

La maison-Dieu, 154, 1983, 151-165

John D. LAURANCE

LE PRÉSIDENT
DE L'EUCCHARISTIE
SELON CYPRIEN
DE CARTHAGE :
UN NOUVEL EXAMEN

Introduction

DEPUIS le 19^e siècle, c'est devenu un dicton chez ceux qui ont écrit sur Cyprien d'affirmer qu'il était homme d'Église pratique plus que vrai théologien¹. Une telle classification a été faite rarement sans grande conviction, elle a été parfois aussi contredite ouvertement². Ces dernières années, cependant, des études ont été publiées qui apportent des éclaircissements sur l'originalité de Cyprien dans au moins un domaine théologique :

1. Par ex., J. TIXERONT, «St. Cyprian is not a speculator, nor a theologian properly so-called». *History of Dogmas*, I, ET : London: B. Herder Book Co., 1930, p. 355.

2. Par ex., J. QUASTEN : «... as a theologian, Cyprian is entirely dependent on Tertullian» (*Patrology*, II, Utrecht-Antwerp : Spectrum, 1953, p. 340), en contraste avec A. HARNACK : «Selten bieten in der Geschichte Lehrer und Schüler samt der Zeit, der sie angehören, ein so verschiedenes Bild.» («Cyprian als Enthusiast», *ZNW* 3, 1902, 177.)

l'ecclésiologie. A. Demoustier, en particulier, a montré comment l'idée que l'évêque-martyr avait de l'Église contribue à compléter la vision chrétienne tout à fait singulière qu'il avait de toute réalité³.

Jusqu'à maintenant, cependant, on n'a pas étudié la nature essentiellement sacramentelle de l'Église selon Cyprien dans ces actes fondamentaux de l'Église connus comme « sacrements »⁴. Le présent article est un aperçu de notre propre recherche récente sur la présidence de l'eucharistie selon Cyprien, comme acte sacramentel tout à fait particulier de l'Église⁵. Cette étude est faite à la lumière de la vision de l'Église qu'avait Cyprien, mais aussi dans le contexte de toute sa théologie de l'histoire du salut.

I ONTOLOGIE DE L'IMITATION-PRÉSENCE

Derrière ce que Cyprien entendait par histoire du salut, on peut déceler ce qu'on pourrait appeler une ontologie de l'« imitation-présence ». Dans ses écrits, l'évêque de Carthage met fortement l'accent sur la nécessité d'imiter le Christ historique dans ses paroles et ses actes (*Ep* 55, 19,

3. A. DEMOUSTIER, « L'ontologie de l'Église selon saint Cyprien », *Rech SR* 52, 1964, 554-588. Voici aussi W. SIMONIS, *Ecclesia Visibilis et Invisibilis*, Frankfurt am M. : Josef Knecht, 1970.

4. Une exception notable est le travail de valeur de B. RENAUD : (1) « Eucharistie et culte eucharistique selon saint Cyprien », dissertation non publiée : Université catholique de Louvain, 1907 ; (2) « L'Église comme assemblée liturgique selon saint Cyprien », *RTAM* 38, 1971, 5-68.

5. J.D. LAURANCE, s.j., « *Sacerdos vice Christi* : A Study in the Theology of Eucharistic Leadership according to Cyprian of Carthage », dissertation non publiée : University of Notre Dame, 1983, en préparation de publication.

2)⁶, en particulier le Christ dans sa *passio*⁷. En fait, pour Cyprien, toute vie humaine n'a de valeur qu'en tant qu'elle est une imitation du Christ. C'est vrai parce qu'à ses yeux la véritable *imitation* du Christ est aussi actuellement une *présence* et une action du Christ.

Par conséquent, des figures pré-chrétiennes, des personnages comme Abel, Moïse, et David sont « bénis »⁸ dans la mesure où, dans leur vie, ils ont imité la vie terrestre du Christ. Ils ne sont pas simplement des exemples moraux ou des modèles pour une bonne conduite chrétienne. Dans leur imitation du Christ, c'est plutôt le Christ lui-même, dans ses actes sauveurs, qui est présent et qui agit en eux.

Une question se pose naturellement alors : Cyprien est-il le seul parmi les premiers écrivains chrétiens à comprendre ainsi l'histoire du salut ? En réponse à cette question, le premier chapitre de notre étude sur la présidence de l'Eucharistie s'efforce de montrer que cette vision théologique fondamentale n'est pas le résultat d'une spéculation proprement personnelle de Cyprien. Au contraire, pour lui-même aussi bien que pour ses lecteurs, les textes de l'Ancien Testament sont une norme pour la vie chrétienne, précisément parce que l'Église croyait *universellement* que des « types » ou des « figures », de par leur imitation du Christ dans leur propre vie historique, participaient déjà à la réalité sacrée vers laquelle ils tendaient. En d'autres termes, il y a une *pré-existence* du Christ dans les personnes et les actions de ceux qui ont figuré d'avance les événements sauveurs de sa vie sur terre.

6. Voir Simone DELÉANI, *Christum sequi : Étude d'un thème dans l'œuvre de saint Cyprien*, Paris: Études augustiniennes, 1979. S. Deléani conclut que le thème « suivre le Christ », est étroitement lié à l'imitation du Christ (p. 15). A notre avis, « suivre », pour Cyprien, est une métaphore fondamentale pour « vie chrétienne » ; c'est l'imitation du Christ dans les actes sauveurs de sa vie sur terre.

7. Voir B. RENAUD, « Eucharistie » *op. cit.*, p. 242. Pour Cyprien « *passio* » signifie le sacrifice historique du Christ comme un tout, pleinement achevé au Calvaire, mais aussi pleinement présent dans son offrande à la dernière Cène.

8. *Ad Fortunatum* 11.

La typologie dans l'Écriture

La pré-existence du Christ dans l'Ancien Testament fait effectivement partie du kérygme fondamental du Nouveau Testament lui-même⁹. Les « types » ou « figures » participent à la réalité du Christ de l'histoire parce que le Christ lui-même l'a voulu consciemment ainsi. Dans *Luc*, Jésus dit aux Nazaréens : « Cette parole de l'Écriture, que vous venez d'entendre, c'est aujourd'hui qu'elle s'accomplit » (4, 21) ; aux disciples de Jean, il déclare que les paroles d'Isaïe sont accomplies dans les actions qu'il fait (7, 22-23) ; et aux disciples d'Emmaüs le Christ démontre à partir de l'Écriture que Moïse et tous les prophètes témoignent de lui (24, 27). Dans *Matthieu*, Jésus se sert de l'histoire de Jonas pour indiquer de quelle manière s'accomplirait sa propre mort (12, 39), et dans *Jean*, Jésus est le nouveau Temple (7, 37-38) et l'agneau pascal (19, 36). En fait, c'est seulement parce que le Christ est déjà, d'une manière ou d'une autre, présent dans ses images à travers l'histoire, que l'ancien Israël était capable d'éprouver un désir grandissant pour que s'accomplisse la venue du Christ, et de sentir la pauvreté de sa propre histoire pour que se fasse un accomplissement au-delà de lui-même : une « alliance nouvelle » (*Jer* 31, 31). C'est pour cela que Jésus dit, en offrant sa propre vie comme accomplissement de l'histoire : « Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang, qui sera versé pour vous » (*Lc* 22, 20).

Nous voyons, par ces exemples pris de l'Écriture, que c'est précisément par une appropriation consciente des images fournies par l'histoire elle-même (la nouvelle alliance, Moïse, Jonas, etc.) que le Christ accomplit l'histoire humaine et la sauve. Les « types » ou « figures » du Christ, prises au long de l'histoire, font donc partie intégrante et essentielle de notre propre salut historique. Par conséquent, c'est seulement dans l'expérience de ces

9. P. BENOÎT, « Préexistence et incarnation », *RB* 77, 1970, 5-29.

mêmes images du Christ que ceux qui vivent après le Christ sont capables de faire l'expérience du Christ et d'être sauvés par les événements de sa vie.

Les images du salut ou les « types » du Christ dans l'histoire ne sont nullement réduits à donner d'avance le récit de sa vie sur terre. D.M. Stanley montre que saint Paul identifie l'Évangile qu'il annonce avec l'appropriation proprement personnelle qu'il en fait¹⁰ : « Soyez mes imitateurs, écrit-il, comme je suis moi-même un imitateur du Christ » (*1 Cor* 11, 1). Autrement dit, Paul se voit lui-même comme une image du Christ, comme une présence effective du Seigneur au milieu d'eux, un « type » vivant du Christ (*1 Th* 1, 7; *2 Th* 3, 9; *Phil* 3, 17). Il en résulte, pour ceux qui imitent Paul, qu'ils deviennent eux-mêmes, à leur tour, pour d'autres des exemples à imiter : (*1 Th* 1, 7). Ainsi donc, la Tradition chrétienne, la vie de foi de l'Église, est transmise aux générations successives au moyen d'une imitation - présence personnelle du Christ¹¹.

Le « sacerdoce » comme « type » du Christ

De la même manière, Cyprien a recours à l'exemple des saints personnages, hommes et femmes, de l'Ancien Testament parce qu'il est convaincu qu'une semblable imitation de la vie du Christ par des membres de son Église sera le résultat d'une semblable participation à la réalité salvatrice du Christ. Dans cette conviction, il fait état non seulement du kérygme du Nouveau Testament, mais aussi du témoignage commun des écrivains de l'époque post-apostolique jusqu'à son temps, y compris son « maître », Tertullien¹². Selon ces auteurs, tels qu'Ignace d'Antioche,

10. D.M. STANLEY, « "Became Imitators of Me" : The Pauline Conception of Apostolic Tradition », *Biblica* 40, 1959, 72.

11. *Ibid.*, 874.

12. Voir en particulier J.E.L. VAN DER GEEST, *Le Christ et l'Ancien Testament chez Tertullien*, *Latinitas Christianorum Primaeva*, XXII, Nijmegen: Dekker Van de Vegt, 1972.

l'auteur du *Martyre de Polycarpe*, et Méliton de Sardes, la vocation du chrétien est de revivre les événements sauveurs de la vie du Christ : il s'agit pour lui « de connaître le Christ, d'éprouver la puissance de sa résurrection et de communier aux souffrances de sa passion, en reproduisant sa mort » (*Phil 3, 10*). Par conséquent, chaque fois que, dans ses écrits, Cyprien rappelle les « types » ou « figures » de l'Ancien Testament, il le fait en l'appuyant sur cette foi en la présence en eux du Christ de l'histoire.

Ainsi, dans la lettre 63, comme preuve que l'on doit offrir dans le calice du vin aussi bien que de l'eau pour l'Eucharistie, Cyprien donne l'exemple de Melchisédech. Il argumente de la sorte : puisque Melchisédech, en offrant du vin en image de la dernière Cène, a réellement participé à l'offrande du Christ, le roi de Salem est *par le fait même* un témoin de la manière dont l'Église doit imiter les actions salvatrices du Christ pour que le Christ soit aussi présent et agissant dans l'Eucharistie (*Ep 63, 4*). Plus encore, Cyprien conclut : « Le prêtre qui agit vraiment à la place du Christ, c'est celui qui imite ce qu'a fait le Christ » (*Ep 63, 14, 4*)¹³. Autrement dit, non seulement Melchisédech, mais le président de l'Eucharistie comme tel, tous deux imitateurs du sacrifice du Christ, l'un avant, l'autre après la vie du Christ sur terre, sont « vraiment prêtres » parce que, dans leur imitation du Christ, c'est réellement le Christ qui est présent et agissant à travers eux. Cyprien en donne ainsi la raison :

« Car qui est *davantage prêtre* du Dieu très-haut que notre Seigneur Jésus Christ, qui a offert le sacrifice à Dieu le Père, et il a offert cela même qu'avait offert Melchisédech : du pain et du vin, c'est-à-dire son propre corps et son propre sang ? » (*Ep 63, 4, 1*)¹⁴.

13. « Ille sacerdos vice Christi vere fungitur qui id quod Christus fecit imitatur. »

14. « Nam quis magis sacerdos Dei summi quam Dominus noster Jesus Christus, qui sacrificium Deo Patri obtulit, et obtulit hoc idem quod Melchisedech obtulerat, id est panem et vinum, suum *scilicet* corpus et sanguinem ? »

Le Christ est vu ici comme le « prototype » du sacerdoce¹⁵. Un autre « prêtre » qui offre au sacrifice à Dieu au cours de l'histoire du salut n'est vraiment un « prêtre » que dans la mesure où, en imitation de l'offrande que le Christ fait de lui-même, il permet au Christ en personne d'être présent et offrant à travers lui. De même que le Christ à la dernière Cène, dans l'offrande du pain et du vin, offrait à ce moment ses souffrances et sa mort du Vendredi Saint, de même aussi, un prêtre qui offre (dans une communauté unie au Christ) le pain et le vin en imitation du Christ, offre à ce moment le corps et le sang du Christ. Aussi, de même qu'il n'y a finalement qu'un seul sacrifice offert par un « prêtre », c'est-à-dire la *passio* du Christ, de même aussi il n'y a qu'un seul prêtre, le Christ.

Le chrétien comme « type » du Christ

Pour Cyprien, la présence du Christ par imitation du Christ n'est pas limitée au ministère ordonné. C'est la vocation essentielle de chaque membre de l'Église.

Déjà dans le rite du baptême, chaque chrétien, chaque chrétienne, commence à imiter le Christ, et à être plongé dans les événements sauveurs de la vie du Christ. Dans le bain d'eau, il ou elle entre dans les souffrances et la mort du Christ parce que le Christ lui-même a appelé sa mort un « baptême » (*Ep* 73, 22). Lorsqu'il reçoit l'onction du chrême, le nouveau chrétien participe à la réalité et à l'identité du Christ lui-même, « l'oint de Dieu » (*Ep* 70, 2, 2), en participant à sa mission. Reprenant un thème de saint Paul (*Gal* 3, 27; *Rom* 13, 14). Cyprien parle à plusieurs reprises de la vie chrétienne comme de « revêtir le Christ » (*induere Christum*). La répétition de cette image

15. Par contre, R.L. Sell voit dans l'application par Cyprien du terme « sacerdos » à l'évêque une interprétation du sacrifice eucharistique tout d'abord en termes de sacrifice de l'Ancien Testament. « The priesthood of Christ in Tertullian and St Cyprien », T.U. 108 (*Stud. Pat.* 9, 2). Berlin: Akademie-Verlag, 1972, 282-288.

dans ses écrits ne vise pas seulement à insister sur une participation réelle au Seigneur¹⁶, elle laisse aussi entendre la possibilité d'un rite de vêture inclus au cours du baptême dans l'Église de Cyprien. Finalement, dans le rite de consignation, le corps et la vie du Chrétien sont marqués extérieurement comme un prolongement dans l'histoire du corps crucifié du Christ.

Pour Cyprien, même si les rites sacramentels sont stylisés et hautement symboliques, ils n'en forment pas moins une part de toute la vie du chrétien dans le monde. Par conséquent, ils ne donnent pas seulement à l'Église un enseignement sur le sens profond de la vie chrétienne, ils l'impliquent déjà quand on les vit pleinement. Comme événements, les rites sacramentels révèlent que toute l'existence chrétienne dans le monde est une imitation continuelle du Christ historique. Et précisément comme imitation, les rites montrent que l'existence de chaque chrétien prolonge actuellement *dans l'histoire* les actes de salut, la vie, la mort et la résurrection du Seigneur, au point qu'on est vraiment chrétien quand on est aussi une vivante « figure » ou « type » du Christ.

II THÉOLOGIE DE L'IMITATION-PRÉSENCE

Derrière cette même ontologie de l'imitation-présence, il y a chez Cyprien une vision de l'Église elle-même, comme on peut le voir par une étude de mots clés dans sa théologie : *sacramentum*, *portare* et *adunare*.

16. Pour les anciens, les habits d'une personne font partie de la réalité de cette personne. Voir P. GAUDETTE, « Baptême et vie chrétienne chez saint Cyprien de Carthage », *Laval Théologique et Philosophique* 27, 1971, 187.

Sacramentum

La fréquence et l'importance du mot *sacramentum* dans les écrits de Cyprien sont évidemment conditionnées par leur importance semblable chez Tertullien¹⁷. A notre avis, l'étude la plus convaincante montre que *sacramentum*, dans son usage chrétien primitif, a été probablement une traduction en latin chrétien de la notion paulinienne de « *MUSTERION* » : le dessein du salut de Dieu, éternel et tenu caché, enfin révélé et réalisé dans la vie, la mort et la résurrection de Jésus Christ¹⁸. Tertullien, pour sa part, insiste sur l'engagement nécessaire et actif de l'Église dans ce *sacramentum-MUSTERION*, en comparant le baptême au serment ou *sacramentum* d'un soldat romain, qui l'introduit dans l'armée.

Comme Tertullien et les chrétiens de langue latine avant lui, Cyprien emploie le mot *sacramentum* comme un mot de code pour l'histoire du salut. Pour lui, *sacramentum* renvoie à

- 1) une *réalité perceptible* (ce n'est pas un mystère abstrait),
- 2) qui survient à un moment de l'histoire,
- 3) que l'on peut voir à la lumière de la foi de l'Église comme une *action de Dieu*,
- 4) par laquelle le Christ est présent et agissant *dans les événements sauveurs de sa vie* sur terre.

Comme « réalité perceptible », un *sacramentum* a une dimension concrète, historique, une dimension que Cyprien appelle son « *imago* ». Plus profondément, c'est parce qu'un *sacramentum* en tant qu'*imago* imite le Christ dans ses actes historiques que le Christ est effectivement présent et agissant dans le *sacramentum*. Cyprien renvoie à la présence du Christ dans l'histoire comme « *veritas* », comme réalité vraie. Aussi, dans la mesure où une

17. *Sacramentum* revient 134 fois dans les écrits de Tertullien, 65 dans ceux de Cyprien.

18. A. ROLPING, *Sacramentum Tertullianum*, Regensburg-Munster: Postberg, 1948, et C. Mohrmann, *Etudes sur le latin des Chrétiens*, I, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1958, 233-244.

personne, un objet, ou un événement existe « vraiment » dans l'histoire, il est possible aussi de dire qu'ils sont une « image », une imitation du Christ de l'histoire. Là où une telle imitation-présence du Christ est conduite à la connaissance de foi de l'Église, on l'appelle un « *sacramentum* ». Cyprien est donc ainsi en mesure de découvrir toujours plus de *sacramenta* du Christ à travers l'histoire du salut ¹⁹.

Pour Cyprien, le *sacramentum* le plus plénier de tous est le « *sacramentum unitatis* » ²⁰, l'Église elle-même dans son existence historique dans le monde. De même que le Christ, par sa vie concrète, sa mort et sa résurrection, unit en lui toute l'humanité dans une seule vie qui l'unit à la Trinité, de même l'Église prolonge la réalité du Christ dans l'histoire en manifestant dans sa propre existence vécue l'unité réalisée par le Christ. Cette « existence vécue » ou « *disciplina* » comme l'appelle Cyprien ²¹, est une unité entre les membres de l'Église, unité qui s'exprime dans les modèles concrets de la vie quotidienne. Elle consiste, pour chaque chrétien ou chrétienne, à obéir, selon l'Évangile, au seul évêque régulièrement ordonné, à se rassembler avec les autres membres de l'Église pour l'Eucharistie commune, et à manifester en toute chose « l'amour indivisible » du Christ pour son « corps », l'Église. L'Église est donc le *modèle de vie* du chrétien après la patience, l'humilité et l'obéissance que le Christ a montrées dans sa vie, lui qui est à l'origine de l'unité de l'Église dans la vie de la Trinité. Ici, nous voyons de nouveau qu'il n'y a pas de présence du Christ dans l'histoire du salut sans initiative du Christ. Il n'y a pas d'« Église spirituelle » sans « *disciplina* », sans une *manifestation extérieure* de la présence intérieure

19. Quatre confesseurs, écrivant à Cyprien, expriment l'idée qu'il leur a continuellement « révélé les *sacramenta* cachés » pour eux (*Ep* 77, 1, 1).

20. *Ep.* 45, 1 ; 54, 21 ; 59, 2 ; 69, 6 ; 73, 11 ; 74, 11 (2 fois) ; *De unitate* 4 ; 7.

21. Pour la meilleure explication de « *disciplina* » dans Cyprien, voir S. HÜBNER, « Kirchenbusse und Exkommunikation bei Cyprian », *ZkT* 84, 1962, 58-60.

et unifiante du Christ. Autrement dit, pour Cyprien, l'Église est le « *sacramentum unitatis* ».

Portare

Par une combinaison ingénieuse de deux passages de l'Écriture : Isaïe 53, 4 et 1 Corinthiens 15, 47-49, Cyprien établit la base de sa théologie de l'histoire du salut. Selon Isaïe, Jésus « porte nos péchés »²². Selon saint Paul, de même que nous « portons l'image » d'Adam dans notre humanité pécheresse, nous devons aussi « porter l'image » du Christ dans notre humanité rachetée²³. Tout l'accent est mis sur ce mot *portare*, « porter » ou « se charger de ». Ainsi, parce que le Christ a pris part avec nous à notre humanité pécheresse et l'a prise à son compte, il nous a réellement portés en lui, à travers sa passion et sa mort, jusqu'à sa résurrection, nous unissant par là à la vie de la Trinité. Aussi, de même qu'il « nous a portés », nous avons à « porter *son image* » dans nos vies.

Une fois de plus, l'accent est mis sur l'*imitation* : porter le Christ en nous-mêmes, c'est « porter *l'image* » du Christ, l'imiter spécialement dans sa *passio*, avoir les mêmes dispositions de patience (*pati*), d'humilité et d'obéissance. Si nous avons en nous ces dispositions, cela ne peut manquer d'avoir des conséquences dans l'expression extérieure de notre imitation de la vie du Christ. Par exemple, si on honore les martyrs, ce n'est pas simplement parce que leur mort douloureuse imite la mort du Christ, mais parce que dans leur mort ils manifestent extérieurement leur participation intérieure à la sainteté du Christ. Une simulation purement extérieure du Christ sans entrer dans les mêmes dispositions que lui est, pour Cyprien,

22. « Nos omnes portabat Christus qui et peccata nostra portabat » (Ep 63, 13, 1). Voir aussi Ep 11, 5, 2 ; 69, 4, 2 ; De orat. domin. 8 ; De unitate 7.

23. « Portemus et imaginem eius qui de caelo est » (1 Cor 15, 49) cf. Testim. contra Iudaeos II, 10 ; III, 11 ; De Habitu Virginum, 23 ; De Zelo 14.

l'œuvre du diable. Par conséquent Novatien, qui simule les *sacramenta* de l'Église, est en fait un disciple de Satan²⁴.

Adunare

En relation avec cette théologie, derrière l'usage que fait Cyprien de « *portare* », il y a celui de *adunare*, « unir ». Si le Christ « nous a portés tous » en lui-même, alors pareillement notre « être avec le Christ » demande que, dans l'Église, nous soyons unis avec d'autres : « *populus adunatus* »²⁵. L'Eucharistie elle-même, en tant que *sacramentum*, est voulue par le Christ pour signifier et ainsi réaliser cette double unité. Le mélange de vin et d'eau dans la coupe symbolise notre union avec le Christ ; l'unification de nombreux grains de blé dans un seul pain symbolise l'union d'un peuple nombreux dans une seule Église du Christ. Contrairement à l'opinion de bien des savants, le fait est que Cyprien ne s'arrête pas à une « extrême pointe du réalisme »²⁶ dans sa théologie eucharistique. Il n'y a pas pour lui de présence objective du Christ dans l'Eucharistie indépendamment de la foi de l'Église. C'est seulement dans la mesure où le pain et le vin eucharistiques *imitent* l'offrande du Christ à la dernière Cène qu'ils sont capables de transmettre à l'Église croyante l'intention originale du Christ de réaliser l'union à travers eux, c'est-à-dire à effectuer sa « présence réelle » dans la vie de l'Église.

Pour le dire d'une autre manière, l'union que le Christ réalise, à la dernière Cène et dans sa passion, entre lui et l'Église est incomplète sans un accueil et une ratification continuels de la part de l'Église. C'est pour cela que Cyprien peut déclarer que « la passion du Seigneur est le sacrifice que nous offrons »²⁷. Si, dans sa passion, le Christ

24. « Doctor superbiae », *Ep* 60, 3.

25. *Ep* 61, 3 ; 66, 8 ; 69, 5. On trouve aussi *plebs adunata* : *Ep* 66, 8 ; *De orat. domin.* 23.

26. Par ex., J. DANIÉLOU, *Les origines du christianisme latin*, Paris: Cerf, 1978, p. 367.

27. « Passio est enim Domini sacrificium quod offerimus. » *Ep* 63, 17, 1. Témoin du scandale que cet exposé a causé dans le passé : « ... dire

a réalisé l'unité entre nous et lui, c'est dans la mesure où notre vie de chrétiens, spécialement lorsqu'elle est célébrée dans les *sacramenta* de l'Église, trouve sa source dans l'unité de l'Église, que nous participons aussi dans le Christ à sa passion salvatrice. La passion du Christ n'est pas achevée. Elle est, dans notre vie, le sacrifice que nous offrons, le sacrifice de notre obéissance à Dieu à travers la structure de l'Église et à travers l'amour mutuel qui fait notre unité.

Nous voyons donc de nouveau que, selon Cyprien, l'imitation de la réalité théologique ultime du Christ historique — ses dispositions intérieures de prière instante et sa volonté de se sacrifier par amour — fait surgir en nous la présence et l'action du Christ.

III LE PRÉSIDENT DE L'EUCCHARISTIE

Dans la logique de sa théologie qui est avant tout d'imitation-présence, Cyprien voit dans l'évêque le président ordinaire de l'Eucharistie²⁸, comme un « type » vivant du Christ : « sacerdotes... quod Christus et docuit et fecit imitantes » (*Ep* 55, 19, 2). Plus encore, le président de l'Eucharistie est un « type » du Christ précisément dans la mesure où, dans sa personne et son rôle, il est l'image de l'unité d'un amour mutuel dans l'assemblée réunie (« *episcopum in ecclesia esse et ecclesia in episcopo* », *Ep* 66, 8), cette unité que le Christ a réalisée dans sa *passio*.

que dans l'eucharistie nous offrons le corps et le sang du Christ comme notre sacrifice... c'est le pas qu'a franchi Cyprien, et il est chargé de conséquences énormes pour toute l'histoire ultérieure du développement de la doctrine eucharistique » (M.F. WILES, « The Theological Legacy of St. Cyprian », *JEH* 14, 1963, 148). Si cet exposé a eu des conséquences dans la théologie eucharistique du moyen âge, ce n'est pas parce qu'il a été lu selon la pensée de Cyprien.

28. P. Nautin tire argument de façon convaincante de ce que pour Cyprien, dans les circonstances normales, l'évêque seul, comme symbole de l'unité de l'Église, préside l'Eucharistie dans la cité de son siège. « Le rite du "fermentum" dans les églises urbaines de Rome », *EL*, 1982, 514-515.

L'office de l'évêque est, par conséquent, d'ordre typologique. Alors que tous les membres de l'Église sont appelés à imiter le Christ et à le rendre présent dans leur vie, l'évêque, lui, est tenu, de par son office, à cette imitation du Christ, non seulement pour sa propre identité chrétienne, mais aussi bien pour celle de l'Église. A la fois dans sa vie et dans la liturgie, l'évêque présente la vraie nature de l'Église à elle-même, pour qu'à son tour elle l'imite et se l'approprie en vue de pouvoir par là être davantage elle-même. Le fait qu'il y ait un seul évêque dans une Église locale ne représente pas simplement l'unité numérique de l'Église, mais aussi le lien indivisible de l'amour du Christ entre ses membres — l'unité de sainteté. Par conséquent, la *potestas* de la charge de l'évêque dépend à quelque degré de ce qu'il est un modèle concret et représentatif de l'unité et de la sainteté de l'Église²⁹. Comme nous l'avons vu, cette unité et cette sainteté actualisent la présence du Christ dans ses actes de salut. Donc, dans la mesure où l'évêque est l'image de l'Église pour elle-même, il est aussi l'image ou le type du Christ. Il en résulte que l'autorité (*auctoritas*) de l'évêque dans l'Église grandit dans la mesure où le Christ historique devient présent dans sa personne et dans sa vie à travers son imitation, dans la foi, de tout ce que le Christ a dit et a fait. Ainsi, par exemple, Cyprien affirme que le pape Lucius jouit parmi son peuple d'une autorité accrue parce que l'épreuve qu'il a soufferte pour la foi l'a fait imiter la *passio* du Christ (*Ep* 61, 2).

Notre étude sur la présence de l'Eucharistie a pour titre : « *Sacerdos vice Christi* », en vue de souligner la nature fondamentalement typologique du rôle du président de l'Eucharistie selon Cyprien. L'évêque et les prêtres qui président l'Eucharistie doivent, avant tous les autres, être

29. C'est la raison pour laquelle il est réellement inconcevable pour Cyprien qu'un évêque indigne puisse être légitimement ordonné dans l'Église. Puisque le sacrifice du Christ doit être réalisé sans faute, et que le rôle de l'évêque, essentiel à l'existence de l'Église, est d'être l'image de la sainteté de l'Église, Dieu doit garantir qu'on puisse toujours faire confiance à l'évêque (*Ep* 59, 5 ; 66, 1).

des imitateurs du Christ dans leur vie pour pouvoir présider réellement l'Église. Mais puisque, dans l'Eucharistie, leurs actions sont l'expression la plus profonde de la manière de vivre à laquelle ils président, Cyprien expose que spécialement dans l'Eucharistie, mais non uniquement là, « le prêtre qui agit vraiment à la place du Christ, c'est celui qui imite ce qu'a fait le Christ » (*Ep* 63, 14, 4).

John D. LAURANCE

(Traduit de l'américain par Jean Evenou)

SUR LA PRATIQUE
DE LA RÉSERVE EUCCHARISTIQUE
ET LA DÉVOTION À L'EUCCHARISTIE

L'APPORT DE L'ÉGLISE
ROMAINE ANCIENNE

En 1957, feu le Stephen J. P. van Dyk et moi-même avons publié un bref ouvrage sur la pratique de la réserve et la dévotion eucharistique au Moyen Âge. Cet ouvrage était né de notre recherche sur la législation papale et franciscaine du 13^e siècle, et les textes antérieurs nos découvertes s'étaient appuyés sur des parties de son langage. Plus récemment, j'ai recueilli de nouvelles

J. P. van Dyk, J. Harrison Walker, *The Mirrors of Ambrose: Pope and Medieval Reservation Practice and Eucharistic Devotion*, London, 1957 (= *The Mirror*, Réserve & Devotion, *The Mirrors of Ambrose*, London, 1955).

J. P. van Dyk, J. Harrison Walker, *Sources of the Modern Roman Liturgy: The Origins of Masses of Peverness and Related Documents (1143-1207)*, London, 1961, *The Origins of the Papal Canon Mass: Innocent III and Related Documents, « Liturgical Fragments » XXII* February, 1955, *The Origins of the Modern Roman Liturgy: The Liturgy of the Papal Court and the Franciscan Order in the Thirteenth Century*, London, Westminster, 1961.