveau, dans le Royaume de Dieu », comme pour ouvrir l'histoire dans laquelle l'Église peut vivre du récit dans lequel le Seigneur lui commande : « faites ceci en mémoire de moi. » Ce commandement est véritablement l'épreuve décisive et devient le critère de la foi. La tentation apparut d'ailleurs très tôt de contourner l'exigence de ce récit essentiel de la Pâque du Christ : à Corinthe, en l'occurrence, on a pu croire qu'il pouvait être séparé des faits qu'il relatait. La réaction de Paul, qui annonce le ressuscité comme le crucifié, montre que dans l'usage liturgique de la communauté corinthienne, le récit de Pâques ne dispense pas de la mémoire des *acta et passa* de Jésus. Qui plus est, l'assemblée chrétienne réunie pour l'eucharistie, reprenant le récit de l'événement pascal, devient le creuset de l'élabo-

7. C. PERROT, « L'anamnèse néo-testamentaire », *Revue de l'Institut catholique de Paris*, avril-juin 1982, p. 24.

ration des récits néo-testamentaires : « le repas chrétien est le lieu par excellence où l'écriture évangélique de l'histoire s'est cristallisée. L'Évangile lu dans la célébration eucharistique est né dans cette célébration même<sup>8</sup>. »

### L'avenir du salut selon les textes des prières

Le *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia* dans la réforme de la messe a retenu l'anamnèse comme l'un des éléments fixes des prières eucharistiques commune à la tradition romaine et aux liturgies orientales de type antiochien<sup>9</sup>. Elle explicite le lien entre la célébration du mémorial et l'attente de la fin des temps. Au cœur de l'eucharistie, elle manifeste comment l'Église dans sa liturgie tourne son regard vers l'avenir. Vérifions comment cet avenir du salut est envisagé dans les prières eucharistiques en usage actuellement. Quel lien au Christ est ainsi espéré par l'assemblée qui célèbre ? Quel rôle a l'Église dans le temps qui nous sépare de la fin ?

#### *Une expression différenciée de l'attente eschatologique.*

Une grande diversité existe entre les prières eucharistiques<sup>10</sup> de langue française quand elles veulent exprimer la manière dont elles attendent l'avenir du salut<sup>11</sup>. Ainsi la AE I souligne-t-elle l'actualité de la célébration liturgique

8. C. Perrot, *Jésus et l'histoire*, Paris, Desclée, 1979.

9. A. BUGNINI, *La Riforma liturgica*, CLV, Edizioni Liturgiche, Rome, 1983, 444.

10. On adoptera les abréviations suivantes : PE I = canon romain ; PE II, III, IV = prières eucharistiques II, III, IV du *Missel romain* ; AE I, AE II, AE III = Prières eucharistiques pour les assemblées d'enfants numéro I, II, III ; R I et R II = Prières eucharistiques pour la réconciliation I et II.

11. Cette partie doit beaucoup aux conférences données par J.-L. Blaise à l'ISL en janvier 1994.

plus que l'avenir que l'Église attend : elle s'ouvre et se clôt par une louange pour ce qui est déjà donné par Dieu aux hommes. Si l'action médiatrice du Christ est mentionnée à travers l'expression : « Il nous conduit vers toi notre Père ; nous t'en prions accueille-nous avec lui », elle n'indique pas immédiatement l'horizon d'un avenir et peut-être entendue dans celui de l'action liturgique présente.

À l'inverse AE III développe une anamnèse conséquente. Après avoir rappelé l'action de Jésus qui livre sa vie et l'action de Dieu qui le ressuscite, il est indiqué qu'il se tient maintenant auprès de Dieu et pourtant toujours avec nous. L'avenir envisagé est celui de son retour dans la gloire du Royaume en précisant qu'alors « Il n'y aura plus de gens tristes, malades ou malheureux ». La prière se conclut par un vœu explicite d'être « un jour près de toi, avec la Vierge Marie et tous les saints du ciel, tous ensemble, dans le Christ ».

La manière dont les autres prières eucharistiques envisagent l'avenir du salut est à situer entre ces deux prières eucharistiques pour les enfants. On peut les classer dans un ordre croissant suivant leur degré de prise en compte de la dimension eschatologique.

Dans AE I et II l'espérance s'énonce selon un schéma terre-ciel qui fait demander : « reçois-nous parmi tes élus » ou encore : « accueille-nous dans leur compagnie (celle des saints). » Cet axe se retrouve aussi dans la deuxième prière, même si la demande de participer à la vie éternelle l'infléchit davantage vers l'avenir. Cette orientation eschatologique est davantage marquée lorsque l'espérance se dit en terme de Royaume à venir comme dans la AE IV : « accorde, Père très bon, l'héritage de la vie éternelle [...] dans ton Royaume où nous pourrons avec la création tout entière [...] te glorifier par le Christ. » Plus explicitement encore, dans les autres prières, l'attente de ce qui n'est pas encore là s'énonce dans le langage du « Royaume » et du jour « où se réalisera ce que l'Église espère : les biens du monde à venir » (AE III) ; le rassemblement de l'humanité (AE II, R II) ; la venue du Christ (AE III) ; l'heure où nous nous tiendrons devant Dieu (R I).

*L'attente d'une espérance déterminée.*

D'une manière générale, ce salut à venir est envisagé sous la forme de « biens du salut » que nous recevrons : la paix, la joie, la lumière qu'on demande à Dieu d'accorder aux défunts dans le canon romain. Corrélativement l'Église et tous les hommes espèrent être alors délivrés des maux et des aliénations qui caractérisent encore la situation présente : le péché, la mort (PE IV), la corruption (R II), la souffrance (AE III), les larmes dans l'intercession propre aux messes des défunts (PE III).

Alors que le canon romain privilégie le fait d'être admis dans la compagnie des saints du ciel, la prière pour la réconciliation II souligne la dimension sociale de l'unité et de la paix attendues : « daigne rassembler un jour les hommes de tout pays et de toute langue, de toute race et de toute culture, au banquet de ton Royaume ; alors nous pourrons célébrer l'unité enfin accomplie et la paix définitivement acquise, par Jésus, le Christ, notre Seigneur. »

Le salut à venir n'est pas seulement envisagé sous forme de biens à hériter mais aussi comme des actions dont nous serons les acteurs lors de ce banquet eschatologique (R II) ou de cette grande fête (A I). Nous y chanterons Dieu (PE II, III, AE II, R I), nous le louerons (PE II, III), nous le glorifierons (PE IV) ; nous serons devant lui ou auprès de lui (AE II, III) pour « chanter vraiment l'action de grâce du Christ à jamais vivant » (R I). Font exception à cette dimension de notre avenir eschatologique le canon romain et la prière eucharistique pour les circonstances particulières et bien sûr la première prière pour les assemblées d'enfants.

*La place du Christ dans l'avenir espéré.*

Dans la célébration eucharistique la demande de l'Église adressée au Père est portée par le Christ : « Père infiniment bon, toi vers qui montent nos louanges, nous te supplions

par Jésus Christ, ton Fils, notre Seigneur, d'accepter et de bénir ces offrandes saintes » (PE I). Le Christ assure vraiment la médiation par laquelle nous prions le Père et par qui nous est communiqué ce que nous demandons. Par Lui nous sera également accordé ce que nous espérons : c'est « en recevant [...] par notre communion à l'autel, le corps et le sang du Christ » que nous pourrions être comblés de la grâce et des bénédictions divines (PE I). C'est encore le Christ « par qui tu donnes [...] toute grâce et tout bien » (PE III et IV) et « c'est par lui que tu ne cesses de créer tous ces biens, que tu les bénis, leur donnes la vie, les sanctifies et nous en fait le don » (PE I). Enfin, c'est toujours par lui que nous chanterons, louerons et glorifierons Dieu éternellement (PE III).

La doxologie finale de nos prières malgré la rupture de style (phrase nominale le plus souvent chantée) qui la détache de ce qui précède indique que « c'est par lui, avec lui et en lui » (dans l'unité de l'Esprit) que nous rendons gloire au Père « pour les siècles des siècles ». Le Christ est ici présenté comme le premier né de l'humanité rachetée et toute la création est résumée en lui (Ep 1, 10). Il ne se tient pas seul devant le Père mais avec tous ceux qui ont appris de lui à rendre grâce. Intégrés en lui dans la communauté vivante qui est son corps, les fidèles ne sont plus jamais sans lui.

Cette médiation éternelle du Christ est exprimée d'une manière spéciale dans les prières AE III et R I. Pour marquer ce lien entre l'avenir eschatologique et la personne du Christ, AE III dit : nous serons « près de toi avec les saints dans le Christ ». Le Christ monté aux cieux anticipe le destin de l'humanité d'être par lui auprès de Dieu. Il n'est pas seulement le moyen ou la condition d'accès à Dieu mais celui avec qui l'on a accès à Dieu. R I l'exprime autrement sur le versant de l'action du Christ à laquelle nous sommes appelés à participer eschatologiquement : « alors, nous pourrions chanter vraiment l'action de grâce du Christ à jamais vivant. » La liturgie répond ici aux objections faites à l'égard d'un salut qui serait vécu comme une offense à celui qui est sauvé toujours dépendant et dominé par son sauveur. Jusque dans sa réalisation eschatologique le salut

appelle la collaboration active du sujet partenaire de l'alliance que Dieu a voulu contracter avec l'humanité.

*L'avenir eschatologique et le présent de notre vie.*

Les prières eucharistiques désignent un avenir du salut qui a une efficacité dans le présent de notre vie. Ce qui nous est promis est inséparable de ce que nous sommes en train de façonner dans l'histoire. Proclamer dans l'eucharistie « la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne », consiste à endurer notre actualité comme le lieu du combat de la foi. Rappeler sa mort invite à prendre une décision pour ou contre lui. Et les prières eucharistiques rappellent à souhait cette condition actuelle de la vie des fidèles qui prend le plus souvent la forme de la lutte et de la fidélité : les demandes sont alors du type « affermis-nous, fortifie-nous ».

L'accomplissement dans l'avenir de l'attente actuelle traverse nos prières eucharistiques mais le lien entre l'agir ecclésial présent et son terme eschatologique est rarement explicité. Seule R I articule l'action dans le présent et la réalité du Règne à venir : « aide-nous à préparer la venue de ton Règne, jusqu'à l'heure où nous serons devant toi saints parmi les saints du ciel. » Cette formulation indique comment les fidèles sont déjà sujets de l'accomplissement final qui ne peut se réaliser sans eux quand bien même il n'est pas produit par eux. Il dépend toutefois de leur comportement que vienne la fin qu'ils espèrent. Néanmoins l'ensemble des textes des prières eucharistiques soulignent davantage le « déjà-là » de la résurrection plutôt que l'avenir eschatologique et les modalités de son accomplissement. La vie ecclésiale est comprise d'abord comme le déploiement de la victoire acquise par le Ressuscité plutôt que comme cette part que prend l'Église à un accomplissement eschatologique qui dépend pour une part d'elle.

Sans doute perd-on ici une dimension importante du salut chrétien. Il n'est pas, en effet, au pouvoir de celui qui l'espère de le réaliser par lui-même et il ne peut être qu'at-

tendu d'ailleurs et d'un autre. En ce sens, il ne peut être l'objet d'aucune assurance soit comme une évidence, soit comme un dû, soit comme une nécessité. Il relève comme l'indique l'anamnèse eucharistique d'une affirmation spécifique qui est une reconnaissance confiante. Mais si le salut n'est pas un dû, il n'en correspond pas moins au vœu de ceux qui l'espèrent. Ceci en raison de la foi au Dieu sauveur qui est aussi et déjà en christianisme le Dieu créateur. Dans le don que Dieu fait aux hommes, ils les prédisposent à cet accomplissement gratuit d'eux-mêmes auquel il les destine. Mais cette destination requiert une collaboration active de la part des hommes, qui prennent librement leur décision d'y consentir. Ce consentement n'est pas une pure intention mais se vit au sein des tâches imprescriptibles de transformation de l'histoire et de la société dans leurs conditions concrètes d'existence. Voilà ce que nos prières eucharistiques n'expriment pas suffisamment lorsqu'elles se concentrent trop exclusivement sur le « déjà-là » du Royaume.

### **L'avenir du salut et l'invention éthique**

La question de l'avenir du salut dans ces prières eucharistiques invite à réfléchir christologiquement à leurs motifs sotériologiques. En effet, le salut est ce qui détermine le culte chrétien.

#### *Christologie sotériologique et sacrement.*

La seule fête célébrée à l'origine par les chrétiens n'était-elle pas la Pâque hebdomadaire du Seigneur ? Et s'il a fallu du temps pour l'organisation de l'année liturgique que nous connaissons, elle ne s'est pas faite sur le modèle des divers « anniversaires » de l'histoire de Jésus que les fidèles auraient à mimer. Le culte chrétien se vit en mémorial et non en anniversaire. L'anamnèse eucharistique est de ce point de vue significative. Bien qu'elle se

soit affirmée dans le contexte des grandes controverses christologiques des IV-V<sup>e</sup> siècles portant sur l'union hypostatique, elle est curieusement centrée sur le mystère de Pâques pour annoncer « la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne » (1 Co 11, 26).

Si la résurrection est au cœur du culte chrétien, son avenir ne devrait-il pas y tenir une place importante ? De telles perspectives appellent une christologie trinitairement élaborée qui puisse faire place à l'Esprit par qui l'humanité soit le lieu « sacramental » où Dieu continue de prendre corps. Les grandes christologies contemporaines prennent ce chemin. Elles n'ont pas encore toutes rencontré cette autre modalité de la Parole que sont les sacrements pour élaborer leurs propositions. Inversement la théologie sacramentaire pourrait encore puiser dans la réflexion christologique des éléments utiles pour souligner la dimension eschatologique du salut.

#### *Eschatologie et éthique.*

Il est un dernier aspect que l'avenir du salut dans les prières eucharistiques pourrait éclairer. Il concerne le lien entre eucharistie et éthique sous l'angle où l'eschatologie permet d'en parler. Pour en rester à une simple indication pour y réfléchir, je suggère de penser la manière dont l'eucharistie exprime l'appartenance (« l'avoir part » que pourrait signifier le mot *koinônia*) à une institution, une *diathêkê* corrélatrice au Royaume des cieux. C'est ce que la première patristique a relevé, en notant qu'il y a identité entre la participation à l'assemblée liturgique et l'appartenance à l'Église<sup>12</sup>.

À ce sujet, les tensions au sein de l'Église de Corinthe soulignent à dessein le lien entre les rapports interpersonnels et la structure politique d'une communauté historique. Ce lien apparaît en creux dans son expression défectueuse :

12. P.-M. GY, « Eucharistie et "Ecclesia" dans le premier vocabulaire de la liturgie chrétienne », *LMD*, 130, 1977, p. 30.

le riche mange son propre repas et refuse le partage avec les pauvres. Le problème apparaît, dès lors, comme celui de la distribution équitable des biens durant le repas. En effet, comment avoir part au même pain et à la même table, quand les divisions de la communauté séparent les uns des autres, quand elles produisent l'injustice et pervertissent la distribution du pain unique ? L'institution qui structure le vivre ensemble d'un groupe, est confrontée à la question de la répartition des biens qui détermine la possibilité de discerner ou non le corps en vérité (1 Co 11, 29). C'est parce que l'eucharistie relève fondamentalement d'un partage du pain que l'institution est nécessaire. C'est ce qu'écrit C. Perrot : « S'il fallait dès lors donner un "targum" au texte paulinien de 1 Co 10, 16-17, nous dirions : Le pain que nous fractionnons n'est-il pas ce qui produit notre union ecclésiale ou plutôt notre participation à ce Corps du Christ que constitue l'Église quand elle mange ? En effet, une même table, une unique réalité socio-religieuse, voilà notre groupe, de par notre participation plurielle à ce pain unique <sup>13</sup>. »

Il faut garder au mot distribution son sens large en même temps que le sens symbolique de la fraction sans laquelle il n'y a pas de distribution possible. Ce partage désigne un trait fondamental de toute institution à qui incombe la charge de permettre à chacun de recevoir sa part quelle qu'en soit la nature : cette attitude est exigée par la participation en vérité à la table. Dans le cas contraire et à l'instar de l'Église de Corinthe, l'identité même de la communauté se dissout.

L'eucharistie éclaire singulièrement la place de l'institution sociale. Dans sa charge de régulation du corps et de son unité, l'eucharistie comme l'institution sociale ne sont pas réductibles à la somme des individus qui y prennent part ; elles n'existent que si chacun peut y trouver effectivement sa place. En orientant vers les fonctions de répartition dévolues à l'institution, l'eucharistie dépasse l'opposition entre les personnes et la communauté.

---

13. C. PERROT, « L'eucharistie comme fondement de l'identité de l'Église dans le Nouveau Testament », *LMD*, 137, 1979, p. 113.

Avoir part au même pain, c'est être capable de surmonter toute injustice et toute violence qui se traduit en premier lieu par des inégalités sociales. Selon Paul, accepter cette situation, c'est se rendre coupable à l'égard du corps et du sang eux-mêmes (1 Co 11, 27) puisqu'en Christ il n'y a plus ni riche, ni pauvre, ni esclave, ni homme libre (Ga 3, 28 ; Col 3, 11 ; 1 Co 12, 13). L'eucharistie prescrit donc aux chrétiens la tâche institutionnelle de créer des liens de fraternité et d'égalité sans lesquels le corps perd son identité.

En définitive, les croyants participent, comme tous les autres hommes, à ce que l'on peut appeler, avec Paul Ricœur, l'invention éthique. L'existence eucharistique à laquelle ils tendent, et que *la célébration leur signifie eschatologiquement*, constitue donc l'épreuve d'une certaine consonance entre l'existence évangélique et la fragilité de leurs choix. L'épreuve est dans « Ceci est mon corps ». Il suppose en effet cet oubli de soi, ce décentrement radical jusqu'à ne plus voir le monde que du point de vue du Christ et donc de l'amour de Dieu qu'il révèle. La prière eucharistique devient alors critère de la foi.

L'action de grâce ne requiert, on le voit, aucun préalable. De même qu'il faut agir pour discerner, sans indéfiniment reculer la décision, il faut célébrer pour vivre du Corps reconnu et reçu. L'une et l'autre attitude procèdent de cette dimension eschatologique qui fonde la certitude que le jugement, qui fermera l'histoire, est aussi celui qui la tient ouverte dès à présent. Aujourd'hui le temps est à la tâche et non au bilan.

L'eucharistie donne ainsi à entendre aux chrétiens que leur foi se réalise comme véritablement chrétienne lorsque non seulement sont honorées les exigences de la justice dans la communauté mais encore celle de la charité qui dépasse toujours la simple équité. La célébration eucharistique est un don qui n'épuise jamais l'invention éthique mais au contraire la suscite sans cesse. Son horizon d'avenir est simultanément une requête pour le présent.

Pour la sphère germanophone, on se reportera à l'ouvrage  
 édité par K. RICHTER et Jean-Louis SOULETIE, f.m.t.,  
 directeur spirituel au séminaire des Carmes,  
 enseignant à la faculté de théologie de l'ICP.