



**CONFÉRENCE DE S.Em. LE CARDINAL RATZINGER
LORS DU CONGRÈS EUCHARISTIQUE DE BÉNÉVENT (ITALIE) SUR LE
THÈME: "EUCHARISTIE, COMMUNION ET SOLIDARITÉ"**

Dimanche 2 juin 2002

Chers amis,

Le diocèse de Bénévent, au cours du Congrès eucharistique préparé à travers la prière, la réflexion et des gestes de charité, s'est proposé, sous la direction de son pasteur, S.Exc. Mgr Serafino Sprovieri, d'approfondir la relation entre le mystère le plus profond de l'Eglise, le Sacrement de la Très Sainte Eucharistie, et son engagement plus concret - le service du partage, de la réconciliation et de l'unité -, afin de pouvoir mieux célébrer le sacrement et vivre de façon plus efficace le nouveau commandement du Christ "aimez-vous les uns les autres". Dans l'Eglise antique, l'Eucharistie s'appelait souvent simplement *Agape*-amour, c'est-à-dire *Pax*-paix; les chrétiens de l'époque ont ainsi exprimé de façon incisive le lien incomparable entre le mystère de la présence cachée de Dieu et la pratique du service de la paix, de la façon des chrétiens d'être la paix. Il n'y avait aucune différence entre ce que l'on oppose aujourd'hui facilement comme orthodoxie et orthopraxie, comme doctrine juste et comme action juste, en ayant plutôt une attitude méprisante à l'égard de la parole orthodoxie: celui qui suit la doctrine juste apparaît comme ayant un coeur étroit, inflexible, potentiellement intolérant. Tout dépendrait en définitive de l'action juste, alors que l'on pourrait toujours discuter sur la doctrine. Les fruits que la doctrine produit seraient uniquement ce qu'il y a d'important, alors que les voies par lesquelles l'on parvient à l'action juste seraient indifférentes. Une telle opposition aurait été incompréhensible et inacceptable pour l'Eglise antique, ne serait-ce que du fait que la parole orthodoxie ne signifiait alors pas du tout la doctrine juste, mais authentique adoration et glorification de Dieu. On était convaincu que tout dépendait du fait d'être juste dans la relation avec Dieu, de connaître ce qui lui plaît et comment on peut lui répondre d'une façon juste. C'est pour cette raison qu'Israël a respecté la loi: elle indiquait quelle est la volonté de Dieu; elle indiquait comment vivre avec rectitude et comment honorer Dieu d'une juste façon: en accomplissant sa volonté, qui fait régner l'ordre dans le monde, en l'ouvrant à la transcendance. Il s'agissait de la joie nouvelle des chrétiens qui, à partir du Christ, savaient finalement comment Dieu doit être glorifié et comment, précisément ainsi, le monde devient juste. Lors de la nuit sainte, les anges avaient annoncé que les deux choses allaient de pair: "Gloire à Dieu au plus haut des cieux et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté", telles furent leurs paroles (Lc 2, 14). La gloire de Dieu et la paix sur la terre sont inséparables. Là où Dieu est exclu, la paix s'effrite sur la terre, et aucune orthopraxie sans Dieu ne peut nous sauver. En effet, il n'existe

pas une pratique qui soit simplement juste, en dehors d'une connaissance de ce qui est juste. La volonté sans connaissance est aveugle et, de même, les actions, l'orthopraxie, sont aveugles sans la connaissance et conduisent à l'abîme. Telle fut la grande tromperie du marxisme, qui nous dit que l'on avait désormais assez réfléchi sur le monde et qu'il valait à présent la peine de le changer. Mais si nous ne savons pas dans quelle direction nous devons le changer, si nous ne comprenons pas son sens et sa fin intérieure, alors, le simple changement devient destruction - nous l'avons vu et nous le voyons. Mais l'inverse est également vrai: la doctrine seule, qui ne devient pas vie et action, finit par être mise en discussion et se vide également de son contenu. La vérité est concrète. Connaissance et action sont étroitement unies, comme la foi et la vie sont liées. C'est précisément ce que vous vouliez exprimer à travers votre thème, et c'est sur cela que nous voulons à présent nous arrêter pour réfléchir.

1. Eucharistie

Je voudrais chercher à éclairer un peu les trois paroles clefs que vous avez choisies comme thème pour votre Congrès eucharistique. "Eucharistie" est aujourd'hui - à juste titre - le nom le plus courant pour le Sacrement du Corps et du Sang du Christ, que le Seigneur a institué le soir précédant sa passion. Dans l'Eglise antique, il existait à ce propos une série d'autres noms, tels qu'Agape et Pax, que nous avons déjà mentionnés. Mais à leurs côtés, il y avait également, par exemple, Sinaxe - assemblée, réunion d'un grand nombre. Pour les protestants, ce sacrement s'appelle "Cène", dans l'intention - selon la tendance de Luther, pour qui seule l'Ecriture possédait une valeur - de revenir totalement à l'origine biblique. En réalité, chez saint Paul, ce sacrement s'appelle "Cène du Seigneur". Mais il est significatif de constater que ce titre disparut très rapidement et qu'à partir du deuxième siècle, il ne fut plus utilisé. Pour quelle raison? S'agissait-il d'un éloignement du Nouveau Testament, comme le pensait Luther, ou d'une autre raison? Dans les faits, le Seigneur avait certainement institué le Sacrement dans le cadre d'un repas, plus précisément celui de la cène pascale juive, et c'est pourquoi au début, il avait également été lié à une réunion pour un repas. Mais le Seigneur n'avait pas commandé de répéter la cène pascale, qui constituait le cadre, mais qui n'était pas *son* Sacrement, son nouveau don. Quoi qu'il en soit, la Cène pascale ne pouvait être célébrée qu'une fois par an. La célébration de l'Eucharistie fut donc détachée de la réunion pour la cène, dans la mesure où était également en train de s'accomplir le détachement de la loi, le passage à une Eglise de juifs et de païens, mais surtout de païens. Le lien avec la cène se révéla ainsi comme extérieur, voire même comme une occasion d'équivoques et d'abus, comme Paul l'a largement démontré dans la première Lettre aux Corinthiens. Ainsi, l'Eglise, en assumant une physionomie particulière, a progressivement libéré le don spécifique du Seigneur, ce qui était nouveau et permanent, de l'ancien contexte et elle lui a donné une forme particulière. Cela se produit d'une part en raison du lien avec la liturgie de la parole, qui a son modèle dans la synagogue; et, de l'autre, en raison du fait que les paroles d'institution du Seigneur formèrent le point culminant de la grande prière d'action de grâce, qui dérivait progressivement des traditions de la synagogue, puis du Seigneur, qui avait certainement rendu grâce et louange à Dieu selon la tradition juive, mais qui avait cependant enrichi cette action de grâce d'une nouvelle profondeur, à travers le don de son corps et de son sang. On comprit que l'essentiel dans l'événement de la dernière cène n'était pas de manger l'agneau et les autres plats traditionnels, mais la grande prière de louange, dont le centre était à présent constitué par les paroles de Jésus lui-même: à travers ces paroles il avait transformé sa mort en don de sa propre personne, si bien qu'à présent nous pouvons rendre grâce pour cette mort. En effet, ce n'est qu'à présent qu'il est possible de rendre grâce à Dieu sans réserve, car l'événement le plus horrible - la mort du Rédempteur et notre mort à tous - a été transformé grâce à un acte

d'amour en un don de vie. On reconnut ainsi comme réalité essentielle de la dernière Cène l'Eucharistie, ce que nous appelons aujourd'hui la Prière eucharistique, qui découle directement de la prière de Jésus à la veille de sa passion et qui est le coeur du nouveau sacrifice spirituel; c'est le motif pour lequel divers Pères désignaient simplement l'Eucharistie comme "oratio" (prière), comme "sacrifice de la parole", comme sacrifice spirituel, qui devient cependant également matière et matière transformée: le pain et le vin deviennent le corps et le sang du Christ, la nourriture nouvelle, qui nourrit en vue de la résurrection, pour la vie éternelle. Ainsi, toute la structure des paroles et des éléments matériels devient une anticipation de l'éternel festin de noces. A la fin, nous devons revenir encore une fois sur ce lien. A présent, il importait seulement de mieux comprendre pourquoi nous, en tant que chrétiens catholiques, n'appelons pas ce sacrement Cène, mais Eucharistie: l'Eglise naissante a lentement donné à ce Sacrement sa configuration spécifique et, précisément ainsi, sous la direction de l'Esprit Saint, elle a défini et correctement représenté par signes, ce qui est véritablement son essence, ce que le Seigneur a véritablement "institué" au cours de cette nuit. C'est précisément en examinant le processus selon lequel le Sacrement eucharistique a progressivement pris sa forme, que l'on comprend d'une très belle façon le lien profond entre l'Ecriture et la tradition. Une simple relecture historique de la Bible, considérée de façon isolée, ne nous communique pas suffisamment la vision de ce qui est essentiel. L'essentiel ne nous apparaît comme tel que dans le contexte vivant de l'Eglise, qui a vécu l'Ecriture et l'a ainsi comprise dans son intention la plus profonde, nous la rendant également accessible.

2. Communion

Le deuxième mot que vous avez choisi comme thème pour votre Congrès eucharistique - communion - est aujourd'hui devenu un mot à la mode. C'est en effet l'une des paroles les plus profondes et caractéristiques de la tradition chrétienne, mais précisément pour cette raison il est très important de la comprendre dans toute sa profondeur et l'amplitude de sa signification. Nous pouvons peut-être insérer ici une observation tout à fait personnelle. Lorsque, avec des amis - en particulier Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Louis Bouyer, Jorge Medina - j'eus l'idée de fonder une revue, dans laquelle nous avions l'intention d'approfondir et de développer l'héritage du Concile, nous nous mîmes à la recherche d'un nom qui puisse exprimer de la façon la plus complète, par un seul mot, l'intention de ce média. Lors de la dernière année du Concile, en 1965, une revue avait déjà été fondée, qui devait pour ainsi dire être la voix permanente du Concile et de son esprit et qui s'intitulait donc *Concilium*. A ce propos, le fait que Hans Kung dans son livre "Structures de l'Eglise" crut avoir découvert une signification équivalente aux paroles "*Ekklesia*" (Eglise) et "*Concilium*" a pu jouer un rôle. A l'origine des deux termes se trouverait la parole grecque "*kalein*" (appeler): le premier mot (*Ekklesia*) signifie de fait: convoquer, le deuxième mot (*Concilium*): appeler ensemble, et donc en dernière analyse, ils signifient tous les deux la même chose. Il pourrait en dériver une sorte d'identité entre les concepts d'Eglise et de Concile. De par sa nature, l'Eglise serait la suite du Concile de Dieu dans le monde. Il faudrait donc penser l'Eglise de façon conciliaire, devant être réalisée sous la forme d'un Concile; vice-versa, le Concile serait la réalisation la plus intense, de façon absolue, de l'Eglise, autrement dit l'Eglise à son sommet. Au cours des années suivantes, j'ai pendant quelques temps suivi cette conception à première vue très éclairante, selon laquelle l'Eglise apparaissait comme l'assemblée permanente du conseil de Dieu dans le monde. Les conséquences pratiques de cette conception ne doivent pas, en réalité, être négligées, et son attrait est immédiat. J'étais cependant parvenu à la conclusion que la vision de Hans Kung contenait certainement quelque chose de vrai et de sérieux, mais qu'elle avait également besoin de corrections importantes. Je voudrais ici brièvement résumer le résultat de mes études d'alors. Il ressortait de la recherche philologique, comme de la

compréhension théologique de l'Eglise et du Concile à l'époque antique, qu'un Concile peut certainement être une importante réalisation de la vie de l'Eglise, mais que l'Eglise elle-même est en réalité quelque chose de plus et que son essence va plus en profondeur. Le Concile est quelque chose que l'Eglise accomplit, mais l'Eglise n'est pas un Concile. Celle-ci n'existe pas en premier lieu pour délibérer, mais pour vivre la parole qui nous est donnée. Comme concept de base, dans lequel on propose l'essence de l'Eglise même, j'ai trouvé le terme *koinonia* - communion. L'Eglise tient des Conciles, mais elle est communion, c'est ainsi que je pourrais à peu près résumer l'essentiel de mes recherches d'alors. Sa structure ne doit donc pas être décrite par le terme "conciliaire", mais plutôt par le terme "de communion". Lorsque j'ai proposé publiquement cette idée en 1969, dans mon livre "Le nouveau peuple de Dieu", le concept de communion n'était pas encore très diffusé dans le débat théologique et ecclésial public; mes idées à ce propos furent à peine jugées dignes d'intérêt. Elles furent toutefois pour moi un point de départ dans la recherche d'un titre pour la nouvelle revue, que nous avons ensuite également appelée "*Communio*". Ce concept ne parvint par ailleurs à une importance publique que lors du Synode des Evêques de 1985. Jusqu'alors la parole "Peuple de Dieu" était apparue comme le nouveau concept-clef pour l'Eglise, dans lequel on considérait qu'étaient réunies de façon synthétique les intentions du Concile Vatican II. Cela aurait pu également être vrai, si l'on avait compris la parole dans toute la profondeur de sa signification biblique, et dans le vaste contexte dans lequel le Concile l'avait utilisée. Cependant, lorsqu'un grand mot devient un slogan, il est inévitablement destiné à une réduction, et même à une banalisation. Ainsi, le Synode de 1985 a cherché un nouveau point de départ, en plaçant au centre le terme communion, qui renvoie tout d'abord au centre eucharistique de l'Eglise, et qui renvoie également la compréhension de l'Eglise dans le lieu le plus intime de la rencontre entre Jésus et les hommes, dans l'acte de son don pour nous.

On ne pouvait pas éviter que cette grande parole fondamentale du Nouveau Testament, isolée et utilisée comme slogan, ne subisse elle aussi une réduction, et ne soit même franchement banalisée. Celui qui parle aujourd'hui d'ecclésiologie de communion, entend en général deux choses: il désire opposer une ecclésiologie plurielle, pour ainsi dire fédérative à une conception centraliste de l'Eglise, et il veut souligner le lien réciproque d'Eglises locales, dont l'échange consiste à donner et à recevoir, ainsi que le pluralisme de leurs formes expressives dans le culte, dans la discipline et dans la doctrine. Même là où ces tendances ne sont pas développées en profondeur, la communion est cependant entendue en général dans un sens horizontal - comme un multiple réseau de communautés. La conception d'une structure sous forme de communion de l'Eglise se différencie alors à peine du concept précédemment abordé d'une vision conciliaire: ce qui domine est la vision horizontale, l'idée de l'autodétermination dans une vaste communauté. Il y a naturellement beaucoup de vrai dans cela. Mais l'approche de fond n'est cependant pas correcte et la véritable profondeur du terme que le Nouveau Testament et le Concile Vatican II, ainsi que le Synode de 1985, voulaient exprimer est ainsi perdue de vue.

Pour éclaircir la signification du concept de *Communio*, je voudrais à présent rappeler brièvement deux grands textes sur la *Communio* du Nouveau Testament. Le premier se trouve dans 1 Co 10, 16sq, dans lequel Paul dit: "La coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas communion au sang du Christ? Le pain que nous rompons n'est-il pas communion au corps du Christ? Puisqu'il n'y a qu'un pain, à nous tous nous ne formons qu'un corps, car tous nous avons part à ce pain unique". Le concept de *communio* est tout d'abord ancré dans le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie, c'est la raison pour laquelle, aujourd'hui encore, dans le langage de l'Eglise, nous désignons à juste titre la réception de ce sacrement comme le fait de "communier". De cette façon, la signification sociale très pratique de cet

événement sacramentel devient également immédiatement évidente, et cela d'une façon radicale qui ne peut pas être atteinte par des visions exclusivement horizontales. Il nous est dit ici qu'à travers le sacrement, nous entrons d'une certaine façon en communion de sang avec Jésus-Christ, là où le sang selon la vision juive signifie "vie", c'est donc une compénétration de la vie du Christ avec la nôtre qui est affirmée. Le terme "sang", dans le contexte de l'Eucharistie, signifie évidemment également don, à propos d'une existence qui, pour ainsi dire, s'offre, se donne pour nous et à nous. Ainsi, la communion de sang est également une insertion dans la dynamique de cette vie, de ce "sang versé" - la dynamisation de notre existence grâce à laquelle celle-ci peut devenir un être pour les autres, comme nous pouvons le constater de façon évidente, devant nous, dans le cœur ouvert du Christ. D'un certain point de vue, les paroles concernant le pain sont encore plus impressionnantes. Il s'agit de la communion avec le corps du Christ, que Paul compare avec l'union de l'homme et de la femme (cf. 1 Co 6, 17sq; Ep 5, 26-32). Paul explique cela également d'un autre point de vue, lorsqu'il dit: c'est un seul et même pain, que nous recevons tous ici. Cela est vrai dans un sens très fort: le "pain" - la nouvelle manne que Dieu nous donne - est pour tous l'unique et même Christ. C'est vraiment l'unique Seigneur, identique, que nous recevons dans l'Eucharistie, ou mieux: qui nous accueille et qui nous assume en lui. Saint Augustin a exprimé ce fait par un mot, qu'il a perçu dans une sorte de vision: mange le pain des forts, en effet, tu ne me transformeras pas en toi-même, mais je te transformerai en moi. Cela signifie que la nourriture corporelle que nous assumons est assimilée par le corps, elle devient un élément constitutif de notre corps. Mais ce pain est d'un autre genre. Il est plus grand et plus élevé que nous. Ce n'est pas nous qui l'assimilons, mais lui qui nous assimile, de sorte que nous devenons conformes au Christ et, d'une certaine façon - comme le dit Paul -, des membres de son corps, une seule chose en lui. Nous "mangeons" tous *la même personne*, et pas seulement la même chose; nous sommes tous ainsi arrachés à notre individualité circonscrite et insérés dans une individualité plus grande. Nous sommes tous assimilés au Christ et ainsi, à travers la communion avec le Christ, également unis entre nous, rendus identiques, une seule chose en Lui, membres les uns des autres. Communier avec le Christ est également, par essence, communier les uns avec les autres. Nous ne nous trouvons plus les uns aux côtés des autres, chacun pour soi, mais chaque personne qui communie est pour moi, pour ainsi dire, "l'os de mes os et la chair de ma chair!" (cf. Gn 2, 23). Une véritable spiritualité de la communion avec la profondeur christologique possède donc nécessairement un caractère social, comme Henri de Lubac, il y a déjà plus de cinquante ans, l'a décrit de façon merveilleuse dans son livre "Catholicisme". Dans ma prière lors de la communion, je dois donc, d'une part, me tourner entièrement vers le Christ, me laisser transformer par lui et, éventuellement, me laisser brûler par son feu qui m'enveloppe. Mais c'est également pour cette raison que je dois aussi toujours avoir à l'esprit qu'il m'unit ainsi de façon organique avec chaque autre communiant: avec celui qui est à mes côtés, qui peut-être ne m'est pas sympathique; mais également avec celui qui est loin, en Asie, en Afrique, en Amérique ou en tout autre lieu. En devenant une seule chose avec lui, je dois apprendre à m'ouvrir dans cette direction et à m'engager dans cette situation: c'est la preuve de l'authenticité de mon amour pour le Christ. Si je suis uni avec le Christ, je le suis avec l'autre, et cette unité ne se limite pas au moment de la communion, où elle ne fait que commencer puis devient vie, chair et sang dans ma vie quotidienne avec l'autre et à côté de l'autre. C'est pourquoi la réalité individuelle de ma communion, et l'existence et la vie de l'Eglise sont également inséparablement liées l'une à l'autre. L'Eglise ne naît pas comme une simple fédération de communautés. Elle naît à partir de l'unique pain, de l'unique Seigneur et elle existe à partir de lui; elle est dès le début et partout une et unique, l'unique corps qui dérive d'un unique pain. Si elle devient une, ce n'est pas en raison d'un gouvernement centralisateur; il lui est possible d'être un centre commun parce qu'elle tire sans cesse son origine d'un seul Seigneur, qui la crée à travers un seul pain

comme un seul corps. C'est pourquoi son unité possède une plus grande profondeur, une profondeur qu'aucune autre union humaine ne pourrait jamais atteindre. C'est justement lorsque l'Eucharistie est comprise dans toute l'intériorité de l'union de chacun avec le Seigneur, qu'elle devient également un sacrement social au plus haut degré. Les grands saints sociaux étaient en réalité également de grands saints eucharistiques. Je ne mentionnerai que deux exemples pris entièrement au hasard. Tout d'abord, l'aimable figure de saint Martin de Porres, qui naquit en 1569 à Lima (Pérou), fils d'une afro-américaine et d'un noble espagnol. Martin vivait dans l'adoration du Seigneur présent dans l'Eucharistie, il passait des nuits entières en prière devant l'Eucharistie, alors que pendant la journée, il soignait inlassablement les malades et prenait soin des personnes issues des milieux les plus défavorisés dont, en tant que mulâtre, il se sentait proche par son origine. Sa rencontre avec le Seigneur, qui se donne à nous depuis la croix et qui fait de nous tous, au moyen de l'unique pain, les membres d'un seul corps, se traduisait de façon cohérente dans le service des personnes qui souffrent, dans le soin aux faibles et aux laissés-pour-compte. A notre époque, Mère Teresa de Calcutta vient à l'esprit de chacun. Partout où elle ouvrait les maisons de ses soeurs au service des mourants et des laissés-pour-compte, la première chose qu'elle demandait était un endroit pour le Tabernacle, car elle savait que c'était l'unique source où puiser la force d'accomplir ce service. Celui qui reconnaît le Seigneur dans le Tabernacle le reconnaît chez les personnes qui souffrent et les indigents; il appartient à ceux auxquels le juge du monde dira: j'avais faim et vous m'avez donné à manger; j'avais soif et vous m'avez donné à boire; j'étais nu et vous m'avez vêtu; j'étais malade et vous m'avez visité; j'étais en prison et vous êtes venus me voir (Mt 25, 35).

Je voudrais encore brièvement rappeler un deuxième texte important du Nouveau Testament à propos du terme communion (*koinonia*), qui se trouve au tout début de la première Epître de Jean (1, 3-7). Jean parle tout d'abord de la rencontre avec la parole faite chair, qui lui a été accordée: il peut dire qu'il transmet ce qu'il a vu de ses propres yeux, ce qu'il a touché de ses propres mains. Cette rencontre lui a donné le don d'une "*koinonia*" - communion - avec le Père et son Fils Jésus-Christ, elle est devenue une véritable communication. Cette communion avec le Dieu vivant, nous dit-il, place l'homme dans la lumière; c'est-à-dire dans la vérité de Dieu, qui s'exprime dans l'unique nouveau commandement, qui inclut tout le reste - le commandement de l'amour. Ainsi, la communion avec la "parole de la vie" devient vie juste, devient amour; elle devient également communion réciproque: "Si nous marchons dans la lumière comme Il est lui-même dans la lumière, nous sommes en communion les uns avec les autres" (1 Jn 1, 6). Le texte nous présente la même logique de la *Communio* que nous avons déjà trouvée chez Paul: la communion avec Jésus devient communion avec Dieu même, communion avec la lumière et avec l'amour; elle devient ainsi la vie juste, et tout cela nous unit les uns les autres dans la vérité. Ce n'est que si nous considérons la communion dans cette profondeur et cette ampleur, que nous avons quelque chose à dire au monde.

3. La solidarité

Nous arrivons finalement à la troisième parole-clé "solidarité". Alors que les premières paroles-clés, eucharistie et communion, ont été tirées de la Bible et de la tradition chrétienne, celle-ci nous est parvenue de l'extérieur. Le concept de "solidarité" - comme l'Archevêque Mgr Paul Cordes l'a démontré - fut développé, au début, dans le cadre du premier socialisme par P. Lerou (décédé en 1871), en opposition à l'idée chrétienne d'amour, comme une nouvelle réponse rationnelle et efficace au problème social. Karl Marx avait expliqué que le christianisme avait disposé d'un millénaire et demi pour faire ses preuves et que son inefficacité était à présent suffisamment démontrée; de nouvelles voies devaient donc être

parcourues. Pendant des décennies, beaucoup crurent que le modèle socialiste résumé dans le concept de solidarité était finalement la voie pour parvenir à l'égalité entre tous, pour éliminer la pauvreté et parvenir à la paix dans le monde. Aujourd'hui, nous pouvons observer le paysage de ruines laissé par une théorie et une pratique sociales qui ne tiennent pas compte de Dieu. Il est indéniable que le modèle libéral de l'économie de marché, en particulier là où, sous l'influence des idées sociales chrétiennes, il a été modéré et corrigé, est parvenu dans certaines parties du monde à de grands succès. Le bilan laissé par l'opposition des blocs de pouvoir et des intérêts économiques, surtout en Afrique, est d'autant plus triste. Derrière la solidarité apparente des modèles de développement s'est cachée, et se cache souvent, la volonté d'élargir l'étendue de son pouvoir, de son idéologie, de sa souveraineté sur les marchés. C'est dans ce contexte qu'ont été perpétrées les destructions des anciennes structures sociales, des forces spirituelles et morales, dont les conséquences doivent retentir à nos oreilles comme un seul cri. Non, sans Dieu les choses ne peuvent pas bien aller! Et comme ce n'est que dans le Christ que Dieu nous a montré son visage, a prononcé son nom et est entré en communion avec nous, la conséquence est que sans le Christ, il n'y a pas d'espérance. Il est également indéniable qu'au cours des siècles passés, les chrétiens se sont rendus coupables de graves fautes. L'esclavage, la traite des esclaves, restent un chapitre sombre; ils révèlent à quel point les chrétiens étaient peu chrétiens et combien ils étaient loin de la foi et de l'amour de l'Évangile, de la vraie communion avec Jésus-Christ. D'autre part, ce furent l'amour plein de foi et l'humble disponibilité au sacrifice de tant de prêtres et de soeurs, qui servirent de contrepoids et qui laissèrent un héritage d'amour; celui-ci, même s'il ne peut pas effacer l'horreur de l'exploitation, la nuance cependant. Sur ce témoignage, nous pouvons construire, sur cette voie, nous pouvons avancer. C'est dans ce sens que le concept de solidarité, en particulier grâce aux études d'éthique du Saint-Père, a été lentement transformé et christianisé au cours des dernières décennies, si bien qu'à présent, nous pouvons à juste titre le rapprocher des deux paroles-clés eucharistie et communion. La solidarité signifie, en ce sens, le fait de se sentir responsables les uns des autres, les sains des malades, les riches des pauvres, les continents du Nord de ceux du Sud, en ayant conscience de notre responsabilité réciproque et donc conscience que lorsque nous donnons, nous recevons, et que la seule chose que nous pouvons toujours donner est celle qui nous a été donnée; elle ne nous appartient donc pas et n'est pas destinée à nous seuls. Aujourd'hui, nous constatons qu'il ne suffit pas de transmettre des capacités techniques, des connaissances et des théories scientifiques ou bien des pratiques de structures politiques déterminées. Tous cela n'est pas utile et est même nocif, si l'on ne révèle pas également les forces spirituelles, qui donnent un sens à ces techniques et à ces structures, et qui rendent possible leur utilisation responsable. Avec notre rationalité, il a été facile de détruire les religions traditionnelles, qui survivent d'ailleurs à l'heure actuelle comme des sous-cultures - privées du meilleur de leur substance - et qui en tant que techniques de superstition peuvent porter préjudice aux personnes, que ce soit dans leur corps ou leur âme. Il aurait été nécessaire de faire éclore la partie saine de leur noyau en direction du Christ et de conduire ainsi à leur accomplissement les attentes tacites qui y sont contenues. Dans un tel processus de purification et de développement, la continuité et le progrès se seraient unis de façon féconde. Là où la mission a été un succès, c'est parce qu'elle a, dans la pratique, suivi cette voie et a ainsi aidé à développer des forces de foi, dont nous avons un besoin si pressant.

Lors de la crise des années soixante et soixante-dix, de nombreux missionnaires parvinrent à la conviction que la mission, c'est-à-dire l'annonce de l'Évangile de Jésus-Christ, ne serait plus nécessaire aujourd'hui; la seule chose qui aurait encore un sens serait d'offrir un service de développement social. Mais comment pourrait-on accomplir un développement social positif, si l'on devenait analphabète de Dieu? L'idée, qui sous-tend de façon tacite cette façon de

penser, que les peuples ou les tribus doivent conserver leur propre religion et qu'on ne devrait plus les importuner avec la nôtre, ne montre pas seulement que la foi s'était refroidie dans le coeur de ces hommes, malgré leur profonde bonne volonté, et que la communion avec le Seigneur n'était plus primordiale. Comment aurait-on autrement pu penser qu'il était bon d'en exclure les autres? Il s'agit au fond ici - souvent sans le savoir - d'un mépris du fait religieux en général et pas du tout d'estime pour les autres religions, comme il pourrait sembler: la religion est considérée chez la personne comme un résidu archaïque, qu'on doit lui laisser, mais qui en dernière analyse n'a rien à voir avec la véritable grandeur du développement. Ce que les religions disent et font apparaît, au bout du compte, indifférent; celles-ci sont considérées comme exclues du domaine de la rationalité et leur contenu ne compte absolument pas. L'orthopraxie, que l'on attend ensuite, est vraiment construite sur du sable. Il est désormais temps d'abandonner cette forme erronée de penser. Nous avons besoin de la foi en Jésus-Christ, ne serait-ce précisément que du fait qu'elle réunit la raison et la religion. Elle nous offre ainsi des critères de responsabilité et donne la force de vivre selon cette responsabilité. Le partage sur tous les plans est une dimension de la solidarité entre les peuples et les continents: un partage matériel, spirituel, éthique et religieux. Il est évident que nous devons développer ultérieurement notre économie de façon telle qu'elle n'ait plus seulement pour critère les intérêts d'un pays déterminé ou d'un groupe de pays, mais le bien-être de tous les continents. Cela est difficile et ne peut jamais être pleinement réalisé; cela exige de nous des privations et des renoncements. Mais si un esprit de solidarité vraiment nourri par la foi voyait le jour, cela pourrait alors devenir possible, même d'une façon toujours imparfaite. On touche ici au thème de la mondialisation, mais je ne peux pas le traiter à présent. Il est évident qu'aujourd'hui, nous dépendons tous les uns des autres. Mais la mondialisation n'est pensée que de façon unilatérale en vue de ses propres intérêts, et il devrait en revanche exister une mondialisation dans laquelle tous soient véritablement responsables les uns des autres et où chacun porte le poids de l'autre. Tout cela ne peut cependant pas être réalisé de façon neutre, en se référant uniquement aux techniques de marché. Dans les décisions qui concernent le marché, les présupposés liés aux valeurs sont toujours déterminants. Notre horizon religieux et moral est également toujours décisif dans celles-ci. Si la mondialisation de la technique et de l'économie n'est pas accompagnée par une nouvelle ouverture de la conscience à Dieu, devant lequel nous avons tous une responsabilité, alors nous courons à la catastrophe. Telle est la grande responsabilité qui pèse aujourd'hui sur nous chrétiens. Le christianisme à partir de l'unique Seigneur, de l'unique pain, qui veut faire de nous un unique corps, a toujours aspiré à l'unification de l'humanité. Si au moment où l'unification extérieure de l'humanité, qui jusque là était impensable, devient une réalité, et que nous renonçons à notre rôle de chrétiens et croyons ne plus pouvoir ou ne plus devoir donner quoi que ce soit, nous commettons une grave erreur. En effet, une unité construite sans Dieu, voire même contre lui, finit comme l'expérience de Babylone: dans la confusion et dans la destruction totale, dans la haine et dans la prévarication de tous contre tous.

Conclusion: l'Eucharistie comme sacrement des transformations

Revenons à la Très Sainte Eucharistie. Qu'est-il vraiment arrivé au cours de la nuit où le Christ fut trahi? Écoutons à ce propos le canon romain - le coeur de l'"Eucharistie" de l'Eglise à Rome: "La veille de sa passion, Jésus prit le pain entre ses mains saintes et vénérables, il leva les yeux au ciel, vers toi, Dieu tout-puissant, il te rendit grâce par la prière de la bénédiction, il rompit le pain, le donna à ses disciples et leur dit: Prenez et mangez-en tous. Ceci est mon corps offert en sacrifice pour vous. Après la cène, il prit de la même façon ce précieux calice entre ses mains saintes et vénérables, il te rendit grâce par la prière de la bénédiction, il le donna à ses disciples et dit: prenez et buvez-en tous. Ceci est le calice de

mon sang pour la nouvelle et éternelle alliance, versé pour vous et pour tous en rémission des péchés. Faites cela en mémoire de moi". Que se passe-t-il dans ces paroles? Tout d'abord, la parole transsubstantiation nous vient à l'esprit. Le pain devient le corps, son corps. Le pain de la terre devient le pain de Dieu, la "manne" du ciel, avec laquelle Dieu nourrit les hommes non seulement au cours de leur vie terrestre, mais également dans la perspective de la résurrection - préparant la résurrection et la faisant même commencer. Le Seigneur, qui aurait pu transformer les pierres en pain, qui pouvait faire naître des pierres des fils d'Abraham, voulut transformer le pain en un corps, son corps. Mais cela est-il possible? Et comment cela peut-il se produire? Nous ne pouvons pas éviter de poser les mêmes questions qui ont été posées dans la synagogue de Capharnaüm. Il est là, devant ses disciples, avec son corps; comment peut-il dire à propos du pain: ceci est mon corps? Il est à présent important de faire bien attention à ce que le Seigneur a vraiment dit. Il ne dit pas simplement: ceci est mon corps; mais: ceci est mon corps donné pour vous. Il peut devenir don, parce qu'il est donné. A travers l'acte de la donation, il devient capable de communication, comme transformé en un don. Nous pouvons observer la même chose dans les paroles à propos du calice. Le Christ ne dit pas simplement: ceci est mon sang; mais: ceci est mon sang, qui est versé pour vous. Puisqu'il est versé, en tant que versé il peut être donné. Mais une nouvelle question apparaît à présent: que signifie "est donné", "est versé"? Que se passe-t-il à ce moment là? A dire la vérité, Jésus est tué, il est accroché à la croix et meurt dans les tourments. Son sang est versé, tout d'abord dans le jardin des oliviers pour le travail intérieur à propos de sa mission, puis lors de la flagellation, du couronnement d'épines, de la crucifixion et, après sa mort, lorsqu'on lui transperce le coeur. Ce qui a lieu est tout d'abord un acte de violence, de haine, qui torture et détruit. A ce stade, nous nous heurtons à un deuxième niveau plus profond de transformation: il transforme de l'intérieur l'acte de violence des hommes contre lui en un acte de donation en faveur de ces hommes, en un acte d'amour. On voit cela de façon dramatique dans la scène du jardin des oliviers. Il accomplit à présent ce qu'il avait annoncé lors du discours sur la montagne: il n'oppose pas la violence à la violence, comme il aurait pu le faire, mais il met fin à la violence, en la transformant en amour. L'acte de tuer, de donner la mort est transformé en amour, la violence est vaincue par l'amour. Telle est la transformation fondamentale, sur laquelle se fonde tout le reste. C'est la véritable transformation dont le monde a besoin et qui seule peut racheter le monde. De même que le Christ, par un acte d'amour, a transformé et vaincu la violence de l'intérieur, la mort même est transformée: l'amour est plus fort que la mort. Il demeure éternel. Dans cette transformation est contenue la transformation plus vaste de la mort en résurrection, du corps mort en corps ressuscité. Si le premier homme était une âme vivante, comme le dit saint Paul, le nouvel Adam, le Christ, deviendra à travers cet événement un esprit dispensateur de vie (1 Co 15, 45). Le ressuscité *est* donation, est un esprit qui donne la vie et qui, comme tel, est communicable, ou plutôt, communication. Cela signifie que l'on n'assiste à aucun congé de la matière; de cette façon, elle atteint au contraire son objectif: sans l'événement matériel de la mort et son dépassement intérieur, tout cet ensemble de chose ne serait pas possible. Ainsi, dans la transformation de la résurrection, tout le Christ continue à subsister, mais il est à présent transformé de telle façon que le fait d'être corps et de se donner ne s'excluent plus, mais sont impliqués l'un dans l'autre.

Avant d'accomplir un autre pas, cherchons à avoir encore une fois une vision synthétique et à comprendre l'ensemble de cette réalité. Au moment de la dernière Cène, Jésus anticipe déjà l'événement du Calvaire. Il accueille la mort sur la croix et, par son acceptation, il transforme l'acte de violence en un acte de donation, d'auto-effusion ("Mon sang même doit se répandre en libation sur le sacrifice et l'oblation de votre foi", dit Paul à ce moment, à propos de son martyr éminent: cf. Ph 2, 17). Lors de la dernière cène, la croix est déjà présente, acceptée et

transformée par Jésus. Cette première transformation fondamentale conditionne la suite - le corps mortel est transformé en corps de la résurrection: dans l'"esprit qui donne la vie". La troisième transformation est possible à partir de là: les dons du pain et du vin, qui sont à la fois des dons de la création et le fruit du travail humain, des "transformations" de la création, sont transformés, si bien qu'en eux, le Seigneur lui-même qui se donne devient présent - car il *est* don. L'acte de donation n'est pas une partie de lui, mais lui-même. Le regard s'ouvre alors sur deux transformamations supplémentaires, qui sont essentielles dans l'Eucharistie dès l'instant de son institution: le pain transformé, le vin transformé, dans lequel le Seigneur se donne comme esprit qui donne la vie, qui est présent pour transformer les hommes, afin que nous devenions un seul pain avec lui, puis un seul corps avec lui. La transformation des dons, qui n'est que la suite des transformations fondamentales de la croix et de la résurrection, n'est pas le point final, mais elle est, elle aussi, seulement un début. L'objectif de l'Eucharistie est la transformation de ceux qui la reçoivent dans l'authentique communion avec sa transformation. L'objectif est donc l'unité, la paix que nous, qui sommes des individus séparés, qui vivons les uns aux côtés des autres, ou les uns contre les autres, nous devenions avec le Christ et en lui, un organisme de donation, pour vivre en vue de la résurrection et du nouveau monde. C'est ainsi qu'apparaît la cinquième et dernière transformation, qui caractérise ce sacrement: à travers nous, les transformés, devenus un seul corps, un seul esprit qui donne la vie, toute la création doit être transformée. Toute la création doit devenir "une nouvelle cité", un nouveau paradis, la demeure vivante de Dieu: Dieu qui est tout en tous (1 Co 15, 28) - c'est ainsi que saint Paul décrit l'objectif de la création, qui doit se définir à partir de l'Eucharistie. L'Eucharistie est donc un processus de transformation, auquel nous sommes appelés à participer, en tant que force de Dieu pour la transformation de la haine et de la violence, force de Dieu pour la transformation du monde. Nous voulons donc prier afin que le Seigneur nous aide à la célébrer et à la vivre de cette façon. Nous voulons prier afin qu'il nous transforme, nous et le monde, en la nouvelle Jérusalem.

Joseph Card. RATZINGER