L'Eucharistie : quelques réflexions inspirées par la réponse officielle de l'Église catholique-romaine au "Document de Lima"

Autor(en): **Lemopoulos, Georges**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **35 (1988)**

Heft 3

PDF erstellt am: **19.04.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-760810

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Georges Lemopoulos

L'Eucharistie

Quelques réflexions inspirées par la réponse officielle de l'Eglise catholique-romaine au « Document de Lima »

Les organisateurs de cet « atelier œcuménique »[1] ont bien voulu me confier la tâche de présenter quelques réflexions sur le « Document de Lima », plus précisément, sur le texte qui traite de l'eucharistie. Pour utiliser une expression chère aux rédacteurs du document, je dirai que l'on m'a proposé de tenter une « lecture » de ce texte. Quant à la spécificité de ce mandat, elle consisterait dans le fait que je devrais prendre en considération deux questions: (a) quelle est la position de l'Eglise catholique-romaine sur ce texte, telle qu'elle ressort de sa réponse officielle à la Commission de Foi et Constitution, et (b) quelles sont les réactions orthodoxes à ce même texte ainsi qu'à la réponse officielle de l'Eglise catholique-romaine. Pour reprendre un autre terme, également cher aux rédacteurs du document, ma tâche serait de rester « à l'écoute » de ces réponses, si importantes pour l'avenir du dialogue multilatéral, dont le document intitulé « Baptême, Eucharistie, Ministère » (BEM) constitue un fruit important.

Je précise d'emblée que je n'ai point l'intention d'entrer dans les détails de l'historique du document, c'est-à-dire du long chemin qu'il a dû parcourir avant de trouver sa forme finale à Lima, en janvier 1982. Il ne serait cependant pas déplacé de préciser que si l'origine du document remonte à la Conférence mondiale de Foi et Constitution de 1927 à Lausanne – puisque dès cette première assemblée, la discussion sur

[1] Organisé par l'Institut d'Etudes œcuméniques de la Faculté de théologie de Fribourg, en semestre d'été 1988.

l'unité sacramentelle par le baptême, l'eucharistie et le sacerdoce trouve sa place au cœur du débat œcuménique – c'est à Bristol, en 1967, que la Commission de Foi et Constitution a ressenti la nécessité de rédiger un document de convergence théologique entre les Eglises, concernant tout d'abord l'eucharistie. Je me réfère à ce fait dans le but de démontrer l'importance du texte sur l'eucharistie dans l'ensemble du document de Lima.

La réponse officielle de l'Eglise catholique-romaine

La signification du BEM en tant que document œcuménique et en tant que texte de convergence théologique en des domaines importants découle, entre autres, du fait que la Commission qui le rédigea et le publia après la réunion de Lima, comprenait non seulement des théologiens anglicans, protestants et orthodoxes, mais aussi des théologiens catholiques-romains. En effet, le BEM est le fruit d'un travail œcuménique représentant un large éventail de traditions théologiques et exprime ainsi une nouvelle dynamique œcuménique qui engage le plus grand nombre de représentants d'Eglises et de Confessions chrétiennes vers l'unité de foi et la communion dans les sacrements.

Cependant, pour le Conseil œcuménique des Eglises (COE) en général et pour la Commission de Foi et Constitution en particulier, le but du mouvement œcuménique est de restaurer l'unité chrétienne dans le cadre même des Eglises et, surtout, avec le concours et la pleine participation des Eglises. Autrement dit, le dialogue théologique multilatéral au sein du COE et de la Commission de Foi et Constitution, dialogue entre théologiens mandatés par leurs Eglises, veut à tout prix s'assurer de l'approbation des Eglises respectives : d'où l'envoi du BEM à toutes les Eglises membres du COE et à toutes les autres Eglises et communautés ecclésiales concernées dans le but de recevoir leurs réactions et leurs commentaires.

Il était donc naturel que les yeux de tous ceux qui ont œuvré pour la préparation du BEM, de ceux qui ont pris soin de le soumettre aux Eglises ainsi que de tous ceux qui portaient un intérêt à ce document, soient fixés sur l'Eglise catholique-romaine. L'Eglise catholique-romaine répondrait-elle officiellement ? Et si oui, quels seraient le contenu et l'esprit de sa réponse ? Bien sûr, les réponses de certaines Conférences ou Commissions épiscopales, rendues publiques, avaient leur propre signification. Mais, il n'y avait pas de doute que le poids, l'au-

torité et l'importance d'une réponse «officielle» seraient absolument différents.

Une réponse officielle de l'Eglise catholique-romaine signifierait avant tout la reconnaissance implicite de cinquante années de travail œcuménique de la Commission de Foi et Constitution, un travail ayant comme point culminant la rédaction et la publication du document sur le baptême, l'eucharistie et le ministère. Une réponse officielle de l'Eglise catholique-romaine constituerait la meilleure preuve que cette Eglise a pris sérieusement en considération le document de Lima et l'a étudié de manière approfondie. Une réponse officielle de l'Eglise catholique-romaine prouverait, enfin, que le BEM fut pour beaucoup de fidèles catholiques une expérience enrichissante.

Cette réponse tant attendue, établie par le Secrétariat pour l'Unité des Chrétiens en collaboration avec la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, a été rendue publique le 21 juillet 1987[2]. Elle prouve sans équivoque que l'Eglise catholique-romaine a été parfaitement consciente des expectations de plusieurs chrétiens engagés dans le mouvement œcuménique. Elle confirme aussi la volonté de l'Eglise catholique-romaine de poursuivre sa participation à un dialogue œcuménique fructueux: «Nous cherchons à nous situer comme participants d'un processus qui doit continuer vers le but de l'unité visible des chrétiens».

Cela ne veut pas dire que, dans sa réponse, l'Eglise catholique-romaine n'exerce pas une certaine critique au document en question. Sur ce point, le contenu de cette réponse est plus que clair. «Nous pouvons en approuver une grande partie et nous devons construire sur ces résultats positifs», y lit-on. Mais, un peu plus loin, à cette même réponse d'ajouter: «Nous critiquons certains points qui seront clairement notés. Il y a aussi quelques conclusions sur des points fondamentaux que nous pensons devoir critiquer et dont l'examen doit être poursuivi afin d'alimenter la suite du travail dans le mouvement œcuménique».

C'est ainsi que la réponse de l'Eglise catholique-romaine devient une réaction constructive et donc positive, un élément indispensable pour l'approfondissement commun de la doctrine sur les sacrements.

[2] Cf. La Documentation catholique 85 (1988) 2, 102–119.

Les réponses orthodoxes

L'Eglise orthodoxe aussi avait adopté une attitude semblable, une attitude qui pourrait s'exprimer à travers ces réflexions d'un théologien orthodoxe: maintenant le BEM est devant les Eglises. Celles-ci ont le droit de le critiquer, de l'examiner point par point, d'exprimer leur accord ou leur désaccord. Elles ont même le droit d'exprimer leurs réserves les plus sérieuses, pour ne pas dire qu'elles sont absolument libres de le rejeter dans son ensemble. Mais il y a une seule chose qui ne leur serait pas permise: ne pas répondre, ne pas réagir, rester dans l'indifférence [3].

Toujours dans ce même esprit d'une poursuite constructive du débat sur les trois textes, un autre théologien orthodoxe faisait remarquer: « Nous devons reconnaître la valeur de ce document ainsi que la bonne volonté des théologiens qui ont travaillé à sa mise en forme. Les affirmations orthodoxes n'y manquent pas. Toutefois, le droit à la critique et même à la polémique ne doit pas pour autant nous être contesté. Car l'exemple des Pères de l'Eglise nous enseigne que la polémique fut extrêmement fructueuse pour la formulation du dogme de l'Eglise » [4].

Il faudrait donner quelques explications au sujet de l'usage du terme « réponses ». En effet, il y a trois, même quatre catégories de réactions orthodoxes à ce document. *Premièrement,* les réponses de certaines institutions orthodoxes, comme par exemple la Société de théologie orthodoxe aux Etats-Unis qui a rédigé et publié un rapport sur cette question [5]. *Deuxièmement,* l'évaluation du BEM de manière générale dans le but d'offrir aux Eglises orthodoxes locales la possibilité d'avoir certaines lignes directrices communes et d'assurer une unité d'esprit dans leurs réponses individuelles; cette évaluation a été tentée lors d'un Symposium interorthodoxe réuni à Boston, en 1985 [6]. *Troisièmement,* les répon-

[3] Alekos Papaderos, Some thoughts on Reception: Not Forgetting the People and Life, in: Mid Stream 23 (1984) 1, 50–63.

[4] Athanase Yevtic, in: Les dialogues œcuméniques hier et aujourd'hui, (Etudes théologiques 5), Chambésy, éd. du Centre orthodoxe, 1985, 14.

[5] A Report on Baptism, Eucharist and Ministry, in: The Greek Orthodox Theological Review 29 (1984) 401–418.

[6] Gennadios Limouris; Nomikos Michael Vaporis (ed.), Orthodox Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry (Faith and Order Papers Nr 128), in: The Greek Orthodox Theological Review 30 (1985) 2, passim.

ses officielles des Eglises orthodoxes locales, élaborées par les Commissions appropriées ou le Saint Synode de chaque Eglise [7], « réponses officielles au plus haut niveau d'autorité » selon l'expression de la Commission de Foi et Constitution. *Enfin,* il serait injuste de ne pas compter parmi les « réactions » orthodoxes les nombreuses études des théologiens orthodoxes qui ont permi aux Eglises de voir toutes les dimensions du problème et préparer leurs réponses en conséquence [8].

Les recommandations du Symposium interorthodoxe, adressées à toutes les Eglises orthodoxes locales, soulignent l'importance de la participation active des Eglises orthodoxes locales à cette étape et la signification de leurs réponses aux questions précises soulevées par la Commission de Foi et Constitution. Selon ces recommandations, les Eglises orthodoxes devraient répondre au BEM: (a) parce qu'elles se trouvent maintenant devant une question de foi et que pendant longtemps elles ont insisté sur le fait que le COE devrait être attentif aux questions de foi et d'unité chrétiennes; (b) parce que les Orthodoxes ont participé pleinement et dès le début à l'élaboration de ce document et que leur contribution fut essentielle; (c) parce qu'il sera particulièrement significatif que toutes les Eglises orthodoxes locales, et non seulement certaines d'entre elles, répondent à ce document.

Les réponses des Eglises orthodoxes envoyées jusqu'à présent à la Commission de Foi et Constitution ont joué un rôle décisif dans cette

[7] Jusqu'à présent, ce sont les Eglises de Constantinople, d'Alexandrie, de Moscou, de Roumanie, de Bulgarie et de Finlande ainsi que l'Eglise orthodoxe en Amérique (OCA) qui ont envoyé leurs réponses à la Commission de Foi et Constitution. Toutes ces réponses ont été publiées dans la série: « Churches Respond to BEM – Official Responses to the BEM Text », série qui compte jusqu'à ce jour six volumes.

[8] Les études mentionnées à titre indicatif ci-après, pourraient constituer, avec les autres références qu'elles suivront, une « esquisse de bibliographie orthodoxe » à ce sujet. George Bebis, The Lima Statement on Eucharist, in: St Vladimir's Theological Quarterly 27 (1983) 4; Ion Bria, La réception du BEM. Une orientation théologique orthodoxe, in: BEM – Une étape décisive vers l'unité chrétienne?, Genève, Université de Genève, Faculté autonome de théologie protestante, Samedis de la Faculté, janv.-févr. 1984; Alkiviadis Kalyvas, The Lima Statement on Baptism, in: St Vladimir's Theological Quarterly 27 (1983) 4; Thomas Hopko, The Lima Statement and the Orthodox, in: Search for Visible Unity, ed. by Jeffrey Gros, New York, 1984; Nicolas Lossky, A quelle « métanoia » le texte de Lima appelle-t-il l'Eglise orthodoxe?, in: Unité des chrétiens n° 57 (janv. 1985); Metropolitan Emilianos (Timiadis), Assessing the Chapters on Eucharist and Ministry in BEM, in: Orthodoxie et Mouvement œcuménique, (Etudes théologiques 6), Chambésy, éd. du Centre orthodoxe, 1986; Robert Stephanopoulos, The Lima Statement on Ministry, in: St Vladimir's Theological Quarterly 27 (1983) 4; John Zizioulas, The theological problem of « Reception », in: Centro Pro Unione 26 (1984) 3.

étape dite de « réception » du BEM. La critique la plus sévère de ce document n'était ni celle des Eglises orthodoxes ni celle de l'Eglise catholique-romaine comme l'on pourrait éventuellement s'y attendre. Ce fut plutôt celle des Eglises et Confessions protestantes libérales – certains réformés, les baptistes et les méthodistes – qui, d'une manière explicite ou implicite, accusent le COE d'avoir essayé d'imposer une théologie « catholique » à tout le monde chrétien [9].

Avant d'aborder le texte sur l'eucharistie, quelques réflexions sur l'ensemble du document de Lima seraient nécessaires. Elles pourraient constituer les présupposés, pour ainsi dire, de notre compréhension aussi bien du BEM que du texte sur l'eucharistie.

Ce que le « BEM » n'est pas

a) Le BEM n'est *en aucune façon une confession de foi* ou un texte de valeur symbolique qui voudrait s'imposer aux Eglises avec la prétention d'offrir la solution idéale et finale aux problèmes apparus au cours des siècles. Il serait plus approprié de dire qu'il est plutôt soumis au contenu et à l'autorité des décrets conciliaires et des confessions que chaque Eglise ou communauté chrétienne s'est donnés chacune pour elle-même, décrets et confessions soumis à leur tour à l'autorité des Ecritures et à celle des documents universellement reçus [10]. Théologiens orthodoxes et catholiques-romains se prononcent sur ce point de la même façon. Dans sa réponse officielle, par exemple, l'Eglise catholique-romaine souligne qu'elle « voit dans le BEM un résultat significatif du mouvement œcuménique ». La Commission interorthodoxe préparatoire, quant à elle, réunie à Chambésy-Genève en février 1986, qualifie le BEM d'un document œcuménique important, exprimant une convergence remarquable sur des points théologiques fondamentaux et inau-

[9] George Tsetsis, A Synthesis of the Responses of Orthodox Churches to the Lima Document on « Baptism, Eucharist, Ministry », in : Orthodoxes Forum 1 (1987) 1, 100–110. (Cette remarque n'est pas contenue dans l'original en anglais, mais dans la traduction grecque publiée dans la revue « Ekklésia ».)

[10] Les lignes de ce chapitre ont été principalement inspirées par deux études : Nikos Nissiotis, Le texte de la Commission de Foi et Constitution « BEM » en tant qu'exemple du dialogue œcuménique multilatéral et communautaire, in : Les dialogues œcuméniques hier et aujourd'hui..., 233–247 ; Max Thurian, « BEM » : convergences théologiques, méthode et ecclésiologie, in : Les dialogues œcuméniques hier et aujourd'hui..., 375–391.

gurant ainsi une nouvelle étape dans l'histoire du mouvement œcuménique[11]. Attribuer au BEM un autre caractère ou une portée plus générale ne pourrait que causer du tort au travail accompli par la Commission de Foi et Constitution et aboutir à des résultats opposés, c'est-à-dire une minimisation de la valeur objective du texte.

b) Le BEM n'est *pas un document de « consensus »* proprement dit, car, entre autres, il désigne quelques divergences qui subsistent entre les Eglises et les Confessions chrétiennes. Certes, il indique grand nombre de convergences de la foi, discernées par les Eglises tout au long de leurs dialogues œcuméniques ; convergences suffisamment importantes pour qu'elles puissent aider les Eglises dans leur recherche de l'unité visible. Il n'en est pas moins que ce degré d'accord est loin de signifier que les Eglises sont parvenues à un « consensus », compris dans le sens d'une expérience de vie et d'une expression de la foi chrétienne nécessaire pour réaliser et maintenir l'unité visible de l'Eglise. Toutefois, le fait que « des théologiens venant des groupes qui, au cours de l'histoire, furent souvent en opposition théologique et en désaccord les uns avec les autres, affirment maintenant ensemble un accord et / ou une convergence sur des points clés de la foi », est considéré par l'Eglise catholique-romaine comme « une réalisation importante ». Car, même si le BEM n'exprime pas encore le consensus complet, il a déjà atteint « une convergence théologique en des domaines importants », comme le fait remarquer sa préface. C'est cette convergence qui est soulignée par les théologiens orthodoxes, non seulement dans le texte de la Commission interorthodoxe préparatoire, mais aussi dans le rapport final du Symposium interorthodoxe de Boston.

c) Le BEM n'épuise *pas* et n'exprime *pas* de façon adéquate *une doctrine sur le baptême, l'eucharistie et le ministère.* La réponse catholique-romaine prend acte de ce fait et dit clairement : « Le texte n'est pas un traité complet et systématique du baptême, de l'eucharistie et du ministère, mais il se concentre plutôt sur des aspects en relation avec les problèmes de reconnaissance mutuelle conduisant à l'unité ». Ainsi, l'on comprend facilement que la tâche du document est de résumer simplement ce que les Eglises peuvent affirmer ensemble, en reconnaissant qu'elles partagent la tradition commune de l'Evangile. Ce faisant, le BEM se distingue en utilisant une nouvelle méthode théologique née de

[11] Orthodoxie et Mouvement œcuménique, in : Episkepsis n° 354 (1er avril 1986).

l'expérience à l'intérieur de la communauté œcuménique, une méthode qui se révèle avant tout positive, réconciliatrice et globale. C'est là d'ailleurs que résident l'originalité, la dynamique et la force du document.

d) Le BEM n'est *pas* un document dans lequel il serait approprié de rechercher *une description de sa propre tradition,* de vouloir trouver à tout prix soi-même ou de contempler son propre visage. Il n'a pas comme but de répéter exactement les chapitres dogmatiques de telle ou telle confession. Se limitant à ce qui est nécessaire et fondamental pour la foi chrétienne, pour la vie commune et pour l'unité visible, il aspire à un résumé de la foi apostolique. Il est évident que lors d'un tel effort le danger d'un certain relativisme est sous-jacent. Mais le BEM contourne cet obstacle en évitant une combinaison trop simpliste d'un nombre d'idées sur lesquelles les Eglises seraient facilement d'accord. Au contraire, il se fixe pour but de réaffirmer les lignes convergentes même dans les positions les plus radicalement opposées sans essayer de les syncrétiser comme vérités de la foi une et apostolique. D'où la grande question qu'il adresse à toutes les Eglises sans exception : se reconnaître en lui puisqu'elles partagent la foi et la tradition apostoliques cristallisées dans les Eglises. D'où aussi la réaction de l'Eglise catholique-romaine : « Certaines considérations, en particulier dans les commentaires du BEM, soulèvent des questions au sujet de la notion de la Tradition apostolique comme elle est généralement comprise par les différentes Eglises et communautés ecclésiales ». Ou encore, cette observation de l'Eglise orthodoxe de Finlande : le BEM exprime de manière concrète l'effort du mouvement œcuménique de « redécouvrir » la tradition apostolique et patristique de l'Eglise indivise.

e) Le BEM n'est *pas une œuvre achevée*[12]. Lima a marqué non pas le but, mais le commencement d'une longue aventure. Cette route vers le véritable consensus théologique sera sans doute parsemée d'obstacles et de contraintes de toute sorte. Mais le travail déjà accompli donne le droit et la possibilité d'espérer, car il révèle une communauté de l'Esprit, une communion d'amour qui transcende la triste réalité des divisions : il met en évidence la réalité du « mysterium ecclesiae » qui unit les chrétiens, pour réaffirmer en même temps leurs origines communes en Christ et exiger de leur part une réflexion théologique de nature convergente.

[12] Gennadios Limouris, The Physiognomy of BEM after Lima in the Present Ecumenical Situation, in : Orthodox Perspectives on BEM..., 44.

Encore une fois, l'Eglise catholique-romaine prend note de ce qui est dit dans la préface du BEM, pour souligner que « le BEM est une étape le long du chemin, une des diverses étapes que les Eglises auront à franchir sur le chemin qui conduit à leur unité ». Et à cette même réponse d'ajouter : « Les limites du document limitent aussi la portée de notre réponse. Mais nous voulons reconnaître le processus et nous voulons le voir continuer à se développer ».

f) *L'autorité du BEM ne réside dans aucune institution ecclésiale particulière* sinon dans l'expression de la sagesse des Eglises et dans leur vie liturgique et spirituelle. Pourtant son contenu et sa « réception » soulèvent, ne fût-ce que de manière indirecte, le problème de l'autorité. Ainsi, le Patriarcat œcuménique n'hésite pas à affirmer que ce document ne peut nullement exprimer la foi et la tradition une et commune – et l'on pourrait ajouter ni « l'autorité » – de l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique ; de l'Eglise du Credo, des Conciles œcuméniques et des Pères. Quant à l'Eglise catholique-romaine, elle pose à ce sujet une question différente : « Quels sont les éléments constitutifs de l'autorité et de l'ordre dans l'Eglise ? Quelle est la nature et quel est le rôle de l'autorité qui a pouvoir de décision pour discerner la volonté de Dieu quant au développement du ministère dans l'Eglise dans le passé et quant aux besoins actuels de l'Eglise ? »

g) Le BEM *ne peut et ne doit pas être étudié en dehors de son contexte naturel* qui est celui du dialogue œcuménique au sein du COE en général et de la Commission de Foi et Constitution en particulier. Sa valeur ne réside pas uniquement dans son contenu, cette convergence théologique qu'il a réussi à atteindre, mais aussi dans les questions qu'il soulève pour le futur du dialogue œcuménique, notamment celles de la tradition apostolique, des sacrements et de sacramentalité, etc., comme l'a fait remarquer dans sa réponse l'Eglise catholique-romaine.

L'eucharistie : convergence orthodoxe et catholique-romaine

« Quand l'Eglise célèbre l'Eucharistie, elle réalise ce qu'elle est, Corps du Christ (I Cor. 10,17) ». Cette affirmation des Eglises orthodoxe et catholique-romaine – tirée du texte commun de Munich[13] – pourrait

[13] Le Mystère de l'Eglise et de l'Eucharistie à la lumière du Mystère de la Sainte Trinité (Rapport de la Commission mixte de Dialogue entre l'Eglise catholique-romaine et orthodoxe), in : Irénikon 55 (1982) 3, 350–362.

expliquer la raison pour laquelle toutes les deux Eglises se penchent avec une attention particulière sur ce texte du BEM qui traite de l'eucharistie. Car l'eucharistie est en vérité « le sacrement de l'Eglise », l'actualisation par l'Esprit Saint de ce que le Seigneur a accompli une fois pour toutes et, en même temps, la manifestation et la croissance du Corps du Christ, l'Eglise. L'eucharistie est le centre de la vie sacramentelle parce qu'elle rend évidente la relation de l'Eglise au mystère de l'économie du salut, relation que l'on trouve dans tous les autres sacrements, tous des actes de l'Esprit.

La première chose qui frappe le lecteur des réponses au BEM est la grande convergence et souvent le plein accord des deux grandes traditions théologiques, catholique-romaine et orthodoxe, sur plusieurs points contenus dans ce texte. Il est important de signaler cette convergence, étant donné qu'elle constitue l'une des meilleures preuves de l'importance du dialogue multilatéral et, aussi, l'un des meilleurs encouragements pour la poursuite de la marche commune des Eglises vers l'unité visible. C'est à travers une telle convergence, fruit d'un dialogue patient, que les Eglises réaliseront ce qu'elles proclament et ce qu'elles vivent en commun et, en le développant, auront l'occasion d'aborder progressivement tous les autres points sur lesquels elles ne sont pas en parfait accord.

D'autre part, le dialogue multilatéral est sans doute nécessaire et bénéfique aux dialogues bilatéraux entre les Eglises parce qu'il ne cherche pas le plus petit dénominateur commun qui pourrait satisfaire toutes les parties. Il essaye plutôt d'aider les partenaires du dialogue à prendre conscience des vrais problèmes et de les aborder avec conséquence dans tout effort bilatéral qui vise l'unité. Comme le souligne l'Eglise catholique-romaine, le dialogue multilatéral est aussi important parce qu'il engage le plus grand nombre de partenaires et d'Eglises qui ne participent pas à d'autres dialogues bilatéraux. Finalement, le dialogue multilatéral révèle assez souvent que le clivage n'est pas toujours multiple mais entre deux positions, l'une plus « catholique », c'est-à-dire plus ancrée dans la tradition de l'Eglise indivise et la théologie des Pères, l'autre plus « protestante », c'est-à-dire plus axée sur une confrontation dynamique avec cette tradition et sur une volonté d'aller toujours de l'avant dans son interprétation[14].

[14] Cf. Max Thurian, op. cit., 378.

C'est dans ce sens-là que la convergence dans les réponses des Eglises orthodoxe et catholique-romaine revêt une signification profonde pour la poursuite des discussions théologiques sur les trois sacrements et pour les efforts communs visant l'unité de l'Eglise.

Premier point sur lequel les deux Eglises se prononcent dans le même sens, c'est leur satisfaction que dans le BEM *l'eucharistie est décrite comme appartenant au contenu même de la foi.* Dans l'eucharistie le Christ donne son Corps et son Sang pour la multitude. C'est ce que lui-même a affirmé lors de la dernière Cène. Et c'est à partir de ce moment que l'eucharistie existe dans l'Eglise comme sacrement du Christ lui-même. En effet, la reconnaissance de l'eucharistie comme sacrement ainsi que l'affirmation de sa place centrale dans la vie de l'Eglise et dans le mystère du salut est considérée des deux côtés comme un achèvement très important.

Deuxièmement, les deux Eglises reconnaissent que le BEM développe les significations majeures de l'eucharistie selon un plan trinitaire ; qu'il met à juste titre l'accent sur *la dimension trinitaire du sacrement.* L'eucharistie est alors présentée comme l'offrande d'action de grâce par laquelle nous exprimons à Dieu le Père notre louange et nos supplications afin qu'il poursuive ses bienfaits envers l'humanité et le cosmos tout entier ; elle est l'anamnèse de la vie, de la mort et de la glorieuse résurrection du Christ ; elle est, encore, l'œuvre du Saint-Esprit, invoqué par l'Eglise.

Troisièmement, les deux Eglises font savoir qu'elles trouvent dans ce texte plusieurs *points* qui sont *conformes à la compréhension de la foi apostolique.* Il est intéressant de noter ici que le Patriarcat de Bulgarie qualifie cette partie du document comme un effort sérieux pour exprimer une compréhension commune de l'eucharistie, même si dans le texte il n'y a aucune référence aux œuvres des Pères de l'Eglise. Au-delà donc des citations concrètes, l'Eglise orthodoxe, tout comme l'Eglise catholique-romaine, reconnaît que le BEM a pris en considération, au moins jusqu'à un certain degré, la tradition des premiers siècles : tradition patristique et tradition liturgique.

Quatrièmement, les deux Eglises se mettent encore une fois d'accord pour dire que si toutes les Eglises et Confessions chrétiennes pouvaient accepter l'interprétation théologique de l'eucharistie, la description de sa célébration et sa place centrale dans la vie liturgique et spirituelle, si, encore, elles pouvaient adopter une célébration fréquente de celle-ci, le

BEM aurait atteint un progrès énorme et les chrétiens se trouveraient beaucoup plus proches les uns des autres dans leur foi.

Après cette appréciation générale, plutôt positive, Catholiques-romains et Orthodoxes expriment quelques réserves, adressent à la Commission de Foi et Constitution des commentaires fondamentaux dont le but est l'amélioration du texte et signalent des lacunes qui doivent être comblées afin que le BEM puisse exprimer toute la foi de l'Eglise indivise concernant l'eucharistie. Ce qui est significatif, c'est que la plupart des commentaires se tissent sur le même fond.

a) Le BEM parle à juste titre de *« l'assurance de la rémission des péchés » par l'eucharistie*. Toutefois, cela n'est pas suffisant, font remarquer les Eglises orthodoxes. La participation au sacrement de l'eucharistie ne fait pas du communiant tout simplement un « pécheur justifié ». Si « dans l'acte de manger le pain et de boire le vin, le Christ accorde la communion avec lui », l'eucharistie transforme profondément et vivifie chaque personne et la communauté tout entière, bâtit un monde nouveau et annonce le Royaume de Dieu qui vient. Ainsi, le communiant devient « un être nouveau », « une créature renouvelée »[15]. A son tour, l'Eglise catholique-romaine rappelle la « nécessité d'une réconciliation préalable des pécheurs (cf. I Cor. 11,28) » qui, selon sa propre interprétation, « aurait lieu dans le sacrement de pénitence ». C'est pour cette raison qu'au lieu de « déclaration du pardon » elle aurait préféré une expression qui montre avec plus de précision l'élément de véritable pardon du péché dans la vie du chrétien. Dans leurs réponses, les Eglises orthodoxes vont un peu plus loin. Elles ne se réfèrent pas uniquement au manque de cette relation entre l'eucharistie et le sacrement de « metanoia », entre la participation au sacrement de l'eucharistie et la réconciliation avec Dieu et avec l'assemblée eucharistique, mais elles ajoutent qu'une référence claire et explicite au sacrement de pénitence aurait facilité la compréhension de ce sacrement aussi et aidé le dialogue œcuménique dans son effort d'approfondir la doctrine sur les sacrements de l'Eglise[16].

b) Le BEM s'efforce d'établir *un lien entre l'eucharistie et l'Eglise*. Il souligne la place centrale de l'eucharistie dans la vie de l'Eglise et la

[15] Metropolitan Antoine (Plamadeala), The BEM Document in Romanian Orthodox Theology – The Present Stage of Discussions, in : Orthodox Perspectives on BEM..., 100.

[16] Report of the Inter-orthodox Symposium on BEM, in : Orthodox Perspectives on BEM..., 162.

nature eucharistique de l'Eglise. Bien que l'ecclésiologie ne soit pas traitée dans un chapitre à part, elle est sous-jacente. Néanmoins, cet effort est considéré par les Eglises orthodoxes comme insuffisant: la relation de l'eucharistie à l'ecclésiologie dans la lumière de la nature eucharistique de l'Eglise d'une part et la signification de l'eucharistie en tant que «sacrement du Christ» et «sacrement de l'Eglise» d'autre part devraient être élaborées et approfondies[17]. L'eucharistie est «ecclésiologique» étant uniquement célébrée au sein de l'Eglise. Et l'Eglise est «eucharistique» parce qu'elle se réalise à travers la communion eucharistique avec sa tête invisible, le Christ. Selon les théologiens orthodoxes, le BEM puise d'une compréhension selon laquelle «là où les sacrements sont célébrés, là est l'Eglise». Ne faudrait-il pas, se demandent-ils, compléter cette affirmation en ajoutant: «Là où est l'Eglise, là les sacrements sont célébrés»?[18]. L'Eglise catholique-romaine, quant à elle, exprime une certaine satisfaction que «la dimension ecclésiologique de la doctrine eucharistique est exprimée dans le texte sur la théologie de l'intercession». Mais aussitôt, elle ajoute que cela présuppose «une interprétation du mystère de l'Eglise et de l'eucharistie qui corresponde à l'ecclésiologie eucharistique traditionnelle de l'Eglise catholique». De même, elle accepte volontiers que «l'étude du BEM est déjà une manière de traiter les réalités essentielles de l'Eglise». Mais elle ne tarde pas à ajouter que «la meilleure réflexion sur le BEM ne viendra peut-être que lorsque l'on aura accordé une attention plus sérieuse à l'ecclésiologie dans le dialogue œcuménique».

c) Le BEM n'aborde pas fermement *la question du célébrant de l'eucharistie,* c'est-à-dire du prêtre ou du ministre qui préside la célébration. Personne ne contestera, bien sûr, la valeur de l'affirmation du texte: «Dans la célébration de l'eucharistie, le Christ rassemble, enseigne et nourrit l'Eglise. C'est le Christ qui invite au repas et le préside, (...) le Prêtre qui célèbre le mystère de Dieu». Toutefois, selon la doctrine orthodoxe, la reconnaissance de la validité du sacrement de l'eucharistie dépend principalement du célébrant qui doit être un évêque ou un prêtre ordonné dans la succession apostolique. C'est pour cette raison que le Patriarcat de Bulgarie, par exemple, propose une étude plus

[17] Ibid.

[18] Theodore Stylianopoulos, Reception of BEM in the Orthodox Church, in: Orthodox Perspectives on BEM..., 120.

approfondie de ce point. Et à l'Eglise catholique-romaine d'attirer l'attention sur la relation profonde entre ce point du texte sur l'eucharistie et le texte sur le ministère et de souligner à ce propos que « la question du président de l'eucharistie pourrait peut-être être mieux traitée dans le texte sur le ministère ». Cela nous rappelle qu'une vision globale des sacrements est nécessaire, l'étude de chaque sacrement séparément s'avérant souvent incomplète.

d) « La compréhension mutuelle croissante exprimée dans le présent document », lisons-nous dans le BEM, « peut permettre à certaines Eglises d'atteindre une plus grande mesure de *communion eucharistique* entre elles ». Le document aborde ainsi un autre problème qui se trouve au cœur de la problématique œcuménique parce qu'il touche non seulement la théologie eucharistique et sacramentelle des Eglises, mais aussi la vie liturgique et spirituelle des fidèles. Toutefois, une des Eglises orthodoxes locales, l'Eglise de Finlande, répond fermement : la convergence croissante constatée lors des dialogues bilatéraux ou multilatéraux au sujet de la théologie eucharistique ne peut pas être une raison suffisante pour appliquer l'intercommunion entre les Eglises. Cette communion avec tous les fidèles des autres Eglises et Confessions chrétiennes sera le résultat final, l'aboutissement, pour ainsi dire, de la pleine unité de toutes les Eglises et de tous les chrétiens, ajoute le Patriarcat de Bulgarie. « C'est l'unité de la profession de foi qui constitue le cœur de la communion ecclésiale », affirme dans sa réponse l'Eglise catholique-romaine. Et à cette même réponse de continuer : « Le problème du partage eucharistique a une dimension ecclésiale et ne peut pas être résolu en l'isolant de l'intelligence du mystère de l'Eglise aussi bien que du ministère ». Dans une déclaration commune qu'il a élaborée en 1983–1984, le Groupe consultatif catholique-romain/orthodoxe aux Etats-Unis exprime l'identité de vue des deux Eglises sur ce point : « Concernant la possibilité du partage eucharistique nous ne croyons pas qu'un consensus grandissant sur la théologie et la pratique eucharistique soit suffisant en soi pour un tel partage entre nos Eglises. La solution des questions relatives au ministère, à la nature et la foi de l'Eglise est également importante »[19]. Mais s'il leur est difficile d'accepter la vision plutôt optimiste du texte sur le partage eucharistique, Catholiques-

[19] Déclaration commune sur le Document « BEM » du Groupe consultatif orthodoxe/catholique-romain aux Etats-Unis, in : Episkepsis n° 328 (15 janvier 1985).

romains et Orthodoxes se joignent pour souligner la valeur du texte lorsque celui-ci suit un développement qui conduit à la nécessité de travailler en commun pour « l'unité dans la célébration eucharistique et la communion ».

e) Finalement, un commentaire du texte à propos de *la catholicité de l'Eglise* et *la catholicité de l'eucharistie* suscite les commentaires des deux Eglises. Le BEM fait remarquer que « la catholicité de l'Eglise est moins manifeste » quand « dans une Eglise le droit des fidèles et de leurs ministres de participer à la célébration eucharistique et de la présider est contesté par ceux qui sont ministres et membres d'autres Eglises ». Sur ce point le texte de Munich pourrait nous aider encore une fois, parce qu'il situe cette même question dans l'ecclésiologie. Nous découvrons dans ce texte de Munich qu'il est erroné de séparer la catholicité de l'eucharistie de la catholicité de l'Eglise ou confondre la relation entre une Eglise locale et l'Eglise universelle dans la même communion avec les relations entre Eglises séparées. Ce qu'il faudrait garder dans l'esprit est que l'ouverture supposée ou imposée par la catholicité n'est, après tout, une ouverture elle-même conditionnée par l'acceptation du mystère du salut tout entier, par l'unité parfaite dans la foi. Certes, la catholicité de l'Eglise se réalise grâce à la communion dans la diversité des charismes, la communion dans l'espérance et dans l'amour, la communion dans la diaconie et dans la mission. Mais elle se réalise avant tout grâce à la communion dans la foi et la communion dans la succession apostolique. Voilà donc une autre raison pour laquelle le BEM devrait avoir une vision plus globale des sacrements et, surtout, lier de manière plus forte le texte sur l'eucharistie à celui sur le ministère. « Bien que le BEM reconnaisse, au moins jusqu'à un certain degré, la nature sacramentelle du ministère », observe la Déclaration du Groupe consultatif aux Etats-Unis, « il ne développe pas de manière adéquate cet aspect du ministère. Cela est particulièrement évident dans son échec de lier plus étroitement le ministère ordonné à l'eucharistie en tant que sacrement central et expression de la réalité de l'Eglise » [20].

Nous pouvons nous arrêter ici. Les points sur lesquels les réponses des deux Eglises font preuve d'une vision très rapprochée – presque identique, serions-nous tentés de dire – sont vraiment nombreux et leur énumération risquerait d'être longue.

[20] Ibid.

Il serait intéressant de nous pencher sur un autre problème. Celui de la divergence dans les réactions des deux Eglises, une divergence dont la nature même constitue un sujet très actuel pour le débat œcuménique.

Divergences : problème terminologique ou problème théologique ?

Les Eglises orthodoxes ne sont guère satisfaites de certains termes utilisés dans le texte. Elles sont profondément convaincues que ces termes soit altèrent l'esprit de la foi apostolique, soit se révèlent insuffisants pour exprimer sa plénitude. C'est ainsi que tant dans le rapport final du Symposium interorthodoxe que dans leurs réponses individuelles, les Eglises orthodoxes proposent une discussion approfondie sur l'usage de termes tels que « signe » (le texte dit que le pain et le vin « deviennent les signes sacramentels du corps et du sang du Christ »), « mémorial » (considéré comme une expression minimisante qui s'oppose à la « présence réelle ») et « présence réelle » [21].

L'on comprendra le pourquoi des hésitations orthodoxes au sujet de ces termes. Il s'agit de notions qui ont très souvent symbolisé les divisions et furent à l'origine de plusieurs controverses.

Il faut avouer en toute franchise que le BEM n'a pas pu échapper à la tentation de conceptualiser l'élaboration de la doctrine. Il est d'ailleurs tout à son honneur qu'il n'a pas voulu éviter ceci, comme il n'a pas essayé d'éviter l'usage de termes qui furent à l'origine de malentendus. Mais, justement, c'est cette conceptualité du BEM qui devient un obstacle majeur pour les théologiens orthodoxes. Certains disent déjà qu'il n'y a pas de correspondance théologique entre les concepts et les doctrines et que le BEM utilise une terminologie plutôt traditionnelle « catholique » pour camoufler les doctrines non orthodoxes [22].

Dans un sens, cela pourrait être vrai. Ces théologiens orthodoxes n'auraient pas absolument tort. Le texte parle d'une « présence réelle », mais il ne peut pas dépasser certaines tendances zwingliennes, qui voient dans cette présence une présence « spirituelle » dans le commu-

[21] Cf. Archbishop Kirill, The significance and Status of BEM in the Ecumenical Movement, in : Orthodox perspectives on BEM..., 85–89.

[22] Cf. Nikos Nissiotis, Foi et Constitution. Une nouveauté théologique de consensus (à la lumière du texte de la Commission de Foi et Constitution « BEM »), in : BEM – Une étape décisive vers l'unité chrétienne ?...

niant et non dans les espèces du sacrement ; il ne peut pas, d'autre part, laisser de côté la nouvelle théologie « traditionnaliste » du protestantisme qui met l'accent sur « la foi des participants » et rejette toute tendance en faveur de l'idée que la présence réelle du Christ touche l'essence même des dons consacrés [23]. Il serait possible d'ajouter encore quelques exemples au sujet d'autres termes en question. Mais, encore une fois, la liste risquerait d'être longue. Ce qui devrait être souligné ici est la remarque que « dans le document on préfère toujours les conceptions protestantes de la tradition occidentale » et que, concernant précisément la présence réelle du Christ dans l'eucharistie, « le document a gardé un sens favorable à l'attitude protestante » [24].

La réponse catholique-romaine pourrait confirmer, au moins jusqu'à un certain degré, cette position. Malgré le fait que l'Eglise catholique-romaine n'a pas les mêmes difficultés vis-à-vis de ces termes, et même elle s'exprime assez favorablement à leur sujet (par exemple, « la présentation de l'eucharistie comme anamnèse ou mémorial du Christ est très bonne », ou « nous apprécions la présentation dans le texte de la présence réelle du Christ », ou, encore, lorsque le texte dit que le pain et le vin « deviennent les signes sacramentels du corps et du sang du Christ » en vertu de la parole du Christ et de la puissance de l'Esprit, ceci coïncide à l'enseignement catholique), elle ajoute toute une série de remarques et de commentaires qui ont pour but de clarifier sa position.

Le problème n'est donc pas uniquement terminologique ou conceptuel. Il est plus profond. Il y a peut-être ici un autre clivage entre deux positions, un clivage à l'intérieur de la tradition théologique occidentale, comprenant une position « catholique » et une position « protestante ». Mais là aussi, le BEM ne peut être que d'une grande utilité pour le futur du dialogue œcuménique. Car il permet la clarification de ces concepts dans un cadre multilatéral, un cadre dans lequel chaque position théologique est examinée de plusieurs points de vue et à la lumière de plusieurs traditions théologiques. Ainsi, les commentaires de l'Eglise catholique-romaine pourraient aider les théologiens orthodoxes dans leur effort de décrypter certains termes et certaines notions qui ne sont

[23] Vlassios Pheidas, Lima : Une réponse orthodoxe, in : Atti del V Colloquio Cattolico-Ortodosso, Nicolaus 11 (1983) 2, 259–270.

[24] Ibid.

pas courants dans la tradition orientale (comme, par exemple, « la présence réelle ») ou ont une signification différente dans le vocabulaire orthodoxe (comme, par exemple, « signe »).

Une divergence fondamentale : l'epiclèse

La véritable difficulté entre Catholiques-romains et Orthodoxes au sujet de l'eucharistie est l'epiclèse. Ce n'est pas un problème apparu suite aux discussions sur le BEM. Celles-ci ne font que resurgir une controverse séculaire due aux visions théologiques différentes de l'Orient et de l'Occident. Ce dernier, dans son « christocentrisme », proclame que les paroles et les gestes du Christ dans l'institution de l'Eucharistie sont au cœur de la célébration ; sa vision de l'Eglise, purement christologique, fait que le ministre ordonné soit immédiatement vu en relation avec le Christ [25]. L'Orient, plus « pneumatologique », veut accentuer le rôle de l'Esprit Saint, l'importance de la prière à l'Esprit et de la venue de l'Esprit sur les éléments. La vision pneumatologique de l'Eglise complète la vision christologique – en évitant surtout toute forme de « christomonisme » – et place les célébrants dans le contexte de la Pentecôte, plutôt que de les voir en relation immédiate avec le Christ.

Cette question est loin d'être résolue. Même si dans sa réponse au BEM l'Eglise catholique-romaine admet l'importance de l'epiclèse, elle affirme une nouvelle fois que « la tradition et la pratique catholiques mettent l'accent sur l'importance des paroles de l'institution dans la célébration eucharistique ».

Pourtant, tout en admettant l'existence et l'importance de cette divergence, et sans vouloir minimiser sa signification, nous pourrions dire qu'aujourd'hui les deux Eglises sont sorties de l'impasse pour s'engager dans une route difficile qui est le dialogue. Le Père Congar admet que le Moyen Age occidental a plus mis l'accent sur le rôle du prêtre lors de la célébration des sacrements, particulièrement de l'eucharistie [26]. La réforme liturgique qui a suivi le Concile Vatican II introduit des rites

[25] Yves Congar, Synthèse générale de la problématique pneumatologique – Réflexions et perspectives, in : Le II[e] Concile œcuménique. Signification et actualité pour le monde d'aujourd'hui, (Etudes théologiques 2), Chambésy, éd. du Centre orthodoxe, 1982, 369.

[26] Yves Congar, Diversités et Communion, Paris, Cerf, 1982, 108.

rénovés qui se rapprochent de l'esprit, de la théologie et de l'expérience liturgique de l'Orient [27]. Plusieurs théologiens catholiques-romains parlent de nos jours du Saint-Esprit et de son rôle dans la vie de l'Eglise d'une manière assez proche de celle de la théologie orthodoxe [28].

Les prémices de ce rapprochement se trouvent dans le texte de Munich. Là, les deux Eglises trouvent une formule : « Le mystère eucharistique s'accomplit dans la prière qui conjoint les paroles par lesquelles la Parole faite chair a institué le sacrement et l'epiclèse dans laquelle l'Eglise, mue par la foi, supplie le Père, par le Fils, d'envoyer l'Esprit pour que dans l'unique oblation du Fils incarné tout soit consommé dans l'unité ».

Certes, ces quelques lignes ne peuvent pas résoudre le problème. Elles posent tout simplement les fondements pour une solution dans l'avenir. De plus, elles démontrent l'interrelation et l'interdépendance des dialogues multilatéraux avec les dialogues bilatéraux et l'importance des résultats positifs que l'on pourrait obtenir par la mise en évidence de cette relation.

Un gage d'espoir : l'unité dans la mission ?

Il est possible de terminer cet exposé sur une note positive. Car, malgré tout, il y a une partie de ce texte sur l'eucharistie qui fait l'unanimité de plusieurs théologiens et Eglises de traditions différentes.

Ce sont les deux paragraphes consacrés à la relation profonde entre l'eucharistie et la mission, l'eucharistie et la présence de l'Eglise dans le monde d'aujourd'hui, l'eucharistie et la responsabilité de chaque chrétien dans nos sociétés contemporaines.

Un des principaux ouvriers du document souligne la valeur de ces deux paragraphes et reconnaît facilement que deux théologiens orthodoxes ont fait de leur mieux pour leur rédaction [29]. D'autre part, dans sa réponse, l'Eglise catholique-romaine retient spécialement que « le texte

[27] Yves Congar, Je crois en l'Esprit Saint, vol. III, Paris, Cerf, 1980, spécialement la seconde partie.

[28] Cf., par exemple, J.M. Tillard, L'Eglise de Dieu dans le dessein de Dieu, in : Irénikon 58 (1985) 1, 21–60.

[29] Max Thurian, Quelle est la contribution spécifique de l'Orthodoxie au BEM ?, in : Orthodoxie et Mouvement œcuménique..., 178.

a des implications importantes pour la mission», faisant plus loin remarquer que «le lien entre l'eucharistie et la mission fait partie intégrante de l'explication catholique du rapport entre l'eucharistie et la vie».

La célébration de l'eucharistie est, en effet, une célébration missionnaire, un acte missionnaire. Comme le souligne l'Eglise catholique-romaine: «Par l'eucharistie, l'Eglise non seulement reçoit son nom (Corps du Christ), mais aussi sa mission d'étendre le salut du Christ au monde». Car l'expérience eucharistique ne s'arrête pas au niveau d'une «synaxe», d'un rassemblement autour de la table du Seigneur. Elle est en même temps un «envoi» dans le monde: l'envoi des témoins d'une rencontre existentielle avec le Christ ressuscité, le départ dans le monde de ceux qui ont communié au corps et au sang du Christ versé pour la multitude. Chaque communiant est un témoin: il doit proclamer l'expérience de sa rencontre avec le Christ.

L'eucharistie nous aide encore à réaliser que la vie et la morale chrétienne ont un fondement sacramentel. La fameuse pensée du philosophe russe N. Berdiaev, «notre pain à nous est un souci matériel; le pain pour le prochain est une question d'ordre spirituel», ne peut être comprise que dans la lumière du partage eucharistique. Ce partage qui permettait aux Pères de l'Eglise de parler sans distinction du «sacrement de l'autel» et du «sacrement du frère», de qualifier justement de «ministère d'une toute haute importance» le service du frère.

Ce langage est aujourd'hui commun à la plupart des chrétiens. C'est pour cela qu'il pourrait constituer un gage d'espoir dans leurs efforts difficiles vers l'unité visible du Corps du Christ. La découverte de leur profonde communion dans leur engagement chrétien et dans le partage des problèmes d'un monde profondément divisé, pourrait également prouver que l'expérience eucharistique est pour les uns aussi bien que pour les autres la source principale de cet engagement; que leur communion, si imparfaite soit elle, est inspirée par cette même expérience eucharistique; que sur la route difficile vers l'unité, ils sont tous pèlerins, nourris du même pain et du même vin, le corps et le sang du Christ [30]. C'est alors que les Eglises pourraient découvrir que «le sacrement du Christ», l'eucharistie, les unit beaucoup plus qu'elles le pen-

[30] Cf. Que ton Règne vienne!, Perspectives missionnaires. Conférence mondiale sur la Mission et l'Evangélisation (Melbourne, 1980), Genève, Labor et Fides, 1982, 258–59.

sent ; que l'eucharistie est le sacrement d'unité ecclésiale non seulement d'un point de vue ecclésiologique et canonique, mais aussi missionnaire et eschatologique, ainsi que cette ancienne prière eucharistique l'exprime d'une façon extraordinaire :

« Comme ce pain rompu, autrefois disséminé sur les montagnes, a été recueilli pour devenir un seul tout, qu'ainsi ton Eglise soit rassemblée des extrémités de la terre dans ton royaume » [31].

[31] Didaché 9,4.