

La Maison-Dieu, 225, 2001/1, 89-109

COLLECTIF

DÉBAT ŒCUMÉNIQUE SUR L'ADORATION EUCHARISTIQUE

TABLE RONDE

La table ronde animée par le Père Christian FORSTER (CF), secrétaire de la Commission pour l'Unité des chrétiens de la Conférence des évêques de France, a réuni un pasteur de l'Église réformée, Gérard SCRPIEC (GS), un hiéromoine orthodoxe, Jean VESEL (JV), délégué régional à la Commission Inter-Églises, et un prêtre catholique, Dominique LEBRUN (DL).

Présentation

CF : Mgr Jacques Perrier a ardemment souhaité cette table ronde œcuménique. L'Eucharistie ou la sainte Cène, pour les catholiques comme pour tous les chrétiens, est d'abord célébration communautaire et communion. L'adoration eucharistique est, elle, une forme de piété de l'Église catholique occidentale. Cette forme de piété pose question à nombre de nos frères chrétiens. Je pense d'abord à nos frères de l'Église réformée représentée ici, mais aussi aux Églises luthérienne, évangélique, baptiste, etc. Ils auraient certainement des positions diverses comme, bien entendu, les Églises orthodoxes dont un représentant est

aussi parmi nous. Réunir une table ronde œcuménique sur ce sujet est un défi, comme l'illustrent les questions suivantes.

- L'adoration est-elle perçue par les confessions chrétiennes représentées ici loin des polémiques d'autrefois ? Comment peut-elle être comprise et acceptée par elles ? Y aurait-il, dans la piété protestante ou orthodoxe, des formes analogues ? Marie-Jeanne Coloni a montré comment, dans un décor liturgique, le tabernacle et l'ambon avaient été mis en corrélation. Nos frères protestants y ont-ils été sensibles ?
- Les échanges pendant ce colloque ont permis d'explicitier des raisons du renouveau de l'adoration. Les jeunes générations semblent à la recherche de lieux et de temps de silence, de méditation ou de contemplation, voire d'oraison. Le renouveau charismatique, les groupes de prière, les rencontres de Taizé, les Journées mondiales de la jeunesse avec leurs grands moments de silence et d'intériorisation ont été évoqués. S'agit-il seulement d'une affirmation identitaire catholique, dans l'espace chrétien où chaque confession connaît des resserrements parce que le monde est difficile et change très vite, ou encore parce que l'œcuménisme donne l'impression à certains que les choses filent entre leurs doigts ? Ou bien ce renouveau correspond-il à des besoins pour une génération nouvelle ?
- Les témoignages entendus ont révélé les fruits de la dévotion eucharistique : apaisement, guérison, reconstruction de l'être intérieur, renouveau de la communion eucharistique, renforcement du désir d'évangélisation, de communion spirituelle avec le Christ, y compris pour des personnes comme les divorcés remariés. Ces fruits que l'adoration a portés et porte encore dans la vie de catholiques, de communautés religieuses du passé ou du présent ou au sein des communautés nouvelles peuvent-ils nous aider à dépasser les étonnements que cette forme de piété engendre parfois ?

Ouvertures à partir de la perception catholique

DL : Parler au nom de l'Église catholique est intimidant. De surcroît, je viens de Rome ; je ne suis pas sûr que cela me confère à ce moment une autorité plus grande ! Mais j'observe que Rome, ces dernières décennies, regarde de plus en plus vers l'Orient. Vous connaissez bien ce que le pape Jean-Paul II dit de l'Église, qui a tout intérêt à respirer avec ses deux poumons : Occident et Orient. De plus, quand, à l'occasion du Grand Jubilé, elle regarde vers sa source, vers le Verbe qui s'est fait chair, là-bas, en Orient, elle regarde en fait dans la direction de la Jérusalem céleste, le terme de notre chemin. C'est une première indication sur un aspect de l'adoration peu souligné, me semble-t-il.

Le sacrement de la présence et de la distance

Qu'ont dit les intervenants catholiques depuis le début du colloque ? Les propos m'ont semblé contrastés. J'ai entendu des affirmations très fortes : l'adoration eucharistique permet d'approcher, de sentir, de percevoir la présence de Dieu. Une présence vécue parfois comme une proximité immédiate de Dieu agissant, à travers ce signe, de bien des manières. Nous avons eu des témoignages de conversion et de changements spirituels profonds. Certains font l'expérience que, par l'adoration accessible à tous, le Christ se tient à la disposition de ceux qui sont loin, en vue, bien sûr, de les rapprocher.

Puis, j'ai eu l'impression inverse. L'Eucharistie apparaît comme le sacrement de la distance. Ainsi, l'exposé sur Mère Mectilde montrait la recherche d'une conformité de l'intérieur avec l'extérieur pour combler précisément cette distance. Son mot d'ordre – adorer et adhérer – invite à combler dans sa vie la distance dont l'Eucharistie donne la mesure. L'aspect distance était encore plus manifeste dans l'exposé de Jean-Luc Marion. Celui-ci remarque de

manière forte que le don de l'itinéraire spirituel de la Passion était insupportable et que cela faisait partie, de la fondation même du sacrement de l'Eucharistie, du don de l'Eucharistie au moment de son institution. En somme, pas d'eucharistie sans la trahison de Judas, ou pas de Pain de Vie sans le refus provoqué de cette possibilité de manger le corps du Christ.

Nous prenons aussi conscience de la distance en découvrant combien ce signe est « sursaturé » de sens que nous ne pouvons pas maîtriser. Pain de vie, sacrement du sacrifice, sacrement de la présence : une sursaturation de sens qui n'offre pas d'autres possibilités que de nous laisser rejoindre, plutôt que de vouloir nous mettre nous-mêmes en présence, une invitation à réaliser l'action du présent plutôt que la présence.

La présence et la distance sont deux aspects du même mystère. Ils invitent à l'humilité et à l'ouverture, deux conditions pour un dialogue œcuménique.

La continuité de l'Incarnation

Jean-Paul II écrit dans la bulle *Incarnationis mysterium* : « Depuis deux mille ans, l'Église est le berceau où Marie dépose Jésus et où elle le confie à l'adoration et à la contemplation de tous les peuples. Qu'à travers l'humilité de l'épouse puisse resplendir davantage encore la gloire et la force de l'Eucharistie, qu'elle célèbre et conserve en son sein ! Dans le signe du Pain et du Vin consacrés, le Christ Jésus ressuscité et glorifié, lumière des nations (cf. Lc 2, 32), révèle la continuité de son Incarnation. Il reste vivant et vrai au milieu de nous pour nourrir les croyants de son corps et de son sang (n. 11) ¹ ».

1. JEAN-PAUL II, Bulle d'indiction du Grand Jubilé de l'an 2000, *Incarnationis mysterium*, 27/11/1998 : *La Documentation catholique* 95, 1998, n° 2194, p. 1056.

Ces quelques mots tiennent ensemble plusieurs éléments de l'Eucharistie. Pour entrer dans l'intelligence du mystère eucharistique, il convient de ne pas les isoler, à commencer par l'événement du salut, l'événement pascal présent dans le sacrement. L'Eucharistie est ainsi nourriture pour les croyants, lumière pour les Nations, force et gloire. Mais on n'y trouve pas l'affirmation explicite de la présence réelle, du moins dans son expression. Que signifie donc la présence réelle ?

La présence réelle parle du présent de Dieu. Ce présent est, dans le texte cité, la continuité de l'Incarnation. Il semble d'ailleurs que ce soit cet aspect qui permette de tenir ensemble les autres dont on remarque qu'ils sont fondés dans l'évangile. Dans l'eucharistie, l'Église confie Jésus à l'adoration et à la contemplation de tous les peuples. C'est, au fond, la question du dialogue entre la Samaritaine et Jésus : « Seigneur, je le vois, tu es un prophète. Alors explique-moi : nos pères ont adoré Dieu sur la montagne qui est là, et vous, les juifs, vous dites que le lieu où il faut l'adorer est à Jérusalem. Jésus lui dit : [...] L'heure vient – et c'est maintenant – où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité : tels sont les adorateurs que recherche le Père (Jn 4, 19-23) ».

« L'heure vient » est une expression profonde de l'Incarnation. Jésus insiste : « L'heure vient, l'heure vient, et nous y sommes ». La présence n'est autre que cette heure. L'actualité de la présence du Christ est signifiée dans la permanence du sacrement que nous adorons et qui nous renvoie à l'adoration en esprit et en vérité. Quelle est cette heure pour Jésus ? Nous savons que la signification est multiple : l'heure de son incarnation, l'heure de son retour, l'heure de sa Passion. Dans les textes évangéliques de l'institution relus hier, la question de l'heure est centrale : pour saint Jean (discours sur le Pain de vie) ou saint Luc, c'est « l'heure étant venue » qu'il prit du pain. Quant à Matthieu (26, 29) et Marc (14, 25), ils rapportent les paroles mêmes de Jésus : « Je ne boirai plus du fruit de la vigne, jusqu'à ce jour où je boirai un vin nouveau dans le Royaume de Dieu ». C'est cette compréhension de la « pré-

sence réelle » par « l'heure » et « le jour » de Jésus qu'il faudrait travailler ensemble.

Réflexion protestante à partir de la vie de la société

GS : Je tiens d'abord à vous remercier pour cette invitation. Pasteur de la paroisse locale, c'est ma fonction qui orientera mon intervention. J'aimerais, en introduction et en essayant de comprendre ce qui m'a été dit, faire un rapide constat sur notre époque. Pour atteindre le cœur du sujet, permettez-moi de prendre un chemin détourné, en proposant quelques observations loin des grands travaux des philosophes ou des sociologues d'aujourd'hui.

Constats sur notre époque

Nous vivons dans un temps nomade, un temps de quête, un temps de lutte, un temps de violence, un temps incertain, et finalement un temps étonnant. Après le monde désenchanté de la fin du siècle passé, voici qu'aujourd'hui on assiste à un nouvel enchantement du monde, un peuplement nouveau du ciel, une demande neuve de spirituel pour le meilleur certes, mais souvent pour le pire. Vous le savez, ce qui a mis en route notre peuple nomade, c'est l'effondrement, ou l'effritement, des grands pôles d'organisation du monde d'hier : politique, économique, philosophique et bien sûr religieux. Rien n'est plus donné d'avance. Les grands systèmes de sens et les systèmes institutionnels, tout ce qui fondait le monde et pas seulement l'Église se trouvent remis en question. Et, par ailleurs, ces anciens systèmes sont récupérés comme lieu de pouvoir et de violence, d'intérêt et d'oppression des plus pauvres. Dans ce temps nomade, je relève trois quêtes importantes parmi d'autres dans notre monde occidental.

– La première est celle du sens de la vie. Finalement, il s'agit d'une quête de sens du point de vue moins philo-

sophique que psychologique, face à l'angoisse que génère notre temps. Le nomadisme est lieu d'incertitude. Cette recherche de sens est aujourd'hui une recherche individuelle du sens de la vie affranchie de tout contrôle institutionnel. Il y a dans notre société des micro-systèmes dans lesquels chacun pioche comme il l'entend pour se construire. Cela engendre une spiritualité à la carte.

- La deuxième quête est celle du bonheur. Ce bonheur est synonyme d'équilibre et d'harmonie. Nous sommes dans un temps de l'émotion, de l'émotionnel, et moins dans un temps de la raison. Ce n'est pas sans nous interroger sur le rôle du sacrement. Il s'agit de développer notre être intérieur de manière à ce qu'il soit assez fort pour résister aux agressions extérieures. Le plus fort, le plus performant, le plus résistant, aussi bien dans son corps que dans son esprit, pourra atteindre le bonheur. Ce n'est pas le plus faible.
- La troisième et dernière quête est celle de l'identité. Elle se traduit par un retour, une recherche de soi pour soi. En positif, cela pose des questions fondamentales sur notre vie – en négatif, cela favorise une recherche identitaire qui peut être fermeture sur soi et sectarisme.

Comment tenir compte de ce temps nomade et de l'instant, ce temps où l'émotion prime sur tout, ce temps de l'identité forte ? Comment nos Églises s'inscrivent-elles dans cette nouvelle donne de civilisation ? Comment vivons-nous la mise en question des fondements de nos Églises : la mémoire, la tradition, la foi ? Comment, dans le multiple tissage de la communication que développent les moyens modernes, dans le village planétaire où tout le monde peut se parler et se connaître, insérons-nous la maille fragile de l'amour de Dieu ? Sommes-nous prêts à nous laisser convertir et bouleverser, non pas pour revenir en arrière mais pour devenir, à notre tour, des Églises en marche ?

Le sens de la Cène

Le récit des pèlerins d'Emmaüs met en scène ce temps nomade. Cela commence par une marche. Deux disciples s'en retournent chez eux, déçus. Ce retour chez soi, ce retour en soi me paraît significatif du temps d'aujourd'hui. La déception, la désillusion, la défaite d'une espérance met en route ! C'est au moment même où ils discutent entre eux de leur désespoir qu'un inconnu les rejoint et marche avec eux. Cette volonté de rejoindre l'autre, de faire route avec lui, de partager ses questions, sa recherche, sa désillusion, me paraît être de première importance. On peut remarquer d'emblée que, sans forcer notre liberté, c'est un inconnu qui s'approche. Dieu fait route avec nous. Il nous rejoint au cœur même de notre tristesse. Il fait le premier pas.

Sola gratia : l'amour gratuit

Nos Églises de la Réforme aiment insister sur la gratuité de l'amour de Dieu. Ce n'est pas nous qui nous hissons jusqu'à Dieu, c'est lui qui vient vers nous. Il se donne. Il est l'inconnu dans nos histoires. *Sola gratia*, la grâce seule, l'amour gratuit. S'il y a une spiritualité protestante, et c'est à discuter, elle est moins un effort d'atteindre Dieu, de se hisser vers Dieu, de monter vers Dieu qu'une pédagogie du silence, de la prière, du regard : se laisser regarder par Dieu, entrevoir Dieu, accueillir Dieu, lui qui vient vers nous, qui nous rejoint.

Sola scriptura : écoute, débat et silence

L'inconnu éclaire l'Écriture. Il fait faire à ces deux disciples le chemin de la mémoire, le chemin du livre, il leur montre dans les Écritures ce qui le concerne. C'est le deuxième point d'appui des Églises de la réforme. *Sola scriptura*, l'Écriture seule. Ce travail de l'Écriture, loin des fondamentalismes, est central dans la vie de notre Église

et dans notre culte. Il s'agit de se laisser interpeller, de se confronter, de dialoguer et de débattre ensemble. Il s'agit aussi d'écouter et de réapprendre le silence. La parole est très importante dans notre foi réformée : la Parole de Dieu, mais aussi la parole des autres. Le résultat de ce travail d'Écriture est que le cœur des disciples brûle en chemin. La prédication est au centre de notre culte. Elle est, et là je cite nos textes fondateurs, l'un des deux foyers de l'Église : dans la foi, le culte réformé est une ellipse à deux foyers. Le premier foyer est la prédication, et le deuxième est la sainte Cène, l'eucharistie. Ce qui met en mouvement notre culte, ce n'est pas notre désir d'aller vers Dieu, ou de le rejoindre, c'est notre réponse à la parole que Dieu nous adresse, c'est notre réponse à ce que les réformateurs ont appelé la convocation de Dieu. Dieu nous convoque, il nous appelle, et le cœur brûle au-dedans de nous. Le mot Église vient du grec *ek-kaleo*, appeler hors de, convoquer, appeler.

Sola fides : accueillir son identité

Le troisième et dernier temps, c'est le temps du signe à Emmaüs. Les disciples reconnaissent l'inconnu dans le pain partagé. Mais, pour les Églises de la Réforme, Jésus n'est pas enclos dans le pain, il est libre. Dès que les disciples reconnaissent Jésus, il disparaît : présence puis absence. Jésus disparaît : on ne peut pas l'enfermer. C'est la parole, c'est l'Écriture expliquée, la prédication qui donne son sens au signe du pain. La Cène est le deuxième pôle du culte. Ce qui est mis en œuvre ici, c'est la foi, *sola fides*, la foi seule. La foi n'est pas une possession du divin ni du sacré, mais un regard, une liberté, l'accueil d'une présence, un temps de cohérence, un temps où l'on retrouve justement sa propre identité – c'est une question d'aujourd'hui –, son identité d'enfant de Dieu : chacun aimé pour ce qu'il est, tel qu'il est. Partager la Cène, c'est discerner le corps, c'est-à-dire la communauté, l'Église, le corps du Christ, la fraternité, et au-delà, le travail de la communauté

de la terre. Partager la Cène, ce n'est pas seulement être enclos dans les murs de notre temple, c'est regarder bien au-delà, la communion avec tous les humains, hommes et femmes de la terre. C'est un temps d'œcuménisme au vrai sens du terme, de communion large. La Cène est un envoi. D'ailleurs, les disciples d'Emmaüs retournent à Jérusalem pour témoigner. La Cène est un témoignage et même un témoignage public de notre foi. La Cène invite aussi, et c'est une des parties les plus importantes, à la diaconie. La Cène est le signe du service du plus petit et du plus faible d'entre nos frères, un service de justice.

L'adoration dans la spiritualité protestante

Dans ce temps nomade, l'Église réformée est aussi appelée à se remettre en question. Il ne s'agit pas de maintenir des acquis mais d'essayer de comprendre, d'écouter et si possible d'aimer le monde où nous vivons. Par notre insistance sur la parole, nous devrions être en mesure de participer aux grands débats de nos contemporains, mais nous avons du mal. Nous le faisons à notre niveau en comprenant l'exigence d'écoute, de prière, de silence, de vie intérieure qui est demandée ici ou là. Participer à cette construction de la vie intérieure, à la quête du sens de l'existence est un de nos défis. Par notre insistance sur la foi dans le partage de l'eucharistie, l'accent est mis, bien sûr, sur l'événement de la rencontre qui est fugitif, l'événement d'un regard, l'éphémère et le gratuit de l'amour de Dieu qui se donne. « Reste avec nous, Seigneur, car le soir approche ! ». Comment être loin des grands systèmes, des grandes sécurités, des rites proposés habituellement, pour redécouvrir la fraîcheur de la rencontre du Seigneur et du prochain ?

Comment notre Église essaie-t-elle de répondre à la demande de silence et d'approfondissement intérieur ? Je me suis interrogé sur la spiritualité protestante. Il est difficile de dire qu'il existe une spiritualité protestante dans le sens où il y aurait une adoration communautaire. On pour-

rait faire le reproche à notre Église d'être trop intellectuelle et cérébrale, d'être trop vigilante à chaque fois que se manifeste l'émotion, ou quelque chose de communautaire, comme un temps d'adoration. Donc, s'il y en a et il y en a, ce sont des temps très individuels. C'est le deuxième reproche qu'on pourrait faire à notre vie spirituelle, celui d'être très individuelle. On fait nôtre bien souvent la parole de Jésus : « Lorsque tu pries, tu vas dans ta chambre et tu fermes la porte ». Nos cultes, cependant, ont changé parce qu'ils se sont ouverts. Mais ils ne sont peut-être pas assez festifs, un peu austères. On a souvent dit que notre Église était austère. Il y a peu de signes et peu de symboles, pour que chacun retrouve en lui-même la voie de l'adoration. L'adoration est peu signifiée dans la liturgie, de façon communautaire. Bien sûr, il y a des groupes de prière et des fraternités, mais qui sont assez pauvres au niveau liturgique, en tout cas en ce qui concerne l'adoration.

Les Saints Dons et l'adoration dans l'orthodoxie

JV : Dans l'Église orthodoxe, il est inconcevable de parler de l'adoration, des processions, salut ou exposition du Saint-Sacrement, et même de culte de vénération envers les Saints Dons. Et pourtant, sans entrer dans les questions proprement théologiques concernant l'épiclèse ou la transsubstantiation, l'Église orthodoxe a la même théologie eucharistique que l'Église catholique, et en particulier sur la présence eucharistique. Or, l'Église d'Orient n'a jamais connu dans son histoire, à ma connaissance, de culte proprement eucharistique en dehors de la célébration.

La communion aux malades

Quelles sont les raisons pour lesquelles l'Église orthodoxe ne se pose pas la question d'un culte plus prononcé envers les saints mystères ? Est-ce une lacune ou un appauvrissement spirituel ? Je ne le pense pas. L'orthodoxie se

située dans la tradition de l'Église ancienne et en particulier orientale. Notre Église, à l'instar de l'Église catholique, conserve les Saints Dons, l'eucharistie, dans *l'artophorium* (tabernacle sur l'autel, parfois en forme de petit tombeau, ou de colombe suspendue au-dessus de la *trapéza*, c'est-à-dire de l'autel). Quelles sont les motifs de cette conservation ? Il y a en deux principalement. D'une part, la communion aux malades et aux personnes qui ne peuvent plus se déplacer et, d'autre part, la Liturgie des Présanctifiés.

Le prêtre apporte l'eucharistie aux malades et aux personnes âgées mais, à la différence de l'Église catholique, seul le prêtre accomplit ce service. Je n'ai jamais vu un diacre le faire. Le service de communion à domicile ou à l'hôpital est un petit office très structuré où la présence du prêtre est requise parce que, au cours de cet office, il confère le sacrement de la pénitence. Or, le sacrement de la pénitence est l'affaire de l'évêque ou de son collaborateur le plus proche, le prêtre.

La Liturgie des Présanctifiés

Pour présenter la Liturgie des Présanctifiés, il faut préciser que l'usage de célébrer quotidiennement la liturgie eucharistique s'est établi plus tard en Orient qu'en Occident. Et il ne s'est jamais totalement généralisé. L'Église orthodoxe ne connaît pas, en effet, l'obligation pour le prêtre de la célébration quotidienne. La messe n'est pas une œuvre personnelle : c'est un acte de l'Église. La liturgie est un acte solennel et communautaire réservé normalement aux dimanches et fêtes. Si elle insiste moins sur la notion de fréquence de la messe et de la liturgie, la piété, que l'Église orthodoxe hérita de Byzance, n'en est pas moins centrée sur la vie sacramentelle, à la fois mémorial et anticipation eschatologique. L'eucharistie est le lieu où l'Église s'identifie au royaume de Dieu. La liturgie de saint Basile et de saint Jean Chrysostome commence par cette grande exclamation du prêtre : *Béni est le Royaume du*

Père, du Fils et du Saint-Esprit... Dans la liturgie, nous entrons totalement, corps et âme, dans le royaume de Dieu qui est commencé ici-bas dans l'Église. C'est par excellence la solennité du huitième jour de la semaine, le jour du Seigneur.

La Liturgie des Présanctifiés est un office de vêpres suivi de la communion aux Saints Dons eucharistiques consacrés au cours de la liturgie précédente. Elle n'est jamais célébrée le dimanche. Habituellement, elle se célèbre les mercredis et les vendredis du grand Carême, qui est un peu plus long que chez les catholiques, ainsi que les trois premiers jours de la Semaine sainte. Cette liturgie peut aussi être célébrée un lundi, mardi, jeudi s'il s'agit du 24 février, fête de l'invention du chef de Jean-Baptiste, du 9 mars, fête des 40 martyrs de Sébaste, ou du jeudi du grand Canon, c'est-à-dire dans la cinquième semaine du Carême, ou encore pour un besoin pastoral particulier.

L'adoration dans la Divine Liturgie.

Lorsque je parle de « Liturgie », il faut entendre la messe ; dans notre tradition l'office des vêpres, l'office d'enterrement ou l'office du mariage ne sont pas désignés par le terme liturgie. Au cours de la Divine Liturgie, le respect adorant du trois fois Saint, forme chrétienne et personaliste du sens du sacré qu'il vaudrait mieux alors nommer le Saint, reste grand dans l'orthodoxie. Transmis de Jérusalem et d'Antioche à Constantinople, l'adoration est le frémissement biblique, le frémissement sémite devant l'inaccessible. Les Pères grecs font parfois dériver le mot Dieu du verbe qui signifie brûler, à Athènes. Durant la célébration eucharistique, la sainteté divine est un feu dévorant qui consume toute impureté. Redoutables sont les mystères, redoutable l'autel que seuls peuvent toucher les prêtres, protégés par leurs vêtements sacerdotaux que nous avons conservés, symbole d'une pureté fonctionnelle. Devant cette transcendance consumante du trois fois Saint, il n'y a qu'une seule attitude pour l'homme et pour le chré-

tien : se prosterner au chant du *kyrie eleison*. Ce caractère inaccessible et redoutable du Tout-autre donne à la célébration liturgique de la philanthropie de Dieu, de Dieu qui aime l'homme, son caractère d'adoration et de jubilation inlassablement émerveillée. C'est cela la liturgie : volontairement l'illimité se limite, l'inaccessible se laisse saisir, le suressentiel se fait petit enfant, le Verbe qui contient tout meurt sur la croix, le supra céleste descend aux enfers ! Si, à travers sa chair déifiée, le feu destructeur se métamorphose pour nous en nourriture d'éternité, parler de l'accession aux Saints Dons, c'est accueillir un feu dévorant. Tout au long de son processus, la liturgie ne cesse de glorifier cette condescendance, cette grande miséricorde que nous disons souvent dans la liturgie tout aussi inconcevable que les profondeurs de la transcendance. Image de Dieu restaurée dans sa beauté première !

L'homme se redresse pour chanter gloire et adoration. L'assistance reste debout durant la célébration des saints mystères, car c'est le jour de la Résurrection – de même quand elle chante le *Notre Père*, car alors le fidèle n'est plus pénitent, mais fils, dans la lumière libératrice du huitième jour. Et la gloire de Dieu, durant la célébration des Saints Dons, rejaillit sur le monde. Par la liturgie, le Royaume de Dieu prend possession des arts de la création, ramenée ainsi à sa structure véritable, eucharistique, terme qui veut dire tout simplement adoration, action de grâce. Aux vigiles des fêtes, l'Église orthodoxe bénit l'huile, le pain, le vin et le blé. Pour la Pentecôte, les églises sont jonchées d'herbe et de branches. Et à la Transfiguration, ce sont les fruits qui sont bénis. La bénédiction des eaux lors de la Théophanie, le six janvier, fête du baptême du Christ, sanctifie la sève même de l'univers parce que l'homme, à travers la Divine Liturgie, est transcendé. La nature elle-même est transcendée. Ainsi l'action de la liturgie dans le rayonnement de l'eucharistie chasse lentement le voile de péché qui masque encore le cosmos transfiguré.

En définitive, le thème de l'adoration telle que nous le ressentons dans l'orthodoxie peut être résumé par un texte du plus grand théologien liturgique laïc de l'Église orthodoxe, Nicolas Cabasilas, qui vécut à la fin du XIV^e siècle.

Je cite un passage de son ouvrage *Explication de la Divine Liturgie* (LII, 10). Il exprime ce qui se vivait depuis de nombreux siècles :

« En conséquence, le plus parfait et le plus intime de nos entretiens avec Dieu, savoir le rite de la communion, où nous faisons mention non point de telle ou telle grâce, mais en général de tous les biens que nous tenons de Dieu, soit que nous les détenions en fait, soit qu'ils nous restent réservés, il était juste de lui donner le nom d'Eucharistie. Il convenait que ce nom fût tiré, non point des demandes que nous faisons par suite de notre misère, mais des bienfaits de Dieu à notre égard, non point de notre pauvreté, mais de l'immense bonté de ce même Dieu. ² »

Questions posées à la pratique catholique

CF : Dans les autres confessions chrétiennes, il n'est pas facile de parler de l'adoration eucharistique au sens où nous l'entendons comme catholiques, sinon en prenant des voies parallèles. L'adoration eucharistique demeure une originalité catholique. Avant de donner la parole aux participants, j'aimerais demander au Pasteur Scripiec et ensuite au Père Vesel, comment ils réagissent comme protestant et comme orthodoxe à ce que font les catholiques dans l'adoration eucharistique hors de la sainte Cène, hors de la Divine Liturgie.

GS : C'est difficile. L'adoration eucharistique telle que je la comprends et perçois, c'est-à-dire partiellement sans doute, et telle qu'elle se pratique dans l'Église catholique, nous est étrangère. Le terme d'adoration ne résonne pas. Nous ne cherchons pas à « adorer », même à « adorer Dieu ». Ce n'est pas tellement le fait qui nous est étranger : l'acte de rendre gloire à Dieu est bien sûr très impor-

2. Nicolas CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie*, Paris, Les éditions du Cerf, coll. « Sources chrétiennes » 4bis, 1967, p. 301.

tant pour nous, mais c'est peut-être le terme même qui est en cause. Effectivement, nous ne connaissons pas l'adoration eucharistique. D'autant plus que, vous l'avez compris, il n'y a pas pour nous de présence réelle ni dans le pain ni dans le vin. C'est simplement par la foi que nous pensons que Dieu est présent, et vous le pensez certainement aussi. Je le dis avec beaucoup de prudence : nous pensons que Dieu ne peut pas se laisser enclore dans quelque lieu ou dans quelque objet que ce soit. En conséquence, je ne perçois pas, personnellement, cet acte d'adoration eucharistique.

CF : Père Vesel, la Liturgie, que vous venez de présenter rapidement, est une grande adoration de Dieu. Mais, en dehors de cette situation liturgique commune, y a-t-il adoration ?

JV : Tout en conservant les Saints Dons, nous n'avons pas d'adoration du Saint-Sacrement. Pour éclairer notre dialogue, je prendrais volontiers l'image du chrétien entrant dans le temple ou dans une église. Lorsqu'un réformé entre dans le temple, c'est un lieu qui devient lieu de la prière communautaire – le Pasteur corrigera si je me trompe. À ce moment, ce lieu, ce local, prend sa forme, sa raison. Mais en entrant dans le temple, il entre, sans que cela soit négatif, comme dans une salle ordinaire. Un catholique, – je caricature un peu – entre dans une église et prend de l'eau bénite, dévotion qui est propre à l'Église catholique. Pour lui, l'église est le temple, la maison de Dieu. Il se dirige ensuite vers l'autel majeur ou celui où se trouve le Saint-Sacrement. Et il s'y rend pour vénérer et prier devant les Saints Dons. Puis, peut-être, il va prier devant la statue de la Sainte Vierge, etc. Cet exemple montre qu'il y a des chemins différents. Un fidèle orthodoxe, lorsqu'il entre dans une église orthodoxe, il se signe et va vénérer l'icône du Christ, de la mère de Dieu et des saints. Il ne pense pas au Saint-Sacrement qui est sur l'autel, d'autant que l'iconostase est fermée. Le Saint-Sacrement est là comme une réserve, mais on ne le voit pas.

Le fidèle, entrant dans l'église, prend plutôt conscience – je sais que je ne fais pas plaisir à tout le monde – de l'espace sacré. Paul Evdokimov, dans son livre *L'orthodoxie*, a une

vingtaine de pages sur l'espace sacré. C'est le lieu où se trouve la gloire de Dieu, si tant est que Dieu puisse être dans un lieu, et où il est vénéré et adoré. Les prêtres, les diacres vont plus loin. Ils entrent par la porte latérale du sanctuaire, jamais par les portes royales, sauf l'évêque. Ils se mettent à genoux devant la *trapéza*, pas devant les Saints Dons, font la grande métanie, vénèrent l'évangile sur l'autel, baisent celui-ci et le recouvrent. C'est la gloire de Dieu. La présence eucharistique est là également, mais elle se cache dans la globalité du lieu.

CF : Vous n'avez pas parlé des icônes. Sont-elles le signe d'une présence vraie, pour ne pas dire réelle ? Sont-elles le lieu d'une adoration, d'une vénération ? Quel est le contenu du geste que fait un orthodoxe devant l'icône ? Quelle est sa densité ?

JV : Une première approche peut conduire à identifier la vénération d'un catholique occidental pour les Saints Dons et celle d'un orthodoxe pour l'icône. Comme si nous avons tous besoin de chosifier ou, du moins, d'un lieu précis pour le « suressentiel ». Il faut bien s'appuyer sur quelque chose. Or, ce n'est pas tout à fait ça. La pensée orthodoxe a vigoureusement souligné que l'icône n'est pas, – j'emploie des termes compliqués – consubstantielle à son prototype. C'est très important. L'icône du Christ ne fait pas double emploi avec l'eucharistie. L'icône fait surgir une personne et non une substance. Dans une perspective eschatologique, l'icône suggère le vrai visage de l'homme, son visage d'éternité, ce visage secret que Dieu contemple et que la vocation de l'homme consiste à réaliser, dans un esprit de reconnaissance et d'adoration. L'icône a une valeur, non seulement pédagogique, mais aussi réellement mystérique, pas uniquement mystique.

Discussions avec les participants

Un participant : Je voudrais réagir en écho au Père Vesel. Il me semble que le problème a été bien posé : il ne

s'agit pas, entre les points de vue catholique et orthodoxe, d'une différence de foi. La seule différence entre vous et nous, c'est que vous n'avez pas connu le même XIII^e siècle que nous. Nos formes de dévotion eucharistique proviennent des difficultés que l'Occident a traversées du IX^e au XIII^e siècle à propos de l'Eucharistie. Alors que vous vivez la présence eucharistique sereinement.

JV : Oui, sereinement. Je n'ai pas voulu parler des difficultés soulevées par ce que vous appelez le XIII^e siècle, mais c'était sous-jacent, et je suis heureux que vous le disiez à ma place.

Le participant : Vous nous faites comprendre ce que nous vivons, mais, en fait, ce que nous avons mal vécu. Quand nous disons « présence réelle », nous risquons parfois de ne pas croire à la résurrection. Pourquoi ? Parce que nous identifions immédiatement la présence de Dieu à la présence eucharistique. Or, ce n'est pas grâce à l'eucharistie que Dieu est présent, mais c'est la présence de Dieu, par sa création et par la résurrection du Christ, qui rend l'eucharistie possible. Il faut d'abord retrouver cet équilibre que votre Église dit mieux que nous, et grâce à cela recevoir les signes de la présence de Dieu, que sont la création, la parole, et suprêmement l'eucharistie ; mais ne pas faire comme si la présence de Dieu était limitée à l'eucharistie. En d'autres termes, quand nous disons présence réelle, nous faisons une ellipse. Il faut dire présence du Ressuscité par les signes, notamment de l'eucharistie. Cette façon de parler permet de nous rejoindre, parce que nous dépassons nos problèmes du XIII^e siècle.

Un autre participant : Je voulais souligner que le Pasteur a employé le mot signe, et c'est la première fois dans ce colloque. Comment se fait-il qu'en deux jours ce mot n'ait pas été employé, du moins avec cette force ? Le signe a, en lui-même, toute la richesse et toute la pauvreté. Nous avons du mal à accepter la pauvreté du signe. La théologie du signe mériterait d'être développée. Si cette présence de Jésus est dans le signe du pain et du vin, la

présence et la distance sont permanentes. Il y a quelque chose d'une pauvreté dont il faut tenir compte et qui est distinct de l'immédiateté. Cela dit, je voudrais interpeller le Pasteur sur le devenir du signe. Vous reconnaissez la présence à ce que le pain est partagé. Ensuite, que faites-vous de ce signe ? Comment la pratique catholique et orthodoxe vous interroge-t-elle ? Les réformés évoluent-ils ?

GS : Je maintiens le terme de signe. Pour nous, c'est un signe que Dieu fait. Maintenant, j'insiste à nouveau sur le terme de foi. La sainte Cène est pour nous un événement. Dans l'instant du partage, dans l'instant de la prière commune se joue la présence, si on veut utiliser le terme de présence (et d'absence). La présence n'est pas dans le signe lui-même, mais elle advient par la foi de celui qui le reçoit, qui peut le lire, qui peut le comprendre. Il y a donc dans ce signe l'idée de l'instant, de cet instant de foi, de cet instant de reconnaissance, et aussi l'idée d'un espace en ce que la Cène est signe de la communauté. Alors peut-être rejoindrait-on un peu les orthodoxes sur le sens du Royaume, bien que ce ne soit pas un terme que nous employons facilement, mais dans le sens d'une reconnaissance de l'espace de la fraternité. En cela c'est un lieu œcuménique, un lieu où non seulement se joue la communion de ceux qui sont présents, mais aussi la communion des croyants de toute la terre. L'idée de l'espace et celle de l'instant sont simultanément présentes : un temps et un espace comme lieu de reconnaissance par la foi de la présence du Christ. Mais, effectivement, une fois cette reconnaissance achevée, il n'y a plus rien.

DL : La question de la présence réelle ne se trouve-t-elle pas déplacée ? Il ne s'agit plus essentiellement du problème de la continuité et de la durée de la présence, mais de son actualité. Ainsi l'Écriture dit que Jésus Christ est le même hier, aujourd'hui et toujours (et non pas demain). La recherche de l'intelligence de la présence réelle dans un sens de durée et de permanence uniquement diachronique s'épuise. Il faut considérer, d'un côté, l'événement de l'éternité de Dieu qui est entré dans le temps et, de l'autre,

le temps et les hommes qui doivent se laisser assumer par l'éternité de Dieu.

Cela rejoint la problématique du Pasteur Scripniec et ses constats sur notre époque, qui posent en profondeur la question de l'adoration. Pendant mon adolescence, j'entendais des prêtres faire des homélies sur l'argent ou le sexe qui devenaient des idoles, et sur les choix qu'il fallait donc faire. Mais, dans mon for intérieur, j'entendais cela de manière anecdotique ou marginale ; je ne crois pas, en effet, avoir jamais mis en doute existentiellement l'unicité et l'identité personnelle de Dieu. Or, ce n'est plus le cas aujourd'hui. Il y a effectivement des conversions de l'idolâtrie vers le Dieu unique. L'adoration eucharistique apparaît alors comme le lieu où, par la médiation du Christ, est rendu visible le Dieu unique. Elle permet d'exprimer et de nourrir l'adoration en ce Dieu retrouvé.

Cette vie d'adoration connaît comme trois chemins, et je reprends ici, en partie et trop rapidement, les conclusions d'un livre de Sr Maria Giampiccolo³, fécond sur le plan œcuménique :

- Le chemin de l'écoute de la Parole qui se révèle : un *seul Dieu tu adoreras et tu serviras* ! La tradition des Églises issues de la Réforme insistent sur la réponse de foi qu'est la véritable écoute de la parole de Dieu.
- Le chemin de la vision, chemin de la Divine Liturgie par laquelle le fidèle perçoit déjà ce qui est advenu au Fils, l'entrée dans la gloire, et par lui à l'humanité dont l'icône permet un premier regard de transfiguration.
- Le chemin de la présence dans l'adoration eucharistique de la tradition catholique, pour la consommation, c'est-à-dire pour nourrir notre vie d'union à la Trinité.

3. *Presenza, ascolto, visione. Adorazione e culto a Dio in prospettiva ecumenica*. Padova, Edizioni Messaggero, 1998. Cf recension dans ce cahier, p. 117-119.

4. P. EVDOKIMOV, *L'art de l'icône*, Paris, Desclée de Brouwer, 1970, p. 180.

J'emprunte le terme de « consommation » à Paul Evdokimov que cite Maria Giampiccolo : « Après l'Ascension, le Christ disant "Je suis avec vous jusqu'à la fin du monde" apparaît dans sa parole pour l'audition, dans l'eucharistie pour la consommation, dans l'icône pour la rencontre orante. ⁴ » Ce triple chemin peut devenir une voie de convergence pour nos trois traditions. Dans le chemin de la présence, les deux autres ne sont-ils cependant pas inscrits, même s'ils méritent d'être plus explicites ?

(Transcription mise en forme par D. LEBRUN)

CONCLUSIONS DU COLLOQUE

Il est un exercice difficile que de proposer les conclusions d'un colloque œcuménique. Il me semble que plusieurs lignes se dégagent de ces journées.

Tout d'abord, ce colloque a mis en lumière le nombre et la diversité des congrégations et familles spirituelles qui ont un lien particulier avec l'adoration eucharistique. Les diverses interventions, par leurs approches — théologiques, historiques, liturgiques, philosophiques, spirituelles, hagiologiques, œcuméniques, iconographiques — se sont complétées avec une grande richesse. En effet, dès que l'on aborde le sujet de l'adoration, on découvre vite combien ce thème touche à de nombreuses dimensions. C'est ce qui a fait l'intérêt d'une approche pluridisciplinaire et qui montre l'importance du thème que l'on aurait pu croire limité à la dévotion.

Trois points me paraissent ressortir de l'ensemble des interventions, auxquels j'en ajouterai un autre qui, me semble-t-il, n'a pas été suffisamment mis en lumière.

1 - Tout d'abord, l'adoration du Saint-Sacrement ne peut jamais être considérée ni vécue au début de toute relation avec le ciboire (eucharistique). Elle résulte