

LES ATELIERS

LES organisateurs du Colloque avaient voulu que les participants ne soient pas de simples auditeurs de conférences, mais qu'ils soient eux-mêmes actifs grâce à divers ateliers entre lesquels ils pouvaient se répartir suivant leur préférence.

Les thèmes des ateliers prévus proposaient une recherche en commun dans un domaine que les conférenciers n'abordaient pas directement. Le déroulement des travaux s'est fait sur trois séances de près de deux heures chacune. Comme il était à prévoir, le regroupement de personnes assez nombreuses, qui ne se connaissaient pas pour la plupart, la difficulté de se situer rapidement à un niveau commun de réflexion, la gageure de dégager des conclusions neuves ou originales après seulement trois rencontres font que l'intérêt porté au travail d'un atelier par chaque groupe était difficilement communicable à l'ensemble des participants du colloque. Plutôt que de donner l'intégralité des comptes rendus des ateliers il paraît préférable de situer quelques-unes de leurs approches dans la problématique générale de ce colloque sur l'Eucharistie.

Jean EVENOU

LA PRIÈRE EUCHARISTIQUE

L'atelier, animé par le Père Gelineau, est parti de deux textes, l'un ancien : l'anaphore d'Hippolyte, l'autre récent mais s'inspirant du premier : la prière eucharistique II du Missel romain, pour chercher à analyser la structure et le contenu de la prière eucharistique, à travers la variété de sa formulation.

1. Les caractéristiques essentielles de la prière eucharistique

Cela a conduit à souligner quelques caractéristiques fondamentales de toute prière eucharistique :

1) La « *Confessio* » toute prière eucharistique est, sous forme de prière adressée à Dieu (le Père), une confession de la foi, une proclamation des mystères divins, à travers l'histoire du salut se concentrant sur le mystère du Christ (incarnation, et passion, au sens ancien : passion et résurrection), qui les résume et les accomplit.

2) L'*offrande* : C'est toute la partie qui suit directement le récit de l'institution : « nous offrons » (*offerimus*), ou : « nous présentons devant toi ». Cette offrande se situe à l'intérieur de l'anamnèse et dans un climat d'action de grâce. L'anamnèse est commencée depuis le début de la « *confessio* », elle est ici reprise dans un sommaire récapitulatif de tout ce qui précède. Mais l'acte spécifique de ce moment, pense le P. Gelineau, c'est l'*offrande*.

3) La *demande* (épiclese) est généralement double : demande que l'Esprit vienne sanctifier l'action de l'Église, et demande de plénitude d'unité des participants dans l'Esprit.

Une comparaison plus précise des deux formulaires fait apparaître, dans la prière eucharistique II du missel, un déplacement (ou un éclatement) de l'épiclese, un épanouisse-

ment de la louange dans le Sanctus, qui n'existe pas chez Hippolyte, un développement des demandes, l'introduction d'une acclamation d'anamnèse (pas très adroite, car elle fait un peu doublet avec l'anamnèse du prêtre, et moins traditionnelle que l'acclamation qui conclut l'offrande dans beaucoup de prières ; un simple Amen ne serait-il pas mieux en place après chaque élévation ?), l'introduction de la mention de communion avec les saints.

Certaines modifications viennent de la théologie pour faire droit à la piété populaire ; d'autres sont dues à des motifs pastoraux (les acclamations) ; d'autres enfin sont une reprise, sous une autre forme, de certains éléments devenus traditionnels (intercessions, mention des saints).

D'un formulaire à l'autre, les trois aspects se retrouvent, mais l'accent n'est pas partout le même : tantôt on insiste sur l'oblation (c'est le cas du canon romain), tantôt sur la confession de foi (par exemple, dans la liturgie de saint Basile ou celle de saint Jean Chrysostome).

2. Les modes de fonctionnement de la prière eucharistique

Une recherche à travers la tradition montre une variété très grande des modes de fonctionnement de la prière eucharistique à partir de sa structure :

1) Le type *responsorial* est apparemment assez ancien. L'exemple évoqué est celui de la Didakè, dont le texte est scandé par un refrain : Gloire à toi, Seigneur. Peut-être souhaiterait-on aujourd'hui voir se développer ce mode de fonctionnement.

2) La prière eucharistique peut être composée d'une *série de prières* assez souvent simplement juxtaposées. C'est le cas de la prière d'Addaï et Mari et peut-être du Canon romain.

3) Elle se présente aussi comme un *discours unifié* (monologue presbytéral). Ce fonctionnement est ancien : nous le trouvons dans la Tradition apostolique d'Hippolyte. Il est toujours actuel : c'est le mode le plus connu de fonctionnement de nos prières eucharistiques (II, III, IV).

4) On peut rencontrer aussi un *type mixte* : un discours interrompu par des acclamations. Le meilleur exemple de ce genre est à chercher dans les prières eucharistiques pour les assemblées d'enfants. Ce type de fonctionnement articule bien une dimension ecclésiale de l'action eucharistique, parce qu'il fait jouer trois auteurs : le président, la chorale, l'assemblée. Il donne un aspect très festif à la prière eucharistique, demande un engagement assez fort des membres de l'assemblée et ne peut être utilisé sans discernement.

3. Pour une mise en valeur de la prière eucharistique

La prière eucharistique est certes un texte, elle est aussi un acte. Son fonctionnement est aussi important que le texte lui-même.

Le missel actuel romain est-il reçu sans problème dans d'autres cultures ? L'atelier a entendu les témoignages de personnes appartenant à des cultures étrangères à l'Occident : le fonctionnement même de l'*ordo missae* est-il adéquat en Inde par exemple, où la liturgie demande beaucoup de temps parce qu'avant d'être une projection de textes, elle est une expérience religieuse profonde ?

Si l'Eucharistie n'entre pas dans un partage plus large, sa valeur symbolique d'acte de communion risque d'être effacée ou insignifiante. Il faudrait des niveaux de communion progressifs (hospitalité, accueil, partage...) pour que l'acte de la communion eucharistique prenne toute sa signification.

LA PRÉSIDENTE DE L'EUCCHARISTIE

L'atelier était animé par le Père Paul De Clercq. Trois pistes ont été suivies :

1) A partir d'un échange d'expériences concrètes, comment s'exerce le rôle du président au sein d'une assemblée pleinement engagée dans la célébration ?

2) Quelles sont les pratiques et les convictions des autres confessions chrétiennes ? Que disent les « accords » œcuméniques récents ?

3) Quels sont les motifs de la conviction catholique sur la nécessité d'un ministre ordonné pour présider l'Eucharistie ?

Le P. De Clercq a retracé brièvement, au début de la seconde séance, l'état de la question dans le Nouveau Testament et les trois premiers siècles, et développé schématiquement la compréhension majeure des ministères à l'âge patristique et dans la théologie scolastique.

La mise en commun s'est organisée autour de quatre points :

1) Les raisons d'une interrogation sur la pratique actuelle :

— l'existence de groupes, notamment de jeunes, dont le prêtre ne fait pas partie et qui apparaît comme « parachuté » ;

— les communautés de base en Amérique latine et en Afrique dont les responsables sont des laïcs et où le prêtre ne passe que de temps en temps pour célébrer l'eucharistie : cela ne risque-t-il pas de desserrer le lien fondamental entre Eucharistie et communauté ?

— Les assemblées dominicales en l'absence de prêtre ne risquent-elles pas de fausser et le problème des ministères et celui de l'Eucharistie ?

2) Une conviction : la nécessité d'un « président qualifié »

L'accent premier à retrouver, en rapport avec la présidence de l'Eucharistie, est celui d'une Église tout entière célébrante avant d'être répartie entre « ministres » et « sujets ».

Alors apparaissent clairement les raisons de la nécessité d'un « président qualifié », telles qu'elles sont formulées par exemple par le document du Groupe des Dombes : « Vers une même foi eucharistique ? » (Les Presses de Taizé, 1972) au chapitre IX, « la présidence de l'eucharistie » n. 34 :

« Le ministre manifeste que l'assemblée n'est pas propriétaire du geste qu'elle est en train d'accomplir, qu'elle n'est pas maîtresse de l'eucharistie : elle la reçoit d'un Autre, le Christ vivant dans son Église. Tout en demeurant membre de l'assemblée, le ministre est aussi cet envoyé qui signifie l'initiative de Dieu et le lien de la communauté locale avec les autres communautés dans l'Église universelle ».

3) Nature de cette qualification

L'expression « président qualifié » est imprécise ; utilisée dans certains documents œcuméniques, elle est susceptible d'interprétations diverses. Est-il possible de préciser la nature de la qualification requise ?

a) la forme traditionnelle (au sens théologique du terme) pour la collation de cette charge est l'*ordination* : qu'impliquent cette tradition et cette procédure ? N'y a-t-il pas eu, ces derniers siècles, une confusion entre l'appel au ministère par l'Église et l'auto-présentation du candidat, la « vocation » à la vie religieuse ou monastique ?

b) certaines confessions protestantes connaissent l'usage de la « délégation » (par exemple l'Église Réformée de France, depuis 1938, à l'encontre de Calvin). Quelle est la différence entre une ordination et une délégation ?

4) L'exercice concret de la présidence

Si l'on considère le prêtre non pas seulement comme celui qui consacre le pain et le vin, mais comme celui qui est également le président d'une assemblée réunie pour l'Eucharistie, deux grandes questions apparaissent :

a) sur la communication dans l'assemblée :

Tout prêtre est-il habilité à présider n'importe quelle assemblée ? le président doit-il être la même personne que l'animateur ? qu'en est-il du prêtre peu ou pas doué pour l'animation ?

b) sur la relation entre l'eucharistie et la vie :

Quel rôle a le président tant avant qu'après la célébration vis-à-vis de la communauté ?

QUE CHANTE-T-ON POUR L'EUCCHARISTIE ?

L'atelier, animé par Michel Scouarnec, s'est donné pour objectif une enquête dans deux directions :

- observer les déplacements d'accents dans des chants pris à des répertoires d'époques diverses (aspect diachronique) ;
- porter un regard sur quelques aspects que présente un même recueil (aspect synchronique).

Si l'étude du premier aspect s'est révélée assez unifiée et bénéfique, par contre celle du second a été un peu décevante : faute de temps et de documents, l'attention s'est portée surtout sur les textes, laissant de côté trop souvent l'aspect musical des chants. Pour cette raison, il semble préférable d'évoquer ici seulement ce qui concerne l'évolution du répertoire, d'un recueil à l'autre, à travers quelques exemples significatifs.

Les accents d'un répertoire

Quatre chants étaient proposés, échelonnés du 18^e siècle à une époque récente :

O l'auguste sacrement (S. Louis de Montfort, + 1716)

Anges du Paradis (traduction d'un cantique breton du recueil quimpérois Henry, de 1833)

Sois notre force dans la vie (Chan. Lecocq, 1932)

Nous allons manger ensemble (J. Serval, vers 1955).

Ces quatre chants, représentatifs de la piété eucharistique d'une époque déterminée, sont analysés suivant la même grille :

a) *Ce qui est encore chantable et ce qui ne l'est plus, le pourquoi des rejets : images refusées ou raisons théologiques ?...*

b) *L'architecture et l'itinéraire du chant : Qui parle, et à qui ? d'où, et en quelle direction ? Comment s'articulent les strophes*

et le refrain ? Quelle progression observe-t-on dans le texte ? Quelle signification au niveau d'une théologie de l'Eucharistie ?

c) Les constellations sémantiques

— les mots qui gravitent autour de : Dieu, Jésus, l'Esprit, l'homme croyant (ou non croyant) ;

— l'action eucharistique, privilégiée ou ignorée dans l'un ou l'autre de ses aspects ou composantes : l'assemblée, la transsubstantiation, le mémorial, l'épiclese, la présence réelle, le partage/communion...

d) Les déplacements d'accents

La mise en rapport de chacun des trois premiers chants avec le quatrième permet d'observer les changements d'accents sur les relations entre Dieu et l'homme, qui se nouent dans l'Eucharistie ; ce qui est mis en relief dans l'action eucharistique ; les relations entre l'Église et le monde : entend-on des bruits du dehors ? l'ecclésiologie sous-jacente.



Il ressort de cette analyse que le cantique est un témoin privilégié d'une négociation continue entre l'Eucharistie instituée et un ensemble d'éléments liés à des contextes historiques évolutifs :

Le premier chant révèle avant tout le souci catéchétique du missionnaire de la contre-réforme, qui veut donner au peuple inculte un discours correct sur ce qu'il faut croire.

Dans le chant breton, où le lyrisme se donne libre cours, le refrain inséré seulement en 1907 s'adresse à Marie : cela fait, d'un seul coup, basculer le chant dans un autre fonctionnement : la dévotion mariale d'un prêtre pieux a été assez déterminante pour infléchir une théologie de l'Eucharistie.

Dans le troisième chant, composé en 1932 pour le Congrès eucharistique de Carthage, l'Eucharistie prend des accents de triomphe : l'Église éprouve le besoin de s'affirmer dans un état laïcisé, mais aussi comme représentative du « peuple de

France » dans une terre coloniale, et comme missionnaire en terre d'Islam jadis chrétienne. Au lieu de « l'Eucharistie fait l'Église », on devrait plutôt dire ici : « L'Eucharistie fait la chrétienté ».

DU REPAS PARTAGÉ À « L'EUCCHARISTIE LIBRE »

Dirigé par Madame Hervieu-Léger, cet atelier de sociologie a, dans un premier temps, pris pour objet essentiellement le *repas*, en tant que tel, selon une mise en perspective sociologique d'expériences observées surtout dans des communautés de retour à la terre, comme il en fleurit un certain nombre dans les Cévennes ou les Hautes Alpes, par exemple ; il s'agissait de voir, à partir de ces groupes particuliers, qui cherchent volontairement à se mettre à distance de la société dominante, comment, dans les repas qu'ils prennent, se cristallise le rapport du groupe à la société dans son ensemble, par exemple une volonté délibérée d'annuler le rituel du repas ou, au contraire, de ritualiser à nouveau le repas éclaté de la famille urbaine par référence au repas de la famille rurale traditionnelle¹.

La description de ces cas a conduit à poser un certain nombre d'interrogations sur la signification sociale du repas : la préparation (qui le prépare ?), le moment et le lieu (rapport du repas au temps, au travail, à l'espace domestique), la présidence (rapports hommes/femmes, parents/enfants, jeunes/vieux, maisonnée/autres, pouvoir/savoir), l'accueil (la place faite aux hôtes et les niveaux de participation), ce qu'on mange, le comportement des convives...

1. On pourra lire à ce sujet Danièle LÉGER et Bertrand HERVIEU : *Le retour à la nature 'Au fond de la forêt... l'État'*, Paris: Seuil, 1979.

Dans un second temps, l'atelier a tenté de partir de ces questions pour analyser le comportement d'un groupe donné (un groupe de prière) rapporté par un des membres de l'atelier. Ce groupe, à la suite d'une crise interne, a remplacé la séquence : repas amical pris dans un autre lieu et pas forcément par tous, recherche biblique animée par une religieuse, eucharistie présidée par un prêtre qui avait peu de participation à la recherche biblique, par une autre séquence : repas amical pris ensemble dans le même lieu, recherche biblique. Au passage, l'eucharistie a disparu mais on assiste aussi à un éclatement du groupe. Comment expliquer cette trajectoire dans une perspective sociologique ? Déplacement d'accent du pouvoir au savoir, de l'institutionnel à l'intellectuel ?

La réflexion de l'atelier invite à prêter attention à certains disfonctionnements actuels dans les célébrations eucharistiques et révèle aussi une tendance sectaire à laquelle n'échappent pas certains groupes chrétiens.

LA CATHÉCHÈSE DE L'EUCCHARISTIE

Cet atelier, pris en charge par l'Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique (I.S.P.C.), a été scindé en trois groupes. Un des groupes a été animé par Mme Alice Gombault et M. Benoît Lejeune ; le second, par M^{lle} Odile Dubuisson et Sœur Élisabeth Germain ; le troisième, par les Pères Marlé et Cesbron.

Que transmet actuellement l'Église sur un des points les plus importants de sa vie, l'Eucharistie, et comment le transmet-elle ? C'est la double question que s'est posée l'atelier, en comparant la catéchèse actuelle à la présentation donnée dans les catéchismes antérieurs.

Pour préparer cet atelier, deux enseignantes de l'I.S.P.C. ont choisi deux séries de textes, révélateurs de deux catéchèses de l'Eucharistie. La première série provient du manuel composé par le grand évêque catéchiste du 19^e siècle en France, Mgr

Dupanloup², la seconde est extraite du « Catéchisme national du cours moyen »³. Ces deux séries présentaient entre elles une certaine homogénéité, puisque ces textes étaient destinés, au moins dans un premier temps, à des adultes.

Devant cette double série de documents⁴, l'atelier⁵ s'est posé trois questions :

— du point de vue du contenu, en quoi l'actuelle catéchèse sur l'Eucharistie a-t-elle changé ?

— du point de vue du fonctionnement de la catéchèse, ce changement est-il ou non confirmé ?

— quelles perspectives d'avenir se dégagent de ces constats ?

1) Évolution du contenu de la catéchèse sur l'Eucharistie

Pour *Dupanloup*, l'Eucharistie se déploie autour de mots-clefs tels : sacrement, transsubstantiation, présence réelle, sacrifice... D'entrée de jeu, la leçon s'ouvre par une définition :

« — Qu'est-ce que l'Eucharistie ?

L'Eucharistie est un sacrement qui contient en vérité, réellement et substantiellement, le corps et le sang, l'âme et la divinité de Notre Seigneur Jésus Christ, sous les espèces ou apparences du pain et du vin ».

2. *Le catéchisme chrétien. Exposé de la doctrine de Jésus Christ offert aux hommes du monde*, par Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, 1865. Dans sa préface, Dupanloup explique pourquoi il redonne intégralement pour les adultes le texte composé par lui l'année précédente comme manuel diocésain pour les enfants. L'Eucharistie intervient dans la troisième partie du catéchisme (après les vérités que nous devons croire et les commandements que nous devons observer, parmi les moyens que nous devons prendre). Le sujet est traité en cinq chapitres : de l'Eucharistie — du Saint Sacrifice de la Messe — de la communion — des dispositions à la sainte Communion — de la manière de communier.

3. *Amis de Dieu* : Le livre du catéchiste, 1969. 26^e semaine : Jésus réunit ses amis pour leur faire partager sa vie.

4. Pour faire bref, on désignera la 1^{re} série par « Dupanloup » et la seconde par « Amis de Dieu ».

5. Chacun des groupes composant cet atelier a travaillé de manière autonome. Plutôt que de donner *in extenso* un triple compte rendu, où les redites seraient nombreuses, il a paru profitable d'en donner un aperçu global.

Cette définition, qui est celle même du Concile de Trente, vise à cerner avec précision un contenu, qui existe en soi, indépendant des sujets qui en parlent. Par contre les effets de l'Eucharistie, voulus par le Christ, dépendent de la volonté de ceux qui communient.

« La sainte Eucharistie ne produit ces heureux effets que dans ceux qui communient avec de bonnes dispositions ».

La communion apparaît comme séparée de la messe, et le chrétien communie individuellement, dirait-on, pour son propre compte. Les effets sont personnels et portent sur le temps d'aujourd'hui qui se déploiera dans l'eschatologie :

« La sainte Communion nous fortifie contre les ennemis de notre salut, affaiblit en nous la violence des passions et nous donne le gage de la résurrection et de la vie éternelle. »

Les *catéchismes actuels* parlent un autre langage. Ce n'est plus la notion abstraite qui est centrale, mais le fait historique de la « fraction du pain » que refont les chrétiens « en mémoire » de Jésus. Les définitions ont fait place à une histoire où les verbes d'action remplacent les noms abstraits : « les chrétiens se rassemblent, prient... écoutent... partagent le pain... le reçoivent et le mangent ». La communion vient en finale de toute une action de l'assemblée où le Christ nous donne sa parole aussi bien que le Pain de vie⁶.

Les acteurs sont divers : Jésus tout d'abord, puis les Apôtres, les disciples, les chrétiens, les prêtres. Il ne s'agit plus d'un acte individuel, mais d'actes par lesquels l'assemblée s'engage, où chacun participe à sa place⁷.

D'autres déplacements d'accent peuvent être notés : l'aspect de sacrifice de l'Eucharistie, si présent chez Dupanloup, a moins de relief, tandis qu'est souligné le rassemblement des chrétiens pour partager le repas du Seigneur, lui-même étroite-

6. Les deux tables de la Parole et du Pain, dont aimaient à parler les Pères et que Vatican II a remis en valeur (Constitution sur la Sainte Liturgie, nn. 48 et 51).

7. La même constitution sur la liturgie parle au n. 48 de la participation active des fidèles et même au n. 7, des différentes présences du Christ dans la communauté. Tous ces thèmes nourrissent la catéchèse actuelle.

ment lié à la parole de Jésus. Le sacrement est le lieu de la présence du Ressuscité au milieu de ceux qui croient en sa parole. Dans cet acte, l'Église exprime sa foi.

2) Évolution du fonctionnement de la catéchèse

Si, de l'analyse du contenu de la catéchèse sur l'Eucharistie, on passe à celle de son fonctionnement, la première impression aurait tendance à confirmer l'écart existant entre Dupanloup et la catéchèse actuelle.

Dupanloup se situe résolument dans le registre du savoir. Chaque définition, une fois énoncée, est expliquée, les contradictions apparentes résolues par explications, démonstrations, qu'illustrent des exemples. Puis les applications sont tirées des principes énoncés pour permettre à chacun de voir ce que communier peut et doit changer dans sa vie de tous les jours.

L'articulation des différents éléments qui servent à présenter l'Eucharistie n'est la même dans la catéchèse contemporaine : on part des faits pris dans la vie (repas, relations affectives : aimer, être aimé...) dont catéchistes et enfants discutent ensemble.

A vrai dire, là s'arrête vraiment la différence avec la catéchèse de Dupanloup, car, l'échange achevé, les faits évoqués sont repris comme illustration des idées directrices de la catéchèse. La parole de Jésus joue le rôle de principe explicatif au même titre et de la même façon que le mot abstrait chez Dupanloup.

3) Orientations actuelles

La catéchèse sur l'Eucharistie a beaucoup profité des renouveaux bibliques, liturgiques, pastoraux et de la théologie de Vatican II. Elle présente l'Eucharistie comme un signe privilégié de la présence agissante du Ressuscité dans l'Église, une Église faite d'hommes qui, depuis le soir de la Cène, « se souviennent » et « refont » le geste du Seigneur.

Cependant, si la catéchèse se tourne vers la liturgie qui est son point de départ et son aboutissement, pour échapper au

discours *sur* l'Eucharistie et devenir une initiation à l'Eucharistie, reconnaissons que ce n'est pas sans difficulté. Les ouvrages d'initiation à la messe révèlent, en effet, une tendance à faire de celle-ci une occasion de discours sur des idéaux. Ce glissement est remarquable jusque dans les Prières eucharistiques pour messes d'enfants, où l'action de grâce pour les « mirabilia Dei », pour l'action de salut du Christ, tourne au remerciement pour le comportement que nous enseigne Jésus et dont il est le modèle :

*« Il est venu nous montrer
comment nous pouvons t'aimer
et nous aimer les uns les autres... »*

Parvenu à ce point, le catéchiste se tourne vers le liturgiste, menacé lui aussi par le discours, pour lui demander si une action concertée en commun ne serait pas à envisager pour retrouver le sens profond de la célébration de l'Eucharistie.

L'EUCCHARISTIE COMME PROBLÈME ŒCUMÉNIQUE

Animé par le pasteur Lods, professeur à la Faculté de Théologie protestante et à l'Institut Supérieur d'Études Œcuméniques, cet atelier regroupait une majorité de catholiques, mais aussi des membres de l'Église orthodoxe et des Églises protestantes.

Au départ, trois axes étaient prévus pour la réflexion :

- la succession apostolique et la présidence de l'Eucharistie ;
- les divergences dans la manière de concevoir le mode de présence du Christ dans le pain et le vin de la sainte Cène ;
- les convergences sur le déroulement de la célébration eucharistique dans la tradition catholique et dans les traditions protestantes. Ce dernier point ne fut pas débattu.

Mais en cours d'atelier, une quatrième question a émergé d'emblée et s'est révélée centrale, celle de l'unité de la foi.

1) L'unité de la foi

La position de l'Église catholique ne peut être plus nette : l'unité de la foi est nécessaire pour la pleine communion et l'on ne peut admettre à la table eucharistique un frère protestant qu'en cas de détresse.

Cette position est confortée par celle, encore plus tranchée, des orthodoxes : n'est accepté au calice que celui qui est membre de l'Église orthodoxe et qui ne fait pas l'objet d'une pénitence particulière. Tout non orthodoxe est exclu de la communion.

Face à cette fermeté, qu'ils estiment une fermeture, certains souhaiteraient que l'on puisse admettre à la table eucharistique des frères chrétiens qui ne partagent pas toute la foi de l'Église, au sens dogmatique du terme.

Dans le débat, des protestants s'interrogent : comment comprendre cette unité de la foi qui est exigée pour la communion eucharistique ? A côté de l'unité dans la foi, il reste d'ailleurs la communauté ecclésiale, et ses frontières, que rappellent avec force l'Église orthodoxe comme l'Église catholique.

2) La présence réelle

Certains protestants demeurent attirés par le zwingliérisme, qui reconnaît dans la sainte Cène le mémorial de la mort et de la résurrection du Seigneur, mais avec simplement l'assurance de sa présence spirituelle au milieu des siens.

La tradition luthérienne et réformée est autrement plus riche et n'oppose en aucune façon spirituel et réel. En témoigne un accord, signalé par le pasteur Lods, entre quatre Églises luthériennes et réformées en 1968, accord qui précise sur ce point :

« Ceux qui communient croient à la présence réelle, souveraine du Christ. Cette présence ne dépend pas de la foi des fidèles, mais des paroles mêmes du Christ. Ceux qui communient reçoivent sa grâce ».

3) La succession apostolique et le ministère

Une certaine présentation de la position catholique et orthodoxe concernant la succession apostolique assurée par l'imposition des mains des évêques peut apparaître trop matérielle aux yeux de certains protestants. Cette insistance ne risque-t-elle pas de laisser un peu trop dans l'ombre la succession *dans la foi* des Apôtres, et d'oublier que l'Église est bâtie sur le fondement des Apôtres *et* des prophètes ? La succession apostolique est aussi une succession dans la foi des Apôtres, et la théologie protestante tient beaucoup à cet aspect des choses.

LE VÉCU SACRIFICIEL EN AFRIQUE ET L'EUCCHARISTIE CHRÉTIENNE

Cet atelier était dirigé par le Père Boulanger.

1) En partant de plusieurs schémas sacrificiels et oblatoires en Afrique, on s'est rendu compte avant tout de leur diversité. Assurément, l'Afrique n'est pas un grand village, mais un continent. Cependant, on peut, sur le sujet, dégager quelques constantes :

- l'aspect d'échange vital qui s'opère dans l'offrande ou le sacrifice ;
- l'aspect familial : généralement le cadre de ces sacrifices est familial ; il suppose ou exige la cohésion du groupe ;
- l'aspect dramatique (ou critique) : le sacrifice est généralement destiné à la réparation ou à la prévention d'un désordre ; il est donc lié à une crise.

2) Qu'est-ce que ces données peuvent apporter à une intelligence de l'Eucharistie chrétienne ? La crise de l'interprétation sacrificielle de l'Eucharistie s'expliquerait un peu par la perte

d'un contact vécu avec des pratiques sacrificielles ; ce contact reste et demeure inébranlable en Afrique : cela n'est-il pas un atout pour comprendre l'interprétation sacrificielle de l'Eucharistie ? On ne peut répondre à cette question simplement par un oui ou par un non.

— L'aspect dramatique des sacrifices, c'est-à-dire le fait que le sacrifice a lieu dans des circonstances généralement critiques et qu'il est ainsi occasionné par des buts et des intérêts de la vie quotidienne, entraîne en même temps des limites et des réserves par rapport aux conditions et aux buts de l'Eucharistie chrétienne, qui déborde les cadres individuels d'une vie humaine.

— L'aspect familial et local qui attribue la présidence du sacrifice au doyen du lignage en vertu de sa proximité avec les Ancêtres et, d'autre part, limite la participation aux membres consanguins, pose problème pour l'Eucharistie, qui est ouverte à tous et présidée par quelqu'un venu d'ailleurs. Par ailleurs, le vécu sacrificiel, en tant que lié à un groupe et à une localité, reste noué à la vie profonde du groupe, et cela rend la participation plus intense et plus motivée que dans l'Eucharistie chrétienne telle qu'elle est souvent célébrée dans les communautés africaines.

— L'aspect de repas qui accompagne le sacrifice et lui reste intimement lié, comme expression d'échange d'énergie vitale entre les forces surnaturelles et le groupe, pourrait à première vue aider à faire saisir l'Eucharistie comme participation à la vie du Christ ; mais cet aspect pourrait aussi rabaisser le Christ au niveau des Ancêtres dont on se sert simplement pour renforcer notre vie présente et se prémunir contre les dangers d'ici-bas.

3) On s'est rendu compte de la fragilité de tous ces essais de rapprochement entre l'un ou l'autre élément du christianisme et des réalités dites « pierres d'attente ». Car pour mieux interpréter selon la culture africaine tel ou tel élément du culte chrétien, il faut au préalable avoir interprété selon la culture africaine la place du Christ dans la vie des Africains d'aujourd'hui ; c'est cette place du Christ qui déterminera le langage et l'expression des autres éléments du culte.

LES PRATIQUES EUCHARISTIQUES SELON LA BIBLE

Pris en charge par la Section d'Études bibliques de l'U.E.R., cet atelier a cherché à confronter ses recherches avec les exposés faits par les théologiens lors des séances publiques.

Une remarque préalable : dans l'ensemble du Colloque, les perspectives johanniques ont peu été mises en relief, alors que les textes johanniques mettent en valeur le jeu des relations entre Parole, Esprit et sacrement.

1) La place de l'Esprit Saint

Saint Jean reconnaît une place importante à l'Esprit Saint par rapport à l'Église et aux sacrements.

En Jn 3, 5, l'Esprit est intimement lié à l'eau lorsque Jésus fait allusion à la nouvelle naissance.

L'entretien avec la Samaritaine (Jn 4, 1-42) montre Jésus révélant le Père, Père à la recherche des hommes (4, 23), Père qui attend en retour l'adoration en esprit et en vérité (4, 24). L'Esprit, que Jésus révélera plus tard comme l'Esprit de vérité (16, 13), se situe au niveau du don que Dieu fait de la révélation en Jésus (4, 10). C'est l'Esprit qui intériorisera la Révélation dans le cœur des croyants. (14, 26).

L'œuvre de l'Esprit est de nouveau soulignée au ch. 6, à la fin du discours de Jésus sur le pain de vie. « C'est l'Esprit qui vivifie, dit-il, la chair ne sert de rien. Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie » (6, 63). L'Esprit dont il est question ici a un rôle à jouer dans la réception par les hommes du véritable pain du ciel — la révélation de Jésus (6, 31-49) — et aussi dans l'accueil, par la foi, de la chair et du sang de Jésus, donnés pour que le monde ait la vie (6, 51-58). L'Esprit nous aide donc à pénétrer de l'intérieur le mystère de Jésus, dans sa Parole et dans son Eucharistie. On peut aller plus loin :

l'Eucharistie est aussi communication de l'Esprit, comme le soulignent les liturgies orientales.

Enfin, le texte de Jean 19, 30-37 est très important pour mieux saisir le rôle de l'Esprit dans l'Église et les sacrements. On peut d'abord comparer ce texte à 1 Jn 5, 6-8, où l'auteur nous dit « qu'ils sont trois à rendre témoignage ». Dans l'Évangile, Jésus en expirant transmet — terme très fort — l'Esprit (Jn 19, 30). Son côté est atteint par la lance et l'évangéliste en voit sortir non seulement du sang, mais aussi de l'eau (19, 34). Jésus est le nouveau Temple, d'où sortent des fleuves d'eau vive (7, 38-39, cf. Ez. 47, 1-12). L'Esprit que devaient recevoir les croyants (7, 39) est alors transmis. L'insistance du témoignage de l'évangéliste (19, 35) montre l'importance de ces réalités pour la foi des croyants. Il n'est donc pas surprenant de constater que, chez S. Jean, les Apôtres sont les premiers à avoir reçu l'Esprit Saint et le pouvoir de remettre les péchés (20, 22-23), cela dès le soir de la Résurrection de Jésus.

2) Les Apôtres et l'Eucharistie

Concernant la présidence de l'Église et de l'Eucharistie, l'atelier a souligné le rôle fondamental qu'ont joué les Apôtres dès le début de l'Église.

Eux, les premiers, ont reçu l'Esprit Saint. Paul mentionne souvent le charisme apostolique en tête des autres charismes (par ex. 1 Cor. 12, 28). Il se réfère à ces « personnages », ayant autorité dans l'Église (Gal. 2, 6). Il affirme que les chrétiens ont été « intégrés à la construction qui a pour fondation les apôtres et les prophètes » (Eph. 2, 20).

Jean dans le ch. 6 où Jésus parle si clairement de l'Eucharistie (6, 51-58), conclut sa catéchèse sur l'adhésion au Christ en relatant la confession de foi de Pierre, faite au nom des Douze (6, 68-69). Les Synoptiques, d'ailleurs, parlent de la présence des Douze lors du repas du Jeudi-Saint.

Lorsqu'on envisage le passage d'une pluralité de ministres de l'Eucharistie aux origines de l'Église, à leur réduction aux seuls évêques ou prêtres, ne devrait-on pas parler d'une prise de conscience plus grande de l'Église au sujet de la participation des présidents de l'Église et de l'Eucharistie au ministère propre des Apôtres ?

3) L'aspect sacrificiel de l'Eucharistie

Il existe aujourd'hui beaucoup d'incertitudes au sujet du « sacrifice ». Faut-il prendre pour point de départ les données générales de l'histoire des religions ? Ne devrait-on pas plutôt privilégier le sacrifice de communion, bien attesté dans les religions du Proche-Orient ancien et spécialement dans la Bible ? La relation entre le sacrifice de communion avec « todah » (action de grâce) et l'Eucharistie apparaît comme très éclairante pour la nature sacrificielle de l'Eucharistie.

4) L'importance des préfigurations de l'Eucharistie dans l'Ancien Testament

Le colloque n'a pas envisagé ce point. A lire le 4^e évangile, on constate qu'il y a dans l'Ancien Testament la base d'une catéchèse pour une juste compréhension de l'Eucharistie.

Ainsi, la manne était déjà interprétée, dans l'Ancien Testament, comme un appel à discerner une réalité plus grande, la Parole de Dieu (cf. Dt. 8, 3). En Jn. 6, c'est la référence faite par les Juifs à la manne qui déclenche les paroles du Christ sur les deux aspects du pain de vie : révélation faite par le Christ, chair et sang du Christ.

L'Eucharistie apparaît ainsi comme la réponse totale de Dieu à ce qui était préfiguré dans l'Ancien Testament.