

**UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN
FACULTÉ DE THÉOLOGIE**



**La pratique de la communion eucharistique dans l'Église
orthodoxe byzantine et l'Église catholique latine. Approche
historique et théologique.**

Mémoire présenté par Adrian TIRON
en vue de l'obtention du diplôme de master
en théologie, à finalité approfondie

Promoteur : Professeur Arnaud Join-Lambert

Année académique 2011-2012

TABLE DE MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	4
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	5
CHAPITRE PREMIER : LA PRATIQUE EUCHARISTIQUE DANS L'ÉGLISE PRIMITIVE, APPROCHE HISTORIQUE.....	10
1.1. Le fondement de la communion eucharistique dans l'Église primitive : récits d'institution.....	10
1.1.1. La pratique eucharistique dans les I ^e -III ^e siècles selon les témoignages bibliques.....	14
1.1.2. La pratique eucharistique dans les I ^e -III ^e siècles selon les Pères Apostoliques.....	17
1.1.3. Autres sources.....	18
1.2. La pratique eucharistique du IV^e à V^e siècle.....	21
1.2.1. La pratique eucharistique selon la vision patristique.....	25
1.2.2. Les Pères Latins.....	25
1.2.3. Les Pères Byzantins.....	27
CHAPITRE DEUXIÈME : LA PRATIQUE EUCHARISTIQUE DANS L'ÉGLISE LATINE ET L'ÉGLISE BYZANTINE, APPROCHE HISTORIQUE.....	30
2.1. La pratique de la communion eucharistique dans l'Église latine du VI^e au XVI^e siècle.....	30
2.2. La pratique de la communion eucharistique dans l'Église catholique latine du Concile de Trente jusqu'à nos jours.....	38
2.2.1. Les décrets du Concile de Trente sur la communion eucharistique.....	38
2.2.2. La pratique eucharistique post-tridentine, la contre-réforme.....	40
2.2.3. Revalorisation par le Magistère de la communion fréquente.....	43
2.2.4. Le Concile Vatican II et la fréquence eucharistique.....	46
2.3. La pratique de la communion eucharistique dans l'Église Byzantine du VI^e au XV^e siècle.....	48
2.4. La pratique eucharistique dans l'Église orthodoxe byzantine de 1453 à ce jour.....	54
2.4.1. L'Église orthodoxe grecque.....	54

2.4.2. l'Église orthodoxe russe.....	57
2.4.3. L'Église orthodoxe roumaine.....	59

CHAPITRE TROISIÈME : LA PRATIQUE EUCHARISTIQUE DANS L'ÉGLISE ORTHODOXE BYZANTINE ET L'ÉGLISE CATHOLIQUE LATINE, APPROCHE THÉOLOGIQUE.....62

3.1. Quel regard de la théologie catholique sur la pratique eucharistique après le Concile Vatican II.....	62
3.1.1. Le repas et l'Eucharistie sources de vie dans la réflexion théologique de Ghislain Lafont.....	66
3.1.2. Le Sacrement de la Pénitence dans l'Église catholique latine aujourd'hui et son rapport avec le sacrement de l'Eucharistie.	67
3.2. L'Eucharistie et sa pratique dans la vision de la théologie orthodoxe.....	69
3.2.1. L'Eucharistie, dans la réflexion théologique du père Dumitru Staniloae...70	
3.2.2. Autres théologiens orthodoxes.....	72
3.2.3. La pratique eucharistique dans la réflexion du père Alexandre Schmemmann.....	74
3.2.4. Autres théologiens orthodoxes de la diaspora.....	76
3.3. La relation entre la confession et la communion eucharistique dans l'Église Orthodoxe Byzantine dans l'histoire et aujourd'hui.....	79
Conclusions Générales.....	85
Bibliographie Générale.....	88

REMERCIEMENTS

Au terme de ce travail de fin d'études, je remercie avec une profonde gratitude Monsieur le Professeur Arnaud Join-Lambert, Professeur de théologie sacramentaire. Travailler avec lui fut pour moi une chance et un enrichissement. Par sa rigueur intellectuelle et sa connaissance liturgique il m'a transmis le goût du travail théologique et de la recherche critique en théologie.

Grands remerciements aussi pour Dom Gilbert Degros, Abbé de l'Abbaye de Rochefort qui m'a aidé à mieux comprendre la vie religieuse et la théologie spirituelle qui se dégagent de l'enseignement des Pères de l'Eglise et des mystiques de l'Eglise catholique auquel j'ai fait référence dans mon travail. Pour la rédaction de ce travail dans de bonnes conditions, le cadre favorable de l'Abbaye de Rochefort m'a beaucoup aidé. J'en suis très reconnaissant à l'Abbaye. Le financement de mes études fut possible grâce aux professeurs Jean-Marie Auwers, Jean-Marie Van Cangh et à l'Abbaye de Rochefort, grand merci à eux pour leur aimable intervention.

Par la même occasion, je voudrais aussi exprimer mes remerciements à ma famille, à mon épouse, à ma fille, à mes parents ainsi qu'à ma sœur. Par leurs prières et leur attention affectueuse, ils m'ont toujours accompagné durant mes études. Plus particulièrement je remercie à mon père qui a consacré son temps avec beaucoup de générosité pour la lecture et la correction de ce mémoire.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Le sujet de notre étude concerne l'évolution de la communion eucharistique dans l'Église orthodoxe byzantine et l'Église catholique latine. Notre choix de recherche représente le cœur de la signification de la communion fréquente et repose sur les différences qui existent dans la fréquence eucharistique selon les pratiques des deux Églises chrétiennes.

La pratique eucharistique fréquente est autant approuvée par l'histoire et la théologie de la majorité des Pères de l'Église que celle des chrétiens des premiers siècles. De nos jours la tradition liturgique de l'Église orthodoxe, encourage encore dans beaucoup des pays traditionnellement orthodoxes la communion eucharistique pendant les quatre périodes de jeûne, malgré les témoignages patristiques et bibliques : « Si vous ne mangez pas ma chair et ne buvez pas mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous ». (Jn 6,54), et les invitations de la Divine Liturgie : « Avec crainte et peur approchez-vous... »¹. Seuls les prêtres et parfois les petits enfants, communient à chaque Divine Liturgie. Ces périodes de trois ou quatre communions par an qui correspond aux longues périodes de jeûne peuvent décourager les chrétiens dans leur vie spirituelle, dans leur persévérance de ressentir Jésus de façon plus présente dans leur vie. En même temps la relation forte entre l'Eucharistie et les périodes de jeûnes favorise une vision de la communion eucharistique comme une routine rituelle pratiquée dans la période de jeûne.

La situation eucharistique dans l'Église orthodoxe² apparaît aujourd'hui comme engourdie par une inertie qui empêcherait peut-être toute redécouverte de la pratique eucharistique patristique devenue nécessaire ? Mais à l'évidence, si pendant chaque Divine Liturgie le prêtre est le seul chrétien autorisé à communier, les autres fidèles ont tous les droits de se demander pourquoi lui seul reçoit ce Sacrement ?

En pratique, l'Église Orthodoxe recommande une préparation ascétique (au minimum trois jours de jeûne) et préconise plusieurs prières dans la journée avant la communion. Pour respecter ces conditions, le chrétien désireux de communier chaque dimanche, jeûne la plus grande partie de l'année. Nous supposons que dans ce contexte, ces règles difficiles à suivre exigent une vie quasi monacale, découragent les fidèles désireux de communier pendant

¹ ÉGLISE ORTHODOXE ROUMAINE, *Hiératikon. La Divine Liturgie de Saint Jean Chrysostome*, Bucarest, L'Institut Biblique et de Mission de l'Église Orthodoxe Roumaine, 1995, p. 155. Nous précisons que nous avons choisi d'écrire tous les noms d'origines non françaises dans leur correspondant français.

² La situation eucharistique dont nous évoquons la particularité est caractéristique pour la plus grande partie de l'Église orthodoxe, et pour la suite de notre travail, nous étudierons certaines variations concernant la pratique eucharistique en dépendance du patriarcat dont nous parlons. Ces variations de la pratique eucharistique existent suite aux réalités ecclésiales parfois différentes existant dans chaque Église orthodoxe autocéphale.

chaque Divine Liturgie et beaucoup d'entre eux sont freinés par la rigueur de la fréquence de la communion imposée par les prêtres soucieux de suivre scrupuleusement, et sans discernement, la rigidité d'une tradition.

Du fait de cette tradition de la préparation rigoureuse du fidèle, l'Église orthodoxe russe fige la fréquence de la communion eucharistique dans les quatre périodes de jeûne de l'année. Au XIX^e siècle la communion eucharistique devient plus fréquente avec Saint Jean de Kronstadt qui ouvre un nouveau chapitre de la communion eucharistique confié au père spirituel,³ mais le point de vue théologique sur la fréquence de la communion n'a pas évolué.

L'Église orthodoxe roumaine suit le même chemin que l'Église orthodoxe russe. Cependant une différence préconisée par les pères spirituels roumains (starets), recommande aux fidèles de s'approcher de la communion une fois par mois avec une préparation ascétique élémentaire.

La communion rare avec certaines recommandations est caractéristique aux Églises orthodoxes byzantines, à l'exception de l'Église orthodoxe de Grèce, dont les chrétiens se confessent rarement et communient à chaque célébration eucharistique. Dans l'Église orthodoxe grecque la confession n'est donc plus une condition pour la communion eucharistique. Les chrétiens viennent à la confession quand ils en sentent la nécessité. Habituellement les fidèles se confessent quand ils se sentent éloignés de leur but – la divinisation. En pratique certains confessent quatre fois à une fois par an, d'autres une fois tous les deux ans.

L'Église orthodoxe grecque et plus largement l'Église orthodoxe de la diaspora à travers le monde, réputées par leur ouverture vers une pratique fréquente de la communion eucharistique, révèle une redécouverte de la pratique eucharistique de l'Église chrétienne des premiers siècles. Cette réalité pastorale facilite la participation de chrétiens et favorise une meilleure compréhension du mystère de la Divine Liturgie qui s'accomplit dans la Sainte Eucharistie. Nous précisons également en considérant l'Eucharistie appartenant à tous le peuple, comme la communion de toute l'Église, la notion même de *communion fréquente* est considérée par plusieurs théologiens orthodoxes d'Occident comme une notion erronée, parce que dans beaucoup des paroisses orthodoxes d'Occident les chrétiens exercent leurs vocations comme baptisés dans l'Église en s'approchant toujours de l'Eucharistie. La théologie orthodoxe occidentale se montre plutôt plus favorable pour la notion de *communion de l'Église*, ou bien pour la notion de *communion eucharistique ordinaire*. Ces dernières notions

³ Cf. JEAN DE KRONSTADT, *Cerul pe pământ*, Sibiu, Deisis, 2001, p. 201.

font référence à *la Sainte Écriture, les enseignements des Pères et les sources liturgiques*, qui nous montrent que la communion eucharistique appartient aux chrétiens et que tous sont invités à puiser de la source de leur vie en Christ dans l'Eucharistie. Autrement dit par la notion de la *communion eucharistique ordinaire* et la *communion eucharistique de l'Église* nous comprenons la communion vécue par l'Église primitive et par les Pères⁴. Malgré cette distinction entre la notion de *communion fréquente* et les notions de *communion eucharistique de l'Église* ou bien de *communion eucharistique ordinaire*, nous choisissons d'utiliser durant notre étude la notion de *communion fréquente* pour montrer que l'Église catholique latine et l'Église orthodoxe byzantine ont vécu des différentes pratiques eucharistiques pendant l'histoire, que plusieurs raisons furent invoqués par les théologiens latins et byzantins pour justifier la pratique eucharistique de l'Église.

Comme nous pouvons constater, le monde orthodoxe est divisé entre deux pratiques eucharistiques différentes. L'orient byzantin connaît une communion rare, tandis que la diaspora orthodoxe choisit de retourner vers les sources. Ce constat soulève la question suivante : pourquoi l'existence de cette différence de vision sur la fréquence eucharistique en orient byzantin et la diaspora orthodoxe ? Est-ce parce que la théologie catholique et la pratique eucharistique de l'Église catholique (très fréquente) influence la théologie orthodoxe occidentale ? Ou bien il s'agit d'un contexte social (sécularisé, pluraliste) qui incite les Églises chrétiennes à redécouvrir leurs racines ?

Depuis un siècle l'Église catholique a largement adopté une pratique fréquente de la communion eucharistique, cette redécouverte de l'ancienne pratique eucharistique de l'Église primitive a pour but de permettre aux chrétiens d'élever une conscience de la présence du Christ dans leur vie et de les rendre plus attentifs à leur vie spirituelle.

Dans les trois chapitres de notre étude, nous essayerons de mettre en évidence les causes pour lesquelles l'Église orthodoxe privilégie une fréquence rare de la Sainte Communion contrairement à l'Église catholique, et quelle fut la pratique eucharistique de l'Église byzantine et l'Église latine dans l'histoire.

Le deux premières chapitres sont un parcours historique qui retrace la pratique eucharistique dans les différentes périodes de la vie de l'Église ; Les conditions plus ou moins sévères liées à une compréhension sur le pêché et la pureté aboutissent à une pratique plus rare ou plus fréquente de l'Eucharistie, ce qui nécessite une approche sur les causes pour

⁴ Cf. C. D'ALOISIO, *La communion eucharistique dans nos paroisses* dans *Service Orthodoxe de Presse* (SOP) 357 (avril 2011), p. 22-30 (ici p. 30), en ligne: <http://tl4.ioj.be/> (consulté le 18 juin 2012).

lesquelles l'Église chrétienne adopte une pratique rare ou fréquente de la communion au cours des siècles.

Le troisième chapitre traite de la pratique eucharistique par l'approche théologique, les arguments pour et contre une communion fréquente dans les débats théologiques, la préparation avant la communion ; la nécessité du jeûne et de la confession.

Pour rendre compte et analyser la célébration eucharistique et son approche pratiquée sur le territoire canonique d'une Église chrétienne (Orthodoxe Byzantine, ou Catholique Latine) et mettre en évidence les choix favorisant une pratique de la communion plus pertinente que d'autres, une méthode de recherche nous paraît indispensable.

Pour exprimer le plus efficacement possible ces aspects de communion du fidèle placé au cœur de la liturgie, le choix des méthodes et le sens de nos recherches se sont orientés vers la *méthode de la liturgie comparée* et une *réflexion sur la théologie liturgique*.

A. Baumstark comprend la méthode de la liturgie comparée comme une démarche qui s'approche des sciences naturelles. Pour lui il ne s'agit pas d'une simple méthode empirique qui dégage ses conclusions à partir de connaissances exactes et résultats d'observations précises de son objet, c'est une tâche qui ne se borne pas à la simple constatation des faits⁵.

« Les données qui peuvent être fournies par le procédé comparatif sont en dernière analyse des divergences ou des concordances. Pour rendre raison des divergences, il faut considérer le caractère ethnique, culturel et linguistique des circonscriptions où la liturgie s'est développée »⁶.

Pour Alexandre Schmemmann la *théologie liturgique* suppose une étude rigoureuse du contexte ecclésial dans laquelle ce culte est analysé, compris et défini dans son « essence » comme dans ses « formes ». Les concepts théologiques sont nécessaires dans l'étude liturgique même s'ils sont extérieurs au culte lui-même : « La liturgie est "subordonnée", sinon soumise à la théologie, recevant de cette manière sa "signification", la définition de sa place et de sa fonction dans l'Église »⁷.

Selon Achille M. Triacca la liturgie est un lieu théologique, *locus theologicus*, le lieu où la théologie est appliquée et exprimée⁸. Avec Triacca qui n'évolue pas dans une réflexion panliturgiste, mais selon notre auteur, tout est dans la liturgie (aussi la théologie), alors « il

⁵ Cf. A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, Monastère d'Amay à Chevetogne, 1932, Édition Refondue, p. 3-4.

⁶ A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, p. 3-4.

⁷ A. SCHMEMANN, *Théologie Liturgique*, dans A. PISTOIA et A.M. TRIACCA (éd.), *La liturgie : son sens, son esprit, sa méthode. Conférences Saint-Serge XXVIIIe semaine d'études liturgiques*, Rome, Edizioni Liturgiche, 1982, p.297-303 (ici p. 297).

⁸ Cf. A.M. TRIACCA, *Le sens théologique de la liturgie et/ou le sens liturgique de la théologie*, dans A. PISTOIA et A.M. TRIACCA (éd.), *La liturgie : son sens, son esprit, sa méthode. Conférences Saint-Serge XXVIIIe semaine d'études liturgiques*, Rome, Edizioni Liturgiche, 1982, p. 323-326, (ici p. 325).

existe non seulement un sens théologique de la liturgie, mais aussi et surtout un sens liturgique de la théologie »⁹.

Notre auteur indique que d'autres points de vue sont également possibles. La liturgie est : « "Locus communis" ou bien "locus praestans" ou "praestantior" ; pour un petit nombre c'est "locus theologicus praestantissimus"¹⁰ »¹¹.

Ensuite nous montrerons dans notre parcours que les recherches, historique et théologique, sur la pratique eucharistique situent la place de l'Eucharistie au cœur de toute la vie chrétienne, une pratique à continuer pour toujours. Autrement dit notre étude démontre que le couronnement de la vie chrétienne¹² est réalisé dans la communion eucharistique.

⁹ A.M. TRIACCA, *Le sens théologique de la liturgie*, p. 326.

¹⁰ Praestans, tis, - qui excelle. Dans notre cas : lieu théologique par excellence. Cf.P. FLOBERT (éd.), *Le Grand Gaffiot, dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 2000.

¹¹ A.M. TRIACCA, *Le sens théologique de la liturgie*, p.325.

¹² Par la vie chrétienne nous comprenons le fait de mobiliser et de mettre en œuvre toutes ses forces et ressources en vue de se réjouir de la grâce Divine et de sanctifier notre vie.

CHAPITRE PREMIER : LA PRATIQUE EUCHARISTIQUE DANS L'ÉGLISE PRIMITIVE, APPROCHE HISTORIQUE

Le premier chapitre retrace les textes de l'institution de l'Eucharistie selon la tradition exégétique et la tradition liturgique qui y dérive. Nous développerons une réflexion sur les évolutions de la communion eucharistique (évolution des rites) et des prières d'action de grâces jusqu'à l'apparition du mot « Eucharistie » et le rapport entre le rituel eucharistique et les bénédictions juives de la *Berakah*.

Nous présentons également la pratique eucharistique vécue par les premières communautés chrétiennes d'après les témoignages bibliques, la communion dans l'Église chrétienne jusqu'au V^e siècle et les témoignages des Pères byzantins et latins.

1.1. Le fondement de la communion eucharistique dans l'Église primitive : récits d'institution.

Par le terme « Eucharistie » nous devons comprendre (action de grâces), ce mot trouve ces racines dans les Évangiles synoptiques et dans la lettre de Saint Paul aux Corinthiens. Il signifie aussi « Repas du Seigneur » (1 Co 11,20). Les textes de l'institution de l'Eucharistie sont regroupés par la tradition exégétique dans l'ordre suivant Matthieu, Marc, Luc, et 1 Co. Ces récits mettent en premier plan une tradition liturgique. Jésus se donne lui-même (son corps et son sang) comme nourriture salubre pour communiquer sa vie. Ce repas est tourné vers l'eschatologie, nous goûtons de la vie éternelle en faisant mémoire de l'avenir où la communion avec Dieu se vivra dans une dimension plus profonde. Trois axes sont à retenir suite à l'institution de l'Eucharistie par Jésus : Jésus et Dieu, Jésus et les disciples, l'orientation du présent vers l'avenir¹³. Pour une meilleure vision de ces quatre récits d'institution nous proposons un tableau montrant l'action de la communion comme une nécessité à poursuivre.

Mathieu - Marc	Luc – Paul
Le Pain	
« Prenez, mangez , ceci est mon corps ». (Mt 26, 26 BJ)	« Ceci est mon corps, donné pour vous ; faites cela en mémoire de moi ». (Luc 22,19 BJ)

¹³ Cf. M. CARREZ, *Eucharistie*, dans J-Y. LACOSTE (éd.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, Puf, p. 516-519 (ici p. 516).

λάβετε φάγετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. (Mat 26, 26 GNT)¹⁴ « Prenez, ceci est mon corps ». (Marc 14, 22 BJ) λάβετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. (Marc 14, 22 GNT)	τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. (Luc 22,19 GNT) « Ceci est mon corps, qui est pour vous ; faites ceci en mémoire de moi ». (1 Co. 11, 24 BJ) τοῦτό μου ἐστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. (1 Co. 11, 24 GNT)
La Coupe	
Buvez-en tous, car ceci est mon sang, le sang de l'Alliance, qui va être répandu pour une multitude en rémission des péchés (Mt 26, 27-28 BJ). καὶ λαβὼν ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· πίνετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, (Mat 26, 27 GNT) τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. (Mat 26, 28 GNT) Puis, prenant une coupe, il rendit grâces et la leur donna, et ils en burent tous. (Mc. 14, 23 BJ) καὶ λαβὼν ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες. (Mc. 14, 23 GNT) Ceci est mon sang, le sang de l'Alliance qui va être répandu pour une multitude. (Mc. 14, 24 BJ)	Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang, le sang versé (répandu) pour vous. (Luc 22, 20 BJ) « Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang ; chaque fois que vous le boirez faites-le en mémoire de moi ». (1 Co. 11,25 BJ) τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε, ὅσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. (1Co. 11, 25 GNT)

Le texte grec du Nouveau Testament montre que les verbes **φάγετε** - manger (Mt 26 ; 26) ; **λάβετε** - prendre (Marc 14,22) ; **πίετε** - boire (Luc 22,20) et (1 Co. 11:24 - 25), sont situés dans notre cas à l'impératif aoriste actif. Nous sommes devant une action qui devra être accomplie de façon continuelle sur un axe d'obligation. L'action commencée par Jésus (la

¹⁴ Dans l'ensemble de notre étude nous allons citer la *Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1998, nouvelle édition revu et augmenté, pour les textes en français et M. CARREZ, (éd.), *Nouveau Testament Interlinéaire Grec/Français*, Swindon, Alliance Biblique Universelle, 3 éd. d'Aland, 1993, pour les textes grecs.

fraction du pain, le partage du pain et de la coupe) devient dans l'action l'aliment constant des hommes en marche vers l'éternité. Nous pouvons constater que la dimension eschatologique est aussi présente dans le geste du Seigneur. C'est un acte *de mémoire* du commencement dans la continuité qui n'a pas de fin, et signifie que l'Eucharistie est destinée à être consommée par tous les chrétiens de toujours.

La communion eucharistique se place au centre de la vie chrétienne. Le pain est identifié au corps du Christ et nous pouvons comprendre qu'à partir de cet unique corps s'édifie le Corps ecclésial en son unité. Cette réalité est attestée par Saint Paul dans 1 Co.10, 17¹⁵.

Deux éléments essentiels constituent la liturgie primitive. Il s'agit des *prières*, la *fraction du pain* partagée avec *le vin*. Cette Eucharistie reste liée à un repas fraternel et fidèle à la tradition juive des réunions religieuses. En même temps la communauté apostolique ne va pas se contenter de recevoir le pain rompu qui prolonge le geste du Seigneur Ressuscité. Plusieurs prières synagogales seront empruntées pour célébrer l'œuvre de salut réalisé par le Christ¹⁶.

Au début la Cène demeure un repas ordinaire (1 Co. 11,24), cette situation change au début du II^e siècle, quand nous trouvons le rite eucharistique déjà séparé du repas¹⁷.

Par rapport à cette réalité Enrico Mazza écrits :

« Suite à la suppression du repas, les rites qui précédaient celui-ci se trouvèrent réunis aux rites qui le suivaient, à cause de cela, les deux prières d'action de grâces, (l'une sur le pain et l'autre sur la coupe), sont fusionnés en un texte unique, valable pour le pain et pour la coupe, considérés désormais *per modum unis*, c'est-à-dire comme un seul élément. Naît ainsi la prière eucharistique qui nous parvient jusqu'à nos jours »¹⁸.

Par la suite les expressions primitives comme *repas du Seigneur* et *fraction du pain* sont peu à peu abandonnées au bénéfice du mot *Eucharistie* qui apparaît chez Ignace d'Antioche (†107) et Justin (†165-166)¹⁹.

Une approche plus profonde du rituel eucharistique (actes, gestes) découvre une ressemblance de rite avec les bénédictions juives de la *Berakah*²⁰, Jésus réfère sa manière

¹⁵ Cf. C. PERROT, *L'Eucharistie dans le Nouveau Testament*, dans M. BROUARD (éd.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 2002, p. 67-95 (ici p. 67).

¹⁶ Cf. A. HAMMAN, *L'Eucharistie dans l'antiquité chrétienne*, Paris, Desclée De Brouwer, 1981, p. 9-10.

¹⁷ Cf. E. MAZZA, *De la Cène du Seigneur à l'Eucharistie de l'Eglise*, dans M. BROUARD (éd.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 2002, p. 97-102 (ici p. 97).

¹⁸ E. MAZZA, *De la Cène du Seigneur à l'Eucharistie de l'Eglise*, p. 99.

¹⁹ Cf. A. HAMMAN, *L'Eucharistie dans l'antiquité chrétienne*, p. 10.

²⁰ Le peuple Juif utilisait les « Bénédictions », Berakoth comme prières de la table.

propre de prier avec celle dont les apôtres étaient habitués²¹. Voici quelques prières le plus souvent utilisées dans les familles juives. Lors de la première coupe et de la fraction du pain ils disaient :

« Béni sois-tu, Seigneur notre Dieu,
Roi de l'univers, qui nous donnes ce fruit de la vigne.
Béni...qui fait produire le pain à la terre »²².

Une autre prière présentée également par *Mishnah* est une « Bénédiction » en deux parties, *pour la nourriture et pour la terre* :

« Béni sois-tu, Seigneur notre Dieu, Roi de l'univers, qui nourris le monde entier avec bonté, bienveillance et miséricorde. Béni sois-tu, Seigneur, qui nourris tout. Nous te rendons grâce, Seigneur notre Dieu, car tu nous as donné en héritage un pays agréable, bon et vaste, l'alliance, la Torah, la vie et la nourriture. À cause de tout cela, nous te rendons grâce et bénissons ton nom à jamais. Béni sois-tu, Seigneur, pour le pays et la nourriture »²³.

Jésus approfondit (accomplit) les prières de bénédictions juives en introduisant une nouveauté ; la Nouvelle Alliance, (la Coupe de Salut). Cette Nouvelle Alliance est universelle, offerte à toutes les nations en vue de leur salut. La Nouvelle Alliance par la communion et en communiant, les peuples participent et goûtent de la Table du Royaume éternel.

« Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang ; chaque fois que vous en boirez, faites-le en mémoire de moi. Chaque fois en effet que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne ». (1 Co. 11, 24-26)

L'origine juive de l'Eucharistie et le modèle de célébration synagogale utilisée par les communautés chrétiennes sont vivement soutenus par A.G. Martimort. Notre auteur donne comme exemple le lien fort qui existe entre la liturgie juive et le récit sur les disciples d'Emmaüs : ce récit présente deux éléments essentiels de la liturgie chrétienne et juive ; la *liturgie de la Parole et la bénédiction sur le pain et la coupe*. Sur la route vers Emmaüs Jésus expliquait tous les événements passés à Jérusalem (Sa mort et Sa Résurrection), comme accomplissement de l'Écriture Sainte, d'autre part nous savons que pendant chaque sabbat, la communauté juive écoute la lecture de la Loi et des Prophètes. Nous observons alors la même action liturgique dans les communautés chrétiennes et juives ; la Parole Sainte expliquée et adaptée aux réalités contemporaines. L'originalité et la différence d'interprétation des communautés chrétiennes, par rapport aux communautés juives, étaient que la première faisait

²¹ Cf. A. JOIN-LAMBERT, *Guide pour comprendre la Messe*, Paris, Mame, 2002, p. 25-27

²² A.G. MARTIMORT, *L'Église en prière II. L'Eucharistie*, Paris, Desclée, 1983, p. 36.

²³ A.G. MARTIMORT, *L'Église en prière II. L'Eucharistie*, p. 37.

référence aux Livres saints²⁴ en expliquant la réalisation aujourd'hui des promesses du Sauveur.

Le modèle de célébration synagogale a sans doute laissé son influence sur le culte chrétien, malgré la rupture entre les communautés juives et chrétiennes²⁵.

Toutefois précisons que la nourriture est un élément indispensable à notre vie, les actions de grâces avant et après le repas le sont aussi, tant dans la tradition juive que chrétienne, cette nécessité de grâces montre que l'Eucharistie, lors d'une assemblée chrétienne est célébrée pour tous, elle invite donc tous à communier. Autrement dit si la nourriture terrestre est tant nécessaire à la survie de nos corps, la nourriture spirituelle pour l'âme et pour l'esprit est tout aussi indispensable.

1.1.1. La pratique eucharistique dans les I^e- III^e siècles selon les témoignages bibliques.

Plusieurs sources nous témoignent une pratique de la communion eucharistique à chaque assemblée dans l'Église primitive. À l'exception faite des témoignages synoptiques, Saint Paul, par son apport sur l'événement de l'institution de la Sainte Eucharistie, l'enrichit. Bien qu'il n'ait pas été un témoin immédiat de Jésus, nous supposons qu'il fut initié à travers la liturgie, beaucoup de fidèles y ont accédé par l'initiation d'un récit coordonné et compilé, notamment celui de Tatien²⁶ écrit en grec dès le II^e siècle dans l'Harmonie évangélique connue sous le nom de Diatessaron²⁷. Saint Paul atteint un sommet herméneutique quand il rassemble en une phrase le sens de la Parole : «Vous annoncez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne ». (1 Co. 11,26).

²⁴ Pour les communautés chrétiennes les Livres Saints était considéré tant les Livres de l'Ancien Testament que les témoignages des Apôtres, lorsqu'ils étaient écrits. Cf. A.G. MARTIMORT, *L'Église en prière II. L'Eucharistie*, p. 27.

²⁵ Cf. A.G. MARTIMORT, *L'Église en prière II. L'Eucharistie*, p. 27.

²⁶ Tatien est né vers 120 fut disciple de Saint Justin, esprit extrême il a opté pour un ascétisme excessif, végétarien, opposé à la viande tout autant qu'au vin et au mariage. Irénée explique les erreurs de Tatien par son ambition de passer pour fondateur d'une école théologique nouvelle. L'Église Orientale a respecté en lui le disciple de Justin, et l'auteur d'une harmonie évangélique ; elle ne la mit que tardivement, et à partir de Théodoret seulement, au rang des hérétiques. Aux influences encratites, il semble que dans l'œuvre de Tatien se sont ajoutées des influences marcionites ; elles provoqueront, dans son œuvre des omissions de traits favorables à l'Ancien Testament.

Cf. L. LELOIR, *Introduction, traduction et notes*, dans EPHREM DE NISIBE, *Commentaire de l'Évangile Concordant ou Diatessaron* (SC, 121), Paris, Cerf, 1966, p. 12-32 (ici p. 12-14).

²⁷ Selon Eusèbe Tatien aurait composé « une compilation et un rassemblement des Évangiles appelaient « Diatessaron ». De fait, le Diatessaron combine phrases et péripécies des quatre évangiles selon un ordre inspiré avant tout, semble-t-il de Matthieu. Divers indices, et notamment le choix de l'évangéliste Jean pour commencer et terminer le Diatessaron, permettent en outre de conclure que Tatien concevait le quatrième évangile comme la clef des synoptiques ». L'origine de cette œuvre est datée probablement vers 175-180.

L. LELOIR, *Introduction, traduction et notes*, dans EPHREM DE NISIBE, *Commentaire de l'Évangile Concordant ou Diatessaron*, p. 15-16.

Une interprétation de paroles de Paul est proposée par Perrot. Pour cet auteur chaque mémorial est le lieu de la présence réelle du Sauveur. Le mémorial est accompagné par des gestes liturgiques, action de grâce et le repas convivial qui existait encore dans cette période. Et si le Sauveur est présent dans le mémorial, Il est surtout présent dans le pain et le vin eucharistié. Les prières, par lesquelles les chrétiens participaient et rendaient grâce à Dieu, aboutissaient avec le partage du repas et de l'Eucharistie. Autrement dit, toute cette construction liturgique avait pour résultat final le partage fraternel en mémoire du Christ du repas et de l'Eucharistie. Dans le même temps notre auteur souligne une dimension eschatologique, car la relation de proximité de notre Seigneur ne finit jamais²⁸. En célébrant le mémorial du Seigneur, les chrétiens vivent déjà l'éternité en attendant la Venue du Christ et instaure « le ciel nouveau et la terre nouvelle » à jamais :

« En effet, le repas communautaire, où s'exprime une parole ressuscitée, est désigné comme le lieu de la présence réelle du Seigneur, à la condition de demeurer le lieu d'un vif rappel de Sa croix et d'être aussi celui d'une continuelle attente de sa Venue »²⁹.

Dans l'Église primitive les chrétiens ne concevaient pas leur foi sans la communion eucharistique, l'Évangile de Luc, les Actes des Apôtres et l'Apocalypse de Jean sont quelques sources qui nous rapprochent de cette réalité ; dans le récit de la discussion entre Jésus et les disciples d'Emmaüs qui le retinrent car le soir tombait, « il advint, comme il était à table avec eux, qu'il prit le pain et le bénit, en prononçant la bénédiction, il le rompit et le leur donna ». (Lc 24, 28-31). Aux premiers jours de l'Église de Jérusalem les chrétiens étaient : « Assidus à l'enseignement des Apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières ». (Actes 2,42).

À Troas les chrétiens se réunissaient le premier jour de la semaine, pour rompre le pain. (Actes 20, 7). Cela signifie qu'au centre de leur réunion fut la communion fraternelle au Corps et au Sang du Christ.

À la fin du naufrage, Paul rompt le pain en rendant grâce à Dieu :

« En attendant le lever du jour, Paul exhorta tout le monde à prendre de la nourriture : « Voilà quatorze jours aujourd'hui que, dans l'attente, vous restez à jeûner, sans rien prendre. Je vous engage donc à prendre de la nourriture, car il y va de votre salut ; aucun de vous ne perdra un cheveu de sa tête. » Cela dit, il prit du pain, rendit grâce à Dieu devant tous, le rompit et se mit à manger. Tous reprenant courage, mangèrent aussi ». (Actes 27, 33-36)

²⁸ Cf. C. PERROT, *L'Eucharistie dans le Nouveau Testament*, p. 67.

²⁹ Cf. C. PERROT, *L'Eucharistie dans le Nouveau Testament*, p. 67.

Notre texte parle de la nourriture ordinaire partagée entre les 276 voyageurs à bord du bateau. Par l'expression : *il prit du pain, (Paul) rendit grâce à Dieu devant tous, le rompit et se mit à manger*, nous sommes tentés de penser à l'Eucharistie, parce que l'expression rendre grâce, accompagnée par la fraction du pain, est utilisée par la tradition évangélique et par St. Paul (1 Co. 11,24) pour désigner l'Eucharistie (Voir Mt 15,36 ; 26,27 ; Mc 8,6 ; Lc 22,17 ; 22,19 ; Jn 6,1 ; 6,23 ; Act 27,35 ;). Mais ce passage ne parle pas de l'Eucharistie, parce que rendre grâce avant le repas était une pratique courante dans le monde juif et chrétien, et le deuxième argument pour célébrer le mémorial de Jésus avec le partage de Son Corps et Son Sang, une communauté se rassemble en Son Nom, or ici ce n'est pas le cas.

Une autre référence biblique dans le livre de l'Apocalypse revêt un sens plus mystique du repas eucharistique. La Cène (le repas) est un milieu de rencontre entre Dieu et l'homme. Notre Seigneur désire prendre ce repas avec tous ceux qui lui ouvrent leurs cœurs en l'invitant ainsi dans leur vie : « Voici, je me tiens à la porte et je frappe. Si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui, je prendrai la cène avec lui, et lui avec moi ». (Apocalypse 3, 20)

Ce passage ne parle ni de la fréquence eucharistique, ni de la pratique eucharistique dans l'Église primitive. Nous sommes plutôt invités à rencontrer un mystère dans la communion dont Jésus lui-même désire prendre la Cène avec nous. Dans ce sens l'Eucharistie est une nourriture essentielle à la vie en Christ parce qu'elle est le centre de rencontre avec le Divin. Étant donné cette réalité deux questions se présentent : Qui peut ne pas désirer cette rencontre tant attendue par les martyres, les saints et par tous les chrétiens de toujours ? Qui peut refuser Jésus qui s'offre comme nourriture céleste à nous qui sommes soumis au temps et aux douleurs ?

Pendant le temps apostolique la question liée à la fréquence eucharistique est la suivante : Si l'Eucharistie était célébrée lors du repas convivial, est-ce à dire que les apôtres et leurs précurseurs célébraient ce Saint Sacrement pendant chaque repas ? C'est une question qui reste ouverte pour nous. Nous n'avons pas de témoignage précis concernant la fréquence eucharistique pendant la période de la naissance de l'Église chrétienne. Nous savons cependant que les participants et même les absents communiaient lors de chaque célébration eucharistique. Quand la séparation de l'Eucharistie du repas convivial fut adoptée, la célébration eucharistique prendra un caractère plus cultuel.

1.1.2. La pratique eucharistique dans les I^{er}-III^e siècles selon les Pères Apostoliques.

Parmi les sources essentielles de notre recherche et les écrits des Pères Apostoliques nous étudierons plus précisément les œuvres du *Didachè*, et *l'Apologie de Saint Justin*.

La *Didachè*³⁰ (180) révèle que le jour de la célébration eucharistique était le dimanche quand lors de la fraction du pain (l'Eucharistie), tous communiaient, sauf ceux qui n'étaient pas en situation de paix avec leur prochain. Dans notre texte la confession des péchés occupe aussi une place importante avant la communion eucharistique. Il est certain que la pratique confessionnelle de cette époque prévoyait aussi une prière pénitentielle.

« Le jour dominical du Seigneur, rassemblez-vous pour rompre le pain et rendre grâce, après avoir en outre confessé vos fautes pour que votre sacrifice soit pur. Mais que celui qui a un différend avec son compagnon ne se joigne pas à vous avant de s'être réconcilié, de peur que votre sacrifice ne soit profané. Voici en effet la parole du Seigneur : « Qu'en tout lieux et en tout temps, on m'offre un sacrifice pur ; car je suis un grand roi, dit le Seigneur, et mon nom est admirable parmi les nations » (Mal 1, 11.14) »³¹.

Dans la I^{ère} *Apologie de Saint Justin* (†150) deux passages introduisent la célébration eucharistique chrétienne. Il s'agit du chapitre 65 et 67, ces deux passages montrent que la communion eucharistique était partagée à tous les présents et même apportée par le ministère des diacres aux absents³². Parce que l'Eucharistie était comprise comme aliment indispensable pour le grandissement spirituel, personne ne pouvait s'éloigner de la source de leur vie chrétienne et tous les chrétiens communiaient lors de chaque célébration eucharistique.

« Quant à nous, après avoir lavé (baptisé) celui qui croit et s'est adjoint à nous, nous le conduisons dans le lieu où sont assemblés ceux que nous appelons frères. Nous faisons avec ferveur des prières communes pour nous, pour l'illuminé, pour tous les autres, en quelque lieu qu'ils soient, afin d'obtenir, avec la connaissance de la vérité, la grâce de pratiquer la vertu et de garder les commandements, et de mériter ainsi le salut éternel. Quand les prières sont terminées nous nous donnons le baiser de paix. Ensuite, on apporte à celui qui préside l'assemblée des frères du pain et une coupe d'eau et de vin trempé. Il les prend et loue et glorifie le Père de l'univers par le nom du Fils et du Saint-Esprit, puis il fait une longue eucharistie pour tous les biens que nous avons reçus de lui. Quand il a terminé les prières et l'eucharistie tout le peuple présent pousse l'exclamation : Amen, Amen.

³⁰ On donne ce nom à un écrit dont le titre complet est Doctrine des Douze Apôtres. Il s'agit d'un texte, sans doute d'origine syrienne, compilation de documents divers, dont la rédaction peut remonter à la fin du I^{er} siècle ou au début du II^e siècle. Il semble que la *Didachè* est le plus ancien exemple conservé des formulations de l'Eucharistie. Le texte contient plusieurs formules juives utilisées par l'Eglise primitive et par Jésus à la Cène F. TOLLU, *L'Eucharistie 20 siècles d'histoire*, Paris, Cerf, 1998, p. 34 ; Cf. L. BOUYER, *Eucharistie*, Tournai, Desclée, 1966, p. 118.

³¹ *La Doctrine des Douze Apôtres. Didachè, 14,1*, trad. W. RORDORF et A. TUILIER (SC, 248), Paris, Cerf, 1978, p. 193.

³² Par les chrétiens absents il faut comprendre les malades ou prisonniers emprisonnés à cause de la foi.

Lorsque celui qui préside a fait l'eucharistie, et que tout le peuple a répondu, ceux que nous appelons diacres distribuent à tous les assistants le pain, le vin et l'eau consacrés, et ils en portent aux absents ». (Apologie de Saint Justin 65)

Le jour qu'on appelle le jour de soleil, tous, qu'ils habitent les villes et les campagnes, se réunissent dans un même lieu. On lit les Mémoires des apôtres et les écrits des prophètes autant que le temps le permet. La lecture finie, celui qui préside prend la parole pour avertir et exhorter à imiter ces beaux enseignements. Ensuite nous nous levons tous et nous prions ensemble à haute voix. Puis lorsque la prière est terminée, on apporte du pain avec du vin et de l'eau. Celui qui préside fait monter au ciel les prières et les actions de grâces autant qu'il a de force, et tout le peuple répond par l'acclamation Amen. Puis a lieu la distribution et la partage des aliments consacrés à chacun et l'on envoie leur part aux absents par le ministère des diacres »³³.

Notre texte présente un grand intérêt parce que nous pouvons voir que la communion eucharistique était une continuation et même le sommet de la prière publique faite dans le rassemblement. Le Sacrement de l'Eucharistie est vu comme un sacrement indispensable et les chrétiens communiaient à chaque célébration eucharistique, parce qu'en communiant ils étaient fidèles au commandement de Notre Seigneur (selon Mt 26 ; 26), et se réjouissaient de Sa présence dans les dons consacrés et de tous les biens spirituels qui en dérivent.

1.1.3. Autres sources.

Un passage dans la *Tradition Apostolique d'Hyppolite de Rome*³⁴ prolonge le témoignage de Saint Justin :

« Le dimanche l'évêque, si possible, distribue (la communion) de sa main à tout le peuple, tandis que les diacres font la fraction ; les prêtres rompront également le pain. Quand le diacre apporte (l'eucharistie) au prêtre, il présentera le plateau et le prêtre prendra lui-même et il (le prêtre) distribuera au peuple de sa main. Les autres jours on communiera³⁵ suivant les instructions de l'évêque »³⁶.

³³ JUSTIN, *Apologie pour les chrétiens*, 65.1, 67.1, éd. et trad. C. MUNIER, Fribourg, Éditions Universitaires, Suisse, 1995.

³⁴ La *Tradition Apostolique* d'Hyppolite de Rome est considérée la plus ancienne formule consécutoire des oblates eucharistiques. Certains auteurs considèrent le texte comme pseudépigraphe. D'autres plus anciens situent Hyppolite comme originaire vraisemblablement d'Égypte et ayant fait partie du clergé romain. L'intention de l'auteur semble vouloir donner un modèle de prière d'une orthodoxie sûre aux officiants qui improvisaient plus laborieusement. A. HAMMAN, *L'Eucharistie dans l'antiquité chrétienne*, p. 33.

³⁵ Nous précisons que dans notre cas le mot français « communion » trouve son équivalent en latin dans le mot « communio » qui signifie : mettre en commun ; la communion dans l'Église chrétienne. Cf. P. FLOBERT (éd.), *Le grand Gaffiot, dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette-livre, 2000, p. 360. Le terme latin *communio* veut traduire le grec *koinonia* qui désigne ce qui est commun. Toutefois l'équivalence n'est pas parfaite. Dans (1 Co. 10, 16) ce mot signifie le bien lui-même commun à plusieurs, comme le Corps et le Sang du Christ. Le sens de communion au mystère eucharistique apparaît dans la liturgie et chez les auteurs du IV^e siècle. Cf. A. HAMMAN, *Communio*, dans A. DI BERARDINO (éd.), *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, t. 1, Paris, Cerf, p. 525-526 (ici p. 525).

Nous précisons encore que dans le Missel Romain (en latin) le mot français « communion » trouve son équivalence dans l'expression « *altaris participatione* ». Cf. *Missale Romanum cum Lectionibus, Prex eucharistica I*, Libreria editrice Vaticana, 1978, p. 793.

Le texte laisse entendre que l'Eucharistie était donnée sous l'espèce du pain, ce que n'exclut pas que la communion soit présentée avec l'espèce du vin. De toute façon nous sommes tentés de dire que la communion était donnée sous les deux espèces séparées, parce que c'était la pratique courante de l'Église primitive. Cette façon de distribuer l'Eucharistie est pratiquée de nos jours dans l'Église catholique, tandis que dans l'Église orthodoxe seul le prêtre communie avec les deux espèces séparées, et les chrétiens de l'assemblée communient au calice contenant le Corps et le Sang du Christ. L'ancienne pratique de la fraction réalisée par les diacres a été redécouverte suite au Concile Vatican II. Jusqu'au Concile les diacres étaient seulement ministres de la coupe. Dans l'Église orthodoxe la fraction du pain est réalisée exclusivement par le prêtre et le diacre reçoit la communion eucharistique des mains du prêtre.

Ce que représente pour la vie chrétienne la célébration eucharistique et la communion avec le Corps et le Sang du Christ est très bien représenté par les actes des martyres. Dans ce sens nous citons les Actes des martyrs d'Abilène, en Afrique du Nord, près de Carthage :

« Cinquante chrétiens y sont arrêtés, précisément à la fin de la célébration eucharistique ; les païens étaient sans doute plus sûrs de les saisir à cette occasion. La question leur est posée : ont-ils participé au culte ? Et pourquoi ? Il leur suffit de nier pour avoir la vie sauve. Mais nier la Cène chrétienne, c'est nier la foi.

Sous la torture, le lecteur Eméritus explique ainsi la participation à la liturgie eucharistique : Sans messe, nous ne pouvons vivre (...)

Les chrétiens n'assistent pas à la messe, ils la célèbrent avec leur évêque et leurs prêtres. Ils y prennent une part active. Ils dialoguent avec le célébrant. Il s'agit là d'une action commune aux prêtres et aux fidèles ; les chrétiens apportent les dons, leur part ensemble ils élèvent les mains ; le baiser de paix, du célébrant à l'assemblée, noue une fraternité réunie dans un même amour. Tous reprennent en chœur les acclamations, le refrain des psaumes, les réponses à l'invitation du célébrant. Et quand l'officiant a terminé la prière d'action de grâces qui consacre les oblats, tous y répondent par un Amen solennel d'acquiescement. Tous les chrétiens, même les absents servis par les diacres, communient au pain eucharistiqué »³⁷.

Tertullien recadre le sens de la communion eucharistique qu'une femme prenait en secret dans sa maison :

« Pourras-tu vraiment échapper aux regards, quand tu fais le signe de la croix sur ton lit ou sur ta personne, quand tu chasses, en soufflant, quelque chose d'impur, quand tu te lèves en pleine nuit pour prier ? Ne paraîtras-tu pas te livrer à quelque chose rite magique ? Ton mari ne saura-t-il pas ce que tu prends en secret avant toute nourriture ? Et s'il vient à savoir que c'est du pain, ne croira-t-il pas qu'il s'agit de ce pain, dont on parle »³⁸.

³⁶ HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition Apostolique. De la Communion*, 22, trad. B. BOTTE (SC, 11bis), Paris, Cerf, 1984, 2^e éd. p. 97.

³⁷ A. HAMMAN, *L'Eucharistie dans l'antiquité chrétienne*, p. 10-11.

³⁸ TERTULLIEN, *A son épouse*, trad. C. MUNIER (SC, 273), Paris, Cerf, 1980, p. 139. L'usage de conserver le pain eucharistique à domicile était cher aux premiers chrétiens ; il leur permettait la communion quotidienne, p. 186.

Ce texte fait en effet référence à une situation concrète de la vie d'une femme chrétienne qui gardait les saintes espèces à la maison et communiait en cachette de peur que son mari païen ne la découvre. Probablement cette femme ne pouvait participer aux assemblées chrétiennes, pour elle la seule possibilité de communier était de garder l'Eucharistie à la maison. Cette pratique eucharistique n'existe plus aujourd'hui, mais notre texte montre que dans certains cas les chrétiens pouvaient garder la sainte Eucharistie à la maison.

Surtout pendant les périodes de persécutions les chrétiens étaient encouragés de garder les saintes espèces chez eux, mais cette pratique n'était pas exclue dans certaines communautés chrétiennes même en période de paix, Saint Basile le Grand en témoigne plus tard au IV^e siècle.

Les chrétiens manifestaient beaucoup d'attention pour la communion eucharistique fréquente, cette attitude provient de la façon dont ils percevaient ce Saint Sacrement. Il était vu comme l'aliment indispensable de la vie courante, celui qui donne la force pour passer les difficultés et pour vivre la foi dignement.

Tous les témoignages cités jusqu'ici nous montrent que les chrétiens de cette période suivaient à la lettre le commandement laissé par Jésus-Christ de célébrer le mémorial de Sa présence et de communiaient avec Son Corps et Son Sang. Nous sommes dans une période où les chrétiens ne concevaient pas leur existence sans ce qui était pour eux le plus précieux – *la communion eucharistique*. Nous savons qu'ils n'étaient pas rares les cas quand les chrétiens donnaient leur vie parce qu'ils ne pouvaient pas vivre sans la communion³⁹. Ils vivaient l'Eucharistie comme une rencontre et comme un avant goût du Royaume.

Comment pouvons-nous expliquer cette conjoncture ? Les raisons de la proximité de temps de la vie de Jésus et les persécutions contre les chrétiens peuvent être une des causes de la pratique de la communion fervente, mais ce n'est pas la cause principale. Les chrétiens vivaient de l'Eucharistie et le Christ vivait dans leur vie. Il est toujours présent au milieu de tous ceux qui se rassemblent en Son Nom et surtout dans la célébration et la communion eucharistique. Nous pensons que les arguments théologiques, les raisons spirituelles et pastorales, sont les causes principales de la communion eucharistique fréquente dans cette époque. Cependant le contexte historique a son mot à dire, il a aidé les chrétiens à devenir plus proches du Christ et plus fidèles à ces commandements.

³⁹ Les Actes des martyrs d'Abilène, en Afrique du Nord.
Cf. A. HAMMAN, *L'Eucharistie dans l'antiquité chrétienne*, p. 10-11.

La communion fréquente persévère dans les siècles suivants, mais peu à peu elle commence à s'espacer.

La suite de notre recherche s'étend sur une autre période avec ses différentes évolutions. Nous découvrirons le contexte historique avec ces moments de croissance et décroissance de la pratique eucharistique.

1.2. La pratique eucharistique du IV^e à V^e siècle.

Dans cette période de l'histoire de l'Église notre étude démontre que les chrétiens s'approchent souvent de l'Eucharistie. Plusieurs raisons ont soutenu cette pratique, notamment l'encouragement des Pères de l'Église et l'expérience issue de l'Église primitive transmise par la Tradition orale.

Pour situer ce contexte nous mentionnerons brièvement quelques données historiques suivies par un parcours théologique de plusieurs Pères occidentaux et orientaux sur la nécessité de la communion eucharistique fréquente.

En Occident le Prêtre Gérontios soutient que dans l'Église de Rome la célébration eucharistique et la communion des chrétiens étaient prévues chaque jour. Dans son récit notre auteur remonte cet usage courant jusqu'aux Apôtres⁴⁰.

Béatrice Caseau atteste qu'à la fin du IV^e siècle, des messes quotidiennes existaient dans les églises italiennes comme à Milan et Aquilée, ou encore en Afrique du Nord et en Espagne, mais ce n'était pas une pratique valable pour toutes les églises⁴¹. Les fidèles communiaient à chaque célébration.

Selon Rufin dans le territoire d'Hermopolis en Thébaïde, l'abbé Apollonius recommandait aux moines avec insistance de recevoir la communion eucharistique chaque jour de peur qu'ils ne prennent distance de la source de leur vie spirituelle et ne s'écartent pas de Dieu⁴². L'auteur mentionne aussi le jeûne eucharistique de cette période en citant l'exemple d'un moine de Thébaïde, du nom de Hor qui ne prenait jamais de nourriture, avant de communier⁴³.

Quant à la façon de communier avec une ou deux ou bien les deux espèces eucharistiques, Saint Ambroise de Milan (†397), rapporte que la communion se faisait sous

⁴⁰ Cf. C. MONDÉSERT (éd.), *Vie de Sainte Mélanie*, trad. D. GORCE (SC, 90), Paris, Cerf, 1962, p. 99-100.

⁴¹ Cf. B. CASEAU, *L'Eucharistie au centre de la vie religieuse des communautés chrétiennes (fin du IV^e au X^e siècle)*, dans M. BROUARD (éd.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 2002, p. 125-144 (ici p. 127-128).

⁴² Cf. RUFIN, *Historia Monachorum. De Apollonio* (PL 21, c. 419A).

⁴³ Cf. RUFIN, *Historia Monachorum. De Hor* (PL 21, c. 406B).

les deux espèces : « Le prêtre disait : "Corpus Christi", tandis que le communiant répondait : amen (...). Le *De Mysteriis* nous laisse entendre qu'une formule identique existait pour la communion au précieux sang »⁴⁴.

Un détail important nous est présenté par A.G Martimort précisant que dans cette époque l'espèce du pain était plongée dans le Calice: « Après la fraction le porteur reçoit la parcelle et le prêtre qui la reçoit la plonge dans le calice au moment de sa propre messe »⁴⁵.

Ces témoignages montrent bien que la communion avec les deux espèces était une pratique courante à cette époque, malgré cela dans certaines situations les prêtres donnaient la communion sous la seule espèce du pain, pour les absents et les malades. Il n'était pas rare de voir les communiants boire du Calice, et dans certains cas pour des raisons d'hygiène ou commodité les communiants recouraient au chalumeau (aspiration à l'aide d'une paille) ou bien la parcelle de pain était trempée dans le précieux sang l'intinction⁴⁶.

La pratique de la communion au chalumeau paraît inhabituelle, c'est pourquoi malgré son intéressante singularité il nous faut préciser que nous ne trouvons pas d'autres références qui corroborent ce moyen de communion.

Dans l'Église latine, comme dans l'Église byzantine de cette période, les chrétiens communiaient chaque jour, cependant toutes les communautés chrétiennes d'Orient byzantin n'appliquaient pas cette règle. Selon Saint Basile le Grand au temps de persécutions, les chrétiens d'orient et d'occident apportaient l'Eucharistie à la maison. L'auteur préconise une pratique de la communion quotidienne et atteste qu'en absence de prêtre les moines dans leur solitude conservaient la communion dans leur gîte, et la prenaient de leur main. Pendant cette même période en Alexandrie et en Égypte chacun gardait la communion à leur domicile et communiait selon leur nécessité⁴⁷. Soulignons que la recommandation pour une communion fréquente chez Saint Basile est liée à la condition que la vie chrétienne soit conforme à la vie du Christ. Si quelqu'un n'est pas engagé dans cette union avec le Seigneur, le Sacrement de l'Eucharistie lui serait nuisible⁴⁸.

La pèlerine Egérie (IV^e siècle) dit dans son journal de Voyage qu'à Jérusalem la situation eucharistique dans cette période était légèrement différente de celle d'Occident⁴⁹.

⁴⁴ J. RAYMOND, *L'Eucharistie centre de l'histoire du salut chez Saint Ambroise de Milan*, Paris, Beauchesne et ses Fils, 1968, p. 71.

⁴⁵ A.G. MARTIMORT, *L'Église en prière II. L'Eucharistie*, p. 130.

⁴⁶ Cf. A.G. MARTIMORT, *L'Église en prière II. L'Eucharistie*, p. 137.

⁴⁷ Cf. BASILE LE GRAND, *Epist 113, Ad Caesariam patriciam, de communion* (PG, 32, c. 483B, 486A).

⁴⁸ Cf. BASILE LE GRAND, *De Baptismo Liber Primus* (PG 31, c. 1578).

⁴⁹ Il faut préciser que la description de notre auteur concerne une Église locale (Église de Jérusalem) et que des différences concernant la fréquence eucharistique peuvent exister entre plusieurs Églises locales.

Elle souligne que tous les chrétiens communiaient. Ce témoignage ne cite pas d'exceptions parmi les chrétiens s'abstenant de la communion pour une raison ou une autre, pourtant, ce passage révèle que l'Église de Jérusalem soutenait la communion de tout le peuple. Egérie écrit ceci dans son *Journal de Voyage* :

« Quand tout le peuple est réuni, on fait tout ce qu'on doit faire ; on fait ce jour-là l'oblation au Martyrium, et le renvoi a lieu là même vers la dixième heure. Avant qu'on fasse le renvoi, l'archidiaque élève la voix et dit : "A la première heure de la nuit, rendons-nous tous à l'église qui est à l'Eléona, car un très grand effort nous attend aujourd'hui, cette nuit". Quand on a fait le renvoi du Martyrium, on vient derrière la Croix ; on dit là une hymne seulement, on fait une prière, l'évêque y offre l'oblation⁵⁰ et tous communient⁵¹ ».

Malgré les témoignages d'Egérie concernant la pratique eucharistique dans l'Église de Jérusalem, nous ne pouvons pas parler d'une communion quotidienne comme une pratique générale en Orient byzantin. Selon Caseau, à la fin de IV^e siècle en Asie Mineure, à Constantinople et en Alexandrie, l'Eucharistie était célébrée le samedi et le dimanche. Cette pratique est aussi caractéristique aux Églises épiscopales qu'aux monastères. Par contre à Antioche on atteste la célébration eucharistique un jour de plus, le vendredi. À Jérusalem, Chypre et dans les Églises syriennes orientales, des messes étaient dites le mercredi, le vendredi, le dimanche et le samedi les temps de carême. Nous observons ici une tendance d'augmentation des jours de célébration eucharistique, toutefois notre auteur souligne également qu'il existait un certain absentéisme de l'Église, autant dans l'Église latine que dans l'Église byzantine, principalement quand étaient organisés des courses de char ou d'autres divertissements en même temps que la célébration eucharistique⁵². Il existe plusieurs causes pour lesquelles un bon nombre de chrétiens préféraient une communion plus rare. Ce phénomène débute avec l'apparition progressive de certaines formes de préparation pour recevoir la communion eucharistique. La période de jeûne par exemple n'a pas été perçue par tous comme une modalité qui prépare à la communion. Le jeûne est progressivement lié à la communion eucharistique et certains auteurs désignent cette exigence comme une cause d'éloignement de la communion.

Caseau témoigne que la littérature canonique de cette époque insiste sur l'obligation de *jeune eucharistique*⁵³. En Égypte étaient exclus de la communion les prêtres qui ont

Le journal de voyage d'Egérie est une source très riche en descriptions concernant la façon dont les chrétiens participaient à la Divine Liturgie et communiaient au Saint Sacrement de l'Eucharistie. En même temps notre texte nous met à disposition beaucoup des détails concernant les prières, les rites, l'organisation des pèlerins.

⁵⁰ L'Eucharistie.

⁵¹ ÉGÉRIE, *Journal de voyage*, 35, 1-2, éd. C. MONDÉSERT, trad. P. MARAVAL (SC, 296), Paris, Cerf, 1982, p. 279

⁵² Cf. B. CASEAU, *L'Eucharistie au centre de la vie religieuse des communautés chrétiennes*, p. 128.

⁵³ Il était interdit à tous de communier si ils ont pris une nourriture ou boisson.

commis une série des fautes comme la négligence à assister aux offices, ou bien le travail le dimanche. *La pureté rituelle* était aussi exigée tant pour femmes que les hommes, (il s'agit de la pureté de l'esprit et du corps). Le *respect pour l'Eucharistie* était aussi un sujet que ne manquaient pas les prédicateurs tant en Occident qu'en Orient byzantin⁵⁴.

D'autres causes ont conduit les chrétiens à la communion eucharistique rare, et sont liées aux nouvelles tendances liées avec l'afflux massif des païens dans l'Église après la conversion de l'empereur Constantin. Ce phénomène a davantage modifié le degré moral sinon le sens vertueux de la population fidèle et une tendance de subrogation à la ferveur entretenue par les persécuteurs pour la médiocrité se font sentir⁵⁵. Le sentiment de non-éligibilité au repas du Seigneur suscité par la rigidité des conditions régulièrement établies autour de la communion, et exercé en pratique, est une cause au phénomène de communion rare. Les chrétiens voient de moins en moins l'Église comme point central de leur vie et la désertent progressivement. Plusieurs dispositions prétendaient rehausser la célébration de la fête de Pâques en réservant à ce jour unique la réception eucharistique. Joseph Duhr écrit par rapport à ce sujet :

« Cette idée, sous l'influence byzantine, tendait à s'acclimater également à Milan. Saint Jean Chrysostome et Saint Ambroise de Milan réagissent vigoureusement contre une innovation aussi étrange. En quelques mots, saint Jean Chrysostome dissipe les prétextes de piété : réception plus sainte, parce que préparée par tout le carême ; célébration plus éclatante de la fête qui commémore la mort du Christ, mis en avant pour justifier cette pratique. Pâques ne se distingue de la célébration quotidienne que par des tentures plus resplendissantes et une affluence plus importante du peuple chrétien. Sans doute, Pâques a le privilège d'avoir donné naissance au jour du salut, mais, par rapport au mystère eucharistique lui-même, il ne jouit d'aucune supériorité. Les deux mystères, au fond sont identiques, car nous y discernons la même vertu, la même grâce et le même corps »⁵⁶.

1.2.1. La pratique eucharistique selon la vision patristique.

La pratique eucharistique recommandée par les Pères tant Orientaux qu'Occidentaux suit la même ligne tracée par le christianisme primitif. Tous les Pères placent l'Eucharistie au centre de la vie chrétienne et mettent l'accent sur la nécessité de communier le plus souvent possible, tout en soulignant l'importance d'une préparation pour la communion.

Les écrits patristiques sur la Sainte Eucharistie ne sont pas un traité systématique sur la communion eucharistique. Les textes qui présentent une référence pour notre étude et dont

⁵⁴ Cf. B. CASEAU, *L'Eucharistie au centre de la vie religieuse des communautés chrétiennes*, p. 131-132.

⁵⁵ Cf. J. DUHR, *Communion fréquente : relâchement aux IV^e et V^e siècles*, dans C. BAUMGARTNER (éd.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 2, Paris, Beauchesne 1953, c.1234-1292 (ici c. 1244).

⁵⁶ J. DUHR, *Communion fréquente : relâchement aux IV^e et V^e siècles*, c. 1244.

nous allons analyser le contenu sont écrits par les Pères rédigés dans des circonstances différentes, généralement pour satisfaire certaines nécessités pastorales.

1.2.2. Les Pères Latins.

Selon Saint Ambroise de Milan (†397) un certain nombre de chrétiens s'abstiennent de la communion eucharistique parce qu'ils pensent que la pénitence suppose une telle abstention et condamne une telle attitude : « Il en est qui croient que la pénitence consiste à s'abstenir des sacrements célestes. Ceux-là sont pour eux-mêmes des juges trop sévères : ils s'infligent une peine, ils refusent le remède »⁵⁷.

D'autre part l'auteur souligne qu'une autre catégorie des personnes ne peuvent recevoir la communion eucharistique car : « La communion ne doit pas être rendue à ceux qui sont tombés dans l'apostasie⁵⁸ »⁵⁹.

Saint Ambroise parle d'une réalité qui concerne les chrétiens de son temps, certains s'éloignent eux-mêmes de la communion, d'autres sont éloignés par l'Église. Cependant Saint Ambroise encourage la communion eucharistique, sauf le cas du péché grave et condamne les chrétiens qui ne communient pas pour des raisons non valables.

L'Eucharistie est le sacrement au quotidien selon Saint Ambroise. Notre auteur nous présente une interprétation à partir de la demande de la prière Notre Père: *donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien*. Voici ce qu'il écrit :

« S'il est quotidien ce pain (le pain céleste, l'Eucharistie), pourquoi attendrais-tu une année pour le recevoir, comme les Grecs ont coutume de faire en Orient. Reçois chaque jour ce qui doit te profiter chaque jour. Vis de telle manière que tu mérites de le recevoir chaque jour. Celui qui ne mérite pas de le recevoir chaque jour ne mérite pas de le recevoir après une année (...). Celui qui a une blessure cherche un remède. C'est une blessure pour nous d'être soumis au péché ; le remède c'est le vénérable et céleste sacrement »⁶⁰.

Notre auteur apporte une réalité à notre recherche en soulignant que les Grecs communiaient une fois l'an. Ce n'est probablement pas une pratique encore largement

⁵⁷ AMBROISE DE MILAN, *La pénitence*, livre II, IX-X, 89, éd. C. MONDÉSERT, trad. R. GRYSOY (SC, 179), Paris, Cerf, 1971, p. 189

⁵⁸ R. Gryson atteste que les mots lat. (*praevaricare* et *praevaricatio*) correspondent au mot français « apostasie » : « celui qui, dans un procès, est de connivence avec la partie adverse et trahit ainsi la cause qu'il devrait défendre. Par une application fort naturelle, ces termes ont pu servir à désigner l'apostasie, l'acte par lequel un chrétien, au lieu de rendre témoignage au Christ dans le martyre, fait le jeu de l'adversaire (...) ». R. GRYSOY, *Introduction et notes*, dans AMBROISE DE MILAN, *La pénitence*, éd. C. MONDÉSERT, trad. R. GRYSOY (SC, 179), Paris, Cerf, 1971, p. 189, p. 54.

⁵⁹ AMBROISE DE MILAN, *La pénitence*, livre I, I-II, 5, p. 55.

⁶⁰ AMBROISE DE MILAN, *Des Sacrements des Mystères*, livre V, 23-25, trad. B. BOTTE (SC, 25 bis), Paris, Cerf, 1980, p. 133-135.

répandue en Orient parce que nous avons les témoignages du Saint Basile le Grand et les recommandations des Pères orientaux qui recommandent aux chrétiens de communier le plus souvent possible, mais avec le temps un éloignement progressif de la communion eucharistique se révèle un peu partout en Orient, plutôt dans certaines régions que dans d'autres.

Dans la pensée de Saint Ambroise l'Eucharistie est un remède contre le péché. Chacun sait qu'un remède est destiné à être consommé quand le docteur le prescrit. Les raisons d'indignité invoquées par certains chrétiens ne tiennent pas selon notre auteur, car notre vie doit être conduite de manière à pouvoir s'approcher de l'Eucharistie.

Saint Augustin (354-†430) souligne la dimension de l'Eucharistie à la fois comme mémorial et source de notre salut. Mellet affirme que pour Saint Augustin « l'Eucharistie est un *sacramentum* : il faudrait traduire : 'mystère' autant que 'sacrement' au sens formel du terme »⁶¹. Autrement dit Saint Augustin comprend l'Eucharistie comme le sacrement par excellence parce que par des éléments matériels et suite à la « prière mystique », nous recevons le corps du Christ⁶².

« Nous pensons seulement à ce que nous donnent les fruits de la terre et que, une fois consacré par la prière mystique, nous prenons selon les rites, en vue de notre salut spirituel et en souvenir de la passion du Seigneur pour nous. Quand la main des hommes en a tiré ces apparences visibles, la consécration qui, en fait un si grand sacrement, ne lui vient que de l'action invisible de l'Esprit de Dieu. Au demeurant, tout ce qui, dans cette œuvre, résulte des transformations de la matière à Dieu pour auteur »⁶³.

L'Eucharistie comme « le sacramentum », signifie que cette communion ne peut être autre chose que la nourriture céleste qui nous met en relation avec le Christ, donc une nécessité à être consommée en continuité.

Saint Hilaire de Poitiers († 367) déclare à ces lecteurs que le désir le plus grand de Dieu est que tous les jours le Christ qui est le pain de la vie et le pain descendu du ciel, habite en eux⁶⁴. Autrement dit selon notre auteur la communion quotidienne est une pratique propre au chrétien et nécessaire, car le Christ présent sous les deux espèces eucharistiques vit en nous si nous l'invitons en communiant chaque jour.

⁶¹ M. MELLET et TH. CAMELOT (éd.), *Traduction et notes*, dans AUGUSTIN, *La Trinité*, (Collection Bibliothèque augustinienne., 2^e série : Dieu et Son œuvre, 15), Paris, Desclée de Brouwer, 1955, p. 557-591 (ici p. 581).

⁶² Cf. M. MELLET et TH. CAMELOT, (éd.), *Traduction et notes*, dans AUGUSTIN, *La Trinité*, p. 581.

⁶³ AUGUSTIN, *La Trinité*, p. 291.

⁶⁴ HILAIRE DE POITIERS, *Ex aliis sancti Hilarii operibus*, in *Veteribus Monumentis Relicta* (PL 10, c. 725B).

Pour résumer cette période du IV et V siècles, en Occident la Sainte Eucharistie était offerte aux chrétiens chaque jour, les plus grands docteurs de l'Église la recommandent à tous les chrétiens.

1.2.3. Les Pères Byzantins

Les Pères byzantins continuent la pratique eucharistique des Pères latins, comme en Occident ils préconisent aussi aux chrétiens la communion fréquente, en soulignant la nécessité de la préparation avant la communion.

Saint Cyrille de Jérusalem (315-†387) nous transmet son témoignage concernant la façon dont les chrétiens communiaient dans les premières siècles et dans cette période historique du IV et V siècle. La communion était offerte sous les deux espèces eucharistiques prises séparément. Les chrétiens recevaient le Corps du Christ dans leur main, ensuite ils communiaient au Calice. Cependant notre auteur conseille de ne pas se s'éloigner de la communion et met en garde contre les péchés qui privent du Saint Corps et du précieux sang de notre Seigneur.

« C'est ne pas du pain et du vain que vous goûtiez, mais le corps et le sang du Christ qu'ils signifient. Quand donc tu t'approches ne t'avance pas les paumes des mains étendues, ni les doigts disjoints ; mais fait de ta main gauche un trône pour ta main droite, puisque celle-ci doit recevoir le Roi, et, dans le creux de ta main, reçois le Corps du Christ, disant : « Amen ». Avec soin alors sanctifie tes yeux, ne t'avance pas les paumes des mains étendues, ni les doigts disjoints ; mais fais de ta part le contact du saint corps. Puis prend-le et veille à n'en rien perdre. Car ce que tu perdrais, c'est comme si tu perdais l'un de tes propres membres. Dis-moi en effet, si l'on t'avait donné des paillettes d'or, ne les retiendrais-tu pas avec le plus grand soin, prenant garde d'en rien perdre et d'en subir dommage ? Ne veilleras-tu donc pas avec beaucoup plus de soin sur un objet plus précieux que l'or et que les pierres précieuses, afin de n'en pas perdre une miette ? Ensuite, après avoir communiqué au corps du Christ, approche-toi aussi du calice de Son sang. N'étends pas les mains, mais incliné, et dans un geste d'adoration et de respect, disant « Amen », sanctifie-toi en prenant aussi du sang du Christ. Et tandis que tes lèvres sont encore humides, effleure-les de tes mains, et sanctifie tes yeux, ton front et tes autres sens. Puis, en attendant la prière, rends grâce à Dieu qui t'a jugé digne de si grands mystères »⁶⁵.

« Conservez inviolablement ces traditions et gardez-vous vous-mêmes sans achoppement. **Ne vous séparez pas vous-même de la communion**, et par la souillure du péché ne vous privez pas de ces mystères sacrés et spirituels. Que le Dieu de la paix vous sanctifie totalement, et que votre corps et votre âme et votre esprit soient gardés intacts à l'Avènement de notre Seigneur Jésus-Christ, à qui soit la gloire pour les siècles des siècles. Amen »⁶⁶.

⁶⁵ CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses Mystagogiques. Communion*, Cat.V, 21, 1 – 22 ; 2,3, trad. P. PARIS (SC, 126), Paris, Cerf, 1966, p.171-173.

⁶⁶ CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses Mystagogiques*, p. 175.

Saint Jean Chrysostome († 407) confirme la pratique eucharistique attestée par Cyrille de Jérusalem. Auguste Piédagnel écrits :

« Les expressions employées par Chrysostome évoquent tantôt la communion au corps du Christ : ‘le corps du Maître, la chair pure et sainte du Législateur’. Tantôt, et plus souvent même, les allusions visent la communion au sang du Christ : ‘la coupe redoutable, remplie d’une extraordinaire puissance,’(...) Tantôt enfin il associe les deux rites en un seul et même mystère, quand il parle, par exemple, de la dignité de ces nouveaux baptisés ‘devenues des hommes libres, des fils conviés à la table royale et goûtant au corps et au sang du Seigneur »⁶⁷.

G.M. de Durand en réfléchissant sur la théologie de Cyrille d’Alexandrie (†444), dit que ce dernier prêtait une attention spéciale à l’Eucharistie comme un contact avec le Christ à fréquemment renouveler. En même temps Cyrille d’Alexandrie voyait deux effets de l’Eucharistie gradués selon les dispositions du chrétien communiant⁶⁸. Voici ce que G.M. de Durand écrits :

« Il met (Cyrille d’Alexandrie) sur le même plan l’Esprit du Christ et sa chair, contribuant tous deux à nous vivifier ; tantôt enfin il répartit les tâches entre eux : l’Esprit renouvelle l’âme, la chair sanctifie le corps et l’appelle à l’incorruption, l’un nous unit spirituellement à Dieu, l’autre rend actuelle notre « concorporalité » avec le Verbe incarné. Ainsi apparaît-il clairement, d’une part que l’Incarnation ne suffit pas à elle seule à consommer notre réhabilitation, d’autre part que notre salut comporte une transfiguration de la chair par le moyen de la chair même. Il faut admettre au demeurant que pour être dotée d’une telle efficace, cette chair doit ‘appartenir en propre à Celui qui est la Vie’ »⁶⁹.

La pensée de Cyrille D’Alexandrie nous paraît très profonde. Notre auteur souligne davantage la présence du Christ dans les espèces eucharistiques en disant que la communion n’est pas seulement une transfiguration de notre chair, mais également un renouveau pour notre âme. Nous buvons et mangeons la source de notre existence, parce que nous goûtons de la Vie elle-même qui est le Christ. La pensée de notre auteur ne s’arrête pas ici. Il écrit que par la communion nous actualisons notre *concorporalité* avec le Christ incarné. Cette réalité nous invite à prendre conscience de ce que nous ne pouvons pas reporter le commandement du Christ « Prenez, mangez, ceci est mon corps » (Mt 26,26). Car la négligence de ce commandement peut signifier aussi une négligence de l’appel du Christ.

⁶⁷ A. PIÉDAGNEL, *Introduction, texte critique, traduction et notes* dans JEAN CHRYSOSTOME, *Trois catéchèses baptismales* (SC, 366), Paris, Cerf, 1999, p.13-106 (ici p. 59).

⁶⁸ Cf. G.M. DE DURAND, *Introduction, texte critique, traduction et notes* dans CYRILLE D’ALEXANDRIE, *Deux dialogues christologiques*, H. DE LUBAC (éd.) et al, (SC, 97), Paris, Cerf, 1964, p. 8-171 (ici p. 95-96).

⁶⁹ G.M. DE DURAND, *Introduction, texte critique, traduction et notes*, p. 96.

Suite à notre parcours historique nous pouvons conclure que la pensée des Pères du IV^e et du V^e siècle ne semble pas opposer de doutes sur la fréquence eucharistique. Ils ont la conviction que pour vivre pleinement de la vie du Christ, les fidèles doivent, autant que faire se peut, participer tous les jours aux Saints Mystères. Malgré les recommandations et l'argumentation des Pères, nous avons vu que la communion quotidienne n'était pas respectée par tous les chrétiens, surtout en Orient. Peu à peu certains s'éloignent de l'Eucharistie, une probable conséquence des rigoureuses conditions d'approche à la communion eucharistique.

CHAPITRE DEUXIÈME : LA PRATIQUE EUCHARISTIQUE DANS L'ÉGLISE LATINE ET L'ÉGLISE BYZANTINE, APPROCHE HISTORIQUE

Ce deuxième chapitre présente la situation eucharistique dans l'Église latine et byzantine à partir de VI^e siècle jusqu'à nos jours. Nous entrons dans une période d'éloignement de plus en plus général de la communion eucharistique en rapport à celle des premiers cinq siècles et de l'apparition des nouvelles formes d'association avec l'Eucharistie. Cette période d'éloignement de l'Eucharistie prend fin dans l'Église catholique latine, grâce à une revalorisation par le magistère de la pratique eucharistique fréquente. Nous faisons référence ici à l'encyclique du Pape Leon XIII, *Mirae Caritatis* (28 mai 1902) et aux décisions prises par le Saint Pape Pie X (†1914).

Nous allons présenter ensuite la situation historique de la pratique eucharistique et la réflexion sur la communion eucharistique fréquente de plusieurs théologiens, mystiques et Pères de l'Église latine et byzantine. Nous feront référence également à plusieurs documents de l'Église latine suite au Concile Latran IV, Concile de Trente, et Concile Vatican II.

2.1. La pratique de la communion eucharistique dans l'Église latine du VI^e au XVI^e siècle.

Comme nous l'avons dit précédemment, l'âge d'or de la communion fréquente et quotidienne, dans le passé de l'Église, est placé jusqu'au V^e siècle. Après cette période, une tendance d'éloignement de la Sainte Table s'accroît.

Les fidèles adoptent un rapport différent à l'Eucharistie, les laïcs commencent à se tenir à distance de l'autel et y sont maintenus tant par les barrières physiques des chancels que par les multiplications des règles à respecter pour accéder à la communion eucharistique. Malgré tout, beaucoup de fidèles sont conscients de l'importance de l'Eucharistie pour leur salut et recherchent de nouvelles formes d'association avec l'Eucharistie : ils offrent des messes pour le salut des âmes, et certains gravent leur nom sur la vaisselle liturgique offerte à l'Église⁷⁰. Pendant ce temps une nouvelle pratique eucharistique se développe, les chrétiens désirent voir l'hostie et l'adorer, cette pratique est mentionnée dès la première moitié du XII^e siècle ; on élevait et montrait l'hostie aux fidèles au moment où on la consacrait⁷¹.

Cependant une caractéristique essentielle de cette période est le changement anthropologique de perception du corps, et particulièrement de la main, dorénavant considérée

⁷⁰ Cf. B. CASEAU, *L'Eucharistie au centre de la vie religieuse des communautés chrétiennes*, p. 143.

⁷¹ Cf. F. TOLLU, *L'Eucharistie, 20 siècles d'histoire*, p.71.

comme impure, en corrélation avec un intérêt renouvelé pour les interdits du Lévitique. Précisons tout d'abord que dans le cadre d'une telle évolution en Occident, les femmes sont d'abord visées. Par exemple le synode diocésain d'Auxerre (fin de VI^e siècle), interdit aux femmes de recevoir l'eucharistie la main nue et de toucher la nappe de l'autel. À partir du VII^e siècle jusqu'aux VIII^e et IX^e siècles, la pratique de la communion dans la main et toute la spiritualité correspondante du contact physique personnel avec le Christ présent dans les espèces consacrées sont abandonnés dans beaucoup des régions⁷². Les fidèles recevront la communion directement dans la bouche. Mais l'ancienne pratique n'est pas totalement abandonnée, en Occident les fidèles recevaient encore dans certaines régions la communion dans les mains. Selon Beriou, il est exigé un équilibre entre la vénération due au sacrement et la représentation que l'on se fait du corps humain appelé à le recevoir. Notre auteur évoque plusieurs figures évangéliques qui alimentent la réflexion que Jésus fut touché sans pouvoir prévenir le geste (l'hémorroïsse), ou bien qu'il ait interdit de le faire (dans le cas de Marie-Madeleine au jardin de la résurrection), soit qu'il ait engagé Saint Thomas à avancer la main. Or ces images furent placées en relation avec la pratique de la communion eucharistique à la fin du Moyen Age par les imagiers d'Occident⁷³. Cette réalité s'inscrit dans un contexte de transformation profonde des usages de l'eucharistie ; nous entrons dans une nouvelle période quand la célébration du mystère et la communion cessent d'être les pratiques quotidiennes, ou moins fréquentent de ce qu'elles furent dans les communautés chrétiennes de l'Antiquité⁷⁴.

Nous continuons par une présentation de la vision sur la communion fréquente de plusieurs auteurs chrétiens de cette époque et la réalité historique de la communion ou la non-communion des chrétiens.

Dans toutes les périodes de l'histoire ecclésiastique de l'Église latine nous rencontrerons les voies qui ont encouragés la communion eucharistique. Nous avons déjà vu que dans les siècles qui précèdent, les Pères de l'Église encourageaient vivement la pratique de l'Église primitive laquelle recommandait aux chrétiens de s'approcher le plus souvent possible de la Sainte Table. Au cours des siècles qui suivent, plusieurs autorités ecclésiales et aussi les saints de l'Église continuent à voir en l'Eucharistie un sacrement absolument nécessaire pour la vie chrétienne qui doit être reçue le plus souvent possible, mais de plus en

⁷² Cf. B. SOVE, *Euharistia în Biserica Primară și practica actuală* dans *Vestitorul Ortodoxiei*, 4(1998), p. 410 – 433 (ici p. 417- 418).

⁷³ Cf. N. BÉRIOU, B. CASEAU et D. RIGAUX, *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Age)*, t. 1, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2009, p. 53.

⁷⁴ Cf. N. BÉRIOU, B. CASEAU et D. RIGAUX, *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident*, p. 445.

plus l'Église latine opte pour une communion plus rare dont nous étudierons les raisons d'une telle décision.

Un premier témoignage est donné par le Concile d'Agde tenu en 506, en Gaule. Selon ce concile beaucoup de chrétiens ne communient plus, il prescrit de ne plus regarder comme catholiques les laïcs qui ne communieront pas à Noël, à Pâques et à la Pentecôte⁷⁵.

Un de nos auteurs (Joseph Duhr) cite les canons de Martin de Braga (†572) approuvés par le concile de Braga, qui dénoncent la culpabilité des chrétiens lesquels, à l'encontre de la règle de l'Église, s'approchent rarement de l'Eucharistie (can 83)⁷⁶. Martin Braga confirme que dans cette période l'Église encourageait encore la communion fréquente, mais nous observons un éloignement progressif des chrétiens de l'Eucharistie. Cet éloignement ne s'est pas fait partout de la même manière. Dans certaines régions les chrétiens continuaient à recevoir souvent la communion eucharistique, tandis que dans d'autres régions ils s'approchaient uniquement pour certaines occasions.

Plus tard dans une autre région le jeûne était vu comme condition pour approcher la communion eucharistique, mais cette règle n'était pas non plus générale pour toute l'Église. Ainsi le concile de Mâcon (585) prescrit que s'il restait plusieurs éléments du sacrifice n'ayant pas été consommés, le prêtre chargé du soin de l'église distribue les saintes espèces arrosées de vin aux enfants considérés encore innocents en leur demandant de respecter le jeûne en fonction de leur âge⁷⁷.

La fréquence eucharistique était également rare en Angleterre, un concile convoqué à Cloveshoë en 747 exhorte à la communion fréquente, non seulement les petits enfants, mais encore les adultes, les mariés et les célibataires, qui se conduisent honnêtement⁷⁸.

En Gaule la fréquence eucharistique était également rare, selon Jonas d'Orléans († 844), très peu des chrétiens de son temps suivent une vie vertueuse. Le plaisir du monde, les affaires terrestres et l'avarice ont accaparé beaucoup des cœurs :

« De nos jours la piété du peuple chrétien a chez la plupart une toute autre allure, puisque certains préfèrent l'amour des affaires terrestres à l'enseignement des apôtres ; ils préfèrent à la communion de la fraction du pain l'avarice, la froideur à la charité et le désir de s'approprier le bien d'autrui à celui de distribuer le sien propre ; ils préfèrent aux prières le

⁷⁵ Cf. H. LECLERCQ, *Communion quotidienne*, dans F. CABROL et H. LECLERCQ (éd.), *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. 3, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1914, 2^e partie, c. 2457-2465 (ici c. 2462).

⁷⁶ Cf. J. DUHR, *Du VI^e siècle au Concile de Latran*, dans C. BAUMGARTNER (éd.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 2, Paris, Beauchesne 1953, c. 1246-1250 (ici c. 1247).

⁷⁷ Cf. H. LECLERCQ, *Communion des enfants* dans F. CABROL et dom H. LECLERCQ (éd.), *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. 3, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1914, 2^e partie, 1914, c. 2440-2445 (ici c. 2443).

⁷⁸ Cf. H. LECLERCQ, *Communion quotidienne*, c. 2462.

plaisir charnel, les préoccupations matérielles, le souci du monde et diverses sortes de dispersion de l'âme »⁷⁹.

Tous les documents du haut Moyen Âge semblent dégager la certitude que les fidèles ne communiaient que rarement, au mieux lors des grandes fêtes. Les raisons pour l'absentéisme eucharistique étaient l'éloignement de toute infrastructure ecclésiale et les changements importants concernant la représentation et la fonction sociale de l'eucharistie⁸⁰.

La pratique eucharistique reste toujours un sujet des réflexions des conciles locaux. Il en va de même pour le Concile de Chalon-sur-Saône, et le Concile tenu en Normandie au IX^e siècle. Cette fois ces conciles vont statuer entre familiarité et le respect pour l'Eucharistie et d'abord choisir de développer le respect pour la communion dans les âmes des chrétiens. Ceci explique le renforcement des exigences, depuis Grégoire le Grand jusqu'au concile de Latran IV⁸¹.

À partir du X^e siècle, la fréquence eucharistique reste rare et toujours très peu accessible. L'obligation de jeûne et de la confession s'impose comme pratiques obligatoires pour la communion eucharistique reçue par les chrétiens aux trois fêtes : Pâques, Noël et Pentecôte. Généralement la communion avait lieu uniquement après une période préparatoire et de carême, suivie d'une confession annuelle. Le droit canon souligna la nécessité de se confesser au prêtre de sa paroisse et de communier dans cette même paroisse. Avec l'arrivée des frères prêcheurs, il devint possible de se confesser et de recevoir la communion auprès de ces prédicateurs charismatiques plutôt qu'auprès du prêtre de la paroisse si celui-ci l'autorisait⁸².

Nous avons déjà vu que la participation des femmes au sacré était fortement limitée. Cette situation change à la moitié de XI^e siècle. La dévotion des femmes est progressivement admise et même encouragée par les partisans de la Réforme de l'Église. C'est ainsi qu'en 1059-1060, dans une lettre adressée à la comtesse Blanche entrée dans un monastère de Milan, Pierre Damien (†1072) évoque le mariage mystique entre le Christ et la comtesse, afin que celle-ci puisse vivre l'union à son époux céleste, il exhorte à recevoir fréquemment, dans sa bouche, le corps et le sang du Christ. En 1074, le Pape Grégoire VII lui-même indique à la

⁷⁹ JONAS D'ORLÉANS, *Le métier de Roi*, XI, 1. 72-97, trad. A. DUBREUCQ (SC, 407), Paris, Cerf, 1995, p. 245

⁸⁰ Cf. N. BÉRIOU, B. CASEAU ET D. RIGAUX, *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident*, p. 445.

⁸¹ Cf. J. DUHR, *Causes du déclin eucharistique au moyen âge*, dans C. BAUMGARTNER (éd.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 2, Paris, Beauchesne 1953, c.1254-1260 (ici c. 1255-1256).

⁸² Cf. G. MACY, *L'Eucharistie en Occident de 1000 à 1300*, dans M. BROUARD (éd.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 2002, p. 175-193 (ici p. 179). Cf. J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, t. 3, Paris, Aubier, 1952, p. 294-295.

comtesse Mathilde de Canossa, que l'arme la plus efficace pour résister au « prince du monde » consiste à recevoir fréquemment le corps du Seigneur. Le sacrement de l'eucharistie est présenté comme un *médicament*, un *remède* au péché. À l'appui de son propos, le pape cite plusieurs Pères de l'Église ayant recommandé la communion quotidienne, notamment Ambroise et Grégoire le Grand⁸³.

Quant à la matière de l'offrande, à partir de XI^e siècle, Jungmann raconte que de plus en plus de voix n'admettent plus que le pain azyme pour l'Eucharistie. Ce changement fut fait pour raison esthétique et répond à certaines considérations bibliques⁸⁴.

Suite à cette précision de Jungmann nous comprenons que l'Église latine avant le XI^e siècle utilisait seulement du pain levé. D'ailleurs le pain utilisé par Jésus est nommé ἄρτος (artos) (Mc14:22), par ce mot nous pouvons comprendre aussi bien le pain levé utilisé habituellement par les Juifs et les païens, que le pain azyme utilisé à la fête de la Pâque⁸⁵.

Cette attestation présentée par Jungmann nous paraît étonnante toutefois nous précisons que nous n'avons pas trouvé d'autres sources qui attestent l'usage du pain levé pour l'Eucharistie par l'Église latine avant le XI^e siècle.

Après cette brève précision concernant la forme de l'offrande introduite dans le XI^e siècle nous proposons à notre lecteur de revenir sur les écrits des auteurs chrétiens parlant de la théologie eucharistique et de la communion des fidèles au cours de cette période.

Raoul Ardent (†1101) atteste que dans cette période très peu de chrétiens s'approchent de la communion eucharistique. Habituellement ils communient trois fois par an, Noël, Pâques et Pentecôte⁸⁶.

Pierre de Celle (†1138) fait allusion à l'abandon de la communion eucharistique existante en son temps en reconnaissant que les laïcs considèrent suffisante la communion une fois par an⁸⁷. Toute en se prononçant pour la communion fréquente il attire l'attention de chrétiens de se retirer de la communion eucharistique quand leur conscience n'est pas en paix :

⁸³ Cf. BÉRIOU, CASEAU ET RIGAU, *Pratiques de l'eucharistie, dans les Églises d'Orient et d'Occident*, p. 463.

⁸⁴ Notre auteur précise encore que ce changement n'a pas entraîné des grandes objections de la part de l'Église byzantine. Ce sujet revient comme un des grands griefs contre les Latins après le schisme de 1054. Au concile de Florence (1439) il a été établi que le Sacrement de l'Eucharistie peut s'accomplir tant avec du pain azyme qu'avec du pain levé. Cf. J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, p. 307.

⁸⁵ Cf. J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, p. 305.

⁸⁶ Cf. RAOUL ARDENT, *Homilia 51 Homiliae in epist. et Enagh. Dominic. In die sancto Paschae* (PL 155, c. 1851A).

⁸⁷ Cf. PIERRE DE CELLE, *L'École du cloître*, 27, 70, éd. H. DE LUBAC, trad. GÉRARD DE MARTEL (SC, 240), Paris, Cerf, p. 289.

« S'approcher du Christ, c'est s'approcher du Seigneur, s'approcher du roi, s'approcher de la lumière, du feu, du pain, de la vigne, bien plus : de la vie. Cherches-tu la liberté ? Approche-toi du Seigneur. Cherches-tu la sécurité ? Approche-toi du roi. Cherches-tu la clarté ? Approche-toi de la lumière. Cherches-tu la chaleur ? Approche-toi du feu. Cherches-tu la nourriture ? Approche-toi du pain. Cherches-tu la boisson ? Approche-toi de la vigne. Cherches-tu la résurrection ? Approche-toi de la vie. As-tu offensé le Seigneur ? Retire-toi. As-tu agi contre le roi ? Retire-toi. Es-tu aveugle ou chassieux ? Retire-toi de la lumière. Portes-tu dans les mains ou dans les reins un feu étranger ? Retire-toi de peur que ne te consume le feu de l'autel. Es-tu plein de murmure et tout rempli de critiques ? Retire-toi et n'approche pas du pain des anges... Il y a d'ailleurs une grande différence entre se retirer et s'éloigner. En effet, se retirer, c'est le propre du respect ; s'éloigner, de l'irrespect. Il se retire, celui qui dit : 'Seigneur, je ne suis pas digne de te recevoir sous mon toit'. Il s'éloigne, celui qui dit : 'Voici que tu me rejettes loin de ta face' ; et : 'Mon iniquité est trop grande pour que je mérite le pardon' »⁸⁸.

Notre auteur atteste également que le propre des chrétiens est qu'ils communient à chaque célébration eucharistique. Voici ce qu'il écrit :

« La solennité aussi, lorsqu'elle se présente, nous avertit d'approcher de la communion. Y a-t-il en effet solennité là où il y a faim et privation ? Là où ne se trouve pas la nourriture impérissable qui demeure pour la vie éternelle, c'est l'indigence et la disette fatale. Aussi la solennité des saints doit-elle porter et apporter une nourriture solennelle »⁸⁹.

Gérard de Martel atteste les raisons pour lesquelles notre auteur se prononce pour cette pratique. Il écrit ceci :

« Pierre de Celle renouvelle plusieurs fois cette recommandation de la communion quotidienne... Dans le VII^e *Sermon sur la Cène*, il en donne les motifs : c'est chaque jour que le Christ se rompt lui-même mystiquement sur l'autel..., c'est chaque jour qu'il est immolé en mémoire et en souvenir de sa propre immolation et c'est chaque jour (ou au moins trois fois par an, ou mieux encore chaque dimanche) que le chrétien qui n'a pas commis de péchés graves et n'a pas le désir de pécher doit recevoir l'Eucharistie »⁹⁰.

Cette réalité historique démontre que la non-communion des chrétiens et la multiplication des règles pour recevoir la communion ont probablement eu pour résultat la promulgation du décret 21 du Concile Latran IV (1215) qui a établi la communion et la confession obligatoire au moins une fois l'an. Toutefois nous précisons que la décision de ce concile était aussi un désir de la part de l'Église d'apprendre aux chrétiens le respect pour l'Eucharistie dans cette époque défavorable à la dévotion eucharistique.

⁸⁸ PIERRE DE CELLE, *L'École du cloître*, 27, 31, 32-49, p. 285-287.

⁸⁹ PIERRE DE CELLE, *L'École du cloître*, 27, 74-94, p. 290-291.

⁹⁰ GÉRARD DE MARTEL, *Introduction, texte critique, traduction et notes*, dans PIERRE DE CELLE, *L'École du cloître*, 27, 70, éd. H. DE LUBAC, trad. GÉRARD DE MARTEL (SC, 240), Paris, Cerf, p. 289.

Le décret 21 du Concile Latran IV (1215) dit :

« Tout fidèle de l'un et l'autre sexe, après avoir atteint l'âge de raison, confessera personnellement et fidèlement tous ses péchés au moins une fois par an à son curé, s'appliquera, dans la mesure de ses forces, d'accomplir la pénitence qui lui sera imposée recevant avec respect au moins à Pâques le Sacrement de l'Eucharistie, à moins que, sur le conseil de son curé et pour quelque raison valable, il juge qu'il lui faut s'en abstenir pour un temps ; sinon, il sera empêché d'entrer dans l'église de son vivant et sera privé de sépulture chrétienne à sa mort»⁹¹.

Autour de cette disposition difficile qui concerne la plupart des fidèles nous pouvons constater que le seul milieu dans lequel la communion fréquente reste plus présente est le milieu monastique. Dans les monastères du Moyen Age l'ancienne pratique de communier le samedi et dimanche fut conservée⁹². Dans ce contexte de rare communion installée parmi les fidèles, suscite l'interrogation sur la cause d'un tel changement de pratique par rapport aux changements de même envergure qui se sont déroulés dans l'Église primitive. Les chrétiens sont-ils devenus plus indifférents au sacrement le plus important dans leur vie, ou bien devons-nous imputer cette évolution à la situation sociale de cette époque qui aurait déterminé une telle attitude de la part des chrétiens ?

Que pouvons-nous dire de la communion du prêtre ? À partir du XIII^e siècle le prêtre communiait avec les deux espèces eucharistiques séparément, d'abord avec l'hostie et puis il portait à sa bouche le calice. Jungmann décrit les gestes suivants :

« Le prêtre continuait après la fraction à tenir dans la main gauche les deux fragments d'hostie, tandis que la droite se posait au nœud du calice. En ce cas, la *sumptio corporis* se faisait, et se fait encore, de la main gauche ; suivait aussitôt la communion du calice... Lorsque, au grand office pontifical, le célébrant communiait ailleurs qu'à l'autel, il devait jadis se tourner alors vers l'Orient, comme pour les prières solennelles »⁹³.

Pour cette période la fréquence eucharistique des fidèles, d'après Jungmann, reste toujours rare. Un synode de Coventry (1237) conditionne la réception de la communion eucharistique par une période de demi-semaine de jeûne que les laïcs devaient respecter, en plus des six jours d'abstinence d'aliments gras. Il était recommandé à tous ceux qui n'ont pas atteint une haute perfection de prendre plutôt le modèle du centurion qui se réclamait comme

⁹¹ CONCILE DU LATRAN IV, *Constitutions. L'obligation de se confesser, le secret de la confession, l'obligation de communier au moins à Pâques* (Documents de l'Église), n°21, dans A. DUVAL, et al, (éd.), *Les Conciles Œcuméniques. Les décrets Nicée I à Latran V*, t. II-1, Paris, Cerf, 1994, p. 525.

⁹² Cf. J. DUHR, *Le déclin de la communion fréquente*, dans C. BAUMGARTNER, (éd.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire* t. 2, Paris, Beauchesne 1953, c. 1246-1250 (ici c. 1248).

⁹³ J.-A. JUNGMAN, *Missarum Sollemnia*, p. 281-282.

indigne, que d'aimer comme Zachée, à recevoir chez soi le Seigneur. La raison invoquée était que la communion fréquente naît le mépris, tandis que la communion rare, naît le respect pour ce Sacrement. Cette réalité a mené vers deux nouvelles situations liées à la communion eucharistique ; *la communion spirituelle* et *la communion pour les autres*. Les fidèles commencent à s'éloigner de plus en plus de la communion eucharistique et se plaisaient davantage à contempler le Saint Sacrement. Dans les mêmes temps certains fidèles ne pouvaient pas communier, surtout après le synode de Trèves, XIII^e siècle, qui constate et interdit aux prêtres de communier lui-même au nom et à la place des malades, ou encore dans d'autres situations les fidèles ou bien les moniales pratiquaient une sorte de « communion-pour-les-autres », en particulier pour les défunts. Jungmann considère que ces situations sont un fruit de restrictions apportées à la communion eucharistique des fidèles⁹⁴.

Nous proposons ensuite de parcourir la réflexion d'autres écrivains chrétiens (théologiens et saints de l'Église). Leurs écrits témoignent de la fréquence eucharistique vécu dans cette période.

En approfondissant la pensée de Saint Thomas d'Aquin (†1274), Joseph Duhr écrit que Saint Thomas penchait pour un équilibre entre une communion rare et une communion fréquente en fonction de l'amour et la ferveur que chacun ressent pour le Christ. Par respect de l'Eucharistie, Saint Thomas comprend deux sentiments : la crainte filiale et l'amour. Mais l'amour et l'espérance l'emportent sur la crainte. Autrement dit si la communion quotidienne augmente en nous l'amour et la ferveur nous devons communier chaque jour, si ce n'est pas le cas, il recommande de diminuer la fréquence de la communion⁹⁵.

Dublanchy fait référence aux écrits d'Albert le Grand (†1280), qui atteste que tant l'abstinence de l'Eucharistie, que la communion fréquente est louable et cela en raison des certaines vertus, comme l'humilité et la charité désireuse de s'unir à Dieu. Notre auteur (Dublanchy) réfléchit également sur la pensée de Tauler (†1361) qui recommande fortement la communion eucharistique fréquente aux âmes qui portent leur volonté et leur désir vers Dieu et s'éloignant de tout ceux que lui déplaît⁹⁶.

Malgré ces recommandations vers la fin du Moyen Age, la fréquence eucharistique reste très rare. Une écrasante majorité des baptisés ne s'approchaient de la sainte table qu'une fois l'an, à Pâques ; quelques-uns y vont en plus à Noël, à la Pentecôte, à l'Assomption de la Vierge Marie et à la Toussaint. Ce recours parcimonieux au sacrement de l'autel peut être dû

⁹⁴ Cf. J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, p. 295-296.

⁹⁵ Cf. J. DUHR, *Causes du déclin eucharistique au moyen âge*, p. 1260.

⁹⁶ Cf. E. DUBLANCHY, *Communion eucharistique fréquente*, dans A. VACANT, E. MANGENOT et E. AMANN (éd.), *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 3, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1923, c. 515-551 (ici c. 529-530).

à la tiédeur mais aussi à la piété vive frappée par le *mysterium tremendum*,⁹⁷ et à la grandeur terrible de ce mystère.

Notre parcours montre que la pratique de la communion eucharistique est très complexe. Dans certaines périodes de l'histoire de l'Église les chrétiens en vertu de leurs baptêmes osent voir l'Eucharistie comme le pain céleste vécu et mangé au quotidien, d'autre part, ils s'éloignaient à la suite de certains empêchements d'ordre social, pastoral et vraisemblablement à un certain rigorisme ecclésial. Certes, nous pouvons nous demander pourquoi les chrétiens ne sont pas restés fidèles à la pratique eucharistique de l'Église primitive qui nous apporte un vrai témoignage de dévouement au Christ, à la Communion Eucharistique qui rend le Christ visiblement présent au milieu de son peuple. Ou encore pourquoi l'Église primitive qui était également en persécutions et souffrances n'a pu servir de modèle pour les Églises Chrétiennes du Moyen Âge qui souffraient aussi, mais qui contrairement à l'Église primitive ont pratiquement abandonné la communion eucharistique ?

Dans l'évolution historique de l'Église nous le trouvons une part des causes à cette situation, nous assistons à une sacralisation croissante, à une cléricatisation de plus en plus évidente et finalement la banalisation du christianisme. Cette réalité influence toute la vie religieuse et surtout la vie eucharistique des chrétiens.

2.2. La pratique de la communion eucharistique dans l'Église catholique latine du Concile de Trente jusqu'à nos jours

Avec le Concile de Trente l'Église latine admet la communion fréquente tout en respectant les restrictions adoptées par les théologiens d'avant le Concile. Ce Concile est considéré comme une nouvelle page dans l'histoire de l'Église Catholique parce qu'il s'écarterait de la religion populaire caractéristique au moyen âge, en adoptant d'autres formes des pratiques eucharistiques dorénavant encouragées⁹⁸. Dans ce passage nous-nous référerons uniquement aux définitions données par le Concile de Trente sur la question de la fréquence eucharistique et le moyen de communion. Néanmoins nous explorerons plusieurs réflexions de saints et docteurs de l'Église contemporains à cette période ainsi que divers décrets adoptés par le Concile de Trente sur la communion eucharistique.

⁹⁷ Cf. IGNACE DE LOYOLA, *Écrits*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991, p. 675.

⁹⁸ Cf. A.G. MARTIMORT, *L'Église en prière II. L'Eucharistie*, p. 192.

2.2.1. Les décrets du Concile de Trente sur la communion eucharistique.

Dans sa XXII^e session le 17 septembre 1562 les Pères conciliaires déclarent ceci : « Le Saint Concile enseigne que ce sacrifice est vraiment propitiatoire, et que par lui il se fait que, si nous nous approchons de Dieu avec un cœur sincère et une foi droite, avec crainte et respect, contrits et pénitents, *nous obtenons miséricorde et nous trouvons la grâce d'un secours opportun* »⁹⁹.

Avant de se prononcer sur la fréquence eucharistique les pères conciliaires mettent l'accent sur le rôle et les conditions nécessaires pour approcher la communion eucharistique. Ce décret suit fidèlement la réflexion des Pères de l'Église laquelle conditionnait la pureté de la conscience pour recevoir la communion eucharistique.

Le décret suivant nous fait comprendre que les Pères conciliaires admettaient la communion fréquente. Ils admettent trois différentes manières de communier :

« Pour ce qui est de l'usage, nos pères ont justement et sagement distingué trois manières de recevoir ce saint sacrement. Ils ont enseigné que certains ne le reçoivent que sacramentellement en tant que pécheurs. D'autres ne le reçoivent que spirituellement : ce sont ceux qui, mangeant par le désir le pain céleste qui leur est offert avec cette *foi vive qui opère par la charité*, en ressentent le fruit et l'utilité. D'autres, enfin, le reçoivent à la fois sacramentellement et spirituellement : ce sont ceux qui s'éprouvent et se préparent de telle sorte qu'ils s'approchent de cette table divine après avoir revêtu la robe nuptiale... Enfin, avec une affection paternelle, le saint concile, avertit, exhorte, demande et conjure, *par les entrailles de la miséricorde de Dieu*, tous et chacun de ceux qui portent le nom de chrétiens de se retrouver enfin désormais ne formant qu'un seul cœur, dans ce signe de l'unité, dans ce lien de la charité, dans ce symbole de l'accord de cœurs ; se souvenant de la majesté si grande et de l'amour si admirable de Jésus Christ notre Seigneur, qui a donné sa chère vie pour prix de notre salut et sa chair pour que nous le mangions, qu'ils croient et vénèrent les saints mystères de son corps et de son sang avec une foi si constante et ferme, avec un cœur si dévot, avec une piété et un respect tels qu'ils puissent recevoir fréquemment ce pain supersubstantiel. Qu'il soit vraiment la vie de leur âme et la santé perpétuelle de leur esprit ; que, fortifié par sa vigueur, ils soient à même de terminer le chemin de leur malheureux pèlerinage pour entrer dans la patrie céleste, où ils seront nourris sans aucun voile par ce pain des anges, qu'ils mangent seulement sous des voiles sacrés »¹⁰⁰.

Sur la question de la communion sous une ou deux espèces le Concile de Trente du 16 juillet 1562 opte et recommande la communion sous la seule espèce du pain :

« C'est pourquoi ce même saint concile, instruit par l'Esprit Saint, qui est *Esprit de sagesse et d'intelligence, Esprit de conseil et de piété*, et suivant le jugement et la coutume de l'Église même, déclare et enseigne qu'aucun commandement divin n'oblige les laïcs et les clercs qui ne célèbrent pas à recevoir le sacrement de l'Eucharistie sous les deux espèces ; et

⁹⁹ CONCILE DE TRENTE, *Doctrine et canons sur le très saint sacrifice de la messe* (Documents de l'Église), chap. II, session XXII, dans A. DUVAL, et al. (éd.), *Les Conciles Œcuméniques. Les décrets de Trente à Vatican II*, t. II-2, Paris, Cerf, 1994, p. 1491.

¹⁰⁰ CONCILE DE TRENTE, *Doctrine et canons sur le très saint sacrifice de la messe* (Documents de l'Église), chap. VIII, session XIII, p. 1417-1419.

que l'on ne peut en aucune façon douter, sans léser la foi, que la communion sous l'une des deux espèces leur suffise pour leur salut. En effet, sans doute, le Seigneur Christ, lors de la dernière Cène, a-t-il institué et donné aux apôtres ce vénérable sacrement sous les espèces du pain et du vin. Cependant cette institution et ce don n'ont pas pour objet d'astreindre tous les chrétiens, par un décret du Seigneur, à recevoir les deux espèces. Et l'on ne conclut pas avec raison, des paroles que l'on trouve au chapitre 6 de Jean, que la communion sous les deux espèces a été commandée par le Seigneur, de quelque manière qu'on les comprenne en suivant les diverses interprétations des saints pères et docteurs. En effet, celui qui a dit : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous*, a dit aussi : *Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement*. Et celui qui a dit : *Qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle*, a dit aussi : *Le pain que je vous donnerai et ma chair pour la vie éternelle*. Enfin celui qui a dit : *Qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui*, a dit néanmoins : *Qui mange ce pain vivra éternellement* »¹⁰¹.

Le Concile ajoute également que le Christ est reçu entièrement dans chaque espèce et que par la communion avec une seule espèce eucharistique le sacrement est donné en toute vérité et que ceux qui reçoivent une seule espèce reçoivent la grâce nécessaire au salut. Pour la communion des enfants le Concile affirme qu'il n'est pas nécessaire que les enfants baptisés n'ayant pas atteint l'âge de raison, communient avec la Sainte Eucharistie, car selon les Pères conciliaires ils sont déjà incorporés au Christ puisqu'ils sont régénérés par le bain du baptême et ne peuvent perdre à cet âge la grâce qu'ils ont reçue¹⁰².

Cependant nous pouvons nous demander si cette décision concernant la communion des enfants correspond à une théologie ? Ou bien s'agit-il d'une tradition qui s'est imposée d'elle-même au fil du temps, ou encore une adaptation à certaines nécessités pastorales ?

Quant à la relation entre le sacrement de la confession avec le sacrement de la communion eucharistique, les Pères conciliaires soulignaient la nécessité de la confession obligatoire avant la communion. Ils incluaient la confession comme élément faisant partie de la préparation du chrétien en vue de s'approcher de la Sainte Table¹⁰³.

Notons que le Concile met un accent important sur la préparation pour la communion eucharistique. Il faut dire que cette insistance sur la préparation n'est pas simplement une tendance isolée du Concile, mais tout l'esprit théologique de cette époque fut orienté vers la communion eucharistique préparée.

Comment la conception de la fréquence eucharistique évolue dans l'histoire ? Pour illustrer la variété de la théologie et de la spiritualité eucharistique prenons des exemples très

¹⁰¹ CONCILE DE TRENTE, *Doctrine et canons sur le très saint sacrifice de la messe* (Documents de l'Église), chap. I, session XXI, p. 1477.

¹⁰² Cf. CONCILE DE TRENTE, *Doctrine et canons sur le très saint sacrifice de la messe* (Documents de l'Église), chap. III et IV, session XXI, p. 1479.

¹⁰³ Cf. L. BRAECKMANS, *Confession et communion au moyen âge et au concile de Trente*, Gembloux, Duculot, 1971, p. 131.

différents. Analysons d'abord la pensée de plusieurs théologiens, pasteurs et mystiques de l'Église catholique latine qui ont porté et promu une redécouverte de la communion eucharistique de l'Église primitive.

2.2.2. La pratique eucharistique post-tridentine, la contre-réforme.

Joseph Duhr met en évidence un personnage qui a considérablement travaillé pour que la communion fréquente redevienne une pratique courante des chrétiens. Il s'agit de Saint Charles Borromée (†1584) (Italie), qui déploya toute son influence pour faire triompher la « victoire de l'eucharistie ». En France, plusieurs conciles provinciaux, notamment ceux de Bordeaux (1582), de Reims (1583), de Bourges (1584), d'Aix (1585), imitèrent le grand cardinal¹⁰⁴.

Saint François de Salles (†1622) recommande la communion eucharistique fréquente. Par communion fréquente notre auteur comprend la communion de tous les jours et cette pratique il ne la loue ni la blâme. Dans une lettre adressée à un certain « Philothée » notre auteur écrit : « De recevoir la communion de l'Eucharistie tous les jours, ni je le loue ni je ne le vitupère, mais de communier tous les jours de dimanche, je le souhaite et en exhorte un chacun, pourvu que l'esprit soit sans aucune affection de pécher »¹⁰⁵.

Précisons que Saint François recommandait que la décision concernant la communion eucharistique du fidèle soit prise par le père spirituel, puisque lui seul peut voir les dispositions de chaque âme. Notre auteur prévient de l'imprudence à conseiller la communion eucharistique fréquente sans différence à tous les chrétiens¹⁰⁶.

Pour la préparation de la communion Saint François nous présente plusieurs recommandations :

« Commencez le soir précédent à vous préparer à la sainte communion, par plusieurs aspirations et élancements d'amour, vous retirant un peu de meilleure heure, afin de vous pouvoir aussi lever plus matin ; que si la nuit vous vous réveillez, remplissez soudain votre cœur et votre bouche de quelques paroles odorantes, par le moyen desquelles votre âme soit parfumée pour recevoir l'Époux, lequel veillant pendant que vous dormez, se prépare à vous apporter mille grâces et faveurs, si de votre part vous êtes disposée à les recevoir. Le matin, levez vous avec grande joie, pour le bonheur que vous espérez ; et vous étant confessé, allez avec grande confiance, mais aussi avec grande humilité prendre cette viande céleste, qui vous nourrit à l'immortalité »¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Cf. J. DUHR, *Le décret du Concile de Trente*, dans C. BAUMGARTNER (éd.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 2, Paris, Beauchesne 1953, c. 1271-1273 (ici c. 1272).

¹⁰⁵ FRANÇOIS DE SALES, *Introduction à la vie dévote*, Paris, Club du livre religieux, 1930, p. 118.

¹⁰⁶ Cf. FRANÇOIS DE SALES, *Introduction à la vie dévote*, p.118.

¹⁰⁷ FRANÇOIS DE SALES, *Introduction à la vie dévote*, p. 121.

La réflexion sur la communion eucharistique de notre auteur insiste sur la préparation. Aujourd'hui cette réflexion nous renvoie aussi à la méditation spirituelle avant de nous approcher de la communion. Ces recommandations s'adressent aux lecteurs chrétiens de toutes les époques, surtout à observer la disposition de notre âme par rapport au sacrement qu'elle se prépare à le recevoir. Saint François mentionne la confession comme une pratique nécessaire avant la communion eucharistique. Mais dans l'Église latine à cette époque les prêtres recevaient les chrétiens en confession quand ils désiraient s'approcher de la Sainte Table, c'est pourquoi nous sommes tentés de dire que dans la pensée de Saint François la confession était une pratique obligatoire avant chaque communion.

Les écrits spirituels de Sainte Marie de l'Incarnation (†1672) représentent également un des trésors qui contribuera plus tard à la redécouverte de la pratique de la communion eucharistique fréquente.

« J'eusse voulu communier sans cesse et je ne pouvais assez estimer le bonheur des prêtres, qui touchaient le très saint sacrement de l'Autel et le recevaient tous les jours. Je m'étonnais qu'ils n'étaient pas revis et brûlants d'amour. Mon confesseur, me voyant un si grand désir, me permettait de communier presque tous les jours, nonobstant le grand tracas où j'étais, et quelques affaires que j'eusse, je trouvais le moyen de le faire »¹⁰⁸.

Sainte Marie est un auteur mystique qui témoigne une expérience personnelle développée avec le Christ. Elle dédie sa vie au Christ et à la prière, son désir profond est de recevoir le Christ présent dans l'hostie, la source de sa vie spirituelle. Nous sommes conviés à cette réflexion et nous interroger sur notre réelle position face à cette attitude et ardent désir de vivre le Christ dans l'Eucharistie comme Sainte Marie l'a vécu. Est-il possible pour nous d'exprimer le désir de communier aussi souvent et ressentir une telle joie de la communion vécue par la mystique ?

Deux figures remarquables du XIX^e siècle attirent également notre attention ; Jean Marie-Vianney et cardinal John Henry Newmann.

Nous avons choisi quelques passages parmi plusieurs écrits occasionnels de Jean Marie Vianney (†1859) (Saint curé d'Ars) sur la communion eucharistique et sa fréquence.

« La nourriture de l'âme, c'est le corps et le sang d'un Dieu. Il y a de quoi, si l'on y pensait, se perdre pour l'éternité dans cet abyme d'amour...

Notre âme est si précieuse aux yeux de Dieu que, dans sa sagesse, Il n'a point trouvé de nourriture qui fût digne d'elle que son corps adorable, dont Il veut qu'elle fasse son pain de chaque jour...

¹⁰⁸ MARIE DE L'INCARNATION, *Écrits spirituels et historique*, t. 1, Québec, Desclée De Brouwer, 1985, p. 174

Venez à la communion, venez à Jésus, venez vivre de Lui, afin de vivre pour Lui...

Il restera avec nous non seulement pour nous consoler, mais pour se donner à nous, ne faire plus qu'un avec nous...

Si nous ne nourrissons pas notre corps, il perdrait ses forces. Eh bien ! Si vous privez vos âmes de leur nourriture, elles seront languissantes et faibles...

L'âme ne peut se nourrir que de Dieu. Il n'y a que Dieu qui lui suffise : il n'y a que Dieu qui puisse la remplir : il n'y a que Dieu qui puisse rassasier sa faim ! Il lui faut absolument son Dieu !

Celui qui communie se perd en Dieu comme une goutte d'eau dans l'Océan. On ne peut pas les séparer.

Ne dites pas que vous n'en êtes pas digne. C'est vrai : vous n'en êtes pas digne, mais vous en avez besoin.

Si notre Seigneur avait eu en vue notre dignité, il n'aurait jamais institué son beau sacrement d'amour, car personne au monde n'en est digne, mais il a eu en vue nos besoins et nous en avons tous besoin.

Le grand malheur est qu'on néglige de recourir à cette divine nourriture pour traverser le désert de la vie. Comme une personne qui meurt de faim à côté d'une table bien servie. Toute la vie du Chrétien doit être une préparation pour la communion »¹⁰⁹.

La pensée de notre auteur est considérable et profonde. En citant sa réflexion nous avons l'impression de revivre la période des Pères de l'Église. Jean-Marie Vianney apporte beaucoup de lumière dans la question de la fréquence eucharistique et la préparation pour recevoir ce sacrement salvifique. Nous ne pouvons vivre sans ce sacrement malgré notre indignité. La vie chrétienne est par définition une vie christocentrique et eucharistique. C'est pourquoi la question de la fréquence doit être une composante de l'âme de chacun, celui qui désire vivre sa vie avec le Christ, qui sent son amour, ne peut le refuser quand il est donné pendant la Messe dans l'Église latine et pendant la Divine Liturgie dans l'Église byzantine.

La pensée de John Henry Newman (†1890), est caractéristique à la théologie eucharistique post tridentine. Notre intérêt est orienté vers la place que notre auteur accorde à l'eucharistie et son désir profond de communier. Nous le citons ici par un bref passage de son œuvre *Méditations sur la doctrine chrétienne* :

« Tu sais, ô toi, mon Dieu ? Notre Créateur, que rien d'autre que toi ne peut nous rassasier, et c'est pourquoi tu t'es fait pour nous nourriture et breuvage. O très adorable mystère ! O grâce stupéfiante ! Toi le Très-Glorieux, le Très-Beau, le Très-Fort, le Très-Doux, tu savais que rien d'autre que toi-même ne pourrait fortifier nos cœurs fragiles et nourrir nos immortelles natures ; aussi pris-tu une chair et un sang humains, afin qu'étant la chair et le sang de Dieu, ils puissent devenir notre nourriture.

O quelle effrayante pensée ! Avec les autres, tu en uses autrement, mais quant à moi, la chair et le sang de Dieu est mon unique vie. Je périrai sans elle, quoiqu'avec elle et par elle ne périrai-je pas ? Comment pourrai-je me rendre digne d'un tel festin, d'une telle nourriture ? O mon Dieu, que ferai-je ? Irai-je de l'avant, rebrousserai-je chemin ? J'irai de l'avant ; j'irai à ta rencontre. J'ouvrirai ma bouche pour recevoir ton don. C'est une action que j'accomplis avec crainte et tremblement ; mais puis-je faire autrement ? Vers qui d'autre que toi me

¹⁰⁹ J.-M. VIANNEY, *Pensées*, Paris, Cerf, 1956, p.116-122.

tournerai-je ? Qui d'autre que toi peut me sauver ? Qui d'autre que toi peut me purifier ? Qui d'autre que toi peut me ressusciter des morts ? C'est pourquoi je viens vers toi avec tous mes besoins, dans la crainte et dans la foi »¹¹⁰.

Newmann emprunte le même axe de réflexion que le curé d'Ars, il reconnaît notre impuissance humaine, notre faiblesse et indignité, car malgré ces imperfections, nous ne pouvons pas nous abstenir longtemps de la communion eucharistique source de joie et d'amour.

2.2.3. Revalorisation par le Magistère de la communion fréquente.

Nous proposons à notre lecteur de parcourir avec nous l'encyclique du Pape Léon XIII (*Mirae Caritatis* – 28 mai 1902) et les décisions prises par le Saint Pape Pie X concernant la pratique eucharistique laquelle, selon ses termes, doit désormais devenir un aliment au quotidien. À partir de ces décisions une nouvelle page s'ouvre sur l'histoire de la pratique eucharistique de l'Église latine.

Nous avons précisément choisi ces textes parce qu'ils représentent le grand retour vers la communion eucharistique. En même temps, dans cette période du siècle marial et pontifical nous assistons à une croissance des apparitions mariales et nous nous dirigeons également vers le renforcement du pouvoir papal par la proclamation du dogme d'infailibilité du pape. Pour cette époque nous retenons donc trois mouvements très importants, *croissance des apparitions mariales, communion fréquente et le renforcement du pouvoir papal*.

Concernant la communion eucharistique nous présentons ensuite l'encyclique *Mirae Caritatis* qui se présente comme un cheminement et ouverture vers une communion plus fréquente. Ensuite quelques passages importants que notre texte met en lumière et invite les chrétiens à communier tout en soulignant les bénéfices spirituels qui découlent de la communion eucharistique.

L'Eucharistie est la source de tous les biens, elle signifie l'union avec le Christ qui est tant désiré par toutes les âmes assoiffées de Dieu :

« En effet, quoi de plus grand et de plus désirable que de devenir, autant que possible, participant et associé de la nature divine ? Or, c'est précisément ce que le Christ nous accorde dans l'Eucharistie, par laquelle il s'attache et s'unit encore plus étroitement à l'homme, élevé par la grâce jusqu'à la divinité »¹¹¹.

« L'Église a toujours désiré qu'à chaque sacrifice les fidèles puissent participer à ce banquet divin, car en tant que sacrifice, ce mystère très auguste répand non seulement sur

¹¹⁰ J.H. NEWMAN, *Méditations sur la doctrine chrétienne*, Genève, Ad Solem, 2000, p. 131.

¹¹¹ LÉON XIII, *Mirae Caritatis. Lettre encyclique De la Très Sainte Eucharistie* (Documents de L'Église), t. 6, Paris, Bayard, 1902, p. 295-319 (ici p. 303).

chaque homme, mais sur tout le genre humain, une très grande abondance de fruits de salut : aussi l'Église a-t-elle coutume de l'offrir assidûment *pour le salut du monde entier* »¹¹².

Le Pape Léon XIII approfondit et continue la réflexion des Pères conciliaires du Concile de Trente sur la fréquence eucharistique. Les chrétiens sont invités de s'approcher de la Sainte Table à chaque célébration eucharistique.

L'ouverture vers la communion fréquente s'accroît avec le Saint Pape Pie X (†1914) et les décisions de la Congrégation du Concile chargée par le Pape d'examiner et définir la pratique de la communion fréquente décrète :

« Jésus-Christ et l'Église désirent que tous les fidèles s'approchent chaque jour du banquet sacré, surtout afin qu'étant unis à Dieu par ce sacrement ils en reçoivent la force de réprimer leurs passions, qu'ils s'y purifient des fautes légères qui peuvent se présenter chaque jour, et qu'ils puissent éviter les fautes graves auxquelles est exposée la fragilité humaine : ce n'est donc pas principalement pour rendre gloire à Dieu, ni comme une sorte de faveur et de récompense pour les vertus de ceux qui s'en approchent »¹¹³.

Ce passage présente l'Eucharistie dans une dimension de théologie sacramentaire néothomiste ; un des effets de l'Eucharistie est le pardon des péchés. Le texte souligne également que la communion eucharistique n'est pas observée comme un moment de grâce que nous rendons à Dieu, mais plus précisément comme un remède pour prévenir et guérir les péchés.

Nous précisons également que le catéchisme de l'Église catholique reprend cette déclaration de la Congrégation du Concile regardant l'effet de l'Eucharistie comme pardon des péchés :

« Le Corps du Christ que nous recevons dans la communion est « livré pour nous », et le Sang que nous buvons, est « versé pour la multitude en rémissions des péchés ». C'est pourquoi l'Eucharistie ne peut pas nous unir au Christ sans nous purifier en même temps des péchés commis et nous préserver des péchés futurs »¹¹⁴.

Les autres décisions prises par la Congrégation du Concile dans sa séance du 16 décembre 1905 :

« La communion fréquente et quotidienne, étant souverainement désirée par notre Seigneur Jésus-Christ et par l'Église catholique, doit être rendue accessible à tous les fidèles

¹¹² LÉON XIII, *Mirae Caritatis*, p. 315.

¹¹³ SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE, *Décret sur la réception quotidienne de la Sainte Eucharistie*, dans *Actes de Pie X* (Documents de L'Église), t. 2, Paris, Maison de la Bonne Presse, p. 251-259 (ici p. 251).

¹¹⁴ ÉGLISE CATHOLIQUE, *Catéchisme de l'Église Catholique*, n°1393, Paris, Cerf, 1998, p. 301.

de quelque classe et de quelque condition qu'ils soient, en sorte que nul, s'il est en état de grâce et s'il s'approche de la Sainte Table avec une intention droite, ne puisse en être écarté.

L'intention droite consiste à s'approcher de la Sainte Table, non pas par habitude, ou par vanité, ou pour des raisons humaines, mais pour satisfaire à la volonté de Dieu, s'unir à lui plus intimement par la charité et, grâce à ce divin remède, combattre ses défauts et ses infirmités.

Quoique les sacrements de la nouvelle loi produisent leur effet *ex opere operato*, cet effet néanmoins est d'autant plus grand que les dispositions de ceux qui les reçoivent sont plus parfaites. Il faut donc veiller à faire précéder la Sainte Communion d'une préparation diligente et à la faire suivre d'une action de grâces convenable, suivant les forces, la condition et les devoirs de chacun »¹¹⁵.

L'intention droite, la disposition spirituelle et la préparation eucharistique suivie d'une communion fréquente, voilà le chemin que chaque chrétien est invité à prendre pour vivre une proximité plus grande avec le Christ. L'Église reconnaît que la communion eucharistique appartient au peuple et c'est le désir de Jésus lui-même, dans ce cas plus rien ne peut empêcher les chrétiens de communier. Toutefois la Congrégation du Concile et le Saint Pape Pie X, souligne l'attention avec laquelle les chrétiens doivent communier. La communion eucharistique doit être précédée par notre désir profond d'être uni au Christ et notre conviction à vouloir combattre nos défauts.

Selon Duhr l'univers catholique accueille le décret sur la communion fréquente avec beaucoup de reconnaissance et joie¹¹⁶. Certes, les fidèles catholiques peuvent de nouveau revivre la pratique eucharistique telle qu'elle était vécue par l'Église primitive. Mais cette pratique ne pausera-t-elle aucun problème dans la vie pastorale de l'Église latine ? Nous proposons une réflexion sur ce sujet après l'analyse portant sur les décisions de Concile Vatican II visant en particulier la pratique et la fréquence eucharistique.

2.2.4. Le Concile Vatican II et la fréquence eucharistique.

Le Concile Vatican II dans sa III^e session du 4 décembre 1963 confirme son ouverture vers la redécouverte de la communion fréquente. L'Église latine rend accessible ce Saint Sacrement à tous afin que les chrétiens puissent vivre leur vie en Christ plus ardemment. Nous proposons à notre lecteur deux décrets qui placent la communion eucharistique au cœur de la vie chrétienne. Dans les décrets n°48 et 55 de la *Constitution sur la Sainte Liturgie* les Pères conciliaires déclarent comme suit :

¹¹⁵ SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE, *Décret sur la réception quotidienne de la Sainte Eucharistie*, p. 257.

¹¹⁶ Cf. J. DUHR, *Situation actuelle de la réception eucharistique*, dans C. BAUMGARTNER, (éd.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 2, Paris, Beauchesne 1953, c.1288-1290 (ici c. 1288).

« L'Église s'applique avec un soin attentif à ce que les fidèles n'assistent pas à ce mystère de la foi comme des spectateurs étrangers et muets, mais que, le comprenant bien à travers les rites et les prières, ils participent de façon consciente, pieuse et active à l'action sacrée, se laissent instruire par la Parole de Dieu, refassent leurs forces à la table du Corps du Seigneur, rendent grâce à Dieu, et qu'offrant la victime sans tache non seulement par les mains du prêtre, mais aussi en union avec lui, ils apprennent ainsi à s'offrir eux-mêmes et soient conduits de jour en jours, par le Christ Médiateur, à la perfection de l'unité avec Dieu et de l'unité entre eux, pour que, finalement, Dieu soit tout en tous » (48).

« On recommande fortement cette participation plus parfaite à la messe qui consiste pour les fidèles à recevoir, après la communion du prêtre, le corps du Seigneur consacré au cours de ce même sacrifice. La communion sous les deux espèces étant saufs, les principes dogmatiques établis par le concile de Trente, peut être accordée, au jugement des évêques, dans le cas que devra définir le Siège apostolique, tant aux clercs et aux religieux qu'aux laïcs, comme aux nouveaux ordonnés dans la messe de leur sainte ordination, aux profès dans la messe de leur profession religieuse, aux néophytes dans la messe qui suit le baptême » (55)¹¹⁷.

Les décisions du Concile sont concentrées sur la participation. Les Pères Conciliaires recommandent fortement une participation « plus parfaite ». Comment comprendre cette expression ? Est-ce à dire qu'une participation à la messe avec la communion eucharistique est plus parfaite qu'une participation sans la communion ? Qu'est ce que signifie participation active pour les chrétiens ? Voici quelques explications sur ce point sont : « La participation active, ainsi fondée sur la structure sacramentelle de l'Église et sur le sacerdoce du Christ, n'est pas une faveur faite aux fidèles, c'est pour eux un droit et un devoir »¹¹⁸.

Les Pères conciliaires comprennent par la participation active plusieurs moments auxquelles les fidèles participent activement et avec beaucoup d'attention :

« Les fideles seront *formés par la parole de Dieu ; se restaureront à la table de Seigneur ; ils rendront grâce à Dieu ; offriront la victime* (non seulement par l'intermédiaire du prêtre, mais ne faisant qu'un avec lui, car si celui-ci est seul à consacrer et immoler, prêtre et fidèles offrent au même titre) ; *apprendront à s'offrir eux-mêmes* (nous atteignons ici la res de l'eucharistie, le sacrifice spirituel dont le sacrifice rituel est le moyen et le signe) ...; *l'unité avec Dieu et entre eux ; pour que, finalement, Dieu soit tout en tous* »¹¹⁹.

Le Pape Benoît XVI rejoint le Concile en disant que la participation active est une plus grande conscience du mystère célébré, et de sa relation avec toute notre vie et notre existence entière¹²⁰.

¹¹⁷ CONCILE VATICAN II, *Constitution sur la sainte liturgie* (Documents de l'Église), chap. II, N°48, 55, dans A. DUVAL, et al. (éd.), *Les Conciles Œcuméniques. Les décrets de Trente à Vatican II*, t. II-2, Paris, Cerf, 1994, p. 1689 et p. 1691.

¹¹⁸ P.-M. Gy, *La formation liturgique et la participation active*, dans *La Maison Dieu*, 77-80 (1964), p. 32-34.

¹¹⁹ A.-M. ROGUET, *Le mystère de l'Eucharistie. Participation des fidèles* dans *La Maison Dieu*, 77-80 (1964), p. 115-116.

¹²⁰ Cf. BENOÎT XVI, *Sacramentum Caritatis. Exhortation Apostolique post-synodale* (Documents de L'Église n° 52), Bruxelles, Fidélité, 2007, p. 60.

Autrement dit la participation active est une participation où les fidèles entrent dans la profondeur de la messe et vivent chaque moment liturgique. Elle atteint son point culminant pendant la communion eucharistique quand nous vivons la communion avec Dieu, et plus largement avec tous les fidèles de toujours, c'est l'eschaton, le goût du Royaume, la communion avec tous les saints et le chemin vers le Royaume.

Et si la communion est l'avant goût du Royaume, elle ne peut être que fréquente ce que les Pères conciliaires nous recommandent, en attirant notre attention sur les bénéfices spirituels de la communion. La relation d'amour de l'homme avec le Christ passe forcément par la communion eucharistique.

Le Droit Canon de 1985 de l'Église catholique détermine la communion fréquente et l'attitude d'adoration que les chrétiens ont pour devoir à observer pour cet auguste sacrement :

« Les fidèles auront en très grand honneur la très sainte Eucharistie en participant activement à la célébration du très auguste Sacrifice, en recevant ce sacrement avec dévotion et fréquemment, et en lui rendant le culte éminemment d'adoration ; les pasteurs d'âmes instruiront soigneusement les fidèles de cette obligation, en mettant en valeur la doctrine sur ce sacrement » (Can 898)¹²¹.

Après le Concile Vatican II jusqu'à nos jours les chrétiens catholiques communient lors de chaque célébration eucharistique. A.G. Martimort écrit :

« La communion apparaît bien comme l'aboutissement organique de toute la célébration et le sommet de la participation des fidèles. Elle est préparée par des rites qui n'empiètent plus les uns sur les autres, mais forment une suite d'unités ordonnées : le *Pater*, la fraction et la paix »¹²².

La théologie catholique latine d'après Vatican II, relative à la communion eucharistique, sera développée dans la II^e partie de notre travail, mais disons seulement que la théologie latine dans cette période est essentiellement orientée vers une pratique de la communion fréquente.

Pouvons-nous dire que la situation actuelle de la réception fréquente de l'Eucharistie échappe à toute critique ? Malheureusement nous constatons une sorte de sursaturation. Bien que l'Eucharistie soit largement offerte aujourd'hui, beaucoup de chrétiens communient rarement parce que beaucoup préfèrent vivre une foi individuelle et comprennent avec

¹²¹ E. CAPARROS et M. THÉRIAULT (éd.), *Code de droit Canonique (CIC)*, can. 898, Montréal, Wilson & Lafleur ltée, 1999.

¹²² A.G. MARTIMORT, *L'Église en prière II. L'Eucharistie*, p. 229.

difficulté la nécessité de vivre la foi dans l'Église. Nous nous situons dans un autre cadre, celui de la difficulté de *vivre la foi ensemble*. La foi est privatisée, souvent individualisée au point que beaucoup de chrétiens baptisés estiment que l'institution ecclésiale n'est pas une de leur priorité de la vie normale. La difficulté est bien celle de vivre en *ecclésia* celle de faire l'Église ensemble. Ceux qui communient fréquemment aujourd'hui, sont surtout les religieux, les religieuses et les fidèles pratiquants. Cette situation est probablement due à plusieurs causes sociales et/ou religieuses. Vraisemblablement l'Eucharistie n'est pas bien comprise par les chrétiens, comme faire de la vie chrétienne une finalité, beaucoup voient l'Eucharistie comme le propre des religieux, des prêtres et des moines. Incontestablement, d'autres causes existent aussi, comme le pluralisme religieux, la sécularisation et l'individualisation qui est une tendance suffisamment prononcée dans notre société.

2.3. La pratique de la communion eucharistique dans l'Église Byzantine du VI^e au XV^e siècle.

Au cours de cette période nous assistons à un changement lent de la pratique eucharistique en Orient byzantin, les chrétiens reçoivent progressivement la communion eucharistique dans la bouche, bien qu'au VI^e siècle il soit encore attesté de recevoir l'Eucharistie dans les mains. Selon Jean Moschus¹²³ (550-†619), en Orient¹²⁴ existait la coutume de demander à l'évêque du pain consacré. Ainsi pendant l'eucharistie les chrétiens recevaient du pain consacré et le gardaient chez eux pour le prendre quand ils le désiraient. Selon Sévère d'Antioche cette coutume n'est pas légitime parce que les fidèles pouvaient recevoir la communion de n'importe quel prêtre et n'avaient à se préoccuper que de savoir si le prêtre de qu'ils recevaient la communion est orthodoxe ou pas, car, ajoute notre auteur, il n'y a pas des différences entre les prêtres orthodoxes¹²⁵.

Nous observons que le passage de la pratique de recevoir l'Eucharistie dans les mains à celle de la recevoir dans la bouche ne se fait pas partout en même temps, un témoignage de l'ancienne pratique est attesté au temps du Patriarche Serge I^{er} en 624, et enfin une autre source confirme qu'on recevait le pain eucharistique dans la main, et le vin du calice. La

¹²³ Jean Moschus est né à Damas vers 550, il fut moine dans la grande laure de saint Théodose et à la nouvelle laure de saint Sabas, au sud-ouest de Bethléem, puis ermite près du Jourdain.

¹²⁴ Le témoignage de notre auteur concerne probablement plusieurs régions du monde orthodoxe oriental, aussi bien l'Église byzantine. Nous pouvons tirer cette conclusion parce que Jean Moschus fut moine dans deux monastères byzantins (la grande laure de saint Théodose et laure de saint Sabas).

¹²⁵ Cf. H. LECLERCQ, *Communion des absents et des infirmes*, dans F. CABROL et H. LECLERCQ (éd.), *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. 3, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1914, 2^e partie, c.2437-2440 (ici c. 2439).

communion de l'évêque ne se différenciait en rien de la communion des fidèles, si ce n'est que l'évêque communiait le premier¹²⁶.

La coutume de recevoir la communion dans la bouche apparaît au début comme un désir progressivement exprimé par un certain nombre de chrétiens et avec le temps elle s'est généralisée en orient byzantin. Le même changement de la pratique eucharistique est connu en Occident dans cette période. Malgré les conseils de certains Pères de l'Église, bon nombre de fidèles préfèrent prendre du recul par rapport à la communion dans les mains.

Au VII^e siècle, beaucoup de fidèles monophysites de la région d'Edesse préféraient recevoir la communion dans la bouche, trouvant irrespectueux de recevoir le pain consacré directement dans leurs mains. Une allusion à la même réticence par les laïcs de prendre la communion dans les mains apparaît au concile de Trullo (691) canon 101. Les fidèles byzantins utilisaient des récipients, simple métal ou en or, qu'ils présentaient à celui qui distribuait la communion. Plus tard cette pratique a été désapprouvée par l'Église. Toutefois le canoniste roumain Floca souligne que la manière dont les chrétiens communiaient était la même que celle du prêtre – c'est-à-dire la communion sous l'espèce du pain et du vin séparément¹²⁷.

Quant à la fréquence de la communion, selon le *Pénitentiel de Théodore*, archevêque de Cantorbéry, à la fin du VII^e siècle les grecs s'approchaient de la communion tous les dimanches et s'ils s'abstenaient, ils étaient excommuniés, quant aux romains, la même source nous indique qu'ils communiaient à leur gré. Les Grecs et les Romains observaient la continence pendant les trois jours qui précèdent la communion¹²⁸. Précisons cependant que la pratique de l'Église variait dans l'usage concernant la communion eucharistique, mais notre source nous montre que dans certaines Églises la pratique de la communion eucharistique fréquente s'impose comme une règle absolument obligatoire sous peine d'excommunication.

Probablement une telle attitude vient d'un souci pastoral d'une Église locale pour les fidèles sur lesquels elle veille, mais nous verrons que finalement dans la plupart des Églises orthodoxes l'éloignement de la sainte table va se généraliser et examinerons les causes.

Une période plus sombre, dans laquelle les chrétiens communient rarement, est attestée par Saint Anastase Synaite († 700) qui observe un éloignement progressif de la sainte table. Plusieurs chrétiens prétendent la raison d'indignité pour ne pas s'approcher de

¹²⁶ Cf. H. PAPROCKI, *Le Mystère de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 1993, p. 55.

¹²⁷ Cf. I.N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, note si comentarii*, Bucarest, L'Institut Biblique et de Mission de l'Église Orthodoxe Roumaine, 2006, p. 160.

¹²⁸ Cf. H. LECLERCQ, *Communion fréquente*, dans F. CABROL et H. LECLERCQ (éd.), *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. 3, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1914, 2^e partie, c. 2454-2455 (ici c. 2455).

l'Eucharistie, contrairement à cet avis notre auteur souligne que la dignité peut être obtenue si nous le désirons ; si nous nous sommes engagés dans les bonnes œuvres, nous nous abstenons du péché, de toute malice et de la colère, en faisant pénitence et en faisant voir aux pauvres la pitié, nous pouvons nous approcher de l'Eucharistie sans rien craindre¹²⁹. En d'autres termes, notre auteur souligne que rien ne peut nous empêcher de recevoir la communion. Est-ce les passions ou bien les désirs charnels qui peuvent nous tenir loin du Christ ? Certes non, chaque fois quand nous tombons dans le péché la pénitence est à notre disposition pour purifier notre conscience. Ce qui est important c'est notre engagement dans les bonnes œuvres et dans la vie en Christ, et dans ce cas, nous pouvons recevoir la communion eucharistique en toute tranquillité. Le mal peut être une cause d'éloignement de l'Eucharistie seulement si nous-mêmes nous ne désirons pas communier. Mais par la pénitence nous sommes libres de nous approcher en vérité du Christ présent dans l'Eucharistie.

À partir du IX^e siècle nous avons un témoignage qui atteste la communion du prêtre. Nous observerons que dans cette période la façon dont le prêtre communie, reste la même. À ce propos, Paprocky, introduit un bref parcours du rite de la communion comme suit :

« L'hostie (l'agneau) est partagée en quatre parties, ou selon le *Codex Falasae*, en trois. Dès le XI^e siècle, ces quatre parties sont disposées en forme de croix sur le diskos. La fraction est accompagnée d'une prière qui est une courte profession de foi (...) L'une des parties du pain est déposée dans le calice. (...) Lorsqu'il y avait plusieurs calices, on déposait dans chacun une parcelle »¹³⁰.

Le prêtre lui-même communie au début, d'abord avec le Corps du Christ et puis avec le Sang, mais avant de communier, il met la partie IC, dans le calice¹³¹. La partie avec laquelle communie le prêtre est la partie XC. Après sa communion les deux parties restantes situées sur la patène (NI, KA) sont mises dans le calice pour la communion des fidèles¹³².

Le canon 18 du premier Concile Œcuménique interdit aux diacres de recevoir la communion avant les prêtres, de la donner à soi-même ou de la donner à autrui. C'est pourquoi dans la liturgie byzantine et latine le prêtre communie le premier, suivi du diacre¹³³.

La communion des ermites se passe différemment, ceux-ci avaient le droit de communier dans les mains, et pouvaient garder l'Eucharistie chez eux et communier chaque fois quand ils en éprouvaient la nécessité. Tout simplement parce que les ascètes ne quittaient

¹²⁹ Cf. ANASTASE SINAÏTE, *Oratio de S. Synaxi* (PG 89, c. 835A).

¹³⁰ H. PAPROCKI, *Le Mystère de l'Eucharistie*, p. 356.

¹³¹ « Le cachet eucharistique de la liturgie byzantine imprime sur le pain rond, de moyenne grandeur, un carré partagé par la croix en quatre compartiments entre lesquelles est répartie l'inscription IC XC NI KA » qui signifient Jésus Christ le vainqueur. J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, p. 306.

¹³² Cf. ÉGLISE ORTHODOXE ROUMAINE, *Hiératikon. La Divine Liturgie de Saint Jean Chrysostome*, p. 99.

¹³³ Cf. H. PAPROCKI, *Le Mystère de l'Eucharistie*, p. 359.

pas leur réclusion pour se rendre à la messe dominicale. Pour les stylites, cette réserve devait se trouver dans la logette aménagée sur la plate-forme au sommet de la colonne, dans laquelle ils conservaient provisions, livres de prière, et éventuellement le nécessaire pour célébrer la messe¹³⁴.

Pour les moines vivant en communauté, la fréquence de la communion était un peu différente. Le *typikon* de l'Evergétis affirme que la communion quotidienne des moines est un idéal inaccessible, la pratique courante de cette époque faisait que les moines demandaient à leurs confesseurs la permission de s'approcher de la Sainte Table, les plus vertueux communiaient trois fois par semaine, tandis qu'un moine ordinaire communiait une fois par semaine. Dans d'autres monastères nous rencontrons une pratique encore plus rare. Les plus vertueux communiaient une fois par semaine, tandis que les pénitents espacent les périodes à partir de deux fois par mois jusqu'à trois fois par an. Toutefois il faut préciser que le confesseur jouit d'une grande liberté de décider la fréquence de la communion eucharistique qui convient le mieux au pénitent¹³⁵.

En réfléchissant sur la pensée de Saint Théodore Studite (†828), Congourdeau écrit que cet auteur s'oppose à une telle pratique eucharistique et recommande l'Eucharistie quotidienne tant aux moines qu'aux ermites. Il prévoyait également des sanctions à l'encontre de ceux qui refusaient de communier sans en donner la raison et de ceux qui s'abstenaient quarante jours de suite¹³⁶.

Saint Syméon le Nouveau Théologien (†1022) est porté par la même conviction que Saint Théodore et recommande aussi aux moines la communion à chaque synaxe :

« Après avoir passé de la sorte les heures qui précèdent la Liturgie, Frère, retourne à la synaxe avec empressement et grande ardeur. Tiens-toi selon la règle que nous t'avons fixée pour la glorification matutinale, sans jamais oublier *l'affliction* ; tiens-toi tremblant comme si tu voyais le Fils de Dieu être immolé pour toi. Et si tu es digne et as reçu l'absolution nécessaire, approche toi, dans la crainte et la joie, pour communier aux biens ineffables »¹³⁷.

Saint Syméon souligne aussi la nécessité de la dignité et de l'absolution avant la communion eucharistique. Est-ce à dire que notre auteur conditionne la communion par le devoir de faire la confession d'abord ? Probablement pas, mais certainement veut-il souligner que la confession doit se faire chaque fois quand le moine ressent la nécessité de confesser ces

¹³⁴ Cf. B. SOVE, *Euharistia în Biserica Primară și practica actuală*, p.425-426.

¹³⁵ Cf. M.-H. CONGOURDEAU, *L'Eucharistie à Byzance du XI^e au XV^e siècle*, dans M.BROUARD (éd.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 2002, p. 145-165 (ici p. 162).

¹³⁶ Cf. M.-H. CONGOURDEAU, *L'Eucharistie à Byzance du XI^e au XV^e siècle*, p. 162.

¹³⁷ SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, *Catéchèses* 26, trad. J. PARAMELLE (SC, 113), Paris, Cerf, 1965, p. 79-81.

péchés. La recommandation de cet auteur nous paraît très actuelle aujourd'hui et valable pour tous les chrétiens.

Malgré les recommandations des Pères, le processus d'une rare communion eucharistique s'est développé et a marqué la conscience collective dans l'Église orthodoxe byzantine. Comme nous l'avons décrit, ce phénomène a commencé dès le début de Moyen Age, mais ne s'est pas répandu partout de la même façon, certaines différences régionales ont existé. La pratique de la communion rare persiste dans la plupart des Églises orthodoxes de nos jours. Les causes de la non-communion sont probablement dues aux exigences à remplir par le fidèle pour approcher ce Saint Sacrement. Ces exigences s'imposeront de plus en plus dans la vie chrétienne.

Le XII^e siècle nous montre que la pratique eucharistique reste la même, en plus nous voyons que le patriarche Michel II Courcouas, se félicite que l'Église ait réduit la familiarité des fidèles avec la Sainte Eucharistie. Le jeûne eucharistique devient plus dur et il est attesté également la suppression de la communion dans la main. Seuls les clercs communient à chaque célébration eucharistique ce que signifie que pour eux la fréquence de la communion dépend de celle de la célébration.

Cette attitude du patriarche Michel II Courcouas nous paraît très étonnante, en même temps nous ne savons pas quelles étaient les raisons pour lesquelles il préférait que les fidèles s'approchent rarement de la communion eucharistique. Peut-être la conception très courante pour cette époque d'*indignité* a été une raison pour laquelle ce patriarche a déployé des efforts en faveur d'une communion plus rare.

D'ailleurs le partage du pain béni à la fin de la Divine Liturgie se présente comme un substitut de l'Eucharistie pour les chrétiens insuffisamment préparés pour la communion¹³⁸. Peut-être que cette pratique vient s'instaurer suite à la communion de moins en moins fréquente des chrétiens.

En réponse à ce mouvement d'éloignement de la communion eucharistique, un renouvellement de la spiritualité eucharistique fut développé en Orient dans le cadre du mouvement hésychaste¹³⁹. En réfléchissant sur Saint Théoleptos de Philadelphia, et Saint Grégoire Palamas (†1360) (disciple de Théoleptos), K-C. Felmy écrit que selon ces auteurs *celui qui refuse l'eucharistie, refuse le Christ lui-même*. Saint Grégoire Palamas comprenait

¹³⁸ Cf. M-H. CONGOURDEAU, *L'Eucharistie à Byzance du XIe au XVe siècle*, p. 161.

¹³⁹ Hésychaste - nom d'un courant religieux de l'Église d'Orient, né au XIIe siècle dans les monastères du mont Athos, et où l'on enseignait, d'après l'abbé Siméon, que, pour s'élever à la science des choses divines, il faut se recueillir dans la solitude.

l'Eucharistie comme une condition pour le grandissement spirituel¹⁴⁰. La prière dans l'enseignement de Saint Grégoire est une communion spirituelle avec le Christ, tandis que le Sacrement de l'Eucharistie une communion corporelle. La communion dominicale est un devoir pour chaque chrétien¹⁴¹.

Au sujet de la place de la confession et la relation entre ces deux sacrements (confession eucharistie), Congourdeau écrits :

« Pour les fidèles, elle (la confession) est obligatoire avant la communion dès l'âge de douze ans. Certains canonistes prescrivent aux prêtres d'interroger les fidèles qui se présentent à la communion, pour savoir s'ils se sont confessés et ont accompli leur pénitence, et d'écarter ceux qui ne seraient pas dûment réconciliés»¹⁴².

Notre auteur atteste une pratique obligatoire de la confession avant la communion eucharistique à partir de l'âge de douze ans. Mais il ne faut pas voir ce témoignage comme une règle généralement valable et appliquée. Une lettre du Patriarche Eftimie (de Constantinople), relate le fait que les fidèles n'ont pas l'obligation de se confesser avant chaque communion. Cette lettre est datée de XV^e siècle¹⁴³. Le Patriarche Eftimie ne veut pas exclure la confession, au contraire il veut préciser que pour les fidèles ayant une vie authentiquement chrétienne la confession n'est pas nécessaire avant chaque communion¹⁴⁴.

D'autres conditions pour la communion eucharistique se font également sentir : *le jeûne eucharistique, le jeûne dans la période du grand carême, bains et saignée interdite avant et après la communion eucharistique, l'union conjugale proscrite trois jours avant la communion et la nuit suivante, la femme pendant la période de ces règles* et diverses exclusions pénitentielles. Toutes ces exclusions portent un caractère rituel et relèvent des exclusions héritées du Lévitique (Lev 12, 1-8)¹⁴⁵.

Nous constatons que dans le monde byzantin la pratique eucharistique, au début du Moyen Age, variait d'une région à une autre. Nous assistons à un changement radical de la façon dont les chrétiens communiaient. Dorénavant ils ne recevront plus la communion dans les mains, mais dans la bouche, la pratique se généralise avec le temps. Quant à la fréquence eucharistique, les fidèles communient de moins en moins, et malgré cela des exceptions existeront continuellement. Comme dans l'Église latine nous avons toujours eu des voix

¹⁴⁰ Cf. K-C. FELMY, *De la Cina cea de Taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe*, Bucarest, Deisis, 2004, p. 85.

¹⁴¹ Cf. K-C. FELMY, *De la Cina cea de Taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe*, p.85.

¹⁴² M-H. CONGOURDEAU, *L'Eucharistie à Byzance du XI^e au XV^e siècle*, p. 162.

¹⁴³ Cf. I. ALMAZOV, *Taina ispovedi v Pravoslavnoi Tserkvi*, Odessa, 1894, Edition Refondue, p. 433.

¹⁴⁴ Cf. I. ALMAZOV, *Taina ispovedi v Pravoslavnoi Tserkvi*, p. 433.

¹⁴⁵ Cf. M-H. CONGOURDEAU, *L'Eucharistie à Byzance du XI^e au XV^e siècle*, p. 162-163.

prônant le respect de la pratique de la communion eucharistique de l'Église primitive et celle des Pères de l'Église.

Les raisons probables pour lesquelles les chrétiens sont éloignés de la Sainte Table par le clergé, sont spirituelles, le sentiment d'indignité, le rapport au respect pour l'Eucharistie et les conditions de préparation pour approcher l'Eucharistie.

2.4. La pratique eucharistique dans l'Église orthodoxe byzantine de 1453 à ce jour.

Nous proposons à notre lecteur un parcours sur la pratique eucharistique des Églises orthodoxes russe et roumaine qui sont deux Églises autocéphales, et l'Église orthodoxe de Grèce qui fait partie du territoire canonique du Patriarcat de Constantinople. La pratique eucharistique de ces Églises sœurs unit les tendances générales du monde orthodoxe concernant la communion rare ou fréquente dans notre période.

2.4.1. L'Église orthodoxe grecque.

Après 1453, dès la chute de Constantinople, la Divine Liturgie n'est plus célébrée dans la cathédrale Sainte Sophie, le développement de la liturgie stagne et influence la fréquence de la communion eucharistique qui devient plus rare¹⁴⁶.

L'apparition de l'imprimerie fut le facteur décisif qui conditionna l'évolution de l'Eucharistie byzantine. En 1526, 1545, 1558 le premier Euchologion fut publié (édition des trois formulaires eucharistiques byzantins). D'autres éditions ont été publiées en 1803 à Constantinople et en 1835 à Athènes¹⁴⁷. Le responsable de la première édition de l'Euchologion fut le Crétois Demetrio Doukas. Cette édition eut comme impact l'uniformisation textuelle et l'abandon des traditions locales concernant l'Eucharistie. À partir de ce moment toute pratique eucharistique et, par conséquent la fréquence eucharistique devrait désormais suivre les indications définies par l'Euchologion. L'influence de l'imprimerie fut très grande sur la Liturgie Orthodoxe, ces éditions signalent une séparation définitive de l'Eucharistie avec la célébration des autres sacrements¹⁴⁸. Voici ce qu'atteste Stefano Parenti :

¹⁴⁶ Cf. S. PARENTI, *L'Eucharistie en Orient de 1453 à aujourd'hui*, dans M. BROUARD (éd.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 2002, p. 167 – 174 (ici p. 167).

¹⁴⁷ Cf. F.E, BRIGHTMAN, *Eastern Liturgies*, New Jersey, Gorgias Presse, 2004, p. 85.

¹⁴⁸ Cf. S. PARENTI, *L'Eucharistie en Orient de 1453 à aujourd'hui*, p. 168

« Le nouvel *ordo* fixé dans les éditions du XVI^e siècle, non seulement ne prévoit pas la célébration eucharistique, mais ne mentionne même pas le moment prévu pour la communion du néophyte, qui est de fait renvoyée au dimanche suivant ou administrée en puisant dans la réserve eucharistique [...] La confession et l'onction des malades avaient perdu tout rapport direct avec l'Eucharistie dès les XIII^e-XIV^e siècles et de nos jours, seules les ordinations se déroulent au cours de la célébration de la divine liturgie, alors que les rituels de l'initiation chrétienne et du mariage conservent encore des traces importantes de la présence ancienne de la liturgie et de la communion. Le phénomène très répandu de l'absentéisme eucharistique a fait que la communion, même si elle était toujours distribuée au cours de la célébration, était perçue en fait comme une réalité qui, d'une certaine manière, était même indépendante de celle-ci »¹⁴⁹.

La séparation entre l'Eucharistie et les autres sacrements conduisit à l'absentéisme eucharistique. Cette réalité produisit des effets néfastes sur la façon de comprendre la place de l'Eucharistie et décentra son sens primordial dans la vie chrétienne, parce que les chrétiens ayant moins bien intégré le rôle central de ce sacrement pour lier son importance à leur grandissement spirituel.

Les débats sur la fréquence eucharistique n'ont pas manqué. Entre autres, une polémique qui intéresse nos recherches eut lieu durant le XVIII^e siècle autour d'un mouvement nommé « Colivari »¹⁵⁰. Ce mouvement prit son origine au Monastère Sainte-Anne du Mont Athos. Les moines de ce monastère ne respectaient plus le samedi jour de prière pour les morts, mais le dimanche. Les disciples du Néophyte Kapsokalivite (†1784) s'opposèrent fortement à ce changement et résistèrent fermement pour que le jour des prières pour les morts restât le samedi. À cause de ces fortes oppositions en faveur du respect des traditions ces derniers seront nommés « Colivari ». Cette querelle fut aussi la source d'un mouvement de renouvellement eucharistique, parce que les disciples du Néophyte Kapsokalivite optaient pour une pratique eucharistique fréquente, tandis que les moines du monastère Sainte-Anne, étaient plus rigoureux concernant l'Eucharistie, en communiant rarement¹⁵¹.

Bien que cette polémique fût axée autour d'un jour de prière, les pratiques eucharistiques d'un monastère à l'autre paraissent aussi nourrir la discorde. Le Patriarche Œcuménique Théodose exprima sa tristesse à cause de cette querelle, en déclarant qu'il est reconnaissant aux « Colivari », parce qu'ils luttent pour garder leur tradition de prière pour les morts le samedi et de soutenir une eucharistie fréquente, mais ne culpabilise pas les moines du Monastère Sainte-Anne, pour le changement du jour de prière pour les morts. En admettant

¹⁴⁹ S. PARENTI, *L'Eucharistie en Orient de 1453 à aujourd'hui*, p. 169.

¹⁵⁰ Dans la tradition Orthodoxe « Coliva » signifie le gâteau de blé qui est préparé spécialement à l'occasion des prières pour les défunts.

¹⁵¹ Cf. I. I. jr ICĀ, *Împărtășirea continuă cu Sfintele Taine*, Sibiu, Deisis, 2006, p. 9.

une communion eucharistique fréquente, le patriarche œcuménique soulignait la nécessité d'une préparation avant la communion et l'obligation de la confession¹⁵². Pour Théodose il s'agit ici d'aplanir un différent entre monastères relevant de la vie pastorale monastique. La fréquente communion au Mont Athos concerne les moines en premier lieu. Mais quels furent l'influence et l'impact de ce mouvement sur la pratique eucharistique des fidèles en dehors du Mont Athos ?

En 1807, Le Patriarche Œcuménique, Grégoire V et 18 Métropolites signent un Tomos, qui clarifie la querelle entre ceux qui soutenaient le jour du samedi comme jour de prière pour les morts et ceux qui étaient favorables à un changement du jour pour le dimanche. Par rapport à l'Eucharistie fréquente le Tomos soutient la communion continue, avec la bénédiction du confesseur¹⁵³.

La publication d'un livre relatant précisément de la communion fréquente écrit en 1783 par deux représentants du mouvement « Colivari », Nicodème du mont Athos et Macaire de Corinthe, provoque un grand trouble. Nos auteurs appellent vivement à la communion fréquente en citant les Pères, mais selon la teneur de l'ouvrage il est très probable qu'ils furent influencés par des œuvres d'auteurs catholiques. Quelques années plus tard, le positionnement de la fréquence eucharistique revient avec Makrakis (1831-1905), théologien fougueux et polémiste, intègre la communion fréquente comme l'élément déterminant qui a le pouvoir de transformer l'humanité déchue en création nouvelle. Mais les idées de Makrakis ne sont pas reçues avec enthousiasme, il fut condamné à l'emprisonnement par le Saint Synode de l'Église de Grèce pour certaines positions d'ordre politique. L'insistance sur le retour à la communion fréquente fut promue par le mouvement *Zoe* (vie). Son but était une réforme authentique dans la vie de l'Église, malheureusement comme dans les autres cas de mouvements ecclésiaux, ouvertement proche du régime des colonels, soupçonné d'extrémisme, ou encore de philocatholicisme, ce mouvement finit par détenir le rôle d'Église parallèle et le rétablissement de la communion fréquente ne fut jamais promu par l'église officielle¹⁵⁴.

De nos jours la fréquence eucharistique est plus présente dans la vie des fidèles orthodoxes grecs. Les problèmes pastoraux comme l'heure de la célébration, le jeûne, les formes de participation active sont revues. Le rythme eucharistique des chrétiens dépend très

¹⁵² Cf. I. I. jr ICĂ, *Împărtășirea continuă cu Sfintele Taine*, p.29.

¹⁵³ Cf. I. I. jr ICĂ, *Împărtășirea continuă cu Sfintele Taine*, p. 47

¹⁵⁴ Cf. S. PARENTI, *L'Eucharistie en Orient de 1453 à aujourd'hui*, p. 170-171.

souvent des célébrations. Habituellement ils communient les dimanches et les fêtes. Ici la communion fréquente signifie la communion hebdomadaire.

Pendant une récente prise de position publique le métropolite Kallinikos du Pirée (Grèce), se prononce pour une participation active à la Divine Liturgie en soulignant que les chrétiens ne sont pas des spectateurs qui suivent la liturgie. Pour lui la participation s'exprime par la communion. Le métropolite Kallinikos atteste que sans la communion fréquente, il ne peut y avoir une véritable vie spirituelle. Les chrétiens qui fréquentent habituellement l'église doivent s'approcher toujours de la communion eucharistique. Le jeûne n'est pas une condition pour communier¹⁵⁵.

2.4.2. L'Église orthodoxe russe.

À notre connaissance, les plus anciennes informations sur la fréquence eucharistique dans le monde slave remontent au XVII^e siècle. D'importantes mesures se rapportant à la fréquence eucharistique furent prises au synode de Moscou, 1666/1667. Les pères conciliaires recommandent que le prêtre donne la communion eucharistique juste après la confession. La confession devrait être faite au moins une fois l'an, ou pendant les périodes de jeûne. La même fréquence eucharistique persévère et au XIX^e siècle, habituellement elle était donnée à moins de quatre fois par an. La plupart de fidèles communiaient une fois par an, le samedi de la première semaine du Grand Carême. Plusieurs pères spirituels réagirent en réponse à cette pratique eucharistique, tels que Saint Serafim de Sarov (†1833), Saint Filarete de Moscow (†1867), Saint Ignace Brincianinov (†1867), Saint Innocent Veniaminov (†1879), Saint Théophane le Reclus (†1894) et Saint Jean de Kronstadt (†1908), etc. La vie et les œuvres de ces Saints ont rafraîchi la tradition patristique et eucharistique de Russie. Selon Felmy le mouvement spirituel initié par ces pères avait pour but de rendre les chrétiens conscients que la plus importante condition pour recevoir la Sainte Communion, n'est pas le jeûne, mais l'ouverture de cœur à Dieu et la foi sincère¹⁵⁶.

Les lettres de Saint Théophane le Reclus font directement référence à la fréquence eucharistique : « La communion avec les Saints Sacrements de notre Sauveur sont une pratique fortement recommandée au moins une fois par mois »¹⁵⁷.

En réfléchissant sur plusieurs figures importantes de la vie ecclésiale russe de XIX^e siècle, N. Gorodetzky évoque la personne de Saint Filarete de Moscow¹⁵⁸ qui dans ces

¹⁵⁵ Cf. S. PARENTI, *L'Eucharistie en Orient de 1453 à aujourd'hui*, p. 174.

¹⁵⁶ Cf. K-C. FELMY, *De la Cina cea de Taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe*, p. 281.

¹⁵⁷ TEOFAN LE RECLUS, *Pisma*, Moscow, 1892, Édition Refondue, p. 333.

homélie rappelait fréquemment de l'ancienne pratique de la communion hebdomadaire vécue par l'Église. Il recommande aux chrétiens de s'approcher plus souvent de la communion eucharistique en soulignant que la préparation la plus importante est le désir humble et plein d'amour de recevoir la communion¹⁵⁹.

Notre auteur (Gorodetzky) fait référence également au métropolite Innocent Veniaminov (1797-1879) successeur de Filarete de Moscow qui recommande également la communion eucharistique à chaque célébration, selon lui c'est la règle de l'Église. Pendant son activité missionnaire en Alaska, Innocent a organisé des chapelles dans toutes les nouvelles communautés chrétiennes pour donner la possibilité aux nouveaux baptisés et à tous les nouveaux chrétiens de s'unir aux sacrements de l'Église et surtout à l'Eucharistie. Il insistait que la Divine Liturgie soit célébrée partout, dans des tentes, et même à l'air libre en utilisant l'antimension (αντιμύνησιον)¹⁶⁰. Quant à la préparation pour la communion Saint Innocent attestait que les chrétiens doivent être dans l'état de regret de leurs péchés à chaque instant de leur vie et surtout à chaque communion avec le Corps du Christ. Les fruits de la communion sont d'ordre spirituel, le chrétien sanctifie sa vie en devenant le Temple de la Sainte Trinité¹⁶¹.

2.4.3. L'Église Orthodoxe Roumaine.

Dans l'Église orthodoxe roumaine nous trouvons quelques informations dans deux livres de culte du XVII^e siècle concernant la pratique de la communion eucharistique, sous la dénomination de *Pravila Mica*¹⁶² et *Pidalionul*. *Pravila Mica* édités à Govora en 1640. Le livre contient le déroulement des célébrations de l'Église, plus tard nommés *Indreptarea Legii*, (L'ajustement de la Loi), édité à Târgoviște 1652¹⁶³.

Le sujet de la fréquence et la pratique eucharistique sont spécifiés indirectement dans le *Traité sur la Foi de l'Église Orthodoxe* de 1691. Dans la question 90, II^e partie il est indiqué que la confession doit être faite quatre fois par an et pour ceux qui ont plus de piété

¹⁵⁸ Saint Filaret de Moscow est connue comme une grande figure ecclésiastique de la Russie de XIX^e siècle, il était célèbre par ces homélies dans lesquelles il exprimait sa pensée théologique concernant la communion eucharistique dans l'Église.

¹⁵⁹ N. GORODETZKY, *The russian clergy on frequent communion in the nineteenth century* dans *The Eastern Churches Quarterly* 3.5 (jan. 1939), p. 285-295 (ici p. 288), en ligne: <http://tl4.ioj.be/> (consulté le 18 juin 2012).

¹⁶⁰ L'antimension est un tissu de 50-60 cm en lin ou en soie, sur lequel sont figurés les instruments de la passion et l'ensevelissement du Christ, et qui porte quelque part un petit sachet contenant des reliques.

¹⁶¹ Cf. N. GORODETZKY, *The russian clergy on frequent communion in the nineteenth century*, p. 291-292.

¹⁶² Correspondant du « petit horologhion »

¹⁶³ Cf. T. SIMEDREA, *Însemnări despre împărtășanie și duhovnic*, dans *Mitopolia Olteniei*, 7, 7- 9 (1955), p. 399-410 (ici p. 401).

une fois par mois¹⁶⁴. Cette pratique existait aussi dans le monde slave. La communion était considérée comme dépendante de la confession. Le catéchisme du Métropolite Irineu Mihalcescu recommandait la communion la plus fréquente possible¹⁶⁵ et affirme que :

« Ceux qui ne communient pas et s'éloignent de la Sainte Communion, ne reconnaissent pas la présence réelle de la divinité du Christ dans les saintes espèces. Tout éloignement de la Sainte Eucharistie transforme l'homme en un être sans vie »¹⁶⁶.

Malgré ces appels, de nombreux prêtres donnaient la communion aux fidèles plus ou moins quatre fois par an. En conséquence de quoi en 1738, le Métropolite de Hongro-Valachie (Muntenia), Neofit Cretanul, dans une de ses circulaires adressées au peuple roumain de son diocèse, évoquait la fréquence réduite de la communion eucharistique parmi les chrétiens orthodoxes roumains et les menaçait d'excommunications, s'ils persistaient dans cette erreur¹⁶⁷.

Toutefois la fréquence de la communion eucharistique au XVIII^e siècle reste rare. Si dans les autres Églises locales certains évêques essayaient d'introduire une vie eucharistique plus animée, ou tout au moins maintenir l'existante, comme en Muntenia, leurs efforts ne donnent pas le résultat souhaité et finalement le peuple persistait dans une pratique eucharistique très rare. Dans ce contexte Néophyte Kapsokalivite réfugié à Brasov, achevait son œuvre intitulé : *Manuel pour une communion eucharistique continue*. Malheureusement ces recherches pour rétablir le sens apostolique et patristique de la pratique eucharistique étaient mal interprétées et ont fait place à plusieurs polémiques. Le travail de Néophyte fut inspiré par les mots de Gennade de Marseille¹⁶⁸ qui, vers 470, écrit :

« Nous ne favorisons pas la communion eucharistique quotidienne, mais ne sommes pas contre non plus. Par contre, nous recommandons vivement la communion chaque dimanche à tous ceux qui ont la pensée pure de toute inclination vers le péché »¹⁶⁹.

Aujourd'hui l'Église Orthodoxe Roumaine recommande aux prêtres de donner la communion aux fidèles, au moins pendant les quatre périodes de jeûne. Et si quelqu'un désire

¹⁶⁴ Cf. T. SIMEDREA, *Însemnări despre împărtășanie și duhovnic*, p. 403.

¹⁶⁵ Cf. I. MIHĂLCESCU, *Dogmatica Iubirii*, Bucarest, Deisis, 1998, p. 221.

¹⁶⁶ I. MIHĂLCESCU, *Dogmatica Iubirii*, p. 221.

¹⁶⁷ Cf. I. I. jr ICA, *Împărtășirea continuă cu Sfintele Taine*, p. 6.

¹⁶⁸ Gennade de Marseille fut prêtre pendant le temps du pape Gélase I^{er} (492-496).

¹⁶⁹ I. I. jr ICA, *Împărtășirea continuă cu Sfintele Taine*, p. 88.

communier pendant une période autre que celle de carême, il doit se préparer par le jeûne - 7 jours (exceptionnellement, 3 jours ou bien, 1 jour), les prières nécessaires, et la confession¹⁷⁰.

Nous remarquons finalement que la pratique de la communion fréquente est une exception dans les Églises Orthodoxes autocéphales, et la participation à l'Eucharistie dominicale est tout aussi faible, surtout dans les pays traditionnellement orthodoxes, et en déduire que la pratique de la fréquence eucharistique est étroitement liée à deux aspects essentiels, d'abord la fréquence des célébrations, puis le respect des conditions requises pour accéder à la table eucharistique. De nos jours, dans les pays comme la Bulgarie, Roumanie et Russie, rares sont les personnes qui communient les dimanches en dehors des périodes du jeûne (excepté les enfants). Célébration et communion sont comprises comme deux réalités séparées. La participation à l'eucharistie exige le jeûne, l'abstention des devoirs conjugaux, plusieurs prières sont recommandées et enfin la confession. Ce tableau d'ensemble montre une association entre les temps pénitentiels et l'Eucharistie, et favorise la communion eucharistique uniquement en période de carême¹⁷¹. Les pénibles conditions requises pour approcher la communion eucharistique favorise son éloignement. Cela ne veut pas dire que les chrétiens ne ressentent plus l'Eucharistie comme une participation joyeuse au banquet du Royaume, mais beaucoup d'entre eux ne perçoivent plus ce banquet nécessaire à la vie au quotidien pour s'obliger à vivre une existence quasi monacale de manière à pouvoir communier lors de chaque célébration.

Pour la modalité de recevoir la sainte communion le *Hieratikon*¹⁷² recommande ceci :

« Quand le moment de la Sainte Communion vient, que tous les chrétiens s'approchent avec piété et humilité du Christ qui est vraiment présent dans les saintes espèces. Les chrétiens doivent tenir les mains en forme de croix. En recevant les Saints Sacrements ils baisent le calice et après cela ils attendent en silence les prières lues après la Sainte Communion »¹⁷³.

Pour la communion des enfants le *Hieratikon* mentionne aussi que :

« Les enfants ne confessent pas, ils communient pour la sanctification de leurs âmes, pour recevoir la grâce de Dieu »¹⁷⁴.

¹⁷⁰ Cf. ÉGLISE ORTHODOXE ROUMAINE, *Hiératikon*, Bucarest, L'Institut Biblique et de Mission de l'Église Orthodoxe Roumaine, 1980, p. 423.

¹⁷¹ Cf. S. PARENTI, *L'Eucharistie en Orient de 1453 à aujourd'hui*, p. 172-173.

¹⁷² Livre de culte de l'Église Orthodoxe Roumaine qui contient le déroulement des trois Divines Liturgies et plusieurs prescriptions et recommandation pour les prêtres et fidèles.

¹⁷³ ÉGLISE ORTHODOXE ROUMAINE, *Hiératikon*, p. 221.

¹⁷⁴ ÉGLISE ORTHODOXE ROUMAINE, *Hiératikon*, p. 426.

Précisons aussi que dans l'Église orthodoxe les enfants communient pendant chaque Divine Liturgie dès leur baptême.

Notre recherche révèle une orientation vers une communion plus fréquente prise par l'Église orthodoxe grecque. Il est difficile de dire avec exactitude, pourquoi les autres Églises autocéphales (l'Église orthodoxe russe et roumaine) ne suivent pas son exemple. On peut cependant dire que les réalités pastorales et le profond enracinement dans une tradition figée depuis plusieurs siècles transmettent leurs influences. Nous précisons cependant que des exceptions en faveur de la communion fréquente existent toujours. Aucun chrétien ne s'éloigne de cette pratique s'il la désire et reçoit la bénédiction de son père spirituel.

CHAPITRE TROISIÈME : LA PRATIQUE EUCHARISTIQUE DANS L'ÉGLISE ORTHODOXE BYZANTINE ET L'ÉGLISE CATHOLIQUE LATINE, APPROCHE THÉOLOGIQUE.

Notre troisième chapitre propose un bref parcours de la théologie orthodoxe byzantine et catholique latine axé sur la pratique de la communion eucharistique dans l'Église. Dans ce cadre nous situons le Sacrement de l'Eucharistie par rapport au sacrement de la confession. Pour la théologie catholique nous faisons référence au grand événement et renouveau liturgique proposé par le Concile Vatican II, et pour la théologie orthodoxe nous citons plusieurs théologiens orthodoxes de la diaspora et d'orient orthodoxe byzantin qui ont contribué au renouveau liturgique déjà connu par la théologie orthodoxe occidentale.

3.1. Quel regard de la théologie catholique sur la pratique eucharistique après le Concile Vatican II.

Le Concile Vatican II continue la pratique eucharistique fréquente découverte par le Saint Pape Pie X et désire de situer la place de l'Eucharistie telle qu'elle fut vécue par l'Église primitive. Cette place centrale dans la vie chrétienne fait en sorte que tous les sacrements, les tâches apostoliques et toute l'existence chrétienne s'orientent vers l'Eucharistie. Autrement dit l'Eucharistie devient le sommet de toute l'évangélisation et l'espace central de la communauté chrétienne. Le point fort du Concile est d'avoir privilégié la participation active et consciente des chrétiens au mystère eucharistique (*Constitution sur la Sainte Liturgie*, ch.II, n°48-50)¹⁷⁵. Nous sommes dans le cadre d'une situation eucharistique qui depuis Pie X poursuit son évolution bien que ne pouvons dire que cette évolution ne comporte aucun problème pastoral, mais observer les efforts de l'Église catholique latine de redonner une meilleure place à l'Eucharistie. À partir de ce mouvement de redécouverte, d'autres pratiques pastorales apparaissent pour élargir l'accès de l'Eucharistie à tous les chrétiens. Les laïcs sont habilités à porter la communion eucharistique aux malades et à ceux qui n'ont pas accès à l'assemblée dominicale. La communion est aussi distribuée lors des assemblées dominicales sans prêtre (ADAP). Certaines pratiques eucharistiques anciennes disparaissent sauf exceptions (Lourdes), par exemple l'adoration perpétuelle, procession de la Fête-Dieu. En revanche certaines pratiques prennent une forme plus personnelle comme l'adoration

¹⁷⁵ CONCILE VATICAN II, *Constitution sur la sainte liturgie* (Documents de l'Église), chap. II, n° 48-50, p.1689.

silencieuse¹⁷⁶. Nous précisons que ces pratiques répondent aux nécessités pastorales de l'Église latine et ne sont pas connues en orient byzantin qui vit d'autres réalités pastorales.

Quant à la fréquence eucharistique recommandée par le Concile Vatican II, la réflexion de Mgr Favreau porte sur plusieurs décisions du Concile favorisant cette pratique. Le retour du célébrant face au peuple modifie le rapport entre le prêtre et les fidèles qui participent pleinement la proximité de l'Eucharistie à goûter de ce mystère. Vivre la proximité de l'Eucharistie de cette façon pousse à faire Corps¹⁷⁷. L'usage de la langue vivante est un élément majeur qui favorise la communion, parce que les fidèles comprennent et ressentent ce qui est proclamé, chanté et prié. Finalement la participation des fidèles à l'Eucharistie est facilitée par le travail des équipes liturgiques¹⁷⁸.

Nous pouvons donc voir que l'action de rendre l'Eucharistie plus accessible au peuple, pour lequel est offert ce Saint Sacrement, suppose une série d'actions liturgique et une organisation de l'Église. Cela c'est passé dans l'Église latine, mais l'Église byzantine doit-elle suivre ce chemin ? Probablement oui, mais de manière autrement différente que l'Église latine l'a faite, parce que ses réalités pastorales sont distinctes et si un jour elle ouvre les portes pour offrir plus souvent l'Eucharistie aux chrétiens, elle devra probablement réorganiser différemment ses pratiques d'aujourd'hui et assouplir certaines pratiques de préparation pour l'Eucharistie qui existent aujourd'hui. Tout d'abord faire comprendre au peuple la nécessité de retourner à cette pratique et pour le faire comprendre par une souplesse de préparation la pédagogie d'une notion de responsabilisation de la nécessité de recevoir la communion avec une conscience pure impliquant l'honnêteté de cœur envers soi-même de garder cette conscience pour éviter la routine eucharistique malgré une communion plus fréquente.

Nous comprenons donc que selon le Concile Vatican II, le propre de l'Eucharistie est d'être le sacrement qui s'offre à chaque célébration liturgique, comme l'atteste Mgr. Favreau, l'Eucharistie nous aide à garder une dynamique de notre vie en Dieu. Elle nous aide à grandir dans notre vie spirituelle, nous ne présentons pas simplement notre vie par ce sacrement, mais nous accueillons la vie de Dieu. Nous partageons Dieu entre nous¹⁷⁹.

En prenant appui sur la lettre de Jean Paul II, *Dominicae Caenae*, (24 février 1980) et sur le document théologique du Congrès Eucharistique International « Jésus Christ, pain rompu pour un monde nouveau », notre auteur formule plusieurs éléments de la doctrine eucharistique. Nous en retenons seulement quelques-unes qui mentionnent sa pratique :

¹⁷⁶ Cf. L.-M. RENIER (éd.), *Exultet, encyclopédie pratique de la liturgie*, Paris, Bayard, 2000, p. 219.

¹⁷⁷ Cf. F. FAVREAU, *La liturgie, l'héritage du Concile*, Paris, Desclée, 1983, p. 47-48.

¹⁷⁸ Cf. F. FAVREAU, *La liturgie, l'héritage du Concile*, p. 48-49.

¹⁷⁹ Cf. F. FAVREAU, *La liturgie, l'héritage du Concile*, p. 53.

« L'Eucharistie est l'acte essentiel de l'Église. Il n'y a pas d'Église sans rassemblement eucharistique. Pas de vie chrétienne effective sans pratique eucharistique.

- L'Eucharistie et le sacrement de réconciliation sont dans un lien étroit (...). L'Eucharistie exige la pénitence et y conduit.
- La célébration eucharistique est la matrice de nos comportements. Par elle, nos vies deviennent offrandes (sacrifice) et action de grâce »¹⁸⁰.

Autrement dit l'Eucharistie est le sacrement par excellence de l'Église et la source de la vie chrétienne, cependant une grande question pourrait autant intéresser les théologiens catholiques et orthodoxes est celle de savoir à quel point les fidèles intègrent cette réalité dans leur vie ? La théologie pastorale et liturgique peut-elle changer quelque chose pour qu'un plus grand nombre de chrétiens comprenne le sens profond de l'Eucharistie ?

Selon Mgr Christoph Schönborn, la communion fréquente suppose une préparation plus consciente et plus réfléchie de la part des fidèles, parce que les chrétiens ne reçoivent pas un pain consacré, mais *le Christ – pain vivant* (Jean 6,51). Voici ce qu'il atteste : « Le respect de la sainte présence du Seigneur se traduit dans l'attitude et les gestes au moment où l'on reçoit la communion. Il nous incitera à la contrition et à la conversion quand nous nous découvrons pécheurs »¹⁸¹. Pour notre auteur la confession en tant que préparation pour la communion est la porte par laquelle la miséricorde du Christ vient de nouveau dans notre vie¹⁸², et signifie que cette pratique ne peut être dépréciée par les chrétiens.

La vie de l'Église s'accomplit dans l'Eucharistie, elle est le centre de la vie ecclésiale et l'union de tous en Christ. Le Pape Benoît XVI écrit ceci : « L'Église se réalise dans la célébration de l'Eucharistie, qui rend en même temps actuelles les paroles de l'Annonciation. Cela inclut d'abord l'aspect total : la célébration de l'eucharistie rassemble dans un lieu concret les personnes qui vivent là »¹⁸³.

Quant à la relation des fidèles avec l'eucharistie le Pape dit les mots suivants :

« Comme mystère à vivre, l'Eucharistie s'offre à chacun de nous dans la condition où il se trouve, faisant de sa situation existentielle le lieu où il faut vivre quotidiennement la nouveauté chrétienne. Si le Sacrifice eucharistique nourrit et fait grandir en nous ce qui est déjà donné dans le Baptême, par lequel nous sommes tous appelés à la sainteté, alors cela doit apparaître et se manifester précisément dans les situations ou dans les états de vie dans lesquels chaque chrétien se trouve (...). C'est le Sacrement de l'Eucharistie lui-même qui nous engage dans la réalité quotidienne pour que tout soit fait à la gloire de Dieu »¹⁸⁴.

¹⁸⁰ F. FAVREAU, *La liturgie, l'héritage du Concile*, p. 54.

¹⁸¹ C. SCHÖNBORN, *Liturgie et Sacrements*, Versailles, Éditions Saint-Paul, 1999, p. 109.

¹⁸² Cf. C. SCHÖNBORN, *Liturgie et Sacrements*, p. 110.

¹⁸³ J. RATZINGER, *Appelés à la communion*, Paris, Fayard, 1993, p. 67.

¹⁸⁴ BENOÎT XVI, *Sacramentum Caritatis*, p. 88.

Le Pape souligne le lien fort qui existe entre l'Eucharistie et la vie quotidienne, c'est précisément ce sacrement qui doit nous encourager à vivre pleinement notre vie en Christ, à la maison et au travail. L'Eucharistie n'est pas seulement le sacrement de l'Église, il est le sacrement de notre vie tout entière. C'est par la communion et dans la communion que nous trouvons les forces nécessaires pour vivre pleinement la vie chrétienne surtout dans les situations les plus difficiles.

Le Code de droit canon donne aussi des informations précieuses sur la communion des fidèles : « Tout baptisé, à qui le droit ne l'interdit pas, peut et doit être admis à la sainte Communion » (Can 912)¹⁸⁵. Le code prévoit que les chrétiens peuvent communier à chaque célébration eucharistique, mais pas plusieurs fois le même jour¹⁸⁶.

La communion minimale du Can 920 spécifie que les fidèles ont l'obligation de communier au moins une fois l'an¹⁸⁷. Les deux conditions à remplir pour la communion eucharistique : *être en état de grâce* et *être à jeun* au moins depuis une heure, sauf exceptions pour raisons médicales, on peut cependant prendre de l'eau¹⁸⁸.

Le Catéchisme de l'Église Catholique confirme les décisions canoniques et encourage la communion fréquente : « Il est conforme et au sens même de l'Eucharistie que les fidèles, s'ils ont les dispositions requises, *communient quand* ils participent à la messe »¹⁸⁹.

Nos recherches montrent que l'Église latine se trouve au cœur d'un grand mouvement eucharistique dans lequel ce Sacrement appartient désormais aux fidèles. Pour le redonner aux fidèles, l'Église a dû passer par un grand mouvement liturgique et eucharistique qui a eu pour résultat de donner à l'Eucharistie sa juste place. Malgré cela, d'autres questions se posent autour de la fréquence eucharistique. Comment est-il possible que le Concile a tout mis en place pour que l'Eucharistie soit accessible à tous les chrétiens, pour qu'aujourd'hui si peu communient ? Comment comprendre le fait que les jeunes ne soient pas intéressés par le sens profond de la communion et ne comprennent pas le sens de sacré ? Comment rendre conscient le peuple de Dieu de Son appel à participer au banquet éternel ? La meilleure accessibilité à l'Eucharistie aurait-elle mis les autres sacrements dans l'ombre ? En quelle mesure les fidèles demandent-ils encore le sacrement de pénitence ? Bien d'autres questions d'actualité pourraient compléter cette liste et notre lecteur en ajouter d'autres. Cela ne veut pas dire que l'Eucharistie ne peut être fréquente, toutes les célébrations liturgiques et la vie elle-même est

¹⁸⁵ R. PARALIEU, *Guide pratique du code de Droit Canonique*, Bourges, Tardy, 1990, p. 292.

¹⁸⁶ Cf. R. PARALIEU, *Guide pratique du code de Droit Canonique*, p. 292-293.

¹⁸⁷ Cf. E. CAPARROS et M. THÉRIAULT (éd.), CIC, can. 920.

¹⁸⁸ Cf. R. PARALIEU, *Guide pratique du code de Droit Canonique*, p. 292.

¹⁸⁹ ÉGLISE CATHOLIQUE, *Catéchisme de l'Église Catholique*, n° 1388, p. 300.

orientée vers la communion fréquente, pour que la place de ce sacrement soit bien comprise et bien vécue par les chrétiens.

3.1.1. Le repas et l'Eucharistie sources de vie dans la réflexion théologique de Ghislain Lafont.

Une analyse intéressante sur la communion fréquente est présentée par Ghislain Lafont. Il propose d'une part une analyse rigoureuse du rôle du repas dans notre vie courante et sa signification, d'autre part une analyse de l'eucharistie comme nourriture spirituelle, communion avec Dieu et accomplissement de la vie humaine.

Pour Lafont le repas ordinaire relie l'homme à toute la nature, toutefois le repas peut être le fruit d'une culture tant du point de vue esthétique que technique, l'homme est relié à une communauté particulière et par elle sa relation avec la nature. Toutefois le repas n'est pas exclusif et ne s'adresse pas seulement aux membres d'une même famille, parfois d'autres personnes étrangères sont invitées à partager le même repas avec la famille qui accueille. Et comme la nourriture et la boisson sont des éléments indispensables pour la vie humaine, un étranger invité à la table familiale signifie qu'il devient proche de la famille. Par ce repas nous partageons un peu de notre subsistance et de notre vie. En d'autres mots inviter à dîner signifie offrir la vie. Le repas a plusieurs dimensions : *il conjure les hostilités* (l'invitation au repas tend souvent à établir une alliance à créer des ponts et à apaiser les hostilités)¹⁹⁰ ; *le dialogue* (comme la nourriture est une source de vie, nous pouvons dire la même chose de la parole surtout si elle s'échange dans un grand moment de joie qui est la fête)¹⁹¹.

Si la nourriture occupe une telle place dans notre vie, quelle place occupe l'Eucharistie ? Est-ce par hasard que Jésus a choisi de célébrer son mémorial et de confier le sacrement de Sa présence aux Apôtres en utilisant les espèces du pain et du vin ? N'est-ce pas l'Eucharistie le sacrement de l'amour, de partage, de communion avec Dieu et avec tous les hommes et nourriture céleste à laquelle tous sont invités ? Pouvons-nous refuser ce sacrement qui contient notre vie et par lequel nous confirmons notre appartenance à Dieu que nous nommons Père ? Il a donné Sa vie pour nous et se donne à nous comme nourriture pour l'éternité. Ce dont la théologie eucharistique de notre auteur met en évidence :

« L'Eucharistie chrétienne serait donc ce récit, primordial et dernier, évoquant l'origine, le développement et la fin de tout homme, de l'humanité et du monde, récit dont Dieu seul peut être le destinataire, dans une invocation reconnaissante. Et elle serait aussi ce

¹⁹⁰ Cf. G. LAFONT, *Eucharistie le repas et la parole*, Paris Cerf, 2001, p. 34.

¹⁹¹ Cf. G. LAFONT, *Eucharistie le repas et la parole*, p. 45.

repas de fête où l'invocation et l'évocation prennent consistance jusque dans la chair de l'homme (...). Elle apparaît également sous le signe de l'invocation, de la filiation retrouvée dans la prononciation aimante du Nom de « Père », au moment même où nous entendons que nous sommes des fils (...). L'Eucharistie évoque, dans un récit très sobre où l'essentiel seul a été retenu, un Événement où la foi chrétienne reconnaît l'Origine et l'Accomplissement de cette humanité réconciliée vers laquelle tend notre désir : la mort et la résurrection de Jésus de Nazareth anticipées dans le dernier repas du Christ avec ses disciples. En rappelant devant Dieu cette histoire réelle et mystérieuse, elle proclame que notre communion avec Lui passe par ce moment privilégié»¹⁹².

Par la communion eucharistique reçue en toute conscience et amour, nous vivons notre union avec Dieu et nos frères. Notre auteur place le geste de la communion dans une étroite relation avec la parole, avec l'invocation et reconnaissance de Dieu comme notre Père. En même temps par la communion eucharistique nous vivons le mémorial de la vie, de la mort et de la résurrection du Christ, nous actualisons ces événements de l'histoire du salut dans notre vie personnelle.

3.1.2. Le Sacrement de la Pénitence dans l'Église catholique latine aujourd'hui et son rapport avec le sacrement de l'Eucharistie.

Le sacrement de réconciliation est pour l'Église le sacrement par lequel nous entrons dans la grâce et la réconciliation avec le Christ. À partir de là il est d'une pratique absolument nécessaire pour le chrétien. Le Code de Droit Canon indique ceci :

« Dans le sacrement de pénitence, les fidèles qui confessent leurs péchés à un ministre légitime, en ont la contrition et forment le propos de s'amender, obtiennent de Dieu, par l'absolution donnée par ce même ministre, le pardon des péchés qu'ils ont commis après le baptême, et ils sont en même temps réconciliés avec l'Église qu'en péchant ils ont blessé » (can 959)¹⁹³.

Dans ce passage le péché n'a pas de dimension exclusivement individuelle, le mal individuel est également adressé contre l'Église et pas seulement contre Dieu.

Plus les chrétiens reçoivent le Sacrement de l'Eucharistie, plus ils doivent penser au Sacrement de la Confession ; non pas comme une condition à recevoir la communion eucharistique, mais comme une pratique qui maintient l'état de grâce. Autrement dit le Sacrement de l'Eucharistie est naturellement en lien étroit avec le sacrement de la Réconciliation, comme il doit fortement l'être avec tous les sacrements de l'Église. Le Pape Benoît XVI dit à ce sujet :

¹⁹² G. LAFONT, *Eucharistie le repas et la parole*, p. 79-82.

¹⁹³ E. CAPARROS et M. THÉRIAULT (éd.), CIC, can. 959.

« Nous constatons assurément que, à notre époque, les fidèles se trouvent immergés dans une culture qui tend à effacer le sens du péché, favorisant un comportement superficiel qui porte à oublier la nécessité d'être la grâce de Dieu pour s'approcher dignement de la communion sacramentelle (...) En outre, la relation entre Eucharistie et Réconciliation nous rappelle que le péché n'est jamais une réalité exclusivement individuelle ; il comporte toujours également une blessure au sein de la communion ecclésiale, dans laquelle nous sommes insérés par le Baptême. C'est pourquoi la Réconciliation comme le disaient les Pères de l'Église est *laboriosus quidam baptismus*, soulignant de cette façon que l'issue du chemin de conversion est aussi le rétablissement de la pleine communion ecclésiale, qui se manifeste par le fait de s'approcher à nouveau de l'Eucharistie »¹⁹⁴.

Le Pape présente également plusieurs recommandations pastorales adressées aux évêques diocésains et aux prêtres se rapportant à l'administration de ce sacrement.

« Il est du devoir pastoral de l'évêque de promouvoir dans son diocèse la détermination de revenir à une pédagogie de la conversion qui naît de l'Eucharistie et d'encourager les fidèles à la confession fréquente. Tous les prêtres se consacreront avec générosité, application et compétence à l'administration du sacrement de la Réconciliation (...) Je demande aux Pasteurs de veiller attentivement à la célébration du sacrement de la Réconciliation, en réservant la pratique de l'absolution générale exclusivement aux cas prévus »¹⁹⁵.

Ce texte n'est pas seulement une recommandation adressée aux Pasteurs, il rappelle aussi aux évêques le devoir de revenir à la pratique de la confession. Celle-ci n'est pas seulement un des moyens pour atteindre la sanctification et un moyen de maintenir un état de grâce pour les chrétiens, mais une pédagogie par laquelle l'homme prend conscience de soi-même, de sa vie, de ses péchés, et encouragé à persister dans la proximité de Dieu. Le grand bénéfice de ce sacrement est la prise de conscience de ce que vaut le péché, les conséquences pour la vie, pour la vie de nos proches et de la communauté ecclésiale dans son ensemble.

Le sacrement de la pénitence s'adresse aux membres de l'Église et aux baptisés tombés dans des péchés graves. Il offre une nouvelle possibilité de repentir, de retrouver le pardon de Dieu et la communion avec l'Église¹⁹⁶.

Pour offrir le sacrement de la confession comme tous les autres sacrements, l'Église doit être à l'écoute du monde et de son évolution, comment l'Église offre ce sacrement et surtout comment le propose-t-elle au monde pour répondre à ses besoins ? Joseph Gelineau tente de répondre à cette question :

« Ici, comme ailleurs en liturgie, le geste humain sacramentel doit se présenter comme significatif de son effet surnaturel. La manière de célébrer dépend à la fois de ce que Dieu veut

¹⁹⁴ BENOIT XVI, *Sacramentum Caritatis*, p. 29-30.

¹⁹⁵ BENOIT XVI, *Sacramentum Caritatis*, p. 30.

¹⁹⁶ ÉGLISE CATHOLIQUE, *Catéchisme de l'Église catholique*, n°1446, p. 311.

communiquer et de l'homme auquel le pardon est destiné. Ce qui implique une attention portée à chaque assemblée concrète et à chaque pénitent. Pour cela, l'Église dispose d'un large champ d'action et requiert des ministres intelligents et responsables »¹⁹⁷.

Pour répondre aux exigences du monde présent, l'Église adapte autant le sacrement de la confession que les autres sacrements en vue de faire comprendre l'Évangile. Ces adaptations concernent plusieurs niveaux : *celui de l'Église universelle, de l'Église locale et du groupe assemblé*. Plus concrètement, plusieurs rituels propres aux Églises locales et dans ses rituels mêmes, choisissent les textes et les rites qui conviennent aux différentes sensibilités humaines¹⁹⁸.

Malgré ces adaptations, en proposant le sacrement de la confession l'Église doit faire face à une certaine perte de sens théologal du péché. Notre société favorise l'autonomie de la conscience face à toute loi, et le pêché simplement réduit à un problème psychologique, biologique ou bien pédagogique¹⁹⁹. Ce qui fait la difficulté à comprendre la nécessité de la confession et à cause de cette incompréhension, le Sacrement de l'Eucharistie est également mal compris.

Pour proposer les sacrements et pour les faire comprendre surtout la confession et l'Eucharistie, l'Église devra adapter son langage, l'amour sans limites pour ses fidèles, tout en maintenant une position prophétique. Elle doit être le signe et la présence visible du Royaume.

3.2 L'Eucharistie et sa pratique dans la théologie orthodoxe.

Dans ce chapitre nous choisissons de parcourir la théologie eucharistique de plusieurs théologiens et pères de l'Église Orthodoxe d'orient byzantin et de la diaspora orthodoxe. Avant de parcourir la réflexion de nos auteurs faisons un bref rappel de la situation eucharistique dans l'Église orthodoxe byzantine. Comme nous l'avons dit plus haut, l'Église de Grèce est la seule Église orthodoxe qui accorde la communion eucharistique à ses fidèles pendant chaque célébration eucharistique. Toutefois la diaspora orthodoxe s'inscrit aussi dans ce mouvement de redécouverte de la communion courante de l'Église. Mais ce n'est pas le cas pour les pays traditionnellement orthodoxes. Probablement l'ascétisme de la vie monacale influence cette orientation, consciente d'être une référence nécessaire au comportement religieux à adopter pour beaucoup de chrétiens orthodoxes. La théologie eucharistique vécue dans les monastères manifeste une réalité incontestable de la spiritualité orthodoxe, et parce

¹⁹⁷ J. GELINEAU, *Dans vos assemblées, sens et pratique de la célébration liturgique*, t. 2, Paris, Desclée, p. 536.

¹⁹⁸ Cf. J. GELINEAU, *Dans vos assemblées, sens et pratique de la célébration liturgique*, p. 537.

¹⁹⁹ Cf. J. GELINEAU, *Dans vos assemblées, sens et pratique de la célébration liturgique*, p. 537-538.

que la vie monacale est plus austère, un rigorisme particulier à cette vie monacale s'est naturellement imposé aux yeux du fidèle portant sur la communion eucharistique (un rigorisme qui intègre une préparation stricte avant la communion, la pratique des épitimies, jeûne, etc.). Malgré ces difficultés, de fortes relations lient les laïcs, les moines et les moniales. Ces relations influencent fortement la vie des fidèles, et dans une certaine façon toute la théologie eucharistique orthodoxe. Bien qu'une certaine différence de la pratique eucharistique existe entre la vie monastique et la vie laïque, les deux formes de vies chrétiennes aux engagements différents sont fortement liées par la foi. Traditionnellement beaucoup des laïcs ont des pères spirituels dans les monastères, et comme les évêques sont exclusivement élus parmi les moines, le monachisme en ayant ses représentants dans toute la hiérarchie sacerdotale a continuellement exprimé ses avis et pesé lourd dans la vie même des fidèles, en entraînant une réelle difficulté dans leur pratique eucharistique par des préparations tellement difficiles à accomplir que beaucoup renoncent à l'approche de l'Eucharistie. Et si les épitimies ne sont pas cohérentes avec la vie au quotidien et adaptées à la force physique et mentale des chrétiens, elles éloignent le chrétien de Dieu, et le privent de la source de leur existence.

3.2.1. L'Eucharistie, dans la réflexion théologique du père Dumitru Staniloae.

Nous avons choisi de parcourir la théologie eucharistique du Père Dumitru Staniloae (†1993)²⁰⁰, dont les travaux contribuèrent fortement à la théologie orthodoxe. En plus de commentaires sur les Pères de l'Église comme Grégoire de Nysse, Maxime le Confesseur, ou Athanase le Grand, il est l'auteur de la traduction en langue roumaine de la Philocalie, son chef-d'œuvre. La théologie orthodoxe, l'élève au rang des plus importants théologiens orthodoxes roumains de la seconde moitié du XX^e siècle.

La théologie eucharistique occupe également une place importante dans la réflexion du père Dumitru Staniloae. Selon cet auteur l'Eucharistie est une source de grâce reçue par les chrétiens à travers la communion eucharistique, ils réalisent un mouvement d'ascension dans une dimension eschatologique en s'unissant à la source de grâce et d'amour du Christ.

« Si par les sacrements Dieu communiquent ces œuvres, comme grâce et comme don et par le sacrifice nous offrons à Dieu toute notre vie et toute notre existence, dans

²⁰⁰ Père Dumitru Staniloae (†1993), Prêtre de l'Église Orthodoxe Roumaine, universitaire et professeur à la Faculté de Théologie de Sibiu, Roumanie.

l'Eucharistie les deux mouvements se rencontrent ; Dieu descend vers nous et nous nous montons vers Dieu »²⁰¹.

La rencontre de l'homme avec Dieu s'accomplit dans l'Eucharistie, un avant goût des biens éternels qui ne peuvent être reçus avec indifférence. Nous évoluons au centre et au sommet de la spiritualité chrétienne, nous vivons la rencontre de Dieu dans la communion eucharistique. Dieu se donne pour que nous vivions dans l'éternité, même si nous connaissons nos faiblesses et ne sommes pas dignes, Dieu aime les hommes, et désire être reçu avec gratitude et joie.

La théologie du Père Staniloae revêt une forme dogmatique en expliquant que la manière de ressentir le Christ tout en étant en communion avec Lui dans l'autre monde, dépend de la manière dont nous le ressentons dans ce monde. Si le Christ est présent en nous maintenant, Il sera plus proche de nous dans la vie éternelle. Notre auteur voit dans le sacrifice du Christ la place centrale de la vie de chacun, un sacrifice dont nous faisons mémoire et le vivons dans la Sainte Eucharistie. Toutefois le père Staniloae n'exclut pas l'effort ascétique et la préparation pour la communion prévue par les canons de l'Église. Contrairement à ces points de vue il recommande une communion fréquente :

« Le Seigneur ne change pas pour Soi même les espèces du pain et du vin en Eucharistie, mais pour la communion avec tout le peuple de Dieu qui désire cette communion avec Lui. Son incarnation ne peut pas rester isolée dans un moment historique en étant séparé de Son peuple, mais il se communique surtout par le Saint Sacrement. Cette communion ne peut pas non plus être rare, mais fréquente, parce que le Christ tout en restant différent de nous est au-dessus de nous, Il se communique pour approfondir de plus en plus la relation d'amour entre Lui et Son peuple»²⁰².

La communion fréquente est un sujet réformateur pour la pratique liturgique orthodoxe et dans notre cas, le père Staniloae peut être considéré comme un des théologiens qui désirent ce retour vers l'ancienne pratique de l'Église primitive. Bien sûr un tel passage doit être préparé et décidé par un synode, sans marginaliser les autres sacrements, mais bien au contraire, valoriser leur source dans l'Eucharistie. Aucun sacrement ne peut empêcher une communion fréquente désirée par une âme sincère consciemment soumise aux difficultés et au rythme de vie qu'exige ce monde.

La théologie eucharistique du père Staniloae est orientée dans un engagement sacrificiel et union avec le Christ. L'engagement sacrificiel comprend la lutte permanente contre les vices et la démarche active vers la divinisation. Mais il est difficile de croire qu'une

²⁰¹ D. STANILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, t. 3, Bucarest, L'Institut Biblique et de Mission de l'Église Orthodoxe Roumaine, 1992, p. 71.

²⁰² D. STANILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, p. 64.

vraie démarche spirituelle pourrait être extérieure à la communion eucharistique. Cependant, plus l'homme ressent le Christ dans sa vie, plus il désire que le Christ y reste. L'action la plus expressive de notre désir de vivre avec Jésus ne peut être autre que la communion eucharistique car, vécue et pratiquée, elle approche l'homme de Dieu²⁰³. Si on s'engage à vivre une vie chrétienne, cette vie ne peut être autre qu'une vie eucharistique. Selon notre auteur l'Eucharistie fréquente favorise une conscience plus vive de la vie chrétienne et une prière plus fervente²⁰⁴. L'auteur comprend l'Eucharistie comme un moment de communion avec tous nos frères et sœurs de tous les temps par l'unité que le Corps et le Sang du Christ réalise.

Dans la pensée de Dumitru Staniloae la communion eucharistique est une communion au sacrifice du Christ. L'auteur met probablement en évidence cette dimension sacrificielle de la communion pour situer le chrétien dans l'instant du sacrifice eucharistique. Par l'attitude de son intelligence investie dans une communion de reconnaissance éternelle, tout chrétien doit être conscient que la communion est une actualisation de la souffrance du Christ vécue dans sa vie et au moment même de la communion. D'où la nécessité de la communion eucharistique pour que cette mémoire divine demeure dans le cœur de chacun, dans l'Église et par là même dans le monde.

Dumitru Staniloae désire accorder une meilleure place à la communion eucharistique, toutefois sa réflexion est prudente. Pour que les chrétiens acceptent de communier plus souvent avec enthousiasme, et n'abandonnent pas les autres sacrements nécessaires pour la vie spirituelle, particulièrement le sacrement de la confession et onction des malades.

Comme notre auteur fut prêtre orthodoxe, sa réflexion soulève aujourd'hui des questions, notamment celle de savoir quelle fut la fréquence eucharistique accordée par père Staniloae à ces paroissiens ? Comment évaluait-il la fréquence eucharistique, hebdomadaire ou mensuelle ? Nous ne pouvons répondre à ces questions par manque des sources. Cependant nous supposons que notre auteur suivait les recommandations des pères spirituels roumains à une foi par mois.

²⁰³ Cf. D. STĂNILOAE, *Mărturisirea păcatelor și pocăința în trecutul Bisericii*, dans *Biserica Ortodoxa Romana*, 31, 1-2 (1955), p. 224-240 (ici p. 226)

²⁰⁴ Cf. D. STĂNILOAE, *Mărturisirea păcatelor și pocăința în trecutul Bisericii*, p. 226

3.2.2. Autres théologiens orthodoxes.

Un auteur connu dans la théologie orthodoxe roumaine Ene Braniste²⁰⁵ défend une position plus ouverte aux participants et communiant à la Sainte-Eucharistie, il soutient que l'appel émis par le prêtre à la communion ne s'adresse pas seulement aux vertueux, mais à tous ceux qui aspirent à une vie vertueuse :

« Quand le prêtre appelle les chrétiens à communier en disant : « Les Saints des Saints », par les Saints, nous devons comprendre qu'il n'appelle pas seulement ceux qui sont vertueux, mais aussi ceux qui s'éprouvent pour obtenir les vertus, rien n'empêche qu'ils se sanctifient en participant aux Saints Sacrements »²⁰⁶.

Notre auteur comprend l'Eucharistie comme un don qui est donné à tous ceux qui font l'effort et aspirent vers une vie authentiquement chrétienne. Ce point de vue reste exceptionnel et beaucoup de théologiens suivent le courant monastique sur la communion eucharistique. Le père Cleopa Ilie²⁰⁷ écrit ceci :

« Ceux qui ont la conscience pure, le cœur courageux et la vie vertueuse, qu'ils s'approchent toujours de la sainte communion, ceux qui ne suivent pas ce chemin, qu'ils ne s'approchent pas, parce que le jugement serait jeté sur eux »²⁰⁸.

Père Cleopa laisse comprendre que l'Eucharistie est donnée comme un mérite aux vertueux, et se traduit dans la vie courante, que les chrétiens s'approchent habituellement de la communion eucharistique quelques fois par an. Ce courant théologique existe dans les milieux monastiques.

Comme il existe plusieurs courants régissant l'administration de la communion eucharistique, la communion de chrétiens dépendra principalement des pasteurs des âmes. Certains tentent de suivre la pratique eucharistique préconisée par la théologie liturgique de l'Église orthodoxe²⁰⁹, d'autres pour plusieurs raisons d'ordre spirituel restent assez réticents pour accorder la communion eucharistique sans préparation plus rigoureuse.

Une autre approche de la communion eucharistique décrite par Alexandre Men, prêtre orthodoxe russe connu pour son importante activité pastorale, il écrit ceci :

²⁰⁵ E. BRANISTE, prêtre et théologien orthodoxe roumain, (12.10. 1913, - 18 03. 1984) professeur de théologie liturgique et pastorale à la Faculté de Théologie de Bucarest.

²⁰⁶ E. BRANIȘTE, *Explicarea Sf. Liturghii după Nicolae Cabasila*, Bucarest, l'Institut Biblique et de Mission de l'Église Orthodoxe Roumaine, 1997, p. 280.

²⁰⁷ ILIE CLEOPA (10. 04. 1912 – 2. 12. 1998) abbé du Monastère Sihăstria, (province de Neamt, Roumanie), connue par sa vie sainte et sa foi.

²⁰⁸ I. CLEOPA, *Despre vise și vedenii*, Bucarest, Anastasia, 2002, p. 284.

²⁰⁹ Nous rappelons que selon la théologie liturgique orthodoxe la communion eucharistique est accordée à tous les fidèles baptisés hormis les cas de certains péchés qui provoquent une excommunication temporaire.

« La communion aux Saints Dons entraîne l'être tout entier dans le très précieux courant de la vie de grâce. Une communion peu fréquente nous cause un tort considérable, en nous privant de l'aide de la grâce. Dans le passé s'est introduit l'usage de la communion peu fréquente condamné par les saints Saints-Pères. Certains disent même aujourd'hui que c'est un péché de communier souvent, écrivait l'évêque Théophane, d'autres disent qu'on ne peut se présenter à la communion à moins de six semaines d'intervalle. Bien d'autres erreurs peuvent avoir cours sur ce sujet. N'accordez point d'attention à ces propos, communiez aussi souvent qu'il sera nécessaire, sans vous laisser effleurer par le doute. Efforcez-vous seulement de vous préparer comme il convient et d'approcher avec crainte et tremblement, avec foi et contrition, ainsi qu'avec un sentiment de repentance. À ceux qui vous font des remontrances, répondez : "Mais...mon père spirituel m'a donné l'autorisation de me présenter chaque fois à la communion" »²¹⁰.

Alexandre Men franchit tous les obstacles pour donner sa juste place à la communion eucharistique. Comme la communion appartient aux fidèles, car elle est donnée à tous, il est difficile de comprendre l'absentéisme à la communion et les raisons de piété évoquées habituellement. Toutefois si notre auteur nous recommande la communion eucharistique selon la disposition de l'âme de chaque chrétien, nous pouvons nous demander quelle est sa vision sur la relation confession-communion, en sachant que dans l'Église Orthodoxe russe dont Alexandre Men fait partie, la confession est une condition pour communier. Nous supposons que sa vision embrasse totalement la vision patristique pour laquelle la confession n'était pas une condition pour communier. Cela ne signifie pas que les chrétiens ne doivent plus faire attention à la préparation à la communion, au contraire ils doivent garder les sentiments de repentance, de foi et de contrition pour que leur communion eucharistique puisse apporter des fruits spirituels.

3.2.3. La pratique eucharistique dans la réflexion du père Alexandre Schmemmann.

Alexandre Schmemmann²¹¹ est un représentant connu de la théologie orthodoxe occidentale, notamment par la rigueur de ses travaux traitant le sujet de l'Eucharistie communion de toute l'Église.

Pour comprendre cette approche nous devons d'abord savoir que représente l'Eucharistie pour notre auteur ? Et pourquoi la communion eucharistique doit être une pratique habituelle de l'Église ?

Alexandre Schmemmann écrit :

²¹⁰ A. MEN, *Manuel pratique de prière*, Paris, Cerf, 2006, p. 24.

²¹¹ Théologien et liturgiste orthodoxe, professeur à l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge à Paris et au séminaire Saint Vladimir à New York. Son travail se concentre principalement sur la théologie liturgique, considérant la tradition liturgique de l'Église comme un grand signe et l'expression majeure de la foi chrétienne.

« L'Eucharistie n'est pas « l'un des sacrements », un office parmi d'autres ; elle est la *manifestation* et l'*accomplissement* de l'Église en puissance, sainteté et plénitude. Et c'est seulement en y prenant part que nous pouvons croître en sainteté et accomplir tout ce que nous est enjoint (...). La seule raison pour laquelle ceux qui sont assemblés peuvent *communier*, c'est-à-dire devenir participants du Corps et de Sang du Christ, c'est qu'ils le manifestent par leur assemblée. Jamais personne n'aurait pu communier, jamais personne n'en aurait été digne ni n'aurait possédé une sainteté "suffisante", si cela n'avait pas été donné et confié à l'Église, à l'assemblée, dans ce mystère de l'unité où, composant le Corps du Christ, nous pouvons impunément appeler Dieu Père et participer, communier à la Vie divine... »²¹².

Notre auteur voit dans la communion eucharistique la manifestation de l'Église dans son ensemble, le sacrement sans lequel l'Église ne peut pas exister, donc il est au centre de la vie ecclésiale. De cette réalité découle toute la nécessité de la communion eucharistique. L'Église ne communique pas seulement une partie d'elle-même, voir l'unité visible entre les chrétiens, mais elle crée le pont de liaison avec le Christ présent dans l'Eucharistie. Dans un même temps la communion est le fondement et le pivot de nos efforts investis vers notre propre divinisation. Schmemmann réduit la participation à la communion au seul désir que le chrétien manifeste lors de sa participation à la Divine Liturgie. Cette façon de voir les choses peut étonner certains fidèles, elle est pourtant conforme aux pratiques patristiques et à celles de l'Église primitive. La raison d'indignité souvent invoquée par les fidèles orthodoxes ne trouve pas sa légitimité, nous développerons ce sujet un peu plus loin.

Alexandre Schmemmann dénonce la fréquence eucharistique actuelle d'ailleurs encouragée par le clergé. Il montre l'erreur du catéchisme qui apprend aux chrétiens orthodoxes que l'Église recommande la confession et la communion eucharistique avec le zèle de la piété, *quatre fois par an*, ou même *chaque mois*, mais tous ont l'obligation de communier *une fois par an*. Si quelqu'un désire quand même communier plus souvent, ce désir est considéré comme une recherche de communion fréquente et non comme un accomplissement de la vocation chrétienne par un membre de la communauté ecclésiale. Notre auteur spécifie que cette pratique est malheureusement la réalité de la grande majorité des membres de l'Église. Les raisons invoquées pour cette pratique eucharistique sont les suivantes : *la piété* – les laïcs vivent en contact continu avec l'impureté du monde, en conséquence de quoi un effort particulier s'impose à eux. Cette façon de voir les choses est pieuse et inspire le respect du sacré. Toutes les religions ont une telle approche. *La cléricisation de l'Église* – à partir du concile *in Trullo* (691) qui atteste une décadence du clergé « séculier » la direction de la vie ecclésiale est confiée aux moines. Une cléricisation

²¹² A. SCHMEMMANN, *L'Eucharistie Sacrement du Royaume*, Paris, YMCA – Press, 1985, p.15.

plus évidente de l'Église s'ensuivit. Jusqu'à présent cette tendance progresse et produit une distanciation des laïcs par rapport au clergé²¹³.

Notre auteur atteste que les laïcs ne bénéficient plus de cette approche, ils sont éloignés du temple et de la Liturgie, parce qu'ils reçoivent l'interdiction d'entrer dans le sanctuaire, rendant passive la participation des laïcs à l'Eucharistie. Selon notre auteur la Liturgie est aujourd'hui célébrée à la place des laïcs, leur participation est très réduite, ils sont presque mis totalement à l'écart de la Liturgie²¹⁴.

Un autre élément nous montre que la non-communion est une pratique inhabituelle pour les chrétiens orthodoxes et que la structure même de la Divine Liturgie de Saint Jean Chrysostome est construite pour que les chrétiens communient. Voici ce qu'Alexandre Schmemmann nous dit :

« Depuis le début de l'anaphore, c'est-à-dire de la Liturgie des fidèles, jusqu'à la fin de celle-ci, absolument rien n'indique que deux catégories de fidèles y participeraient : des communicants et de non communicants. Au contraire, une lecture un peu attentive des prières de l'anaphore aussi bien que de celles qui la précèdent et qui la suivent ne manque pas de nous faire constater qu'après le renvoi des catéchumènes (et des « pénitents », dans l'Église primitive), « les portes étant closes », l'Eucharistie célébrée comporte l'offrande du sacrifice non sanglant et, ensemble, la préparation des fidèles à la sainte communion »²¹⁵.

Sur la question de dignité ou indignité de recevoir la sainte Eucharistie Schmemmann écrit :

« L'Église primitive savait que personne, dans l'univers entier, n'est *digne*, par ses vertus spirituelles, par ses "mérites", de communier au Corps et au Sang du Christ ; et que, par conséquent, se préparer à la communion consiste non pas à mesurer son état de "préparation" ou d'"impréparation", mais à répondre par l'amour à l'amour »²¹⁶.

Notre auteur propose une ouverture théologique pour élargir la pratique de la communion des chrétiens. Nous insistons sur le mot *communion* parce qu'Alexandre Schmemmann ne parle pas de la *fréquence eucharistique*, elle est tout simplement la communion des fidèles qui participent au Royaume dans un mouvement continu vers le ciel.

²¹³ Cf. A. SCHMEMMANN, *L'Eucharistie Sacrement du Royaume*, p. 256.

²¹⁴ Cf. A. SCHMEMMANN, *L'Eucharistie Sacrement du Royaume*, p. 255-257.

²¹⁵ A. SCHMEMMANN, *L'Eucharistie Sacrement du Royaume*, p. 258.

²¹⁶ A. SCHMEMMANN, *L'Eucharistie Sacrement du Royaume*, p. 268.

3.2.4. Autres théologiens orthodoxes de la diaspora.

La communion des fidèles représente aussi appartenance de chrétiens à l'Église comme institution divino-humaine et au Royaume que l'Église manifeste. Ils sont le nouveau peuple de Dieu, ils forment l'Église en qualité de membres. En conséquence le point central de l'Église manifesté et formé par les chrétiens est l'Eucharistie. L'ecclésiologie orthodoxe centre l'Eucharistie comme principe d'union de toutes les Églises locales et de tous les chrétiens entre eux. Selon Nicolas Afanassieff toutes les Églises locales sont unies par la communion et dans la communion eucharistique, les participants deviennent le Corps du Christ. « La coupe de bénédiction que nous bénissons, n'est-elle pas communion au sang du Christ ? Parce qu'il n'y a qu'un seul pain, à plusieurs nous ne sommes qu'un seul corps, car tous nous participons à ce pain unique ». (I Cor. 10, 16-17). L'Église devient le Corps du Christ dans son aspect eucharistique et c'est grâce à la communion au corps du Christ que les fidèles deviennent membres de son corps²¹⁷.

Nous abstenir de l'Eucharistie signifie abandonner une partie de notre vocation, avancer vers le ciel sans la source qui nous donne la force de persister dans le bien. Nous ne manifestons plus notre unité et notre appartenance au Royaume, et si nous le faisons, nous le faisons quelques fois par an. En d'autres termes la non-communion semble être une contradiction avec la vie de l'Église elle-même, et en même temps avec son but.

L'ecclésiologie eucharistique est également un des domaines de recherche pour Paul Evdokimov. Pour cet auteur l'Église apparaît comme « la *koïnonia* eucharistique, la communion continuée, perpétuée »²¹⁸. L'Eucharistie est le sacrement de tous les sacrements et ayant cette qualité elle est l'expression la plus profonde de l'Église et l'évêque en opérant au nom du Christ transforme une assemblée en synaxe eucharistique, manifestation entière de l'Église de Dieu. Evdokimov cite également l'adage des Pères qui affirment que l'Église est là où l'Eucharistie est célébrée ce que signifie que membre de l'Église est celui qui y prend part. D'ici viens la sentence que les excommuniés sont également séparés de l'Église. Par la communion eucharistique nous devenons co-corporels au Christ et l'Église est le corps eucharistique, ou bien le corps céleste du Christ. Bien évidemment en ce qui concerne cette dernière affirmation Evdokimov réfère l'Église en ultime réalité²¹⁹.

²¹⁷ Cf. N. AFANASSIEFF, *La primauté de Pierre dans l'Église Orthodoxe*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1960, p. 27-28.

²¹⁸ P. EVDOKIMOV, *La prière de l'Église d'Orient*, Paris, Éditions Salvator-Mulhouse, 1966, p. 65.

²¹⁹ Cf. P. EVDOKIMOV, *La prière de l'Église d'Orient*, p. 65-67

En s'appuyant sur les Actes des Apôtres 2, 47 : « Le Seigneur ajoute chaque jours à l'Église ceux qui sont sauvés » Paul Evdokimov et Nicolas Afanasieff sont d'accord de dire que *l'Eucharistie est l'Église*, là où il y a Eucharistie, là est l'Église de Dieu : « Le Seigneur ajoute chaque jour les sauvés à l'ensemble des fidèles réunis *en un même lieu et pour la même chose* »²²⁰.

Cette référence biblique nous fait comprendre que le but des réunions chrétiennes est la communion eucharistique qui est le couronnement de nos prières et de notre vie en Christ.

Evdokimov affirme également que tous les offices célébrés par l'Église sont une préparation pour la communion. Nous nous préparons pour le jour du Seigneur et participons à son Repas. Les non-communiants, selon les canons de l'Église (11^e Sardique, 80^e in Trullo, 2^e Antioche) sont excommuniés²²¹. Notre auteur explique la raison d'une telle mesure :

« Ce n'est point une « obligation », on ne peut, certes, jamais forcer personne à un acte d'amour et d'adoration, acte toujours royalement libre, mais c'est une *constatation* objective et précise de la situation : celui qui ne communie pas manifeste l'état d'un étranger, d'un extérieur à l'Église et à son mystère. La norme ecclésiale est la participation au Repas de la totalité du Corps tous les « Jours du Seigneur ». L'eucharistie, tout en gardant sa signification et sa place centrale dans la vie de tout croyant, est avant tout un acte de la communauté ecclésiale ; il dépasse la piété individuelle car c'est la Fête de l'Église, de sa plénitude »²²².

Qui ne communie pas se place en dehors de l'Église parce que la communion signifie union avec l'Église et *remède d'immortalité* selon les Pères de l'Église. En communiant nous participons au Seigneur substantiellement. Nous ne recevons pas une récompense mais une nourriture véritable pour la vie éternelle²²³.

Selon Christophe D'Aloisio le peuple de Dieu ne peut pas être tenu en dehors de son œuvre dans l'Église qui est *la mission* et *l'Eucharistie*. Il écrit ceci : « Le peuple de Dieu à l'œuvre, c'est l'Église en action de grâces et en mission apostolique dans le monde »²²⁴ et souligne également que dans l'Église il n'y a pas d'assistants passifs, les chrétiens participants à la liturgie eucharistique ont comme vocation d'y participer activement, ce que suppose bien sûr la communion eucharistique. Nous participons à l'éternité et nous goûtons du Royaume, nous ne pouvons donc pas être de simples spectateurs. L'Eucharistie est le début du huitième jour (ouverture vers le Royaume et vers l'éternité) et avant goût des biens éternels, un moment à célébrer en continuité. Sur ce sujet Cristophe D'Aloisio écrit ceci :

²²⁰ P. EVDOKIMOV, *La prière de l'Église d'Orient*, p. 67.

²²¹ Cf. P. EVDOKIMOV, *La prière de l'Église d'Orient*, p. 68.

²²² P. EVDOKIMOV, *La prière de l'Église d'Orient*, p. 68.

²²³ Cf. P. EVDOKIMOV, *La prière de l'Église d'Orient*, p. 69.

²²⁴ C. D'ALOISIO, *La communion eucharistique dans nos paroisses*, p. 25.

« La liturgie eucharistique a commencé avec le Christ et elle se termine avec lui : le jour de la Résurrection ne connaît ni déclin, ni crépuscule. La liturgie est le moment où, par notre offrande, nous faisons entrer le monde dans l'éternité. C'est le moment où dans notre offrande nous portons la chair du monde aux pieds du Christ. Dans ce processus d'eucharistie cosmique, qui est la vocation de l'homme depuis son origine, depuis la fondation du monde, dans cette conception eucharistique de l'Église, il n'y a aucune place pour des assistants passifs. Il n'y a pas de position passive possible, il n'y a pas de spectateurs.

Dans ce processus d'action de grâces et d'offrande de toute notre existence au monde, la liturgie eucharistique apparaît non pas comme le moment cloisonné de notre semaine où nous rendons grâce à Dieu et où nous satisfaisons nos besoins spirituels mais comme le moment épiphanique de l'Église, ce moment où l'Église se manifeste elle-même comme fenêtre vers l'invisible, vers le Royaume. Mais c'est un moment qui se prépare et qui se poursuit, et il serait fondamentalement erroné que de mettre un début et une fin à la liturgie eucharistique »²²⁵.

Nous observons que pendant la célébration eucharistique pour ceux qui ne communient pas, les places n'existent pas. Notre auteur accentue cette réalité et souligne que dans l'Église primitive, ceux qui étaient en rupture avec la communion sortaient au moment où la liturgie des fidèles commence. Il s'agit bien sûr des pénitents et des catéchumènes²²⁶.

Notre parcours nous a guidés dans la pensée de plusieurs théologiens et pasteurs orthodoxes, nous avons découvert plusieurs opinions et différentes approches concernant la pratique de la communion eucharistique dans l'Église. Malgré les diverses opinions sur la communion eucharistique, tous les auteurs reconnaissent la nécessité absolue de l'Eucharistie pour édifier la vie chrétienne. Nous avons constaté que certains pasteurs sont prudents pour accorder la communion eucharistique le plus souvent possible, d'autres proposent une redécouverte de la pratique eucharistique de l'Église primitive comme étant la pratique légitime propre au christianisme. Cependant toute la théologie eucharistique orthodoxe place l'Eucharistie au centre de la vie chrétienne et de la vie ecclésiale, pour ces auteurs la communion eucharistique accomplit dès maintenant notre union au Christ par laquelle nous sommes invités à vivre pleinement dans Son Royaume.

3.3. La relation entre la confession et la communion eucharistique dans l'Église Orthodoxe Byzantine dans l'histoire et aujourd'hui.

L'Eucharistie est le couronnement de tous les Sacrements. Car même si le Christ se révèle par tous les Sacrements, il se révèle encore plus par Son Saint Corps et Son Sang précieux. Cependant dans la pratique actuelle de l'Église orthodoxe ce sacrement n'est pourtant accessible qu'après la confession. Le rôle de la confession réside dans l'échange qui

²²⁵ C. D'ALOISIO, *La communion eucharistique dans nos paroisses*, p. 26.

²²⁶ Cf. C. D'ALOISIO, *La communion eucharistique dans nos paroisses*, p. 29.

s'instaure entre l'homme et Dieu et dans l'intimité entre l'homme et le Christ qui intervient au cœur des difficultés par lesquelles le pénitent passe. Le Christ présent par Sa grâce, guérit les faiblesses et blessures de la vie, mais présenter l'âme pure devant le Saint Sacrement, soulève le souci de l'état de sa purification dont la nécessité du sacrement de la confession.

Quelles sont donc les racines de la confession ? Pourquoi une telle insistance sur ce sacrement ?

Le sacrement de la confession dans la période apostolique n'avait pas le caractère sacramentaire (il n'y avait ni prières et ni rites), la structuration liturgique n'existait pas encore²²⁷.

Trois moments caractéristiques sont distingués aux pénitents : « l'entrée en pénitence, le stage d'expiation, la réconciliation par l'évêque »²²⁸.

Une fois excommunié, le pénitent devait passer par un ensemble d'actes de mortifications, comme le port de cilice, tête recouverte de cendres, jeûne rigoureux, malpropreté, pleurs, prières prolongées, prostrations, recours aux prêtres etc. Finalement le pénitent obtenait la réconciliation par l'évêque. Nous précisons également que le baptisé dans cette période ne pouvait recourir au remède de la pénitence qu'une fois durant sa vie. Ce recours à la pénitence ecclésiastique était imposé pour les péchés graves, les fautes légères sont réparées par la prière et les efforts ascétiques privés²²⁹.

Du IV^e au V^e siècle l'organisation de la pénitence ne change pas beaucoup par rapport à l'Église primitive. Pour le pardon des péchés le pénitent suivait le même chemin : *conversion intérieure* (actes de mortifications personnelles, ascèse, prières) et pour les péchés graves il recourait à la *pénitence ecclésiastique*, qui supposait le passage par un processus d'une grande sévérité pour de nouveau obtenir la réconciliation avec l'Église²³⁰.

Une approche de la théologie des Pères de l'Église, nous fait comprendre qu'ils recommandaient vivement le repentir et la pratique de la confession, mais ne conditionnaient pas l'Eucharistie à la confession. La preuve en est qu'aucun canon ne pénalise celui qui ne pratique pas une confession régulière, ni les canons de Saint Jean le Jeûneur ne soulignent la nécessité de la confession avant chaque Eucharistie. À cette époque une réglementation exacte concernant la confession n'existait pas²³¹.

²²⁷ Cf. A. I. ALMAZOV, *Taina Ispovedi v Pravoslavnoi Tserkvi*, p. 21.

²²⁸ C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église Ancienne*, Paris, Cerf, 1966, p. 51.

²²⁹ Cf. C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église Ancienne*, p. 20-22.

²³⁰ Cf. C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église Ancienne*, p. 26.

²³¹ Cf. M. ARRANZ, *Note istorice cu privire la randuiala tainelor*, Moscow, Édition de l'Institut de Philosophie, Théologie et Histoire « St. Thomas », p. 31.

Selon les liturgistes Almazov, et Arranz, jusqu'au X^e siècle la fréquence du sacrement de la confession n'était pas établie, en tout cas la confession était mise au choix libre des chrétiens. À partir du X^e siècle plusieurs normes canoniques apparaissent pour établir la fréquence de la confession et de la communion eucharistique²³².

Les premières informations concernant la fréquence de la confession au X^e siècle nous proviennent de Hristofor Anghel (1619) qui écrit ceci : « Les Grecs communiaient de une à quatre fois par an, avec la condition de confesser avant de recevoir le Saint Sacrement »²³³.

Une source datant du X^e et XI^e siècle (Evangelion Sinaitic Slavon) témoigne qu'après une période plus longue du repentir, sans l'Eucharistie, les pénitents venaient près du confesseur pour recevoir la bénédiction pour la Sainte Communion²³⁴.

Selon Almazov, au XV^e siècle le Métropolitain Gheorge spécifia que celui qui meurt sans manifester son repentir, sans confession et communion, soit enterré sans liturgie de funérailles²³⁵.

Ces sources apportent un éclaircissement sur l'introduction de la confession obligatoire dans l'Église. Le refus de la confession supposait aussi un éloignement des chrétiens des offices aussi nécessaires pour la vie chrétienne.

Les anciens documents grecs révèlent qu'une confession par an est considérée comme une norme canonique. Les plus vertueux confessaient quatre fois par an, (pendant les quatre principales périodes de jeûne). Ces coutumes ne furent pas prescrites par des normes ou règles canoniques, mais relatives aux influences monacales elles se sont sans doute imposées avec le temps. Les informations sur les épitimies ou la fréquence de la confession sont presque inexistantes chez les Grecs, néanmoins la confession et la communion étaient considérées comme un remède²³⁶.

Selon Père Alexander Schmemmann la confession est mal comprise de nos jours. La cause de cette réalité, *la négligence aux sacrements*, et *la communion rare*, vise la confession²³⁷. Notre auteur veut dire qu'en réalité peu de chrétiens comprennent que la confession n'est pas autre chose qu'une manifestation de regret des péchés et le plus couramment comme une coutume obligatoire pour communier. Le sens de la confession échappe peu à peu, mais en fait, elle échappe à la conscience du fait de la facilité de la vie moderne qui se détache des valeurs morales rendues difficilement accessibles dans l'opulence

²³² Cf. A. I. ALMAZOV, *Taina Ispovedi v Pravoslavnoi Tserkvi*, p. 339.

²³³ A. I. ALMAZOV, *Taina Ispovedi v Pravoslavnoi Tserkvi*, p. 352.

²³⁴ Cf. M. ARRANZ, *Note istorice cu privire la randuiala tainelor*, p. 38.

²³⁵ Cf. I. ALMAZOV, *Taina Ispovedi v Pravoslavnoi Tserkvi*, p. 344.

²³⁶ Cf. I. ALMAZOV, *Taina Ispovedi v Pravoslavnoi Tserkvi*, p. 352.

²³⁷ Cf. A. SCHMEMMANN, *Postul Mare*, Bucarest, Doris, 1998, p. 155.

et la légèreté de la vie moderne. Le problème de la confession dans son histoire révèle de la faiblesse humaine à divers stades de son évolution comme une façon d'éviter le travail sur soi. Mais le problème ne fait que se déplacer, car plus l'homme s'enrichit de biens et de connaissances plus la difficulté de relever ce qui est bien et ce qui est mal pour l'âme devient difficilement décelable. Le rapport à la communion demeure dans un temps sans temps quand il s'agit de Dieu, autrement dit, les difficultés de la vie de l'époque des Pères de l'Église et celles que l'on rencontre aujourd'hui sont totalement différents et complètement déplacés sur l'échelle des valeurs morales que le progrès a construite en deux millénaires. Cela ne veut pas dire que le fond soit différent, mais prend une forme différente. Ce fond est la foi et sa forme l'évolution.

Pour mieux comprendre pourquoi la confession est devenue obligatoire en Orient byzantin, nous devons d'abord estimer du passé et au présent l'influence du monachisme dans la vie chrétienne. Savoir que les moines furent pendant plusieurs siècles un guide spirituel pour beaucoup de chrétiens et prêtres, et tous les évêques choisis parmi les moines, explique en partie que la vie chrétienne fut influencée par l'ascétisme et les efforts spirituels monacaux imités par les chrétiens.

Selon Sove l'apparition des monastères produisit donc une influence progressive dans la vie des laïcs au cours du temps. Au début les moines célébraient la Divine Liturgie une ou deux fois par semaine, plus tard chaque jour et dédiaient tout le reste de leur temps à leur préparation pour la Sainte Eucharistie, par l'ascèse et la purification du cœur et de leurs péchés²³⁸, ainsi que la confession.

La pratique de la confession obligatoire s'impose naturellement aux chrétiens parce que les moines sont leurs guides spirituels depuis des siècles. Autrement dit, les chrétiens en désirant grandir dans la vie spirituelle ont imité les moines dans leurs vertus et leur ascèse, en gardant une relation régulière et soutenue avec eux, ils choisissaient leurs pères spirituels parmi eux. Ce lien étroit dégage avec le temps une influence monacale progressive dans la vie des laïcs. Selon Sove Boris cette influence débuta principalement au terme des conciles œcuméniques du V^e et VI^e siècle quand les prêtres s'enrichirent de l'expérience monacale augmentée de leurs conseils spirituels²³⁹.

Aujourd'hui ce mouvement du fidèle chrétien orienté vers les monastères existe toujours, car les moines représentent un repère de vie et de conduite. Cette réalité est tout à

²³⁸ Cf. B. SOVE, *Euharistia în Biserica Primară și practica actuală*, p. 28.

²³⁹ Cf. B. SOVE, *Euharistia în Biserica Primară și practica actuală*, p. 28

fait respectable et souhaitable, mais le problème de notre époque est de savoir si les pratiques monacales sont toujours applicables à la vie chrétienne, alors que les laïcs vivent une vie différente à la vie monacale et se confrontent à d'autres problèmes et subissent d'autres difficultés ? Est-il légitime de nos jours de mettre autant l'accent sur la confession obligatoire avant la communion eucharistique ? La pratique du sacrement de la confession est certainement porteuse de grands bénéfices pour les chrétiens. C'est le sacrement de pardon et de réconciliation par excellence avec le Christ, nous reconnaissons nos faiblesses humaines et morales devant Dieu, en trouvant dans le pardon de nouvelles forces pour avancer dans la vie, et enfin pouvons-nous pleinement bénéficier de la communion eucharistique selon les témoignages bibliques et patristiques si nous conditionnons l'Eucharistie de la confession ?

Notre parcours historique révèle que la confession apparaît comme une obligation préalable à la communion eucharistique à partir de X^e siècle, et pourquoi ne pas revenir à la pratique ancienne de l'Église ? Pouvons-nous dire que la communion conditionnée par la confession est une pratique plus légitime de nos jours que la pratique des Pères de l'Église et celle de l'Église primitive ? Aujourd'hui les fidèles orthodoxes ne transforment-ils pas la confession dans une routine habituelle nécessaire pour communier ? Alexandre Schmemmann dit à ce sujet :

« Saint Apôtre Paul prévient les fidèles qui communieraient indignement, il agite la menace d'une condamnation. Il les appelle à s'examiner. Toutefois, il ne leur propose à aucun moment le *choix* : "Vous, les dignes, communiquez ; et vous autres, les indignes, abstenez-vous !" Il ne leur offre pas un choix qui a fini par pousser à l'abstention la majorité peut-être des membres de l'Église et par leur faire perdre le sens de l'Eucharistie comme œuvre *commune*, comme Liturgie. Le sentiment même de l'abstinence s'est en quelque sorte évaporé pour devenir une espèce de règlement disciplinaire ("quatre fois par an !"), avec confession obligatoire en guise de ticket pour l'Eucharistie »²⁴⁰.

Notre auteur exprime très clairement la situation de l'Église dans la relation confession-communion. Nous vivons une erreur théologique et liturgique si nous encourageons la non-communion des fidèles. La communion ne peut pas être privatisée et réservée aux clergés, elle appartient au peuple de Dieu qui doit exercer sa vocation comme tous les baptisés dans l'Église à participer au Royaume qui commence par la communion eucharistique. Notre recherche historique et patristique montrent que toute raison de piété n'est pas légitime et ne peut arrêter les chrétiens à communier, seuls les péchés mortels excommunient temporairement les fidèles. Dans ce cas pourquoi la non-communion ? Pour la confession obligatoire, notre auteur relève le risque d'une telle pratique, les fidèles sont tentés

²⁴⁰ A. SCHMEMMANN, *L'Eucharistie Sacrement du Royaume*, p. 268.

d'instrumentaliser la confession dans une obligation donnant accès à la communion eucharistique. Le but de la confession n'est-il pas une analyse consciente de notre vie et une pratique nécessaire pour une âme chargée de péché ? D'un autre côté est-il possible de communier à chaque célébration eucharistique pour un chrétien qui désire d'exercer sa vocation s'il doit confesser chaque semaine presque les mêmes péchés ? En communiant à chaque Divine Liturgie les chrétiens valorisent davantage la communion eucharistique et prêtent plus d'attention pour élever leur vie et aux pasteurs à veiller pour que les fidèles prennent bien leur rôle de baptisé dans l'Église et dans leurs actes au quotidien. Ces quelques questions nous interpellent aujourd'hui et leurs réflexions nous aident à formuler une meilleure réponse à cette situation problématique pour la vie chrétienne.

Toutefois nous soulignons avec une certaine évidence acquise durant notre étude que l'approche de la communion eucharistique doit se faire avec prudence et attention pour valoriser tous les sacrements de l'Église pour ne pas déprécier le rôle de la confession en communiant souvent. Et les pasteurs des âmes de garder les chrétiens conscients du rôle de chaque sacrement, pour que tout sacrement de l'Église aboutisse dans la célébration de l'Eucharistie. Notre recherche renvoie les chrétiens à une maturité de leur foi et les pasteurs à un retour vers la pratique eucharistique des Pères et de l'Église primitive qui comprenait différemment la théologie eucharistique. Pour éviter la banalisation et la minimisation des sacrements, ce retour suppose un effort pastoral plus important, mais il accorde aux chrétiens la joie de vivre pleinement l'union avec le Christ et de goûter librement le Royaume avec gratitude et joie dès que le cœur en ressent le désir.

Conclusions Générales

L'objet de notre étude nous a plongés dans l'histoire et la théologie de la pratique de la communion eucharistique, plus précisément la fréquence eucharistique vécue par l'Église orthodoxe byzantine et l'Église catholique latine. La communion eucharistique a toujours été un sujet de réflexion pour les théologiens, les pasteurs et les mystiques de différentes époques en raison de la place que l'Eucharistie occupe dans la vie de chrétiens. En réfléchissant sur la communion eucharistique nous sommes entrés au cœur de la vie chrétienne, nous avons rencontré plusieurs tendances théologiques qui encouragèrent les chrétiens à communier et d'autres plutôt réservées eurent tendance à privilégier la communion plus rare. Tout au long de notre recherche une question s'est continuellement imposée : pourquoi la communion fréquente ? Autrement dit comment le commandement de Jésus « Ceci est mon corps, donné pour vous ; faites cela en mémoire de moi » (Luc 22,19) a-t-il été interprété et mis en pratique dans l'histoire, et de nos jours largement argumenté dans la théologie catholique et orthodoxe ?

Dans le premier et le deuxième chapitre de notre recherche nous nous sommes focalisés sur les origines juives de l'Eucharistie et la fréquence eucharistique vécue dans l'Église chrétienne des premiers siècles et dans l'histoire. Nous avons également parcouru les positions des Pères de l'Église et les arguments de plusieurs théologiens, pasteurs et mystiques qui ont réfléchi sur la pratique eucharistique à travers l'histoire jusqu'à nos jours. Nous avons vu les moments de gloire de la communion eucharistique, quand l'Eucharistie était comprise comme la communion de tous les fidèles, et les moments de décadence quand probablement tant les chrétiens que les clercs ne comprenaient plus l'Eucharistie comme une priorité nécessaire à la croissance spirituelle, mais comme une priorité parmi beaucoup d'autres.

Le troisième chapitre de notre étude approfondit la notion de la communion fréquente telle qu'elle est comprise dans l'Église orthodoxe byzantine et l'Église catholique latine. Cette étude nous a permis d'établir que la communion eucharistique est la communion de toute l'Église. Parallèlement nous avons découvert deux réalités pastorales différentes concernant la communion eucharistique vécue par les chrétiens catholiques et orthodoxes.

De façon générale notre étude distingue trois raisons qui encouragent tout chrétien à vivre sa vie en Christ en communiant fréquemment, ces trois raisons sont : *biblique*, *liturgique* et *patristique*.

D'un point de vue *biblique* la communion eucharistique fréquente est nécessaire parce que nous suivons le premier témoignage des chrétiens ayant vécu dans l'ambiance apostolique et proche de la vie historique de Jésus. Les témoignages bibliques dégagent également une théologie spirituelle. Par la communion eucharistique nous recevons l'amour profond du Christ et nous l'acceptons en respectant son commandement (Mt 26,26). Elle est source de joie, de l'espérance des biens à venir, elle est la grande Rencontre que vivons dès ce monde (Ap 3, 20).

Du point de vue de la *théologie liturgique* le Christ se fait don à l'assemblée liturgique, il se donne maintenant et pour l'éternité. D'autre part l'homme est invité à s'unir à Dieu, il est déclaré enfant d'adoption de Dieu, il est invité à manger cette nourriture céleste qui doit rendre l'homme nouveau. Cette union parfaite de l'homme avec Dieu se réalise principalement par la communion eucharistique, nous vivons l'événement du Christ Ressuscité. Jésus nous accorde ce don qui est une manifestation de Son amour profond pour l'humanité. (Jn 1,12 ; Eph 1,3-6)

Une approche de l'ordo liturgique de la Divine Liturgie de Saint Jean Chrysostome et de la Messe latine montre clairement que toute la structure de ces Offices divins est conçue pour que les chrétiens communient à la fin de chaque célébration et en communiant ils réalisent leur vocation de chrétiens baptisés dans l'Église. Le Concile Vatican II l'a bien souligné dans la *Constitution sur la Sainte Liturgie* n°48 et 55. D'autre part la communion eucharistique n'est pas un acte individuel, mais la manifestation de toute l'Église de Dieu, cela signifie que tous les membres de l'Église doivent communier sauf les cas exceptionnels (excommunication temporaire), comme l'atteste Paul Evdokimov.

D'un point de vue *patristique*, le témoignage des Pères est incontestable. Ils se prononcent pour que les chrétiens communient selon la Tradition de l'Église primitive. Leur réflexion peut nous interpeller aujourd'hui et nous aider à découvrir les richesses des sources chrétiennes.

Nous pouvons bien comprendre que les trois raisons *bibliques*, *liturgique* et *patristique*, sont une base incontestable pour que la communion eucharistique soit la communion de toute l'Église et aucune autre raison (sauf le cas d'excommunications) ne nous empêche de communier. Dans quelles conditions devons-nous dans ce cas recevoir la communion puisque rien ne l'empêche ? La théologie catholique après Vatican II et la théologie orthodoxe occidentale mettent davantage l'accent sur *l'état de grâce*. Toute notre vie doit être une préparation pour la communion eucharistique et si notre conscience est en paix et notre vie orientée vers l'accomplissement du commandement de l'amour donné par

notre Seigneur, nous pouvons nous approcher avec joie de la communion eucharistique. Cela ne signifie pas qu'une préparation privée n'est pas recommandée. Habituellement l'Église orthodoxe recommande plusieurs prières que les chrétiens lisent avant et après la communion eucharistique. Mais la préparation ne s'arrête pas ici, nous devons davantage mettre l'accent sur notre relation avec notre prochain et suivre le principal but de notre vie – la sainteté. Nous observons que la préparation à l'Eucharistie est assez vaste et elle doit comprendre notre vie entière, c'est dans ce cas seulement qu'elle devient fructueuse.

Nous avons brièvement montré que la vie chrétienne est une vie eucharistique, malgré cette évidence, pourquoi certains membres du clergé orthodoxe sont-ils réservés à offrir la communion selon la Tradition de l'Église ? Pour répondre à cette question nous nous sommes approchés des réalités pastorales vécues par l'Église orthodoxe byzantine et nous avons observé les différences existantes par rapport à l'Église catholique latine. Nous avons constaté que les chrétiens orthodoxes depuis des siècles organisent leur vie chrétienne autour des monastères, ce qui représente pour eux un gain spirituel très important. Cependant la vie monacale est par définition une vie austère, orientée vers l'ascèse et la prière. Devant cette réalité, beaucoup de chrétiens et de clercs désiraient tout de même imiter la vie des moines et la plupart d'entre eux choisirent un père spirituel parmi ces représentants de la vie monacale. Le résultat produisit un grand impact dans le déroulement de la vie chrétienne à l'image de la vie monastique pour la préparation eucharistique comme la confession, le jeûne et par conséquent la communion plus rare.

Aujourd'hui la théologie orthodoxe est souvent interpellée par les évolutions théologiques et liturgiques développées par l'Église orthodoxe de la diaspora et par celles de l'Église catholique latine. Le grand mouvement liturgique vécu par l'Église catholique déborde par-delà ses frontières. Vraisemblablement ce mouvement liturgique influence peu à peu l'Église orthodoxe. Nous espérons que toutes ces évolutions théologiques et ce renouveau liturgique aboutiront un jour au retour vers les sources de l'Église orthodoxe et que les chrétiens orthodoxes d'orient byzantin retrouveront la pratique de la communion eucharistique vécue et transmise par les premiers chrétiens et par les Pères de l'Église.

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

Sources.

- AMBROISE DE MILAN, *La pénitence*, éd. C. MONDÉSERT, trad. R. GRYSON (SC, 179), Paris, Cerf, 1971.
- AMBROISE DE MILAN, *Des Sacrements des Mystères*, trad. B. BOTTE (SC, 25 bis), Paris, Cerf, 1980, 2^e éd.
- ANASTASE SINAÏTE, *Oratio de S. Synaxi* (PG 89, c. 826-850).
- AUGUSTIN, *La Trinité*, éd. et trad. M. MELLET et TH. CAMELOT (Collection Bibliothèque augustinienne., 2^e série : Dieu et Son œuvre, 15), Paris, Desclée de Brouwer, 1955.
- Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1998, nouvelle édition revue et augmentée.
- BASILE LE GRAND, *De Baptismo Liber Primus* (PG 31, c. 1514-1578).
- BASILE LE GRAND, *Epist 113, Ad Caesariam patriciam, de communion* (PG 32, c. 483B, 486A).
- BENOÎT XVI, *Sacramentum Caritatis. Exhortation Apostolique post-synodale* (Documents de l'Église n° 52), Bruxelles, Fidélité, 2007.
- CARREZ M. (éd.), *Nouveau Testament Interlinéaire Grec/Français*, Swindon, Alliance Biblique Universelle, 3 éd. d'Aland, 1993.
- CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses Mystagogiques. Communion*, trad. P. PARIS (SC, 126), Paris, Cerf, 1966.
- ÉGLISE CATHOLIQUE, *Code de Droit Canonique (CIC)*, édité par CAPARROS E. et THÉRIAULT M., Montréal, Wilson & Lafleur ltée, 1999.
- CONCILE DU LATRAN IV, *Constitutions. L'obligation de se confesser, le secret de la confession, l'obligation de communier au moins à Pâques*, can. 21, dans DUVAL A. et al. (éd.), *Les Conciles Œcuméniques. Les décrets Nicée I à Latran V*, t. II-1, Paris, Cerf, 1994.
- CONCILE DE TRENTE, *Doctrine et canons sur le très saint sacrifice de la messe*, (Documents de l'Église), dans DUVAL A. et al. (éd.), *Les Conciles Œcuméniques. Les décrets de Trente à Vatican II*, t. II-2, Paris, Cerf, 1994.
- CONCILE VATICAN II, *Constitution sur la sainte liturgie* (Documents de l'Église), chap. II, N°48, 55, dans DUVAL A. et al. (éd.), *Les Conciles Œcuméniques. Les décrets de Trente à Vatican II*, t. II-2, Paris, Cerf, 1994.

- DE DURAND G. M., *Introduction, texte critique, traduction et notes*, dans CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Deux dialogues christologiques*, éd. H. DE LUBAC et al, (SC, 97), Paris, Cerf, 1964, p. 8-171.
- DE MARTEL G., *Introduction, texte critique, traduction et notes*, dans PIERRE DE CELLE, *L'École du cloître*, éd. H. DE LUBAC (SC, 240), Paris, Cerf, 1977, p. 11-89.
- ÉGLISE CATHOLIQUE, *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Cerf, 1998.
- ÉGLISE CATHOLIQUE, *Missale Romanum cum Lectionibus*, Libreria editrice Vaticana, 1978.
- ÉGLISE ORTHODOXE ROUMAINE, *Hiératikon. La Divine Liturgie de Saint Jean Chrysostome*, Bucarest, l'Institut Biblique et de Mission de l'Église Orthodoxe Roumaine, 1995.
- ÉGÉRIE, *Journal de voyage*, éd. C. MONDÉSERT, trad. P. MARAVAL (SC, 296), Paris, Cerf, 1982.
- GRYSON R., *Introduction, traduction et notes*, dans AMBROISE DE MILAN, *La pénitence*, éd. C. MONDÉSERT, trad. R. GRYSON (SC, 179), Paris, Cerf, 1971.
- HILAIRE DE POITIERS, *Ex aliis sancti Hilarii operibus, in Veteribus Monumentis Relicta* (PL 10, c. 725B).
- HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition Apostolique. De la Communion*, 22, trad. B. BOTTE (SC, 11bis), Paris, Cerf, 1984, 2^e éd.
- JONAS D'ORLÉANS, *Le métier de Roi*, trad. A. DUBREUCQ (SC, 407), Paris, Cerf, 1995.
- JUSTIN, *Apologie pour les chrétiens*, 65.1, 67.1, éd. et trad. C. MUNIER, Fribourg, Éditions Universitaires, Suisse, 1995.
- La Doctrine des Douze Apôtres. Didachè*, 14,1, trad. W. RORDORF, A. TUILIER (SC, 248), Paris, Cerf, 1978.
- LELOIR L., *Introduction, traduction et notes*, dans EPHREM DE NISIBE, *Commentaire de l'Évangile Concordant ou Diatessaron* (SC, 121), Paris, Cerf, 1966, p. 12-32.
- LÉON XIII, *Mirae Caritatis. Lettre encyclique De la Très Sainte Eucharistie* (Documents de L'Église), t. 6, Paris, Bayard, 1902, p. 295-319.
- MELLET M. et CAMELOT TH. (éd.), *Traduction et notes*, dans AUGUSTIN, *La Trinité* (Collection Bibliothèque augustinienne., 2^e série : Dieu et Son œuvre, 15), Paris, Desclée de Brouwer, 1955, p. 557-591.
- MONDÉSERT C. (éd.), *Vie de Sainte Mélanie*, trad. D. GORCE (SC, 90), Paris, Cerf, 1962.
- PIÉDAGNEL A., *Introduction, texte critique, traduction et notes*, dans JEAN CHRYSOSTOME, *Trois catéchèses baptismales* (SC, 366), Paris, Cerf, 1990, p. 13-106.
- PIERRE DE CELLE, *L'École du cloître*, éd. H. DE LUBAC, trad. G. DE MARTEL (SC, 240),

- Paris, Cerf, 1977.
- RAOUL ARDENT, *Homilia 51 Homiliae in epist. et Enagh. Dominic. In die sancto Paschae* (PL 155, c. 1848-1852).
- RUFIN, *Historia Monachorum. De Hor* (PL 21, c. 406B).
- RUFIN, *Historia Monachorum. De Apollonio* (PL 21, c. 419A).
- SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE, *Décret sur la réception quotidienne de la Sainte Eucharistie dans Actes de Pie X* (Documents de l'Église), t. 2, Paris, Maison de la Bonne Presse, 1905, p. 251-259.
- SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, *Cathéchèses*, trad. J. PARAMELLE (SC, 113), Paris, Cerf, 1965.
- TERTULLIEN, *A son épouse*, trad. C. MUNIER (SC, 273), Paris, Cerf, 1980.

Littérature secondaire.

- AFANASSIEFF N., *La primauté de Pierre dans l'Église Orthodoxe*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1960.
- ALMAZOV A.I., *Taina Ispovedi v Pravoslavnoi Tserkvi*, Odessa, 1894, Édition Refondue.
- ARRANZ M., *Note istorice cu privire la rânduiala Tainelor*, Moscow, Éditions de l'Institut de Philosophie et Théologie « St. Thomas », 2003.
- BAUMSTARK A., *Liturgie comparée*, Monastère d'Amay à Chevetogne, 1932, Édition Refondue.
- BÉRIOU N., CASEAU B. et RIGAUX D., *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Age)*, t. 1, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2009.
- BOUYER L., *Eucharistie*, Tournai, Desclée, 1966.
- BRAECKMANS L., *Confession et communion au moyen âge et au concile de Trente*, Gembloux, Duculot, 1971.
- BRIGHTMAN F.E., *Eastern Liturgies*, New Jersey, Gorgias Presse, 2004.
- CARREZ M., *Eucharistie*, dans LACOSTE J.-Y. (éd.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, Puf, 1998, p. 516-519.
- CASEAU B., *L'Eucharistie au centre de la vie religieuse des communautés chrétienne (fin du IV^e au X^e siècle)*, dans BROUARD M. (éd.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 2002, p. 125-144.

- CLEOPA I., *Despre vise și vedenii*, Bucarest, Anastasia, 2002.
- CONGOURDEAU M-H., *L'Eucharistie à Byzance du XI^e au XV^e siècle*, dans BROUARD M. (éd.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 2002, p. 145-165.
- D'ALOISIO C., *La communion eucharistique dans nos paroisses* dans *Service Orthodoxe de Presse* (SOP) 357 (avril 2011), p. 22-30, en ligne: <http://tl4.ioj.be/> (consulté le 18 juin 2012).
- DUBLANCHY E., *Communion eucharistique fréquente*, dans VACANT A., MANGENOT E. et AMANN E. (éd.), *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 3, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1923, c. 515-551.
- DUHR J., *Communion fréquente : relâchement aux IV^e et V^e siècles*, dans BAUMGARTNER C. (éd.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 2, Paris, Beauchesne, 1953, c.1234-1292.
- DUHR J., *Du VI^e siècle au Concile de Latran*, dans BAUMGARTNER C. (éd.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 2, Paris, Beauchesne, 1953, c. 1246-1250.
- DUHR J., *Le déclin de la communion fréquente*, dans BAUMGARTNER C. (éd.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire* t. 2, Paris, Beauchesne 1953, c. 1246-1250.
- DUHR J., *Causes du déclin eucharistique en moyen âge*, dans BAUMGARTNER C. (éd.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 2, Paris, Beauchesne, 1953, c.1254-1260.
- DUHR J., *Le décret du Concile de Trente*, dans BAUMGARTNER C. (éd.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 2, Paris, Beauchesne, 1953, c. 1271-1273.
- DUHR J., *Situation actuelle de la réception eucharistique*, dans BAUMGARTNER C. (éd.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 2, Paris, Beauchesne 1953, c. 1288-1290.
- EVDOKIMOV P., *La prière de l'Église d'Orient*, Paris, Éditions Salvator-Mulhouse, 1966.
- FAVREAU F., *La liturgie, l'héritage du Concile*, Paris, Desclée, 1983.
- FELMY K- C., *De la Cina cea de Taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe*, Sibiu, Deisis, 2004.
- FLOBERT P. (éd.), *Le grand Gaffiot, dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette-livre, 2000.
- FLOCA I., *Canoanele Bisericii Ortodoxe, note și comentarii*, Bucarest, L'Institut Biblique et de Mission de l'Église Orthodoxe Roumaine, 2006.

- FRANÇOIS DE SALES, *Introduction à la vie dévote*, Paris, Club du livre religieux, 1930.
- GELINEAU J., *Dans vos assemblées, sens et pratique de la célébration liturgique*, t. 2, Paris, Desclée, 1971.
- GORODETZKY N., *The russian clergy on frequent communion in the nineteenth century* dans *The Eastern Churches Quarterly* 3.5 (jan. 1939), p. 285-295, en ligne: <http://tl4.ioj.be/> (consulté le 18 juin 2012)
- GY P.-M., *La formation liturgique et la participation active*, dans *La Maison Dieu*, 77-80 (1964), p. 32-34.
- HAMMAN A., *L'Eucharistie dans l'antiquité chrétienne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981.
- HAMMAN A., *Communion*, dans DI BERARDINO A. (éd.), *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, t. 1, Paris, Cerf, 1990, p. 525-526.
- ICĂ I. I. jr, *Împărtășirea continuă cu Sfintele Taine*, Sibiu, Deisis, 2006.
- IGNACE DE LOYOLA, *Écrits*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991.
- JEAN DE KRONSTADT, *Cerul pe pământ*, Sibiu, Deisis, 2001.
- JEAN-MARIE BAPTISTE VIANNEY, *Pensées*, Paris, Cerf, 1956.
- JOIN-LAMBERT A., *Guide pour comprendre la Messe*, Paris, Mame, 2002.
- JUNGSMANN J.-A., *Missarum Sollemnia*, t. 3, Paris, Aubier, 1952.
- LAFONT G., *Eucharistie le repas et la parole*, Paris, Cerf, 2001.
- LECLERCQ H., *Communion quotidienne*, dans CABROL F. et LECLERCQ H. (éd.), *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. 3, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1914, 2^e partie, c. 2457-2465.
- LECLERCQ H., *Communion fréquente*, dans CABROL F. et LECLERCQ H. (éd.), *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. 3, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1914, 2^e partie, c. 2454-2455.
- LECLERCQ H., *Communion des absents et des infirmes*, dans CABROL F. et LECLERCQ H. (éd.), *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. 3, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1914, 2^e partie, c. 2437-2440.
- LECLERCQ H., *Communion des enfants*, dans CABROL F. et LECLERCQ H. (éd.), *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. 3, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1914, 2^e partie, c. 2440-2445.
- MACY G., *L'Eucharistie en Occident de 1000 à 1300*, dans BROUARD M. (éd.), *Euharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 2002, p. 175-193.
- MARIE DE L'INCARNATION, *Écrits spirituels et historiques*, t. 1, Québec, Desclée de Brouwer, 1985.

- MARTIMORT A.G., *L'Église en prière II. L'Eucharistie*, Paris, Desclée, 1983.
- MAZZA E., *De la Cène du Seigneur à l'Eucharistie de l'Église*, dans BROUARD M. (éd.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 2002, p. 97-102.
- MEN A., *Manuel pratique de prière*, Paris, Cerf, 2006.
- MIHĂLCESCU I., *Dogmatica Iubirii*, Bucarest, Deisis, 1998.
- NEWMAN J. H., *Méditations sur la doctrine chrétienne*, Genève, Ad Solem, 2000.
- PAPROCKI H., *Le Mystère de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 1993.
- PARALIEU R., *Guide pratique du code de Droit Canonique*, Bourges, Tardy, 1985.
- PARENTI S., *L'Eucharistie en Orient de 1453 à aujourd'hui*, dans BROUARD M. (éd.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 2002, p. 167-174.
- PERROT C., *L'Eucharistie dans le Nouveau Testament*, dans BROUARD M. (éd.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 2002, p. 67-95.
- RATZINGER J., *Appelés à la communion*, Paris, Fayard, 1993.
- RAYMOND J., *L'Eucharistie centre de l'histoire du salut chez Saint Ambroise de Milan*, Paris, Beauchesne et ses Fils, 1968.
- RENIER L.-M. (éd.), *Exultet, encyclopédie pratique de la liturgie*, Paris, Bayard, 2000.
- ROGUET A.-M., *Le mystère de l'Eucharistie. Participation des fidèles* dans *La Maison Dieu*, 77-80 (1964), p. 115-116.
- SCHMEMANN A., *Théologie Liturgique* dans PISTOIA A. et TRIACCA A.M. (éd.), *La liturgie : son sens, son esprit, sa méthode. Conférences Saint-Serge XXVIIIe semaine d'études liturgiques*, Rome, Edizioni Liturgiche, 1982, p. 297-303.
- SCHMEMANN A., *L'Eucharistie Sacrement du Royaume*, Paris, YMCA – Press, 1985.
- SCHMEMANN A., *Postul Mare*, Bucarest, Doris, 1998.
- SCHÖNBORN C., *Liturgie et Sacrements*, Versailles, Éditions Saint-Paul, 1999.
- SIMEDREA T., *Însemnări despre împărtășanie și duhovnic*, dans *Mitopolia Olteniei*, 7, 7- 9 (1955), p. 399-410.
- SOVE B., *Euharistia în Biserica Primară și practica actuală* dans *Vestitorul Ortodoxiei*, 4(1998), p. 410-433.
- STANILOAE D., *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, t. 3, Bucarest, l'Institut Biblique et de Mission de l'Église Orthodoxe Roumaine, 1992.
- STANILOAE D., *Mărturisirea păcatelor și pocăința în trecutul Bisericii*, dans *Biserica Ortodoxa Romana*, 31, 1-2 (1955), p. 224-240.
- TEOFAN LE RECLUS, *Pisma*, Moscow, 1892, Édition Refondue.
- TOLLU F., *L'Eucharistie 20 siècles d'histoire*, Paris, Cerf, 1998.

TRIACCA A.M., *Le sens théologique de la liturgie et/ou le sens liturgique de la théologie*, dans
PISTOIA A. et TRIACCA A. M. (éd.), *La liturgie : son sens, son esprit, sa méthode*.
Conférences Saint-Serge XXVIIIe semaine d'études liturgiques, Rome, Edizioni
Liturgiche, 1982, p. 323-334.

VOGEL C., *Le pécheur et la pénitence dans l'Église Ancienne*, Paris, Cerf, 1966.