

## DE LA COMMUNION SPIRITUELLE

On voudrait ici esquisser quelques observations critiques mais de portée constructive sur la notion de « communion spirituelle » et sur sa pratique.

Le regretté P. Charles avait promis de longue date une « théologie de la communion », si nous en croyons l'annonce qu'en faisait déjà en 1924 le *Museum lessianum*. Le livre n'a malheureusement jamais vu le jour, et la disparition de l'éminent jésuite scelle définitivement nos regrets, car il ne fait guère de doute que nous eussions pu trouver chez lui une excellente mise au point théologique de la question qui va nous retenir<sup>1</sup>.

On sait comment est généralement présentée de nos jours la « communion spirituelle ». L'expression désigne une pure valeur de remplacement : on vous conseille de faire la communion spirituelle quand il vous est impossible de recevoir le sacrement de l'eucharistie lui-même. La littérature religieuse fournirait facilement les éléments permettant de définir la communion spirituelle comme un exercice de piété distinct de la communion sacramentelle, inférieur du reste à celle-ci et qui n'a pour raison d'être que d'y suppléer<sup>2</sup>.

Dans ces conditions, il ne faut pas s'étonner de voir décrire

1. Nous signalerons en cours d'article les éléments de bibliographie dont nous aurons à faire état. En vérité, la « communion spirituelle » a été un thème à littérature spirituelle de vulgarisation plus souvent qu'à étude proprement théologique. Sur ce dernier plan nous devons citer les lignes de *L'Ami du Clergé*, 1904, pp. 891-892, et 1949, pp. 17-22; du *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 3, col. 572-574, et du *Dictionnaire de spiritualité*, fasc. 12, col. 1294-1300, ainsi que les pages 328-334 du manuel *Eucharistia*, Paris, 1934. On peut y joindre la brochure de J.-M. DERÉLY, *La communion spirituelle*, Toulouse, 1935. — Nous n'avons pas pu prendre connaissance d'une contribution de A. Blasucci sur le sujet, qui aurait paru dans *Eucharistia* (ouvrage collectif publié sous la direction de Mgr A. Piolanti), Rome, 1957, t. 2; nous espérons pourtant qu'elle ne rend pas la nôtre absolument inutile.

2. « Pratique dévote de suppléance » (*Encyclopédie Catholicisme*, art. *Eucharistie*, t. 4, col. 654).

les « effets » de la communion spirituelle et élaborer pour celle-ci une « méthode » calquée sur la réception du sacrement d'eucharistie. Ainsi, dira saint Léonard de Port-Maurice<sup>3</sup>, « lorsque le prêtre est sur le point de communier, étant vous-même dans le maintien le plus modeste et le plus profond recueillement, faites de tout votre cœur un acte de contrition; et, vous frappant humblement la poitrine pour marquer que vous vous reconnaissez indigne d'une si grande grâce, faites tous les actes d'amour, d'offrande, d'humilité, et les autres que vous avez coutume de faire lorsque vous vous approchez de la sainte table. Joignez-y le plus ardent désir de recevoir Jésus-Christ, qui veut bien se voiler pour vous sous les espèces sacramentelles; et, pour ranimer votre dévotion, imaginez que la Sainte Vierge ou quelqu'un de vos saints patrons vient vous présenter la sainte hostie; figurez-vous que vous la recevez réellement et, tenant Jésus étroitement uni à votre cœur, répétez plusieurs fois, et à diverses reprises, ces paroles dictées par l'amour : « Venez, mon Jésus, l'amour et la vie de mon âme; venez dans ce pauvre cœur; venez et rassasiez mes désirs; venez et sanctifiez mon âme; venez, ô très doux Jésus! Venez! » Ensuite tenez-vous en silence; regardez votre Dieu au dedans de vous-même; et, comme si vous aviez réellement communié, adorez-le, remerciez-le et faites tous les actes qu'on fait ordinairement après la communion ».

L'imagination et la sensibilité risquent, on le voit, de jouer alors un grand, un trop grand rôle<sup>4</sup>, nonobstant l'évolution qui a

3. Cité par G. LETOURNEAU dans son *Nouveau manuel du séminariste*, 2<sup>e</sup> édition, Paris, 1908, pp. 110-111. Voici d'autres exemples : « on appelle « communion spirituelle » l'acte par lequel une âme, recueillie en présence du Saint-Sacrement, produit les mêmes actes d'amour, de foi, de contrition, de désir surtout, que si elle communiait réellement; puis se figure que la Sainte Vierge ou l'ange gardien lui apporte la divine Hostie; et enfin termine par l'action de grâces ordinaire » (abbé V. POSTEL, *Le bon ange de la première Communion*, 3<sup>e</sup> édition, Paris, 1869, pp. 137-138). — « Avant ma première communion, j'avais déjà souvent fait la communion spirituelle sans bien savoir ce que c'était. Quand je me trouvais seule, à l'abri de tout regard indiscret, je m'agenouillais, je joignais mes mains et j'imitais les gestes de ceux que j'avais vus s'approcher avec ferveur de la table sainte. Ce faisant, je disais intérieurement... » (L. PFLEGER, *La congrégation des Sœurs... de Niederbronn*, Paris, 1925, p. 7, citant la vénérable fondatrice de cet Institut).

4. Cet appel à l'imagination et à la sensibilité accompagne normalement le désir et s'est manifesté très anciennement. On sait, surtout depuis les travaux d'Édouard Dumoutet, l'importance que prit au moyen âge le « désir de voir l'hostie »; déjà Anselme de Laon suggérait, pour exciter le désir du sacrement, de se représenter en esprit un calice : *hunc videntes desiderant et sitiunt* (cité par GEISELMANN, *Die Eucharistielehre der Vorscholastik*, Paderborn, 1926, p. 439).

pu se faire jour dans cette pieuse pratique, comme on l'a noté judicieusement : « La « communion spirituelle » (...), de suppléance qu'elle était pour la communion sacramentelle, devint une pratique pieuse valable par elle-même : eût-on communié quelques heures plus tôt, on peut toujours exprimer avec foi, espérance et charité, le désir explicite de la communion<sup>5</sup>. » Nous ferons notre profit de cette observation, compte tenu du fait que l'évolution signalée ne touche en rien d'essentiel à la pratique en question.

Les réflexions qui vont suivre — est-il besoin de le dire ? — ne tendent pas à dévaluer une pratique de dévotion qui a fait ses preuves, bien au contraire, mais il nous semble que cette pratique aurait tout à gagner à éliminer certaines confusions de termes comme à vérifier ses assises dogmatiques à la lumière d'une théologie de l'eucharistie authentiquement traditionnelle.

\*  
\*\*

Et d'abord, il est bon de le rappeler, les mots ont leur histoire qu'il ne convient pas d'oublier ni de gauchir. Le terme *communio* (κοινωνία) exprimait suffisamment à l'origine une valeur spirituelle<sup>6</sup> pour n'avoir pas besoin d'une épithète et parler de « communion spirituelle » eût été un pléonasma. Le mot revêtait un sens de vie-dans-le-Christ et dans-l'Église, d'inter-échanges dans l'ordre de la grâce et de la charité, épousant ainsi les dimensions de la vie chrétienne envisagée dans son ensemble.

Deux sacrements surtout se présentaient au service de la *communio ecclesiastica* : la pénitence et l'eucharistie. Ce dernier, par excellence et très tard encore (jusqu'en plein 13<sup>e</sup> siècle), sera dit *sacramentum communionis*, le sacrement de notre communion au Christ et à l'Église<sup>7</sup>. Où l'on voit que la *communio* demeure, pour l'eucharistie, son but, son effet, — sa *res*, comme on dirait en langue d'École. Aussi n'est-il pas surprenant de constater avec quel sens de la valeur des mots saint Thomas d'Aquin parlera, sur le plan rituel, de la « manducation du corps du Christ<sup>8</sup> » et du « pain de communion<sup>9</sup> » ou expliquera

5. J. DE BACIOCCHI, dans *Catholicisme*, t. 4, col. 654.

6. Voy. François TOLLU, p.s.s., *Un aspect de la formation du langage chrétien. Les termes exprimant la communion des origines jusqu'à saint Cyprien*, mémoire de licence (dactylographié), Lille, Faculté de Théologie, 1947; H. DE LUBAC, *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au moyen âge. Étude historique*, Paris, 2<sup>e</sup> édition, 1947, pp. 27-34.

7. H. DE LUBAC, *op. cit.*, p. 27, n. 28, en référence à Mgr Landgraf.

8. III<sup>a</sup>, q. 80, *passim*.

9. III<sup>a</sup>, q. 79, a. 1, ad 2.

que, si le sacrement d'eucharistie, parmi les noms qui le désignent, peut recevoir celui de « communion », c'est *respectu ecclesiasticae unitatis cui homines aggregantur per hoc sacramentum*<sup>10</sup>.

Car ceci est très vrai : le mot « communion », qui exprime l'effet du sacrement, peut désigner le sacrement lui-même en vertu de cette loi générale en théologie sacramentaire<sup>11</sup> qui découle de la nature du signe dont la réalité s'étend sur deux plans dans la ligne même de l'incarnation<sup>12</sup>, et que saint Augustin, déjà, connaissait bien<sup>13</sup>. Lorsque saint Herménégilde refuse l'eucharistie des mains d'un évêque arien, ne voulant pas, selon l'expression de saint Grégoire le Grand<sup>14</sup>, *sacrilegae consecrationis communionem percipere*, l'on peut hésiter sur la portée de la formule mais quand Paschase Radbert († 868) dit que *jejuni communicamus*<sup>15</sup>, il ne fait pas de doute que nous sommes sur le plan du rite sensible. Et toutefois l'on ne s'y trompait pas : « recevoir la communion », c'était alors, par-delà la démarche rituelle (et par elle, assurément), percevoir son effet de grâce. L'ambivalence de l'expression se fondait sur la densité de la chose; selon la vieille formule, le sacrement « contient » ce qu'il signifie; il n'est pas un signe vide. Et il faudra que le mot *communio* se soit bien usé dans un emploi de plus en plus exclusivement rituel pour qu'il ait, un jour, besoin d'un adjectif qui lui conserve sa portée spirituelle.

10. III<sup>a</sup>, q. 73, a. 4.

11. Cf. Robert DE MELUN (cité par MERSCH, *Théologie du Corps mystique*, t. 1, p. 72, n. 6) : « Sacramento aliquando dicitur res ipsa figuris aliquibus abscondita et aliquando ipsa figura rem sacram abscondens. »

12. Le chanoine MASURE a mis remarquablement ceci en évidence : voy. par exemple *Le signe*, pp. 210-211; *Le sacrifice du chef* (nouv. édit., 1957), p. 79.

13. *De pecc. mer. et rem.*, I, xxiv, 34 (P. L., XLVI, 128) : « Optime punici christiani baptismum ipsum nihil aliud quam salutem et sacramentum corporis Christi nihil aliud quam vitam vocant »; — *Epist.* XCVIII, 9 (P. L., XXXIII, 363) : « saepe ita loquimur ut pascha propinquante dicamus crastinam vel perendinam Domini passionem, cum ille ante tam multos annos passus sit nec omnino nisi semel illa passio facta sit... Cur nemo tam ineptus est ut nos loquentes arguat esse mentitos nisi quia istos dies secundum illorum quibus haec gesta sunt similitudinem nuncupamus, ut dicatur ipse dies, qui non est ipse sed revolutione temporis similis ejus et dicatur illo die fieri propter sacramenti celebrationem, quod non illo die sed iam olim factum est?... Ex hac autem similitudine plerumque iam ipsarum rerum nomina accipiunt (sacramenta). »

14. *Dialog.*, III, 31; P. L., LXXVII, 292.

15. Paschase RADBERT, *Liber de corpore et sanguine Domini*, c. xx, 3; P. L., LXX, 1331.

Cet adjectif — *spiritualis* — a lui aussi une longue histoire et bien trop complexe, d'ailleurs, pour qu'il puisse être question d'en faire ici le moindre résumé<sup>16</sup>. Qu'il suffise donc d'en retenir les seules notations indispensables à la présente étude.

Très tôt la pensée chrétienne s'était trouvée en possession de données telles que « circoncision spirituelle », « temple spirituel », « sacrifice spirituel », « nourriture spirituelle » et bien d'autres. Dieu sait quel usage fournirent au cours des siècles l'adjectif *spiritualis* et l'adverbe *spiritualiter*, quelle évolution eut à subir le sens qu'ils revêtaient, en confrontation avec une foule de synonymes (*intellectualis*, *invisibilis* ou *mysticus* par exemple) et de contraires<sup>17</sup>.

Pour nous restreindre strictement au domaine qui nous intéresse, il existe une façon spirituelle de recevoir l'eucharistie, de manger la chair et de boire le sang du Christ. Et si l'on veut savoir à quoi elle répond, il suffit de le demander aux sacramentaires<sup>18</sup> où les oraisons eucharistiques nous livrent tant d'expressions prégnantes du Mystère et, toutes, suggestives en leur parallélisme : *temporaliter... spiritualiter; ore... mente; ore... fideliter; specie... rerum veritate; gustu... effectu; temporaliter... sempiternum*. C'est tout le sacramentalisme qui se trouve ici engagé. Il y a le *sacramentum* et il y a la *virtus*, la *res sacramenti*, ainsi que l'exprime une prière attribuée à saint Thomas d'Aquin<sup>19</sup> : *Da mihi, quaeso, dominici corporis et sanguinis non solum suscipere sacramentum sed etiam rem et virtutem sacramenti*. La réception parfaite du sacrement suppose qu'on perçoit celles-ci à travers le rite<sup>20</sup>; elle est une *manducatio spiritualis*.

Cette manducation spirituelle ne se définit donc pas par opposition à la réception du sacrement, insistera saint Thomas; l'une, bien au contraire, est pour l'autre. Il peut malheureusement arriver que le sacrement ne produise pas son effet et, dans ce cas, il y aura bien encore *manducatio sacramentalis*, mais celle-ci

16. Cette histoire a été magistralement abordée par le R. P. DE LUBAC, au long de *Corpus Mysticum*.

17. L'usage que fait Paschase Radbert de *spiritualis* et autres expressions mérite particulièrement d'être souligné par son ampleur singulière.

18. Voy. DOM P. BRUYLANTS, *Les oraisons du missel romain*, Louvain, 1952, t. 2 : *Orationum textus et usus juxta fontes*. Les expressions citées par nous appartiennent aux oraisons numérotées respectivement 718, 72, 172, 817, 1026 et 952.

19. Missel romain, *Praeparatio ad missam*.

20. SAINT THOMAS, III<sup>a</sup>, q. 80, a. 1 : « Perfectus igitur modus sumendi hoc sacramentum est quando aliquis ita hoc sacramentum suscipit quod percipit ejus effectum. »

ne sera plus *spiritualis*<sup>21</sup>; comme, à l'inverse, il peut se faire que certains bénéficient de l'eucharistie *spiritualiter* avant d'avoir été mis à même d'y participer *sacramentaliter* : ils en perçoivent les effets sans avoir pris part au rite.

En ce sens on peut parler d'une double façon de recevoir l'eucharistie, dont l'une est *saltem spiritualiter*; et cette formulation risquerait d'être mal entendue<sup>22</sup>, si le docteur angélique ne prenait la précaution d'affirmer au préalable que la *manducatio spiritualis* de l'eucharistie ne peut en aucun cas s'évader du sacramentalisme : elle reste dépendante du sacrement, au moins par le désir qui l'oriente et lui est essentiel<sup>23</sup>.

Il est même souverainement instructif de voir, plus d'un siècle avant saint Thomas, sous la plume d'un Grégoire de Bergame († 1146), la *comestio spiritualis*, celle qui se fait *ore cordis*, servir à affirmer la réalité de la réception sacramentelle, *ore corporis*, du corps et du sang du Christ<sup>24</sup>.

\*

\*\*

Ainsi donc, à nous en tenir simplement au vocabulaire, nous pouvons noter que l'expression « communion spirituelle », au sens moderne, semble inusitée jusqu'au 13<sup>e</sup> siècle inclus. Il serait, du reste, intéressant d'en repérer le premier emploi; en tout cas, les textes anciens avancés à son sujet (tels ceux de saint Thomas) ne la possèdent pas. On la trouve tardivement : dans l'*Imitation de Jésus-Christ*, par exemple<sup>25</sup>. Mais le concile de Trente, en 1551, ne l'emploie pas lorsqu'il traite des diverses manières de recevoir l'eucharistie<sup>26</sup>. Et la même discrétion se retrouve à quatre

21. III<sup>a</sup>, q. 80, a. 1, ad 2 : « Sacramentalis manducatio quae pertingit ad spiritualem non dividitur contra spiritualem sed includitur ab ea; sel illa sacramentalis manducatio contra spiritualem dividitur, quae effectum non consequitur. »

22. Le R. P. DE LUBAC (*op. cit.*, p. 180, n. 127) fait à bon droit remarquer le glissement qu'implique cette formule chez saint Thomas.

23. III<sup>a</sup>, q. 80, a. 11; a. 1, ad 3.

24. Grégoire DE BERGAME, *Tractatus de veritate corporis Christi*, c. xxxi (édit. H. Hurter (*Sanctorum Patrum opuscula selecta*, 39), pp. 116-119).

25. IV, x, 6.

26. Sess. XIII, c. 8 (Denzinger, 881 et 890). Il est vrai qu'à la session XXII, c. 6 (Denz., 944), en 1562, le concile exprime le souhait que les fidèles, à chaque messe qu'ils entendent, *non solum spirituali affectu sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent*; et quelques lignes plus bas, il use des expressions *sacramentaliter communicare, spiritualiter communicare*. A première vue, l'on pourrait croire que nous nous trouvons ici en face de l'expression recherchée. Et l'on y touche en effet : *spiritualis / spiritualiter* fait

siècles de distance, dans l'encyclique *Mediator Dei* : « L'Église, dit celle-ci, désire avant tout que les chrétiens, spécialement quand ils ne peuvent recevoir effectivement (*reapse*) la nourriture eucharistique, la reçoivent au moins de désir (*votis saltem sumant*) de manière à s'unir au Rédempteur avec une foi vive, un esprit respectueusement humble et confiant dans sa volonté, avec l'amour le plus ardent<sup>27</sup>. »

Quoi qu'il en soit, il peut paraître difficile de réagir contre l'usage de l'expression « communion spirituelle » en son sens moderne et tel n'est d'ailleurs pas notre but. Le principal est qu'on sache à quoi s'en tenir quand on use de ces mots. Mais en toute hypothèse il ne semble pas possible de voir un « sens secondaire ou dérivé », comme on l'a écrit<sup>28</sup>, dans celui que l'histoire sommaire des termes en question nous a permis de noter.

Après les mots, la chose. La « communion spirituelle », c'est le fruit que procure la sainte Eucharistie à qui reçoit celle-ci dans les conditions voulues ou du moins a le désir de la recevoir. A strictement parler, elle n'est donc pas le désir de l'eucharistie, comme on l'écrit souvent<sup>29</sup>, encore qu'elle le comporte obligatoirement dans les cas où la réception effective du sacrement n'est pas possible; mais elle est son terme dernier et normal.

Il est par suite assez surprenant, — nous raisonnons toujours en rigueur de termes —, qu'on puisse parler des « effets de la communion spirituelle<sup>30</sup> », quand c'est la communion spirituelle qui est précisément l'effet du sacrement reçu de fait ou de désir. On a confondu le signe et le signifié, le *sacramentum* et sa *res*. Et tout se passe comme si l'on n'avait pas su tirer parti de cette splendide théologie du désir qui permet à l'homme, baptisé ou non, de rester sans réserve en dépendance du sacramentalisme et de l'ordre du salut par le Christ.

pièce en quelque sorte à *eucharistiae perceptio / sacramentaliter*. Cependant, à lire attentivement le texte, on perçoit une nuance indéniable, qui s'attache au sens de *communicare* dans un contexte où le concile entend montrer que toutes les messes gardent essentiellement un caractère communautaire, quelle que soit la part qu'y prennent les membres de l'assemblée. Cf. encyclique *Mediator Dei*, §§ 108 et 114.

27. § 112. Le titre du paragraphe possède la formule en question, mais il n'appartient pas au texte officiel des *Acta Apostolicae Sedis* (1947, p. 563).

28. *Dict. de Spirit.*, fasc. 12, col. 1295.

29. « La communion spirituelle, c'est la communion de désir » (R. P. LANDÉS, *La communion et la persévérance*, Malakoff (Seine), 1938, p. 10). — « En quoi consiste au juste la communion spirituelle? En un désir sincère de recevoir Jésus dans l'Eucharistie » (J.-M. DERÉLY, *La communion spirituelle*, p. 11).

30. *D.T.C.*, t. 3, col. 573, et *Dict. de Spirit.*, fasc. 12, col. 1298; *Ami du Clergé*, 1949, pp. 20-21.



Peut-on, après cela, se hasarder à décrire les effets que résume l'expression « communion spirituelle » ? Ce ne sont ni plus ni moins que les effets du sacrement de l'eucharistie : une participation à la sainteté sacrificielle du Christ<sup>31</sup>, une immanence réciproque de lui en nous et de nous en lui<sup>32</sup>, une dépendance par rapport à lui comme à notre principe vital<sup>33</sup>, bref la vie éternelle<sup>34</sup>.

Saint Thomas précisera théologiquement que l'eucharistie est le sacrement *quo spiritualiter homo Christo conjungitur per fidem et caritatem*<sup>35</sup>. Nous voici donc situés en pleine vie théologique. Et si la manducation sacramentelle est un geste qui passe, la communion spirituelle est, de soi, permanente : un état de grâce, coextensif à toute la vie humaine, celle-ci unifiée et transformée en un véritable « sacrifice spirituel<sup>36</sup> », dans la foi, l'espérance et la charité. Nous sommes loin, ici, d'un petit exercice de piété...

Il existe de ce fait un rapport interne et singulièrement étroit entre eucharistie, communion spirituelle et contemplation, comme le P. de la Taille a su remarquablement le souligner<sup>37</sup>; la contemplation représentant le plus haut exercice des vertus théologiques et prenant tout son sens de l'expression qui la qualifie, traditionnellement, de « manducation du Verbe ».

Rien d'étonnant, en conséquence, si notre communion spirituelle a été confrontée — saint Thomas n'a pas manqué de le faire<sup>38</sup> — avec celle des anges au ciel. Eux et nous, nous communions au même Verbe, mais, eux, c'est *in propria specie*, dans la vision, nous, au contraire, c'est *sub sacramento*, dans la foi. Et c'est tout à l'avantage des anges que de n'avoir pas besoin du sacrement. N'en ayant pas besoin, comment alors pourrait-on leur en prêter le désir ? Le P. Pouget sursautait, paraît-il, d'in-

31. Cf. 1 Cor., 10, 16-21.

32. Cf. Joa., 6, 56.

33. Cf. 1 Cor., 15, 45.

34. Cf. Joa., 6, 54.

35. III<sup>a</sup>, q. 80, a. 1, c; cf. q. 80, a. 4, ad 1 et q. 82, a. 1, ad 2, où saint Thomas parle — autre expression connexe — d'une « union spirituelle » au Christ dans la foi et la charité.

36. III<sup>a</sup>, q. 82, a. 1, ad 2; a. 7, c et ad 1.

37. *Mysterium Fidei*, elucidatio XVIII, appendix B, Paris, 1921, pp. 230-233.

38. III<sup>a</sup>, q. 80, a. 2. *L'Ami du Clergé*, 1926, pp. 581-582, a sur ce sujet des lignes excellentes.



dignation<sup>39</sup> devant l'énormité qui consiste à attribuer aux anges un sentiment d'envie à notre égard sous ce rapport. Et, à la vérité, une telle affirmation est proprement un contresens. C'est nous, en effet, qui, si nous voulons rester fidèles à la ligne traditionnelle de la pensée chrétienne, devrions gémir de l'épaisseur des voiles qui nous livrent mais aussi nous cachent le Verbe<sup>40</sup>. Aussi n'est-il pas facile d'expliquer une réflexion comme celle du saint curé d'Ars à son lit de mort<sup>41</sup>, sinon en ce qu'elle traduit une piété eucharistique née d'une théologie singulièrement gauchie.

Mais encore une fois, que ce soit *in propria specie* ou *sub sacramento*, c'est le même Verbe qui se donne en participation aux anges et à nous, le même « pain des anges » que nous mangeons, — disons : la même communion spirituelle dans laquelle nous entrons<sup>42</sup>. Après cela, comment admettre que « les anges ne peuvent faire la communion spirituelle<sup>43</sup> », ou que, du moins, « au sens propre, ils ne font pas la communion spirituelle<sup>44</sup> », sinon par le fait de cette confusion entre communion spirituelle et désir du sacrement, dont nous avons dit plus haut ce qu'il fallait penser ? La communion des anges est tellement une communion spirituelle au sens propre que, selon saint Thomas, c'est la nôtre qui en est une au sens second et dérivé<sup>45</sup>!

39. J. GUITTON, *Portrait de Monsieur Pouget*, ch. 5, dans *Le Van* (Lyon), 10<sup>e</sup> cahier, 1939, p. 389) : « ... quant à dire que les anges nous envient à cause de la messe, c'est encore une de ses choses... Il ne faudrait pas exagérer. Ils voient à découvert celui que nous ne voyons que par la foi; ils sont imprégnés de la divinité du Christ et ils en ont conscience. »

40. « Jesu quem velatum nunc aspicio, oro fiat illud quod tam sitio : ut te revelata cernens facie, visu sim beatus tuae gloriae » (dernière strophe de l'*Adoro te*). Cf. prière *Summe Sacerdos* : « ... Manducat te angelus ore pleno, manducet te peregrinus homo pro modulo suo... »; *De Imitatione Christi*, IV, c. 10, § 1-2 : « Habeo te in sacramento vere praesentem, quamvis aliena specie occultatum. Nam in propria et divina claritate te conspiciere oculi mei ferre non possent... In hoc ergo imbecillitati meae consulis quod te sub sacramento abscondis. Habeo vere et adoro quem angeli adorant in coelo, sed ego adhuc interim in fide, illi autem in specie et sine velamine. Me oportet contentum esse in lumine verae fidei et in ea ambulare, donec aspiret dies aeternae claritatis et umbrae figurarum inclinentur. Cum autem venerit quod perfectum est, cessabit usus sacramentorum... » — On peut voir aussi saint BERNARD, *in Cant.* : serm. xxxi, 10; xxxiii, 3 et 7; XLVIII, 6 et 7; parmi tant d'autres.

41. « C'est triste de communier pour la dernière fois » (P. TROCHU, *Le Curé d'Ars*, Paris, 1928, p. 657).

42. III<sup>a</sup>, q. 80, a. 2, ad 1.

43. J.-M. DERÉLY, *op. cit.*, p. 12.

44. *Dict. de Spirit.*, fasc. 12, col. 1295.

45. III<sup>a</sup>, q. 80, a. 2, ad 1 : « sumptio Christi sub hoc sacramento



Les remarques précédentes ont voulu montrer que la communion spirituelle est une valeur trop essentielle pour qu'il ne soit pas regrettable de la réduire à une simple pratique de dévotion. Elle est le but même et l'effet du sacrement d'eucharistie, qu'on reçoive celui-ci de fait ou de désir. Elle n'est donc ni le seul désir de l'eucharistie, encore que, le cas échéant, elle l'inclue; ni une pure suppléance de la communion sacramentelle, encore qu'elle puisse trouver place en dehors d'elle; ni une voie parallèle au sacrement et qui soit « valable en elle-même », en vue de l'union à Dieu <sup>46</sup>.

Il resterait à savoir pourquoi, peu à peu, la communion spirituelle fut présentée comme un « exercice de piété » substitut du sacrement de l'eucharistie, et sa pratique encouragée à ce titre avec d'autant plus de succès qu'elle était plus facilement accessible à tous et pouvait se réitérer sans fin.

Sans doute convient-il de rappeler à ce propos la loi du sacramentalisme à laquelle nous avons déjà fait allusion et qui permet l'emploi de la même expression sur les deux plans, sensible et intelligible, où, de par sa nature même, évolue le signe : le mot *communio* en aura été un exemple.

Quant au mot *spiritualis*, son glissement vers un sens de plus en plus subjectif — *spirituali affectu communicare*, pourra dire

ordinatur, sicut ad finem, ad fruitionem patriae eo modo quo angeli eo fruuntur; et quia ea quae sunt ad finem derivantur a fine, inde est quod ista manducatio Christi qua eum sumimus sub sacramento, quodammodo derivatur ab illa manducatione qua angeli fruuntur Christo in patria; et ideo dicitur homo manducare panem angelorum, quia primo et principaliter est angelorum, qui eo fruuntur de specie propria; secundario autem est hominum qui Christum sub sacramento accipiunt.

46. Malgré la richesse de sa théologie, J.-J. Olier n'a pas échappé, dans le texte qu'on va lire, à ce dernier danger : « L'union de charité nous met en Dieu et met Dieu en nous : et de même que la communion sacramentelle nous met en Jésus-Christ et met Jésus-Christ en nous, ainsi la communion à Dieu par amour, quoique spirituelle, étant néanmoins réelle, nous met en Dieu réellement et met aussi Dieu réellement en nous, en sorte que nous devenons un même esprit avec lui. C'est là la nourriture continuelle et le pain quotidien dont nous devons nous nourrir incessamment. C'est la mamelle à laquelle nous devons recourir sans cesse pour être entretenus dans la vie divine. La communion spirituelle et la sacramentelle sont les deux mamelles dont parle l'Écriture, qui sont meilleures que les vins les plus délicieux du monde. » On n'aura pas été non plus sans remarquer que le sens traditionnel du mot *spirituel* s'est estompé.

le concile de Trente<sup>47</sup> — va certainement de pair avec toute une évolution de la théologie sacramentaire, évolution qui s'opère au gré des problèmes soulevés d'une part, mais d'autre part aussi en corrélation avec la décadence affectant la notion de symbolisme sacramentel aux époques du bas Moyen Age, de la Renaissance et des Lumières.

Mais il faut encore tenir compte d'une autre cause, et celle-là apparemment déterminante. Nous voulons parler d'une certaine évolution de la piété eucharistique trop étroitement et exclusivement centrée sur la présence réelle du Christ (*res et sacramentum*) et qui, pour aussi belle et fervente qu'elle fût, en arrivait pratiquement à se couper de l'authentique *res sacramenti* sous ses divers aspects sacrificiel, ecclésial, eschatologique, ne gardant que l'idée d'une « visite » du Christ à l'âme. D'où, parmi d'autres conséquences<sup>48</sup>, une tendance très logique à multiplier ces « visites » au nom et à la mesure de la piété individuelle, dans le seul but de la « rencontre » avec le Christ<sup>49</sup>.

Or, c'était oublier que le Christ eucharistique ne vient pas dans une âme simplement pour lui faire visite mais pour y réaliser son œuvre rédemptrice, c'est-à-dire : nous assumer en lui dans l'unité du corps mystique par la foi et la charité; nous faire accéder, ce faisant, à ce sacrifice personnel que doit traduire intégralement notre vie d'homme, et nous porter au Père; nous assurer enfin, à travers la résurrection future, de notre vie éternelle. Et tel est, en effet, le terme de la manducation eucharistique ou de son désir; autrement dit, telle est l'authentique communion spirituelle.

A l'heure où la théologie sacramentaire en général, et la théologie eucharistique en particulier, bénéficient d'un admirable renouveau, il est permis d'espérer en une adéquate revalorisation de la « communion spirituelle<sup>50</sup> ». La chose serait assez

47. Sess. XXII, c. 6 (Denz., 944).

48. L'une des conséquences les plus caractéristiques est cette espèce de désarticulation de la communion par rapport à la messe. Chacun peut avoir vu de ces fidèles qui ne viennent à la messe que juste assez de temps pour communier, quitte à prolonger leur action de grâces durant une partie de la messe suivante, ou qui, systématiquement, communient en dehors de la messe. Dans une telle dévotion eucharistique, l'idée du repas et de la « rencontre » avec le Christ prend toute la place au détriment du sacrifice. Cf. encyclique *Mediator Dei*, §§ 113-115.

49. Le P. Charles a su mettre à la fois très simplement et fortement ceci en valeur dans sa *Prière de toutes les heures*, 1<sup>re</sup> série, XXXI, Bruges, 1925, pp. 151-155.

50. Il nous est agréable d'en trouver le gage dans l'excellent ouvrage de M. le chanoine Martimort sur *Les signes de la nouvelle alliance*, Paris, 1960, p. 275 : « Il semble peu indiqué, du point de

simple, pour autant qu'on veuille bien dépasser les représentations imaginatives et sentimentales, dissiper les confusions progressivement accumulées, et en revenir aux vraies notions traditionnelles. D'une part, le désir du sacrement devra retrouver sa place — et s'y limiter; car c'est lui qui, le cas échéant, nous rattache au sacramentalisme, condition normale de toute grâce; mais il ne doit jamais déborder le cadre du sacrement lui-même ni se constituer comme une fin en soi. La fin, pour le sacrement comme pour le désir du sacrement, c'est sa *res*, sa grâce propre. Et donc, d'autre part, on mettra l'accent sur cet « état » dans lequel la vertu de l'eucharistie (ou de son désir) fait entrer l'âme et que nous avons décrit comme étant précisément une « communion spirituelle » au Christ et à l'Église. C'est la conscience de cette réalité magnifique qu'il importe d'approfondir et d'actualiser le plus possible : et tel est le véritable « exercice » de la communion spirituelle<sup>51</sup>.

J.-C. DIDIER.

vue d'une saine pédagogie, écrit l'auteur, de parler de « communion spirituelle », bien que l'expression soit classique. Un sacrement ne peut être reçu que réellement; le désir d'un sacrement n'a de valeur que s'il aboutit à le recevoir, à moins qu'il ne se heurte à une impossibilité insurmontable. »

51. Les présentes pages étaient écrites et livrées à l'impression depuis un certain temps déjà, lorsque nous avons eu connaissance, à travers la recension qu'en a faite le R. P. Baumgartner (*Recherches de science religieuse*, 1962, pp. 283-289), de deux études de H. R. Schlette (*Die Lehre von der geistlichen Kommunion bei Bonaventura, Albert dem Grossen und Thomas von Aquin*, München, 1959; *Kommunikation und Sakrament*, Freiburg, 1960) qui paraissent devoir être capitales en la question et que nous nous devons de signaler à ce titre, sans avoir pu les consulter elles-mêmes.