

FÉCONDITÉ DE LA FRAGILITÉ DANS LE MYSTÈRE EUCHARISTIQUE

À partir de la fragilité humaine vécue par le Christ, cet article souhaite faire le lien entre fragilité et liturgie pour comprendre comment ces deux lieux humains résonnent l'un avec l'autre et se répondent pour déployer chez l'homme tout autant sa filiation divine que la fraternité universelle. Cette approche ne peut se contenter d'être herméneutique, elle se révèle éminemment existentielle, sans cesse réactualisée par le vécu liturgique.

Pour préciser cette notion de fragilité, regardons la statue de la liberté, représentation de l'Homme, fort, bras tendu, porteur de lumière, coiffé d'un "casque" à pointe, et mettons-la en perspective avec un crucifix, image du Christ en croix dont les bras ouverts expriment à la fois l'accueil et l'abandon. La statue de la liberté, durcie dans la puissance et la force, se présente telle une forteresse : inatteignable, intimidante, décourageant toute relation. Au contraire le Christ avec ses bras ouverts exprime l'accueil, le pardon, l'amour inconditionnel du Père s'adressant à tous. Dans notre société comme dans nos vies, l'ambivalence humaine expérimente le mélange de ces deux attitudes. Avant de voir comment la liturgie ouvre le passage de l'une à l'autre, précisons la notion de fragilité.

La fragilité se montre d'autant plus difficile à définir qu'elle est facile à décrire. Notion confuse, elle s'applique tout autant aux objets, qu'aux idées ou aux personnes. Elle

véhicule beaucoup de sous-entendus et s'accompagne d'une palette de sentiments contraires qui vont de l'émerveillement devant le souffle fragile du nouveau-né, à la compassion devant le souffle éteint du mourant...

L'étymologie latine nous renvoie à la racine *fragilis* qui signifie "frêle, cassable"¹, mais aussi à *frangere* qui veut dire "fragmenter". La fracture, nuancée par la fragmentation, ouvre à la notion de fraction qui se comprend à partir de l'idée d'un *tout*. Alors le fragment et/ou la fraction, loin de rompre une entité, deviennent au contraire le signe qui y renvoie : ils relient par cela même qu'ils séparent, — à l'image de la notion du seuil dont nous traiterons dans la première partie. La séparation est ici un engendrement. N'est-ce pas le sens même de la fraction du pain permettant le partage à partir duquel le peuple des baptisés devient spirituellement « Corps du Christ » ?

La fragilité se différencie de la vulnérabilité et de la faiblesse : la vulnérabilité est plus centrée sur la blessure (*volnus*) et la souffrance ; la faiblesse exprime les pleurs (*flere*), et l'affliction. Ni un concept, ni une idée, la notion de fragilité se présente plutôt comme un état ou une façon d'être renvoyant l'homme à une ambivalence fondamentale engendrée par une recherche d'équilibre incessante et jamais acquise. L'image de l'homme fragile devient alors celle du marcheur : toujours en chemin, il s'appuie sur un équilibre n'existant que sur un fond de déséquilibre. Voilà pourquoi son souhait est de se maintenir ferme sur ses pieds, mais dans ce cas il ne peut plus avancer ! Il doit donc accepter d'être comme un funambule qui donne sens et prix à sa marche en la nourrissant du déséquilibre qu'il apprivoise et cherche sans cesse à compenser. Le défi n'est donc pas de garder une position solide ou ferme, mais de rester debout

1. ALFRED ERNOUT et ANTOINE MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 2004, p. 251.

pour continuer à marcher². N'est-ce pas un écho au verbe grec *ἐγείρω*³, signe de résurrection, préconisé par le Christ au paralysé : « Lève-toi (*ἔγειραι*), prends ton grabat et marche ! »⁴.

Ainsi l'homme, passant sans cesse d'une jambe à l'autre, menacé de trébucher, avance de façon prudente, incertaine, pour ainsi dire bancal ; ce faisant, il s'ouvre à ce qu'il est : un homme vivant, et non une statue de pierre figée dans une seule et unique posture. Être sans cesse en marche n'est-ce pas accepter de se réajuster inlassablement sur le chemin, tâche quotidienne et ordinaire, expression même de notre fragilité ? Pour nous permettre cela, l'eucharistie se révèle alors le viatique là où la liturgie s'apparente plus au bâton du pèlerin l'accompagnant sur le chemin *ad patria*. Quant à la fragilité, elle n'est ni un travail d'intériorisation, ni un besoin d'identification, mais essentiellement une façon d'être du « soi » dans le monde dont le mode d'être, centré à la fois sur la *réceptivité* et sur le *recueillement*, se déploie et se reçoit de l'eucharistie même du Christ.

L'analyse de la situation liturgique, objet de notre première partie, mettra en lumière la façon dont cette dernière ouvre l'homme à sa propre fragilité. Puis, nous verrons comment la célébration, par son mouvement même, conduit l'assemblée à vivre l'Eucharistie à partir d'une christologie ancrée dans la fragilité. Enfin nous traiterons de la fécondité de la fragilité, qui en se révélant profondément humanisante et fraternelle, se présente comme une véritable attitude spirituelle.

2. Tout l'effort consiste à échapper au destin du funambule évoqué dans le prologue d'*Ainsi parlait Zarathoustra* de F. NIETZSCHE.

3. *ἐγείρω* : verbe grec qui signifie « s'éveiller », au sens de « se lever », « être debout ».

4. Mc 2, 1-12.

1 – La situation liturgique : au seuil de la fragilité

Être « au seuil » signifie être au bord, prêt à passer de l'autre côté. Le seuil se distingue de la porte d'entrée en mettant plutôt l'accent sur la différence entre deux espaces⁵, dont il se révèle la frontière. Il symbolise aussi la première fois — et une première fois qui engage —, avec une fonction de « sauter le pas » qui lui donne un caractère initiatique qui lui est propre. Le seuil reste donc un lieu de passage qui, après avoir été franchi, perd sa spécificité de « seuil ».

Avec sa double spécificité de frontière et de passage, il se présente comme le lien entre deux mondes, ouvrant tout autant à la rencontre qu'à la différence. Par cela il correspond à la situation liturgique qui décentre la personne de ses repères habituels pour lui permettre de s'ouvrir à l'autre monde avec un nouveau regard.

La raison d'être du seuil se développe autour de deux axes qui lui donnent son sens : la séparation et le passage. En liturgie, il sépare l'homme du monde et de la société pour le faire entrer dans un monde où l'espace et le temps ne sont plus les mêmes. En acceptant ce passage, l'homme se sépare de ses évidences, de ses repères matériels, il abandonne agenda, portable etc, mais aussi ses repères personnels et intérieurs, car le passage du seuil suppose une sorte de déprise et un bouleversement des signes identitaires. À cet égard, l'anonymat relatif, mais néanmoins réel, qui existe dans les paroisses durant les offices, devient le signe de l'amour infini et inconditionnel de Dieu accueillant les fidèles en enfants de Dieu. Les titres intellectuels et sociaux perdent valeur et pouvoir ; les signes extérieurs, rassurants ou stigmatisants, disparaissent. Dépossédé de ses indices de reconnaissance mondaine, le fidèle est dépouillé de l'extériorité qui lui donne sens dans le monde, et cela, non pour le mettre en péril ou pour le rendre vulnérable, mais pour

5. Le diaconat, « ministère du seuil », en est l'expression

susciter chez lui ce qui est caché par le bruit du monde, ce qui s'est enfoui sous la notoriété, l'argent, ou sous les difficultés et les addictions...

Ce dénuement conduit au face à face avec soi-même et suscite l'intériorité de celui qui le vit en lui permettant d'abandonner ce qui est de l'ordre du masque, afin d'être simplement lui-même devant le Seigneur. Ayant ainsi déplacé les signes du monde, ayant mis en veille les esprits et leur théorie, ayant tenu pour secondaire ce que chacun tient pour prioritaire, le seuil ouvre la raison à l'au-delà et le cœur à l'ici-bas. Déplacé pour être réajusté par l'amour du Père, l'homme se trouve préparé à suivre le Fils, car l'Esprit était déjà dans le « pas », dans le passage. En ce sens, passer le seuil n'est pas seulement un geste préparatoire, mais aussi opératoire qui transforme l'homme qui, ayant accepté d'être désarmé, se présente sans défense. Accueilli alors dans sa fragile humanité, il va pouvoir accueillir à son tour l'Amour qui lui offre le salut.

Le passage du seuil ouvre un nouvel espace ni totalement hors du monde, ni tout à fait dans le monde : l'espace du sanctuaire, espace « entre-deux », transitionnel qui en écartant l'homme de la stabilité et de la pérennité habituelles, génère chez lui une suspension de l'esprit — véritable époché — en attente de l'ouvert. Cette déstabilisation engendrée par le passage du seuil ouvre la personne à l'entre-deux d'elle-même, à ce nœud d'humanité que se révèle au cœur de la fragilité, à la fois comme promesse d'équilibre, mais aussi comme menace incessante de chute. Au cœur de l'entre-deux, liturgie et fragilité se retrouvent et se répondent pour susciter chez le fidèle un état d'âme particulier, celui de l'attente de Dieu.

Par sa nature, la liturgie conduit à se départir de soi-même pour se tourner vers le temps de Dieu, celui du mémorial et de l'eschatologie, celui de l'espérance et de la conversion. Quant à la fragilité, elle ouvre le croyant à la

précarité et à l'abandon, rendant plus expressive et plus vive l'expérience liturgique. D'ailleurs reconnaître sa fragilité en s'ouvrant à sa propre précarité n'est-ce pas déjà entrer dans la prière ? Prière et précarité ont en commun la même racine latine⁶ issue du verbe « prier » (*precari*) ; ce n'est qu'au 17^e siècle que le mot se charge d'un sens nouveau en signifiant alors « incertain, fragile »⁷. À la lumière de l'étymologie, la précarité s'affiche donc dès l'origine comme le chemin pour la prière motivée par l'indigence et la demande, signes par lesquels un homme se remet dans les mains d'un Autre plus grand que lui.

Dans la situation liturgique, l'homme et l'assemblée renvoyés à leur fragilité naturelle s'ouvrent à la prière. La rencontre avec la Présence peut alors transformer leur cœur. Cette transformation se montre d'abord existentielle, reçue dans l'expérience, avant d'être éthique. Ce qui advient dans la communauté, comme dans le cœur de chaque baptisé, se nourrit de la réception et de la prise de conscience du don divin qui ouvre et ré-ouvre sans cesse l'espace de la donation. Voilà comment, à chaque eucharistie, l'amour du Fils ne cesse de nous engendrer inlassablement à nous-mêmes en réajustant notre relation à Dieu le Père, afin de faire de nous des *filis*, dans l'Esprit.

Le Christ, médiateur de la fragilité dans le monde, se révèle la Pâque qui nous invite à passer de la rive de la toute-puissance à la rive de la précarité, le passage par lequel la fragilité nous conduit à la prière, le chemin où l'impuissance conduit à la demande et où la prise de conscience d'une humanité partagée conduit à la rencontre du frère. C'est le mouvement même de notre liturgie eucharistique comme nous allons maintenant le développer.

6. La racine de « précarité » (*precarius*) signifie « obtenu par la prière » et vient du verbe « prier » (*precari*).

7. EMMANUELLE BAUMGARTNER et PHILIPPE MÉNARD, *Dictionnaire étymologique et historique de la langue française*, Librairie Générale Française, Paris, 1996.

2 – La liturgie eucharistique, déploiement de la fragilité

Au fondement même du mystère eucharistique se tient la présence du Christ⁸ rayonnant sur l'ensemble de la liturgie et ouvrant en chacun la disponibilité pour se recevoir en le recevant. Cette réception ne consiste pas à prendre, mais à recevoir ce qui est donné ; elle s'adresse à la profondeur de l'homme et l'invite à se mettre sur le mode de l'ouvert pour s'engager dans une disposition d'accueil. Cette réceptivité permet de percevoir la Présence donnée dans toute sa plénitude : plénitude de gloire en début de célébration pour devenir plénitude d'amour et de fragilité dans la fraction du pain, à la suite du christ.

Nourrie du mystère de la fragile humanité du Christ, chaque eucharistie nous engage à le suivre en s'acceptant fragile, comme lui-même accepta de l'être, pour rencontrer l'amour inépuisable du Père. D'ailleurs, – paradoxe ultime – n'est-ce pas dans cette déprise totale de l'humain qu'il se révèle au comble de son humanité pour accomplir toutes les nôtres ? À notre tour nous sommes invités à nous présenter « *ecce homo* », désarmés, ne gardant pour « être » que notre confiance (*fides*) dans le Père. À travers cette attitude, dans laquelle la vie donnée n'est pleinement reçue que lorsqu'elle est rendue, « s'eucharistier » se comprend comme le « rendre grâce » et le « rendre gloire » au don de Dieu, notamment en honorant notre vie de créature. À cet égard, chaque liturgie eucharistique appelle le croyant à devenir pleinement lui-même : un enfant de Dieu. Ce réajustement

8. *Sacrosanctum Concilium* § 7 Présence du Christ dans la liturgie : « Pour l'accomplissement d'une si grande œuvre, le Christ est toujours là auprès de son Église, surtout dans les actions liturgiques. Il est là présent dans le sacrifice de la messe, et dans la personne du ministre, « le même offrant maintenant par le ministère des prêtres, qui s'offrit alors lui-même sur la croix » et, au plus haut degré, sous les espèces eucharistiques. Il est présent, par sa puissance, dans les sacrements au point que lorsque quelqu'un baptise, c'est le Christ lui-même qui baptise. Il est là présent dans sa parole, car c'est lui qui parle tandis qu'on lit dans l'Église les Saintes Écritures. »

dans la filialité divine suscite le chemin qui fait advenir la communauté à la fraternité, signe de la catholicité de l'Église.

Ce mouvement qui anime l'ensemble de la célébration, s'opère concrètement dès les rites d'ouverture, pour prendre tout son sens avec les rites d'envoi.

Au commencement de la célébration, les rites d'ouverture peuvent être qualifiés de présentation réciproque, à la façon dont après avoir passé la porte d'entrée d'une habitation chacun se présente et se salue. Dans un premier temps les croyants se présentent à Dieu dans ce qu'ils sont : une fragile assemblée de « *pauvres pécheurs* » qui s'exprime dans une prière communautaire consistant en une démarche de réconciliation. Déployé en deux temps avec la préparation pénitentielle et le Kyrie, ce rite va plus loin que ce qu'il annonce, comme le souligne Paul De Clerck : « *La préparation pénitentielle introduit l'assemblée en présence du Dieu saint, ce qui nécessite à l'évidence un ajustement. Il consiste en un appel à la conversion plutôt qu'en un rappel de culpabilité ; les invocations, en effet, s'adressent au Christ pour lui demander de nous libérer* »⁹.

Dans un deuxième temps, Dieu se donne à voir à travers le Gloire à Dieu, chant d'allégresse des bergers pour exprimer la grandeur de la crèche. Cette hymne aux accents fortement eschatologiques enracine la célébration dans le temps de Dieu : un « pas-encore » à l'œuvre dans un présent chargé du poids du « déjà-là ». À travers cette mise en présence réciproque, la relation verticale qui s'établit entre Dieu et son peuple illustre les trois attitudes intérieures soulignées par Jean-Yves Hameline : la *consideratio*, la *cogitatio* et l'*admiratio*¹⁰. La relation, empreinte de respect et de dignité (*consideratio*), appelle chacun à vivre cette liturgie avec une solennité instaurée (*admiratio*), non par les objets, mais par l'atti-

9. PAUL DE CLERCK, « La célébration eucharistique, son sens et sa dynamique », p. 331.

10. JEAN-YVES HAMELINE, *Une poétique du rituel*, pp. 19-24.

tude intérieure (*cogitatio*) qui donne aux gestes et aux comportements la sobriété par laquelle « *les rites manifesteront une noble simplicité* »¹¹.

Avec le Gloria, le croyant acclame et célèbre la grandeur de Dieu, en se situant dans une posture de créature devant Celui à qui il doit tout. Il se présente petit et pécheur devant Dieu grand et glorieux. Pourtant, l'homme chante le Gloria debout, la tête et la voix tournée vers le ciel, car sa précarité affichée n'est pas de l'ordre de d'échec ou de l'anéantissement, elle est l'aboutissement de la miséricorde de Dieu, de la puissance de son amour et de la grandeur de son pardon, seuls recours permettant à l'homme de se présenter tel qu'en lui-même. La collecte qui suit, en instaurant le silence, déploie la présence de Dieu et inaugure le début du dialogue avec Lui.

Relecture de la présence de Dieu dans l'histoire du peuple, la liturgie de la Parole nous convie alors à un véritable itinéraire qui monte vers le Christ comme un crescendo. Commenant par la lecture de l'Ancien Testament et du Psaume, elle rappelle à chacun comment l'attention et la sollicitude de Yahvé sont toujours là pour les hommes. Puis, à travers le Nouveau Testament, la présence du Christ se précise pour culminer dans l'Évangile. Elle se déploie et s'amplifie avec la Parole proclamée qui acte ce don déjà pleinement à l'œuvre dans les cœurs et la liturgie. Réelle table de résonance, l'assemblée par sa réception à la Parole, intensifie le don à la mesure des cœurs qui l'accueillent et cet écho, chargé de l'épaisseur humaine, donne corps à la Parole.

L'alliance est là, vivante, comme le pain de l'offrande qui, tout en la symbolisant, la concrétise : « *fruit de la terre et du travail des hommes* ». La table Eucharistique se déploie alors naturellement et le sacrifice Eucharistique devient avec simplicité et évidence le chemin de la koinônia. L'écoute

11. *Sacrosanctum Concilium* § 34.

de la Parole a prédisposé les cœurs à se laisser transformer. À l'image du pain et du vin, l'assemblée s'ouvre alors à la conversion et peut maintenant écouter la prière eucharistique.

Située au cœur de la célébration, celle-ci donne à voir et à vivre le présent du mystère en éclairant la Parole, tout comme la Parole l'a préparée en donnant sens au mémorial. Elle se déploie pleinement dans la rencontre de la temporalité humaine avec le temps de Dieu en nouant le temps de la Parole, temps des hommes situé historiquement par l'Écriture, avec le temps de la table Eucharistique, temps sotériologique déjà accompli par la croix et la résurrection du Christ, mais aussi temps eschatologique échappant à tous les conformismes parce qu'il n'est réductible ni à l'ordre du souvenir, ni à l'historicité, ni au narratif. Toutes les références et toutes les conventions sont alors débordées par la Présence qui conduit l'assemblée à la dimension eschatologique de Corps du Christ : l'Église. Autrement dit, faire mémoire de l'événement pascal consiste à le rendre vivant et signifiant dans la vie de l'Église *hic et nunc*, car c'est à cette condition que le présent au cœur du mémorial sera une actualisation eschatologique. Le mystère de la foi après s'être appuyé sur les mots des hommes et sur leur histoire, n'acquerra sa réalité dans les cœurs que ressaisi dans la rencontre avec l'amour de Dieu.

Médiatisée par le prêtre au nom de l'assemblée, la prière eucharistique, oraison trinitaire, commence par un dialogue authentifiant le mouvement des hommes vers Dieu : « *Nous le (cœur) tournons vers le Seigneur* ». Puis vient la prière d'action de grâce de la *Préface* qui s'adresse nommément au Père : « *Vraiment il est juste et bon de te rendre grâce...* ». Elle est suivie de l'acclamation du *Sanctus* et des *Epiclèses* qui appellent le souffle de l'Esprit sur les offrandes, tout comme sur l'assemblée qui signe ici sa précarité et sa fragilité ainsi que la foi qui l'anime.

Le récit de l'institution et la consécration déploient alors leur dimension d'évocation par la médiation du récit, pour mettre en œuvre un mémorial qui ne s'accomplit pleinement qu'après avoir été reçu et acté comme tel avec l'anamnèse dont il ne peut être séparé¹². Cette dernière ressaisit l'ensemble de l'évènement dans son aspect passé, actuel et eschatologique. À travers une formulation, aussi synthétique que puissante, elle évoque l'intensité du Triduum Pascal déployé lors de la Veillée Pascale.

Par l'offrande, l'assemblée intensifie alors sa relation à Dieu, en se présentant totalement abandonnée devant lui avec l'offrande d'elle-même à Dieu : « nous t'offrons, Seigneur... », « nous te rendons grâce... », « Humblement, nous te demandons... », « nous implorons ta bonté : permets... ». Le mouvement s'amplifie avec les intercessions par lesquelles l'Église, porte parole de la fragilité du monde devant Dieu, ouvre l'offrande à la dimension du monde. Enfin la doxologie finale, en se déployant amplement, vient clore la prière eucharistique. Par la voix des prêtres, l'assemblée y témoigne la force active et actuelle de l'amour divin, justifiant par là-même la participation éventuelle de fidèles à cette louange, puisque le peuple de Dieu est maintenant appelé à communier à l'amour de Dieu pour devenir participant de la filialité inaugurée par le don du Christ.

Par son mouvement, la prière eucharistique, apparue en premier lieu comme une action de grâce, a été transformée en action de rendre grâce. Expression vivante et vraie du mémorial qu'elle évoque, elle est devenue une prière

12. PAUL DE CLERCK, La prière eucharistique, Dans vos assemblées, dir. J. GÉLINEAU, Paris, Desclée, 1989, p. 468 : « L'élément le plus central de la prière eucharistique est donc le mémorial, ou l'anamnèse : la proclamation du récit fondateur qui fait spécifiquement de cette prière de louange une prière eucharistique, ainsi que la prière qui suit. Le récit s'achève en effet par les mots de Jésus : 'Vous ferez cela en mémoire de moi' ; et nous, dans la fidélité à sa parole, nous enchaînons : 'Faisant ici mémoire...'. (...) L'acclamation d'anamnèse, ouverte par la proclamation : 'Il est grand le mystère de la foi', est le chant que toute l'assemblée adresse au Christ, lui qui était mort, qui est ressuscité et qui viendra ».

de louange et d'adoration par laquelle l'homme *se rend* disponible à la volonté de Dieu. Par son ensemble, elle ressaisit la trame du kérygme, non sous la forme d'une proclamation de foi comme dans le credo, mais sous la forme d'une prière de demande et d'offrande invitant le fidèle à se remettre pleinement entre les mains de Dieu, dont il se reçoit et par qui il est engendré, comme en témoigne la prière du Notre Père qui suit.

Dans le Pater, la relation à Dieu a perdu de sa verticalité, elle n'est plus simplement tissée de distance et de crainte, mais se charge d'attente et d'espérance, car l'assemblée a rencontré la plénitude du Père en regardant le Fils. Et ce dernier, en donnant sa vie à partir d'une réalité humaine et charnelle, appelle chacun à assumer pleinement sa propre humanité afin d'en faire le réceptacle — et par la communion, le tabernacle — de l'amour du Père. C'est notre condition humaine qui est ici convoquée, appelée, car c'est en son cœur même que s'accomplira l'épiphanie de cet amour. Le sens de la célébration se révèle dans cette humaine fragilité où chacun est attendu et rencontré, à la suite du Christ, médiateur de cette rencontre, par sa mort et sa résurrection.

Le prêtre invite alors l'assemblée, non pas à proclamer (comme ce fut le cas du *Gloria*), mais plus humainement et timidement à « *oser dire* » le *Notre Père*. La proximité de Dieu a donné un tout autre sens à la prière, celle-ci devient à la fois intime et personnelle sans pour autant se départir de sa dimension communautaire. Au cœur de l'assemblée qui prie ensemble *ex-auditu*, — car la *communion/koinônia* est ici à l'œuvre « *unis dans le même Esprit* » — chacun est impliqué et attendu dans ce qu'il a d'unique. N'est-ce pas au cœur même de leur relation individuelle à Dieu que tous deviennent frères ? Seul l'amour infini de Dieu peut rassembler, en ouvrant pour chacun le chemin du consentement à sa fragilité propre, afin de comprendre et d'accueillir celle de l'autre. C'est aussi individuellement que chacun est

appelé à suivre le chemin filial du Christ, à travers la prière du Notre Père. Mais cette individualité ne peut se déployer et s'accomplir pleinement, que dans la relation à l'autre, au cœur de la *koinônia*. C'est d'ailleurs au pluriel, communautairement, que nous nous adressons au Père. Le pronom pluriel « *notre* », tout en renvoyant chacun au cœur de l'assemblée, lui rappelle que la paternité de Dieu ne prend sens que partagée. Voilà pourquoi seule l'assemblée médiatise pleinement la prière du Notre Père.

La fragilité communautaire trouve ensuite sa pleine expression lorsque le prêtre demande : « *Délivre-nous de tout mal, Seigneur, et donne la paix à notre temps ; par ta miséricorde, libère-nous du péché, rassure-nous devant les épreuves en cette vie où nous espérons le bonheur que tu promets et l'avènement de Jésus-Christ, notre Sauveur* ». En exposant ainsi la fragilité de tous, l'assemblée approfondit sa dimension de peuple de Dieu. Elle donne à voir ce qui la rassemble : une condition humaine dépendante et contingente, qui, en reconnaissant ses limites, s'ouvre à l'amour inconditionnel du Père. À ce moment de la célébration, la fraternité opère de l'en-bas de l'homme, de ses insuffisances et de ses petitesesses. Elles deviennent le lieu de la similitude entre les hommes, et plus encore, le lieu de la rencontre et de la rénovation dans le regard de Dieu. Alors il est possible de se reconnaître faible, vulnérable et en marche pour devenir meilleur. L'assemblée, portant alors la personne avec son espérance de croissance, devient le vecteur de la bienveillance de Dieu, le relais de son regard rédempteur.

Dans la continuité des espérances contenues dans le Notre Père, le *geste de Paix* comme l'*Agneau de Dieu* expriment à leur tour l'indigence et la demande des hommes pour se déployer véritablement avec la parole du centurion¹³ résumant à elle seule tout le chemin parcouru depuis l'entrée

13. Mt 8, 8.

dans la célébration : « *Je ne suis pas digne de te recevoir, mais dis seulement une parole et je serai guéri* ». Cette parole recueille et porte en elle, tous les appels des hommes vers Dieu. Tout en exprimant l'attente de l'homme devant Dieu, ces mots proclament humblement la foi en l'amour qui réajuste et donne les forces pour se remettre en marche. La liturgie, en conduisant les fidèles à vivre et à intérioriser cette incessante miséricorde comme un chemin de guérison et une source de vie, fait de l'échec et des impasses des lieux agnostiques.

De surcroît, placée à la suite du Notre Père, cette phrase conduit chacun à se dire — et par cela même à advenir — véritablement fils de Dieu, dans une actualisation du baptême qui concrétise le sens profond de ce dernier. Devenant fils, chacun devient capable de se tenir devant le Père, tel qu'en lui-même, fragile, abîmé, bancal, mais avec un cœur de chair, débordant de foi et animé par l'espérance, afin d'entendre la parole de guérison qui lui est personnellement adressée.

C'est bien la fragilité d'une humanité balbutiante qui ose ici se montrer avec confiance devant l'immensité et la gratuité de l'amour qui lui est proposé. Dans ce contexte, la communion n'est plus seulement le déploiement du mystère, mais s'affirme comme l'accomplissement et l'assomption de celui-ci. Au regard de cette conversion opérée dans et par la célébration eucharistique, s'exposer dans sa fragilité et ses difficultés, n'est-ce pas rendre témoignage de l'amour inouï de Dieu pour l'homme ? N'est-ce pas affirmer la bienveillance et la miséricorde infinie qui nous révèlent à nous-mêmes ? N'est-ce pas enfin confesser la douceur et la force qui accompagnent chacun d'entre nous ? Là où le croyant pensait témoigner de sa foi en Dieu, il découvre — véritable retournement — la foi de Dieu en lui. Renouvelée dans l'estime de soi au cœur même de la fragilité de son être, la personne se remet debout vivifiée et réengendrée à elle-même, ressuscitée par et dans l'amour du Père.

Ce témoignage ne peut-il à son tour toucher la fragilité de nos frères (y compris incroyants) et leur ouvrir un chemin de vie, celui de s'accepter et s'aimer tels qu'ils sont parce que leur fragilité est celle d'une créature aimée de Dieu ? L'essentiel de la *koinônia* se dit et prend vie dans ce message d'espérance.

Cependant, pour l'assemblée, il ne suffit pas de se retrouver ensemble et de « faire ensemble », il lui faut aller au-delà comme le propose le partage du pain et du vin autour d'un seul pain et d'une seule coupe autour desquels se soude la communauté fraternelle. Le salut de Dieu n'est pas offert à quelques-uns mais à tous et la célébration eucharistique, en impliquant chacun personnellement, prend pleinement son sens autour de la table de communion préfigurée par la *fraction*.

Ce geste se comprend à partir du tout qui l'a précédé. Par conséquent le fragment ne s'identifie pas tel qu'en lui-même, mais en fonction de là d'où il vient. Sa référence et son histoire prennent source dans son origine : il vient de quelque part et peut donc retourner vers le tout qui l'a généré. N'est-ce pas ce à quoi est appelé chaque baptisé, en communiant au corps du Christ ?

Le « tout » qui se fractionne se révèle à l'image de l'assemblée — et plus largement de l'Église —, celle-ci étant intégralement composée de personnes distinctes, tels des fragments, complètement séparés et en même temps intimement liés dans une orientation commune vers Dieu. Ce « tout », paradoxalement rendu visible par le morcellement et la fragmentation, est le « nous » de l'assemblée liturgique ne reposant ni sur la fusion, ni sur l'émotion collective, mais sur l'union et la communion fondées par la prière et la grâce.

Tout en étant le signe du partage, la fraction n'est pas un partage mathématique : elle génère des fragments de différentes tailles et de différentes formes ; en ce sens chaque fragment est unique, à l'image de chaque participant.

Ce faisant, elle illustre la façon dont le partage ne se réduit pas à un calcul et ne répond à aucune norme, sinon celle de la prodigalité suggérée par la multiplication des pains. Ni approximative, ni inégalitaire, la fraction, signe du don déjà totalement donné et accompli par le Christ, s'actualise dans l'imperfection et la finitude de nos humanités, à travers le geste de la fragmentation appelé à être ressaisi par la communion.

En réunissant fragilité et fraction, la racine étymologique¹⁴ a permis d'entrevoir l'importance de la fragilité comme chemin et vecteur de la communauté, apportant simultanément un éclairage sur les notions de solidarité et de fraternité. Dans cette perspective le chrétien est appelé à voir dans la fragilité un lieu qui ouvre, plutôt qu'un lieu qui cristallise les peurs et les menaces. En se reconnaissant fragile et en osant se vivre ainsi, il devient comme une matière poreuse, friable : il se laisse atteindre et toucher par ce qui l'entoure¹⁵ ; sa fragilité le rend réceptif à celles des autres. Vulnérable peut-être, mais aussi souple et ouvert, il est disposé au partage, à l'écoute. Alors que l'homme figé dans la radicalité d'une attitude, enfermé ou prisonnier d'une certitude est pris au piège de lui-même et peut alors difficilement devenir fragment, car il est impossible de fractionner une matière trop dure ou trop sédimentée. Ainsi, au lieu d'appréhender la fragilité comme ce qui rend l'homme vulnérable, le Christ nous la montre comme un lieu de partage et de rencontre avec l'altérité.

Dans une société occidentale où la compassion s'est médiatisée et développée à l'aune des moyens de communication, la charité ne semble plus être l'apanage des chrétiens. À cet égard, la liturgie eucharistique relue sous l'angle de la fragilité ne nous conduit-elle pas à poser un nouveau

14. Cf. ci-dessus p. 1.

15. Cela n'est pas sans écho avec une phrase du *De diligendo Deo* § 28 de SAINT BERNARD DE CLAIRVAUX : « Être touché, c'est être déifié (*sic affici, deificari est*) ».

regard sur la notion du prochain ? Ne faut-il pas repenser son sens profond à partir de la suite du Christ qui nous conduit à communier à notre commune humanité dans une solidarité inspirée et vécue à partir de la fragilité pour s'accueillir mutuellement dans le respect, l'indulgence et la bienveillance ? Par la communion, l'assemblée met en lumière une hospitalité du cœur, véritable lieu de *l'agape*, dans laquelle le prochain n'est plus seulement un autre, mais un frère. Défi pastoral et défi pour la foi, manifester la fraternité devient aujourd'hui un véritable enjeu pour les communautés chrétiennes. Autour du lien fraternel, le mystère eucharistique se concrétise dans la bienveillance des chrétiens attendue sur le terrain pastoral, en lien avec une société prise elle-même dans la fragilité de ses difficultés et de ses ambivalences.

3 – La fragilité : une attitude spirituelle

Par l'assemblée et avec elle, les célébrations s'ouvrent sur le monde, car le sacrement de l'eucharistie ne s'accomplit pleinement que dans la mise en œuvre du « sacrement du frère ». L'esprit de la célébration est imprégné de ces accents vers l'autre et vers le monde. La liturgie et l'assemblée mobilisent les croyants sur le chemin d'un Royaume qui prend corps dès aujourd'hui dans une église élargie au monde lui-même. La foi que Dieu met en l'homme et en l'Église à chaque eucharistie, appelle l'ensemble des fidèles à incarner dans le monde cette espérance. C'est tout le sens des rites de l'envoi qui « poussent » les fidèles hors de l'église pour témoigner dans le monde comment, rénovés par le mystère eucharistique, ils ont été réengendrés à eux-mêmes et à leurs frères par l'amour du Père.

La pauvreté de cœur et la modestie avec lesquelles le Christ a habité la condition humaine, ont donné à cette dernière tout son sens et sa richesse. Par son abandon total au Père, paroxysme de la kénose, il a accompli une profonde

adéquation entre sa vie et sa mort, inaugurant pour nous le vrai chemin de l'amour, dans la vérité et la fragilité de l'être. À chaque eucharistie, il nous invite à prendre conscience de l'amour infini du Père pour se sentir fils à notre tour et se remettre entre ses mains. Cela ne signifie pas de renoncer à soi, mais de désirer accomplir la volonté de Dieu, celle-ci étant pour chacun l'assurance du plein épanouissement de sa vocation d'homme.

Comment croire à un tel amour ? N'est-ce pas ce à quoi nous invite la célébration eucharistique ? En effet, la révélation de l'Eucharistie va au-delà de l'amour même de Dieu, puisque le Christ, en nous manifestant l'ampleur de cet Amour, l'établit comme l'Unique, le Tout-Autre, devant lequel chacun de nous peut s'accepter et se vivre fragile.

La célébration eucharistique, en réajustant le fidèle à sa fragilité, le réajuste à la bienveillance infinie de l'amour du Père. Prendre la mesure de sa finitude et accepter son opacité ne se révèle possible que devant le regard d'amour d'un père. Cette attitude est un véritable retournement au regard d'une société dont les défis appellent l'homme à un incessant dépassement qui le laisse toujours insatisfait. Il ne s'agit pas de prendre le contrepied de la réalité de notre monde, mais de l'orienter et de le tourner¹⁶ vers Dieu. La conversion du cœur entraîne ici une conversion du sens de l'existence, puisqu'en se laissant réajuster par l'amour du Père, l'homme cesse d'être en avant de lui-même pour habiter sa limite comme source de vie.

L'amour du Père, médiatisé par le Christ en l'Esprit dans la liturgie, se révèle à l'homme lorsque la reconnaissance de sa fragilité lui dévoile simultanément la profondeur de son humanité. Rencontrés et unis par le Christ dans

16. Le verbe tourner prend tout son sens à partir de l'attitude de conversion, dont le mouvement est le « retour ». Cf. *Nouveau Vocabulaire Biblique*, ss la dir. de JEAN-PIERRE PREVOST, Bayard, Paris, 2004, pp. 197-198.

cette fragilité ontologique, les fidèles deviennent pleinement l'expression de l'adage du Père de Lubac : « L'eucharistie fait l'Église et l'Église fait l'eucharistie », car leur fragilité les conduit à celle de leurs frères.

La grâce, au cœur de cette rencontre, ouvre les yeux de l'homme qui, en reconnaissant son impuissance, devient capable de demander et de prier ; en reconnaissant ses limites, il se laisse transformer par la grâce ; en reconnaissant son péché, il s'ouvre à la vérité, faisant de ses impasses, de ses faiblesses, les lieux même de la conversion.

La conversion du cœur opérée par l'Eucharistie ne conduit pas l'homme hors de lui-même ; il n'est pas attendu dans des actions héroïques ou exceptionnelles, mais dans une intériorité nourrie de simplicité et de modestie. Épuré de toutes les scories du monde, des faux-semblants de l'amour, l'homme est réconcilié avec sa propre fragilité. Il a accompli le passage du « je suis » au « me voici ». Lorsque l'homme habite le « je suis », il exprime une position d'homme responsable, en charge de lui-même et de sa liberté. Il traduit aussi un désir d'identité et un besoin de prendre sa place dans le monde. Par tout cela, le « je suis » peut apparaître parfois assez affirmatif, voire parfois dominant.

Rien n'échappe au Seigneur et son regard engendre l'homme à une connaissance de lui-même ni blessante, ni écrasante qui se révèle être une incitation à être pleinement et simplement soi-même. La réponse ne peut être qu'un « me voici » timide et balbutiant, et néanmoins assumé. Cette position basse et minimale ouvre à une plus grande connaissance de soi, renvoyant l'homme à ce qui lui est propre, à son histoire en le faisant entrer dans sa vérité, celle du fond de lui-même, fondement de ce qui le fait être. La fragilité devient le lieu du « me voici », noyau petit, mais résistant de l'authenticité de l'être.

L'homme, dépouillé de ce qui l'encombre, peut alors accueillir sa dimension d'inachèvement comme le lieu de la

promesse. Cela transforme son intelligence des situations : là où il se pensait offrande, il se comprend reçu de l'amour de Dieu et là où il pensait être dans l'action de grâce, il a compris qu'il *rendait* grâce.

Véritable conversion intérieure, cette attitude conduit l'homme à une mystique de l'ordinaire et du quotidien qui met en valeur ce qui ne se voit pas : le silence donnant sens au bruit, l'ombre clarifiant la lumière et le sous-entendu apportant de l'épaisseur à l'évidence. C'est alors que l'ordinaire des jours se révèle habité par Dieu à travers un mystère qui devient à proprement parler un mystère d'incarnation en tous ceux qui veulent bien l'accueillir pour en vivre. Ce mystère se nourrit de la liturgie qui sans cesse le ressaisit et le réajuste au Christ par un acte de foi s'incarnant dans le concret de la condition humaine et dans le monde. En s'actualisant en chacun de nous, le Christ nous accomplit au-delà de nous, car le Royaume est déjà là et le Banquet est déjà servi.

L'homme est appelé à vivre cette mystique de l'ordinaire en réinvestissant sa propre fragilité avec confiance et en abandonnant ses aspirations à devenir un héros ou un saint. Suivre le Christ commence par le travail d'acceptation de soi et de croissance dans la vérité de ce que l'on est : une fragile humanité qui doit s'accueillir pour accueillir l'autre dans la bienveillance. Autrement dit, une théologie de l'amour et de la rencontre s'avère toujours en recherche d'une inscription dans la fragilité. Voilà pourquoi, dans la liturgie, la fragilité se présente comme un chemin nécessaire à l'accueil du salut en s'appuyant sur l'essentiel : la rencontre de l'amour de Dieu qui s'incarne dans la rencontre de notre fragilité avec celle de l'autre.

Dans cette perspective, la dimension inachevée nourrit l'attente eschatologique et oriente l'homme vers Dieu. L'incertitude et le questionnement deviennent à leur tour des lieux de sens tandis que l'incertain devient l'ouverture à un

possible, à l'inattendu. Dès lors que l'homme se comprend aimé comme un fils, ses lieux d'anxiété et d'inquiétude sont transfigurés et approchés autrement. Comme le Christ, il est alors appelé à « s'eucharistier », à s'abandonner dans une vraie confiance, chemin kénotique envisageable à la suite du Christ, en l'Esprit pour retrouver le sol natal de la fragilité qui est Dieu lui-même.

Patricia Metzger
Paris