

EUCHARISTIE ET COMMUNAUTÉ DANS LE CONTEXTE DE LA RÈGLE DE SAINT AUGUSTIN

On sait que la Règle de saint Augustin¹⁾ ne parle pas explicitement de l'Eucharistie. Son silence n'est cependant pas total, en ce sens qu'elle la présuppose clairement (198-201). De plus, la Règle est à comprendre dans le contexte — si ample — de l'œuvre antérieure et même postérieure de l'évêque d'Hippone.

En hommage au Père T.J. van Bavel, qui nous a livré de si belles pages²⁾ sur la Règle de saint Augustin, je voudrais ici reprendre le thème des relations entre Eucharistie et Communauté dans la pensée du Docteur des Docteurs, en montrant, à la lumière de sa doctrine déjà antérieure sur l'Eucharistie, pain quotidien de la vie éternelle, à quel point la vie communautaire de communion aimante, axée sur le Bien commun suprême qu'est le Christ, dans une commune pauvreté, décrite et voulue par la Règle, est dynamisée et «informée» par cette nourriture quotidienne.

Sans doute d'autres avant moi ont-ils déjà fait connaître leurs réflexions sur plusieurs aspects de ces thèmes; je songe notamment au regretté Père Athanase Sage et à plusieurs notations du Père Luc Verheijen³⁾; tout en retenant leurs contributions, je désire les approfondir et les faire fructifier sous la lumière brûlante de ce que j'ai appelé le «conseil évangélique suprême de la Messe et de la communion quotidiennes»⁴⁾. Je voudrais dévoiler ici ce que l'on pourrait appeler les racines eucharistiques, existentiellement eucharistiques, des normes et conseils contenus dans la Règle de saint Augustin, tout en aidant les nombreuses communautés qui, aujourd'hui, professent et vivent cette

¹⁾ Nous citons ici la Règle de S. Augustin d'après l'édition critique du regretté P. Luc VERHEIJEN, *La Règle de Saint Augustin*, Paris, 1967, t. I, pp. 417-437.

²⁾ Tarsicius J. VAN BAVEL O.S.A., *Libres sous la grâce*, in *La Vie Spirituelle*, no 565, t. 121 (1969), pp. 464-481.

³⁾ Voir A. SAGE, *La vie religieuse selon Saint Augustin*, Paris, 1972, 1ère partie, ch. 5, 113-128; du même, *L'Eucharistie dans la pensée de saint Augustin*, REA 15 (1969) 209-240; L. VERHEIJEN, *Nouvelle Approche de la Règle de Saint Augustin*, Abbaye de Bellefontaine, 1980, pp. 181-185 du premier tome; voir ci-après, n. 7, la mention des travaux de A. Zumkeller.

⁴⁾ Voir B. DE MARGERIE S.J., *Le Christ pour le Monde*, Paris, 1971, ch. 16; *Sacrements et Développement intégral*, Paris, 1976, ch. VI; *Communion quotidienne et Confession fréquente*, Montsûrs, 1988.

Règle à mieux saisir le renouveau prodigieux que cet horizon eucharistique ne manquerait pas de conférer à son intelligence et à sa pratique.

Après un bref rappel des enseignements d'Augustin sur la communion quotidienne, je tenterai successivement d'exposer comment ils illuminent ce que dit sa Règle sur le Bien commun, sur l'union dans la charité, soucieuse de réconciliation, et dans la pauvreté. En conclusion, j'examinerai, à la lumière de l'Eucharistie quotidienne, l'influence des «Églises monastiques» sur l'Église universelle, comme le conditionnement de celles-là par celle-ci.

I. AUGUSTIN SUGGÈRE ET FAVORISE LE «DEVOIR» DE LA COMMUNION QUOTIDIENNE

Déjà du temps de saint Cyprien, l'Afrique chrétienne brillait par sa ferveur eucharistique. En mai 252, le futur martyr, avec 41 autres évêques africains, se présentait, dans une lettre synodale au Pape Corneille, comme un «évêque qui célébrait chaque jour le sacrifice divin»⁵). Tout le monde s'accorde à reconnaître que l'Eucharistie était célébrée chaque jour en de nombreux endroits d'Afrique, au temps d'Augustin⁶).

Il n'est donc nullement étonnant qu'aux yeux de A. Zumkeller l'assistance au sacrifice eucharistique ait constitué le point culminant (climax) de la vie religieuse quotidienne dans les monastères fondés à Hippone par Augustin⁷). Cette participation avait lieu, comme la célébration, de grand matin⁸).

Déjà avant 397 — date aujourd'hui souvent considérée comme

⁵) Saint Cyprien, *Correspondance* 57, 3, 2; 58, 1, 2; in: t. II, Paris, Les Belles Lettres, 1961, p. 156, 160.

⁶) Cf. M.F. BERROUARD, BA t. 72, Paris, 1977, n. 63, pp. 819-822; nous avons légèrement modifié le texte de l'auteur, en ajoutant les mots: «en de nombreux endroits»; en effet, dans sa lettre 54, 2, 2; ML 33, 200, Augustin précise — sans exclure l'Afrique — que la messe est célébrée chaque jour en quelques lieux, ailleurs seulement le samedi et le dimanche, ailleurs encore le dimanche seulement. Augustin personnellement pensait que le Christ avait voulu une célébration quotidienne (*Cité de Dieu*, X, 20) d'où nous pouvons conclure que lui, au moins, célébrait chaque jour.

⁷) A. ZUMKELLER, *Augustine's Ideal of the Religious Life*, New York, 1986, pp. 46-51 et 132; cf. W. ROETZER, *Des Heil. August. Schrifter als Liturgie-Geschichtliche Quelle*, München, 1930, pp. 97 ss. Zumkeller, sur la base de l'ensemble des textes d'Augustin, pense que les moines et les moniales des deux monastères fondés à Hippone par Augustin, participaient chaque jour à sa messe.

⁸) Id., *op. cit.*, p. 51.

celle de la Règle de saint Augustin — l'évêque d'Hippone, en harmonie avec la pratique des Églises catholiques d'Orient et d'Occident, manifestait, dans son commentaire du Sermon sur la Montagne, le sens eucharistique du Pain quotidien demandé dans le *Notre Père* à la suggestion même de Jésus⁹⁾, sans exclure d'ailleurs d'autres significations (pain matériel, parole de Dieu) de la pétition¹⁰⁾.

Sur les lèvres d'Augustin, l'«aujourd'hui» (*hodie*) qui est l'horizon de la demande est tout à la fois le jour qui se situe entre hier et demain et l'ensemble des jours de la vie temporelle, entre naissance et mort; la quotidienneté indique une relation à la temporalité — à la différence, souligne notre penseur, de la boisson, symbole de vie éternelle¹¹⁾; Augustin semble insinuer ainsi que les chrétiens demandent, en récitant le *Notre Père*, la communion quotidienne pour toute la durée de leur vie terrestre, en vue d'orienter celle-ci, aussi intégralement que possible, vers cette éternité d'une indéfectible et totale Présence rendant inutiles le pain matériel, les paroles des Écritures et les sacrements. Au ciel, nous ne demanderons plus le Pain quotidien, car il n'y aura plus de quotidien, mais toujours un aujourd'hui, le «chaque jour» aura fait place au seul jour éternel¹²⁾.

Pour le Docteur de la Grâce, le Pain eucharistique — par contraste avec le pain seulement corporel — est le pain offert par Dieu aux seuls justes; l'autre est donné par le Créateur aussi bien aux blasphémateurs qu'à ses amis¹³⁾. Pain quotidien de tristesse et de douleur accordé au juste pénitent, le Christ eucharistique se transformera éternellement en pain de joie¹⁴⁾.

Si Augustin ne présente certainement pas la communion quotidienne comme un commandement, pas même aux moines et aux moniales¹⁵⁾, elle est pour lui un conseil si pressant qu'il n'hésite pas à parler aux nouveaux baptisés d'un devoir de la recevoir chaque jour:

⁹⁾ *De Sermone Domini in monte* II, 7, 25-27; 10, 37; ML 34, 1280-1281, 1285-1286.

¹⁰⁾ Point de vue justement souligné par J.P. BOCK S.J., *Le Pain quotidien du Pater*, Paris, 1912, ch. XII.

¹¹⁾ *De Sermone Domini in monte* II, 10, 37; ML 34, 1285. On boit sans effort ou presque, en comparaison de la manducation du pain!

¹²⁾ *Sermo* 57, 7, 7; ML 38, 389.

¹³⁾ *Id.* 56, 6, 9-10; ML 38, 380 s.; cf. B. DE MARGERIE, *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, t. III: *S. Augustin*, Paris, 1983, p. 182.

¹⁴⁾ *Id.* 116, 10-11; ML 38, 1082. A vrai dire, rien dans ces paragraphes ne se réfère explicitement à l'Eucharistie, mais rien non plus n'exclut pareille référence dans la pensée d'Augustin.

¹⁵⁾ A plusieurs reprises, Augustin distingue explicitement entre précepte et conseil, notamment dans son *De sancta virginitate* 15, 15: ne pas obéir à un précepte est un péché, ne pas se servir d'un conseil n'est pas commettre un mal, mais réaliser un moindre bien.

«vous devez savoir ce que vous avez reçu, ce que vous recevrez, ce que chaque jour vous devriez recevoir (*quid quotidie accipere debeatis*)»¹⁶). Le Saint ajoute tout de suite: «Ce pain que vous voyez sur l'autel, sacrifié par la parole de Dieu, est le corps du Christ». Puis, après une allusion à une pensée de l'Apôtre explicitement citée («nous sommes, nombreux, un seul pain, un seul corps»: I Cor 10, 17¹⁷) Augustin en vient à donner la raison qui justifie sa recommandation de la quotidienneté de la communion: «la manière dont vous devriez aimer l'unité vous est recommandée dans ce Pain. En effet, ce Pain a-t-il été fait d'un seul grain? N'étaient-ils pas nombreux les grains de blé? Mais avant de devenir pain, ils étaient séparés; ils ont été réunis par l'eau et après un broiement douloureux (*per aquam conjuncta sunt et post quandam contritionem*)»¹⁸).

En d'autres termes, l'Eucharistie quotidienne produit l'union dans l'amour, l'union toujours plus grande, dans une continuelle victoire sur les divisions toujours renaissantes. D'où le «devoir» (*debeatis*) dont parle Augustin, devoir résultant d'un besoin toujours renaissant, comme l'avait bien saisi son père spirituel Ambroise de Milan: «moi qui pêche chaque jour, j'ai chaque jour besoin du remède»¹⁹). (A ce «devoir» fera écho, quinze siècles plus tard, saint Pie X présentant la communion de chaque jour comme volonté divine²⁰). Interprétation confirmée par cette déclaration de l'évêque d'Hippone dans son

¹⁶) *Sermo* 227; ML 38, 1099; RJ 1519.

¹⁷) Pour Augustin, comme pour la Vulgate, et pour d'autres, I Cor 10, 17 signifie: «Parce que, dans notre multitude, nous sommes un seul pain, un seul corps, etc.»; d'autres, avec ALLO, *Première Épître aux Corinthiens*, Paris, 1934²), p. 240, pensent qu'il s'agit non pas d'un prédicat à deux membres (pain, corps), mais d'une proposition elliptique: «parce qu'il n'y a qu'un seul pain, nous sommes, quoique nombreux, un seul corps car tous nous participons d'un Pain unique». Cette seconde traduction est préférable; d'autres raisonnements permettraient d'ailleurs d'aboutir exactement à la même conclusion qu'Augustin et d'affirmer que l'Eucharistie est le pain de l'unité fraternelle en tant qu'elle accroît la double charité, la charité à l'égard du prochain et non seulement celle à l'égard de Dieu.

¹⁸) *Sermo* 227; ML 38, 1100: «commendatur vobis in isto Pane quomodo unitatem amare debeatis». La même pensée revient dans les *Tractatus in Joannem* 26, 14: commentant Jn 6, 52 («les Juifs se mirent à discuter violemment entre eux»). Augustin observe: «Litigabant ad invicem quoniam panem concordiae non intellegebant nec sumere volebant; nam qui manducant talem panem non litigant ad invicem» (CCSL 36, 267). — On remarquera l'allusion à l'effet unificateur du baptême.

¹⁹) C'est ainsi qu'on pourrait synthétiser deux déclarations de Saint Ambroise (*De Sacramentis* V, 4 et IV, 6): «moi qui pêche toujours, je dois toujours avoir un remède ... parce que vous péchez chaque jour, communiez chaque jour».

²⁰) S. Pie X, *Sacra Tridentina Synodus*, 20 déc. 1905: «l'intention droite consiste à s'approcher de la Sainte Table ... pour satisfaire à la volonté de Dieu» («ut ... Dei placito satisfacere velit»): S. Pie X, *Actes*, Bonne Presse, t. II, pp. 258-259, DS 3380.

Enchiridion, vers 420: «le pain quotidien est ainsi appelé (dans le *Notre Père*) parce qu'il nous est nécessaire ici-bas (*quia hic necessarius*) pour le soutien de l'âme et du corps, qu'on le prenne au sens spirituel ou matériel ou bien à la fois dans les deux»²¹).

C'est-à-dire: comme le pain corporel est nécessaire à la survie du corps en notre existence terrestre, de même est nécessaire à la survie surnaturelle de notre âme (naturellement immortelle) le pain spirituel de la parole de Dieu et de l'Eucharistie, chaque jour dans les deux cas. Nous ne devons pas aimer notre âme immortelle moins que notre corps mortel et nous avons donc le devoir de nourrir l'un et l'autre.

Ces textes montrent clairement que l'Eucharistie n'est pas seulement pour Augustin un symbole efficace d'amour et de vie divine: elle produit à ses yeux un «fruit spirituel»²²), elle change le communiant dans le Christ (*tu mutaberis in Me*)²³) quand elle est mangée «en vue du salut spirituel en mémoire de la passion du Seigneur pour nous»²⁴). Comment ne pas penser que, dans la pensée du grand Docteur, le Christ eucharistique produit ces fruits d'autant plus intensément qu'il est plus souvent et même quotidiennement mangé?

Augustin affirme ainsi clairement l'efficacité du Christ eucharistique et tout-puissant dans la vie des chrétiens divinisés par lui; en d'autres termes, il affirme, au moins implicitement²⁵), la croissance du Christ dans le communiant, particulièrement en celui qui communie chaque jour ou, si l'on préfère, la croissance de la charité dans le communiant fréquent et quotidien; pareille affirmation culmine dans la reprise, par le docteur de la Grâce, à la fin de sa vie, d'une doctrine héritée de saint Cyprien sur l'Eucharistie, sacrement quotidien de la persévérance quotidienne et même de la persévérance finale. Citons donc longuement Cyprien en citant Augustin:

«La quatrième demande est celle-ci: *Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien*. Le bienheureux Cyprien nous montre comment ici c'est la persévérance que nous sollicitons. Voici en effet quelques-unes de ses paroles:

‘Ce pain, nous demandons qu'il nous soit donné chaque jour afin

²¹) *Enchiridion de fide, spe et charitate*, 115, 30; ML 40, 286.

²²) *Sermo* 272; ML 38, 1246; RJ 1524.

²³) *Confessiones* VII, 10, 16; CC SL 27, 104; RJ 1593. Ce texte ne contient pas une allusion explicite à l'Eucharistie, mais il est difficile de penser qu'Augustin n'y pensait en aucune façon en l'écrivant.

²⁴) *De Trinitate* III, 4, 10; ML 42, 874; RJ 1652 (cf. RJ 1824).

²⁵) *De diversis quaest.* 83, q. 36; ML 40, 25 s.: quand la vérité croît, la crainte et la cupidité diminuent.

qu'il ne nous arrive pas, à nous qui sommes dans le Christ et recevons chaque jour l'Eucharistie comme l'aliment de notre salut (*Eucharistiam quotidie ad cibum salutis accipimus*), de tomber dans une faute grave qui, en nous excluant de toute participation à ce pain céleste nous séparerait du Corps du Christ²⁶).

Ces mots ... font parfaitement voir que les saints implorent ici du Seigneur la persévérance puisqu'ils disent: *Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien* afin de n'être pas séparés du Corps du Christ, mais de demeurer dans une sainteté telle qu'ils ne commettent jamais une faute susceptible de leur faire mériter cette séparation²⁷).

On objectera sans doute que ces paroles, prononcées par Augustin à la fin de sa longue vie, n'éclairent pas le sens qu'il reconnaissait au *Notre Père* à l'époque, bien antérieure, très probablement, où il rédigeait sa Règle, le *Praeceptum*. Il est facile de répondre qu'elles ne faisaient que reprendre l'enseignement explicite de saint Cyprien dans un ouvrage extrêmement connu sur le *Notre Père*, et certainement lu et relu par les moines et par les moniales des monastères augustiniens d'Hippone et même, auparavant, de Thagaste. De même, les autres textes augustiniens que nous avons cités constituent des reflets de la pensée permanente d'Augustin.

Nous pouvons donc dire avec une certitude morale que l'ensemble des textes allégués ici formaient un patrimoine spirituel sous-jacent à la vie quotidienne des moines et des moniales auxquels l'évêque-moine présentait des normes et des idéaux de vie intime et d'action extérieure.

Si l'idéal d'Augustin reconnaissait clairement la licéité d'une communion infra-quotidienne²⁸), l'accent principal était cependant mis par ce Pasteur eucharistique sur «le devoir de ne pas se priver du remède quotidien du Corps du Seigneur si l'on n'a que des péchés n'entraînant pas l'excommunication» (*non se debet a quotidiana medicina Dominici corporis separare*)²⁹).

Pour le Docteur de la grâce et du péché originel, l'Eucharistie quotidienne est le remède quotidien, nécessaire durant le temps du pèlerinage vers la vie éternelle. En fortifiant la volonté d'une persévérance continuelle dans l'amour, elle ordonne toutes les vertus théologiques et morales à cette fin ultime de l'homme, Dieu, qui est son

²⁶ S. Cyprien, *De Oratione Dominica*, ch. 18.

²⁷ *De dono perseverantiae* IV, 7; ML 45, 998.

²⁸ *Epistola* 54, 4; ML 33, 201.

²⁹ *Ibid.*

souverain bien, par la charité³⁰⁾ qu'elle confère et augmente; et elle dispose le communiant à recevoir, du Christ Médiateur qui prie pour lui et en lui à cet effet, le grand don, la grâce suprême de la persévérance finale, c'est-à-dire de mourir en état de grâce. Elle est donc le sacrement de la persévérance continuelle et finale dans la grâce du Christ, le signe sensible et visible au moyen duquel toutes les temporalités se rassemblent et s'unissent dans leurs cheminements vers l'Éternel. Elle suscite et unifie les communautés de pèlerins.

II. LE CHRIST EUCHARISTIQUE, SUPRÊME BIEN COMMUN DES MEMBRES DES COMMUNAUTÉS CHRÉTIENNES

Nous voilà maintenant armés pour procéder à une lecture eucharistique de la Règle de saint Augustin. Elle se justifie en profondeur pour les raisons suivantes.

D'une part, en voulant prolonger dans l'Église la communauté primitive de Jérusalem, où tout était possédé en commun par tous, dans l'unité d'un seul cœur et d'une seule âme³¹⁾, la «principale pensée sous-jacente à l'idéal d'Augustin était de former une communauté d'amour chrétien et de tout faire pour y représenter parfaitement l'éthique chrétienne de l'amour: tel fut, avant tout, le caractère unique de sa conception monastique»³²⁾.

Mais, d'autre part, pour lui, l'Eucharistie est précisément «le signe de l'unité, le lien de la charité: *o signum unitatis, o vinculum caritatis*»³³⁾. En d'autres termes, le Christ eucharistique lie les communiant dans une volonté réciproque d'unité dans l'amour.

C'est parce qu'ils Le reçoivent chaque jour que les membres de la

³⁰⁾ *De Moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum*, I, 3-25; ML 32, 1312-1331; cf. RJ 1538.

³¹⁾ Augustin, ainsi que l'a souligné le P.L. Verheijen (*Nouvelle Approche de la Règle de S. Augustin*, t. I, 1980, pp. 81 ss.) est passé, à la faveur d'une correspondance avec saint Paulin de Nole, d'une intelligence de Act 4, 32. 35 située au plan d'une ascèse individuelle, à une application communautaire de ce texte. Le P.T.J. van Bavel (*Vie Spirituelle*, 1969, pp. 470-471) précise que cette évolution manifeste un dépassement du point de vue de saint Augustin, y voyant une leçon de renoncement aux biens terrestres, en faveur de l'espérance de la vie éternelle; Augustin y lit désormais la beauté de la vie commune, et, en elle, le mystère de l'éternelle Trinité (cf. M.F. BERROUARD, *La première communauté de Jérusalem comme image de l'unité de la Trinité, une des exégèses augustinienne d'Act 4, 32a, Homo Spiritualis*, Mélanges Verheijen, Würzburg, 1987, pp. 207-224).

³²⁾ A. ZUMKELLER, *op. cit.*, p. 430 [n. 7].

³³⁾ *In Johannis Evangelium tract.* 26, 13; CCSL 36, 226; RJ 1824.

communauté satisfont en fait à leur toute première obligation: «Avant tout, vivez unanimes à la maison, ayant une seule âme et un seul cœur tendus vers Dieu: c'est pourquoi vous êtes rassemblés en un» c'est-à-dire: vers l'Unique (*in unum congregati ... cor unum in Deum*) (I. 2).

Le Christ eucharistique est inséparablement le Médiateur de cette unité vers l'Unique et l'Unique lui-même. Quand, Souverain Prêtre, il célèbre chaque jour le Sacrifice sacramentel de l'Unité de la communauté, il structure celle-ci: la prière eucharistique est la suprême prière commune, l'emportant sur toute autre (cf. ch. 3); elle inclut le surnaturel repas commun, lequel oriente les repas communs terrestres vers les attitudes à prendre envers les frères faibles et malades (ch. 4 et 5); ce même Christ eucharistique, en manifestant et en donnant sa charité, suscite les corrections fraternelles³⁴⁾ et les services mutuels en matière de vêtements et de prêts de livres (ch. 6 à 9) et surtout l'unanimité soucieuse d'éviter tout ce qui pourrait blesser les autres (ch. 10); enfin, il est à l'origine de l'autorité du frère-prieur et du prêtre-prieur³⁵⁾.

En fortifiant l'amour mutuel des membres de la communauté, le Christ reçu et mangé par chacun d'eux les oriente vers cette réciprocité dans la charité qu'est l'amitié: au sein d'une même communauté qui se nourrit tous les jours de l'amour même du Christ, comment la charité ne serait-elle pas amitié? A la différence de toute charité à l'égard d'ennemis, le lien réciproque entre frères de la même communauté n'est pas seulement don, mais encore réception d'amour. C'est l'Eucharistie qui donne à la vie commune dans les monastères augustinien la «teinte très personnelle et le cachet de l'amitié» dont nous entretenons si justement le P. T.J. van Bavel³⁶⁾.

Elle satisfait ainsi de la manière la plus ample, parce que toujours plus constante, toujours plus profonde, le besoin fondamental de la nature humaine, commune à toutes les personnes humaines: «Deux choses sont nécessaires en ce monde: la vie et l'amitié. Ce sont des biens donnés par la nature³⁷⁾... Pour que l'homme ne soit pas seul, l'amitié est aussi exigence de vie», écrit Augustin prédicateur³⁸⁾.

³⁴⁾ La correction fraternelle est un devoir et un effet de la charité: cf. *Praeceptum* 128-130, et VERHEIJEN, *Nouvelle Approche...*, t. I, Index des thèmes au mot *Correction*, avec de nombreux renvois.

³⁵⁾ Nous avons éclairé, dans tout ce paragraphe, à la lumière de l'Eucharistie, le résumé que le Père T.J. van Bavel donne (*Vie Spirituelle*, 1969, pp. 472-473) des différents éléments qui structurent la Règle de Saint Augustin.

³⁶⁾ *Ibid.*, p. 474. Cf. Augustin, *Lettre* 130, 2, 4: «sans ami, aucune chose en ce monde n'est aimable».

³⁷⁾ Mais quelquefois refusés par la liberté humaine!

³⁸⁾ *Sermo* Denis 16, 1; MA I, 75. Ici Augustin rejoint tout à la fois l'idéal grec de

La charité versée chaque jour en communiant dans le Sang eucharistique du Christ l'oriente même vers ce sommet de l'amitié qu'est l'abandon à l'ami, c'est-à-dire au Christ-Dieu vivant en lui. Écoutons ici une magnifique expression de l'expérience religieuse, faite par Augustin, de l'abandon dans l'amitié :

«Je me fie facilement à l'amour de mes amis et insouciant je m'y repose ... Parce que je sens que Dieu est là et en lui je me sens à l'abri et me repose en sûreté. Sûr de l'amour, je ne crains pas l'incertitude du lendemain, cette incertitude de la fragilité humaine ... Ce que je confie de mes idées, de mes pensées à un ami fidèle, rempli de la *caritas* chrétienne, je ne le confie pas à un homme mais à Dieu, parce que cet homme demeure en Dieu, parce qu'il est fidèle par Dieu»³⁹).

Le frère-ami qui communie est rempli de la plénitude du Christ : c'est à ce Christ-Dieu, présent dans le communiant qui participe du même banquet eucharistique, que je m'abandonne en communiant avec lui. Ma confiance croît avec ma charité.

C'est surtout quand nous communions ensemble, nous, membres d'une seule et même communauté religieuse ou monastique, que se réalise au suprême degré le précepte — très enraciné dans le Nouveau Testament (I Cor 3, 16-17; 6, 19-20) — qui conclut le premier chapitre de la Règle augustinienne : «Vivez donc tous dans l'unité des cœurs et des âmes, et honorez les uns dans les autres ce Dieu dont vous êtes devenus les temples» (I. 8). Les moniales ou moines qui reçoivent ensemble le même Christ eucharistique peuvent et doivent, plus qu'à tout autre moment, s'honorer mutuellement précisément parce qu'ils peuvent mieux qu'avant ou qu'après rendre un culte⁴⁰) au Christ Dieu-Homme présent dans l'autre, non seulement en tant que Dieu, mais encore en tant qu'Homme saint et parfait, l'Homme Prêtre⁴¹), Prophète et Roi. Plus qu'avant ou qu'après la communion eucharistique, le moine ou la moniale qui jouit⁴²) de la Présence réelle et substantielle de

l'amitié et celui des Actes des Apôtres, qui le transposait en foi commune, au sein de la charité évangélique : cf. J. DUPONT, *L'union entre chrétiens dans les Actes*, *Nouv. Rev. Théologique*, t. 91, 1969, pp. 901-903;

³⁹) *Epistola* 73, 3, 10; ML 33, 250.

⁴⁰) Cf. T.J. VAN BAVEL, *And honour God in one another*, in *Homo Spiritualis* (cité n. 31), pp. 195-206 et notamment p. 196, où le Père souligne la différence, dans le langage de S. Augustin, entre *honorare* et *colere*.

⁴¹) Augustin souligne fortement que c'est en tant qu'homme que le Christ est Prêtre, ce qu'il ne serait pas s'il était seulement le Fils de Dieu : *De civitate Dei* X, 6; ML 41, 284 : *in forma servi, sacerdos*.

⁴²) On sait que, dans la pensée d'Augustin, *frui* s'oppose à *uti* : «jouir, c'est s'attacher à une chose par amour pour elle-même» (*De doctrina christiana* I, 4, 4; ML 34, 20). Un peu plus loin, Augustin ajoute : «J'appelle charité le mouvement de l'âme vers une

l'Humanité sainte et sanctifiante de Jésus Prêtre et Victime est le temple du Sauveur.

Comme cette communion eucharistique des disciples d'Augustin est quotidienne et doit l'être (sauf en cas de péché grave non remis⁴³), les membres de la communauté eucharistique constituée par le Monastère, en croissant toujours dans la charité grâce à cette communion, ont une raison toujours plus profonde de s'honorer mutuellement, en adorant toujours plus intensément le Christ toujours plus présent dans l'autre.

De même, par cette communion eucharistique simultanée des membres de la même communauté monastique ou religieuse, c'est toujours plus intensément que le Christ-Dieu est et devient le Bien commun de tous et de chacun : négativement et conditionnellement par la pauvreté de mise en commun, positivement et causalement par la communion eucharistique. C'est ce qui résulte du Sermon 355 lu à la lumière de la doctrine d'Augustin sur la communion quotidienne : « J'avais vendu ma pauvre parcelle de misère (littéralement : ma pauvreté : *tenuem paupertatem*) et en avais distribué le prix aux pauvres. Ceux qui voulaient partager mon sort devaient faire de même : c'était la condition de la vie en commun. Et ce qui nous était commun, c'était un domaine immense et infiniment riche : Dieu lui-même »⁴⁴).

Tout laisse croire qu'aux yeux d'Augustin le commun dépouillement en faveur des pauvres de toute propriété privée facilite la prise de conscience d'une commune possession — dans la charité et la grâce du Christ — du suprême Bien commun : Dieu : « *commune ... magnum et uberrimum ipse Deus* ». Sans doute, pour lui aussi, tout chrétien fidèle à la grâce de la première béatitude, pauvre de cœur et en esprit, est déjà conscient de posséder le Bien infini, Dieu ; mais plus encore le chrétien pauvre de cœur et d'esprit au point de renoncer à toute propriété personnelle. (Nous retrouverons d'ailleurs ci-après la relation entre pauvreté et Eucharistie.)

La commune désappropriation individuelle facilite la prise de conscience d'une commune possession dont l'objet est infini et éternel : le Dieu vivant. Un commun agir facilite l'accès à l'Etre suprême possédé en commun.

jouissance de Dieu à cause de lui-même et vers une jouissance de soi et du prochain à cause de Dieu » (III, 10, 16 ; ML 34, 72 ; RJ 1586). Le communiant jouit de l'Humanité du Christ en l'aimant pour l'amour de la Personne éternelle du Verbe.

⁴³) Voir ci-dessus n. 29.

⁴⁴) *Sermo* 355, 1 (2) ; ML 39, 1569-1570 ; traduction de A. MANDOUZE, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce*, Paris, 1968, pp. 213-214. Pour Augustin, le prêtre a partout Dieu comme maison (*Sermo* 356, 10 ; *id.*, 1578 : *ubicumque habet Deum*).

La Règle de saint Augustin nous situe cette commune désappropriation — et ceci est très notable — au sein d'une vision d'ensemble d'un agir relatif à une utilité commune, à un bien commun dont les connotations eucharistiques méritent d'être approfondies. Citons le texte :

«Que nul d'entre vous ne fasse quoique ce soit pour son profit personnel, mais que tous vos travaux soient accomplis pour l'utilité commune; et cela avec un zèle plus grand et un élan plus assidu que si chacun de vous s'occupait de ses propres affaires et dans son intérêt propre. On dit, en effet, de la charité: 'Elle ne recherche pas ses propres intérêts' (I Cor 13, 5). Cela veut dire qu'elle fait passer les intérêts communs avant les intérêts personnels ... Vous aurez la certitude d'avoir fait d'autant plus de progrès que vous aurez apporté plus de soin au bien commun (*rem communem*) qu'à vos intérêts personnels. Qu'ainsi l'usage indispensable de tous les biens passagers soit dominé par la charité qui demeure toute l'éternité» (VI. 2; 11. 153-160).

Il est évident que, pour l'auteur de la Cité de Dieu (X, 5) la suprême activité commune des baptisés et, par suite, des membres d'une communauté monastique consiste dans l'offrande d'eux-mêmes, en sacrifice, en union avec le Christ, au sein du grand sacrifice de l'Église, s'offrant tout entière avec Lui au Père⁴⁵).

C'est précisément au cours du sacrifice eucharistique et grâce à lui que chacun peut au mieux renoncer à un égoïste profit personnel, tout en offrant pour l'utilité de tous, non seulement dans le temps, mais encore dans l'éternité, tous ses travaux. C'est par l'oblation quotidienne du sacrifice eucharistique, suprême agir terrestre du baptisé, que l'usage des biens terrestres et passagers exprime et fortifie une charité destinée à demeurer éternellement, dans une parfaite et indéfectible désappropriation. Le corps et l'âme du moine et de la moniale fidèles sont un sacrifice offert à Dieu, dans les flammes de la charité, un élément du sacrifice universel offert par le Christ grand prêtre⁴⁶). La pauvreté qui unit, la tempérance de la chasteté intègrent le corps mortel dans le sacrifice unificateur du Christ⁴⁷), tandis que l'âme spirituelle s'y insère par l'obéissance. Pour Augustin, se rassembler dans l'unanimité, devenir un seul cœur, une seule âme tendus vers Dieu, constituent

⁴⁵) *De civitate Dei* X, 6; ML 41, 284: «tota redempta civitas ... universale sacrificium offeratur Deo ... in ea re quem Ecclesia offert, ipsa offeratur». Augustin est l'admirable docteur de l'«*Ecclesiae sacrificium*» (*Cité de Dieu*, X, 20; 298).

⁴⁶) *Ibid.*, 283: le corps rapporté à Dieu est sacrifice, combien plus l'âme quand elle se rapporte à Dieu, brûlant du feu de son amour: «corpus ... sacrificium est; quanto magis anima».

⁴⁷) *Ibid.*, 284: «hoc est sacrificium Christianorum: multi unum corpus in Christo» (I Cor 10, 17: voir ci-dessus la n. 17).

autant d'effets du sacrifice unifiant de Jésus et de moyens d'y participer au mieux.

En d'autres termes, les membres de la communauté monastique, en renonçant à des biens particuliers, demeurent dans le Bien Commun à tous, le Christ-Dieu en s'unissant, par la communion quotidienne, et par tout ce qu'elle implique et promeut, au Christ-homme. C'est parce qu'ils joignent leurs travaux manuels et intellectuels à l'oblation du Christ dans l'Eucharistie que tous ces actes sont accomplis pour l'utilité commune et que la charité peut éterniser ces biens passagers (VI. 2, 11. 153-160). C'est grâce à leur quotidienne participation sacramentelle au sacrifice eucharistique que toutes leurs actions, intégrées dans l'Agir et dans le Pâtir suprême du Christ-Prêtre, deviennent les irradiations institutionnellement saintes⁴⁸⁾ de cet Agir et de ce Pâtir.

Voilà ce qu'un éclairage de la Règle de Saint Augustin par sa théologie sacrificielle dans la Cité de Dieu nous permet de mieux saisir. L'Évêque d'Hippone avait reçu de l'Église de Jérusalem, à travers une tradition ininterrompue, l'Action eucharistique; le retour à une désappropriation unificatrice, pratiquée par la communauté primitive, puis en quelque manière perdue de vue dans le contexte bouleversant des persécutions, lui a permis de mieux percevoir la portée unificatrice et l'aspect sacrificiel, les connotations eucharistiques de cette désappropriation. Il n'avait donc pas besoin, dans sa Règle, de parler explicitement d'une Eucharistie toujours, c'est-à-dire: chaque jour, vécue et jamais oubliée; il lui fallait, au contraire, insister sur la mise en commun, un peu oubliée, qui mettait en relief et rendait visible l'efficacité de l'Eucharistie⁴⁹⁾.

III. LE CHRIST EUCHARISTIQUE, QUOTIDIEN REMÈDE RÉCONCILIATEUR

Les quotidiennes retrouvailles eucharistiques limitent, mais ne suppriment pas entièrement les tensions ou les offenses entre membres d'une communauté qui renouvelle chaque jour son sacrifice. D'où ces demandes insistantes d'Augustin:

«Quiconque a porté préjudice à son frère ... n'oubliera pas de remédier au mal qu'il a causé en présentant sans tarder ses excuses. Quant à celui qui a été lésé, qu'il pardonne sans discuter. S'ils se

⁴⁸⁾ L. VERHEIJEN O.S.A., *Nouvelle Approche de la Règle de saint Augustin*, t. II, Louvain, 1988, p. 25.

⁴⁹⁾ Prosper GREGH, *Augustinian Community and Primitive Church*, in *Augustiniana* 5, 1955, pp. 459-470, notamment p. 469. Augustin, dans sa Règle, souligne seulement ce qui avait été perdu: la vie commune.

sont portés un préjudice mutuel, ils doivent mutuellement se pardonner leurs offenses, à cause de ces prières que vous devez exprimer d'autant plus sainement que vous les répétez plus fréquemment» (VI. 2; ll. 198-201)⁵⁰).

Avec le P. L. Verheijen⁵¹), reconnaissons «dans ce passage une allusion évidente à l'Oraison dominicale, notamment aux paroles: Pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensé.» Avec lui encore, voyons dans la «santé» de l'expression du Notre Père une allusion à la charité et admettons que, dans le même passage de la Règle, «il s'agit d'une récitation charitable du *Notre Père*, avant tout pendant la célébration, quotidienne à Hippone, de l'Eucharistie»⁵²). Ce *Notre Père*, dit chaque jour par toute la communauté, avant de recevoir l'Eucharistie et pour se disposer à s'en nourrir comme du vrai Pain quotidien, mérite à chacun de ses membres (*propter orationes vestras*) la grâce du pardon donné et reçu. Pardon identifié ailleurs, par Augustin, à un remède quotidien (*quotidiana medela*).

Ce remède quotidien consisterait-il *exclusivement* dans le pardon mutuel, demandé, donné et accepté? Il ne nous semble pas. Plus exactement, le pardon demandé à Dieu nous paraît inclus, aux yeux de l'évêque d'Hippone, dans le vrai Pain donné par le Père des miséricordes, le Pain quotidien de la vie éternelle, le Pain qui remet les péchés, le Pain de l'unité⁵³) et de la réconciliation⁵⁴). Ce Pain manifeste et comprend le Pardon divin, l'Esprit et le Fils sont inséparables et mutuellement immanents.

A la réception de ce divin Pardon eucharistique, l'orant se dispose en pardonnant et en demandant pardon à son frère. L'Esprit suscite en lui cette démarche afin qu'il puisse, ainsi, s'approcher aussi dignement que possible du Christ eucharistique. Il suscite une répétition du *Pater* vu comme l'instrument d'une pénitence pré-eucharistique.

Le *Remède quotidien* s'identifie donc inséparablement à cette récitation fréquente, au pardon demandé, donné et reçu, à la communion quotidienne elle-même.

Augustin rejoint le langage de son père spirituel Ambroise.

⁵⁰) J'ai légèrement modifié, tout en la retenant en général, la traduction française de la Règle que nous a laissée le P. Luc Verheijen (*Nouvelle Approche...*, t. I, pp. 18-27).

⁵¹) L. VERHEIJEN, *Nouvelle Approche...*, t. I, p. 181.

⁵²) *Ibid.*, p. 288, n. 153.

⁵³) Cf. ci-dessus n. 18.

⁵⁴) *Ibid.*

⁵⁵) *Epistolae ad Romanos inchoata expositio*, 8 et 11; ML 35, 2093-2095: l'Esprit est la Grâce par laquelle les péchés nous sont remis (cf. Rm 1, 7).

N'avait-il pas entendu l'Évêque de Milan dire: «moi qui pêche toujours, je dois toujours avoir un remède»⁵⁶)? L'Eucharistie quotidienne vient sceller, en accroissant la charité réciproque, la réconciliation demandée dans le *Notre Père* et verbalisée dans le pardon réciproque.

Une raison plus précise, plus immédiate nous incite davantage encore à considérer la procédure de réconciliation, orante et verbale, prévue par le *Praeceptum* comme sous-tendue par l'Eucharistie quotidienne: Augustin affirme explicitement ailleurs — nous l'avons vu⁵⁷) — que «le corps du Seigneur est un remède quotidien: *quotidiana medicina Dominici corporis*». Face aux divisions toujours renaissantes que suscitent les concupiscences issues du péché originel, l'Eucharistie apparaît comme le médicament restaurateur de l'unité. Elle opère cet effet chaque jour, précisément en appauvrissant les moines pour les rassasier de la pauvreté du Christ.

IV. LES PAUVRES MANGERONT L'EUCHARISTIE ET SERONT RASSASIÉS

L'Eucharistie unanimes: «le Seigneur nourrit et entretient l'*unanimitas* de son Église d'ici-bas par le Pain et le Vin eucharistiques», écrivait le P. Luc Verheijen⁵⁸).

Cette Eucharistie «unanimes» au moyen d'une double pauvreté, négative et positive: «la pauvreté-dépouillement s'épanouit en pauvreté-unité», suivant le même auteur⁵⁹).

Le pauvre ne recherche pas les commodités privées, mais le bien commun, salut de tous⁶⁰). C'est-à-dire: le Christ Sauveur de tous.

Tandis que «tous les riches de la terre, amenés à la table du Christ, reçoivent son corps et son sang, mais l'adorent seulement, sans en être

⁵⁶) Cf. ci-dessus n. 19; pour Ambroise, «ce Pain est la rémission des péchés»: *De benedictionibus Patriarcharum* 9, 39; ML 14, 686 D.

⁵⁷) Voir ci-dessus le texte cité n. 29.

⁵⁸) L. VERHEIJEN, *Nouvelle Approche...*, t. I, p. 40.

⁵⁹) *Id.*, t. II, p. 197. Verheijen reprend sans doute ici une expression du P. Sanchis (cf. n. 80).

⁶⁰) *Epistola* 140, 26, 63; ML 33, 565 (sur la grâce du Nouveau Testament, à Honorat): tout de suite après le texte cité, Augustin ajoute ces mots qui confirment qu'il pense, en interprétant le Ps 21, 27, à l'Eucharistie: «de ipso Pane quo tales saturantur, quodam loco Apostolus dicit: unus panis, unum corpus, multi sumus». Il souligne aussi, en parfaite harmonie avec le sens du texte, que les pauvres en question sont les humbles, tandis que les riches sont orgueilleux (v. 30).

rassasiés parce qu'ils ne l'imitent pas»⁶¹), les pauvres le mangent et sont rassasiés. «Les riches, en mangeant le Pauvre, ne daignent pas se faire pauvres (*manducantes Pauperem, dedignantur esse pauperes*). Les riches mangent et adorent, sans être rassasiés, parce qu'ils n'ont pas faim et soif de justice: au contraire, ceux qui ont cette faim et cette soif seront rassasiés»⁶²).

Car «celui-là est dit être rassasié par la pauvreté du Christ qui, non seulement méprise par tempérance tous les biens temporels, mais encore souffre avec patience tous les maux temporels pour la justice du Christ, c'est-à-dire pour participer au Verbe éternel»⁶³).

L'humble pauvreté de détachement des biens terrestres et d'attachement au Bien suprême et éternel qu'est le Christ-Dieu est la condition, mais surtout le fruit de la communion eucharistique à son Sacrifice pascal, dans laquelle se rejoignent et s'identifient en quelque manière les deux pauvretés de dépouillement et d'unité.

En recevant ensemble le Corps et le Sang du Christ Pauvre, du Pauvre par excellence, en mangeant ensemble sa pauvreté au point de s'en rassasier, les moines ou moniales, les frères et les sœurs se détachent toujours plus, en Lui et avec Lui, de tout ce qui aurait pu être propre à chacun d'eux, pour posséder en commun le Bien commun par excellence (cf. I. 3; I. 5-10); le Prêtre qui consacre une partie de leur terrestre bien commun en le transformant, par ses paroles, dans le Bien commun total de chacun, peut ainsi distribuer à chacun et à chacune Celui dont ils ont tous un suprême besoin (Ac 4, 35 et Règle I. 3; I. 10).

Car, en recevant le Christ humble dans sa pauvreté, le Christ infiniment riche auquel tout appartient et dont tout dépend, le Christ eucharistique dont l'humanité est le sacrement de sa divinité, tous élèvent leurs cœurs, tous deviennent toujours plus humbles et plus pauvres, toujours plus soucieux des besoins d'autrui, toujours plus détachés de tout intérêt personnel et de tout bien passager (cf. I. 6; II. 21-22 et V. 2; II. 155-160), pour être toujours — c'est-à-dire chaque jour — plus unanimes vers Dieu: «*unanimis in Deum*» (I. 2; II. 3-4). Leur communion quotidienne est le facteur par excellence de leur croissante unanimité, au sein de la pauvreté, dans la possession de l'Amour.

⁶¹) *Id.* 140, 27, 66; ML 33, 566.

⁶²) *Ibid.*, 566-567.

⁶³) *Ibid.*, 567 à la fin. Sur l'intérêt de la lettre 140 en relation avec Pauvreté et Eucharistie, voir A. SAGE, *La vie religieuse selon saint Augustin* (cité n. 3), pp. 122-123.

Le Christ eucharistique donne à tous les communiantes qui suivent la Règle de saint Augustin ce que leur Fondateur continue, du haut du ciel, à demander pour eux «la grâce d'observer tous les préceptes (du Précepte) avec amour, comme des amants de *Sa* beauté spirituelle» et de répandre ainsi, par leur vie quotidienne, *Sa* «bonne odeur»; c'est Lui qui, en eux, observe «tous les préceptes, non pas servilement — ils ne sont plus sous la loi — mais librement⁶⁴), puisqu'ils sont 'établis' dans la double grâce de son Baptême et de son Eucharistie». «Observant ce qui y est écrit, ils remercient» — avec le Christ et par Lui — le Seigneur, le Père, réalisateur incessant de leur croissante unanimité, Auteur et «Dispensateur de tout bien», de tout le bien opéré par eux (VIII. 1 et 2).

CONCLUSION

*l'Eucharistie pénètre, domine et transfigure les relations
entre Église monastique, Église particulière,
Église universelle et Église céleste*

Pour tout lecteur de la Cité de Dieu, il est évident que l'Action eucharistique et l'agir de la communauté qui y participe constituent le centre par excellence, vital et dynamique, du mystère de l'Église, tel que saint Augustin le contemple.

Comme déjà dans le Nouveau testament, la notion d'Église est, pour lui, analogique. Ses réalisations incluent la famille⁶⁵), le monastère, l'Église particulière ou diocèse, l'Église universelle dont le centre est à Rome, l'Église céleste qui, lors de sa parfaite consommation, unira et récapitulera les membres sauvés de toutes les précédentes, depuis Abel le juste jusqu'au dernier des élus.

⁶⁴) Saint Thomas d'Aquin a repris la problématique augustinienne sur l'action servile ou libre dans l'observation de la loi en l'approfondissant de façon remarquable. *Somme contre les Gentils* IV, 22 sub fine: la volonté agit servilement si elle s'abstient de faire ce qu'elle veut par crainte d'une loi contraire car, dans ce cas, elle agit non par amitié à l'égard de la loi, mais comme son esclave.

⁶⁵) Pour Augustin, «chaque père de famille doit, pour le Christ et pour la vie éternelle, avertir, enseigner, exhorter, corriger les siens, leur donner sa bienveillance, exercer une discipline; il remplira ainsi un *ministère ecclésiastique* et quasi-épiscopal dans sa maison» (*In Johannis Evangelium* 51, 13; CCSL 36, 445). Augustin s'inspire ici des Épîtres pastorales de Paul, en un langage qui évoque celui de la Règle quand elle décrit les devoirs du prieur et du prêtre du monastère. Il dit — en d'autres termes — que la famille chrétienne est une *église domestique* (*domesticum sanctuarium Ecclesiae*, dit le concile Vatican II, dans son décret sur l'apostolat des laïcs, § 11).

L'Église monastique, résultant des églises domestiques ou familiales, dont certains membres les quittent pour s'y rassembler, est unifiée par un prieur (moine⁶⁶) qui peut ne pas être prêtre) et par un prêtre dont le ministère est relatif aux questions de doctrine et d'exégèse, à la pénitence face aux fautes graves⁶⁷) ainsi qu'au «sacrement du Seigneur»⁶⁸), c'est-à-dire, très évidemment, à la célébration et à la distribution de l'Eucharistie.

Il est tout à fait clair, à la lumière des quatre mentions du «presbyter» dans le *Praeceptum*⁶⁹), que son rôle est non seulement capital, mais encore le plus essentiel et le plus indispensable dans la vie de la communauté monastique. Pourquoi? Parce qu'il donne la parole du Christ, prépare — par la pénitence — au pardon du Christ reçu dans la contrition et la communion (s'agissant de fautes vénielles) et nourrit du Christ lui-même dans l'Eucharistie.

Il est particulièrement nécessaire de souligner que le rôle du prêtre comme «pénitencier» — sur lequel Augustin insiste si fortement (II. 125-127) — serait inconcevable sans sa mission eucharistique. Le prêtre doit veiller à la pénitence des membres pécheurs de la communauté précisément parce qu'il doit les préparer à une digne réception de l'Eucharistie.

On comprend donc l'affirmation d'Augustin: le prêtre a la charge de toute la communauté (I. 219). Sans prêtre, pas d'Église monastique. Par lui, la communauté des moines, à l'inverse, est rattachée à l'Église universelle — dans sa genèse comme dans son action par excellence: l'offrande de l'Eucharistie, sacrifice de l'Église entière.

En effet, le prêtre de la communauté monastique a reçu le sacrement de l'Ordre d'un évêque lui-même en communion avec les successeurs des Apôtres, au sein du Collège épiscopal, présidé visiblement par le successeur de Pierre. Pour Augustin, le célébrant de l'Eucharistie n'est nullement un isolé; dans chacun de ses agirs eucharistiques, il dépend de l'évêque qui l'a ordonné jadis⁷⁰) et, à travers lui, de l'Église entière

⁶⁶) «Le *praepositus* est le moine laïque qui s'occupe de la direction quotidienne de sa communauté», dit L. Verheijen (*Nouvelle Approche...*, t. I, p. 282). La Règle de saint Augustin ne prévoit pas qu'il puisse être prêtre; l'exclut-elle? Ce n'est nullement évident.

⁶⁷) *Ibid.*

⁶⁸) *De opere monachorum* 26, 35; ML 40, 574, fait allusion, aux yeux de L. Verheijen (*Nouvelle Approche...*, t. I, p. 400) au ministère épiscopal ou sacerdotal.

⁶⁹) *Praeceptum*, lignes 125, 137, 218 et 222: cf. L. VERHEIJEN, *Nouvelle Approche...*, t. I, pp. 394-401.

⁷⁰) *Epistola* 48, 2; ML 33, 188: «nec vestrum otium necessitatibus Ecclesiae praepositionis, cui parturienti si nulli boni ministrare vellent quomodo nasceremini, non

dont le centre visible est à Rome. C'est dans l'unité de l'Église géographiquement universelle que le prêtre chargé de la communauté monastique locale a reçu le pouvoir des clefs⁷¹), le pouvoir de lier et de délier, le pouvoir de consacrer pour elle l'Eucharistie unifiante, centre suprême, à la fois invisible et visible, de l'Église entière.

En d'autres termes, la communauté monastique, située dans un lieu déterminé de l'espace et en un moment précis du temps et de l'histoire constitue un signe et une permanente manifestation de l'Église universelle. Un sacrement de l'amour de l'Église universelle pour chaque personne humaine. Loin d'être close en elle-même, elle est en état de permanente ouverture sur l'humanité entière, pour laquelle elle s'immole chaque jour avec et par le Christ, son Chef et Prêtre.

Dans son origine comme dans sa fin, elle se relie à l'Église universelle. A travers un évêque particulier en communion avec tous ceux qui demeurent unis à l'Évêque de Rome, elle est née de l'ordre du Christ-Prêtre au soir du Jeudi-Saint: «Faites cela en Mémorial de Moi» (Lc 22, 19)⁷²). Suivant la volonté du Christ, elle s'immole chaque jour, dans l'unanimité d'un cœur unique et d'une âme unique, pour que tous les prédestinés du Père communient éternellement dans la vision et dans l'amour de son unique Verbe: «Lui-même, offrant et oblation, a voulu que le sacrifice de l'Église soit le sacrement quotidien de cette réalité de son sacrifice en sa forme de serviteur» («*in hac forma servi sacrificium maluit esse ... sacerdos est, ipse offerens, ipse et oblatio. Cujus rei sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesiae sacrificium*»)⁷³).

Cette liaison de la locale Église monastique à l'Église universelle n'est pas seulement géographique, mais encore historique et surtout eschatologique. La communauté eucharistique et locale constituée par un groupe de moines ou de moniales autour de l'autel et du prêtre, tout en étant elle-même part éminente de l'Église visible, se relie — en un lien de religion — par une sainte société⁷⁴) aux justes de tous les temps

inveniretis». Ceci était écrit à l'abbé d'une communauté monastique. Augustin reconnaît donc que l'Église monastique, née de l'Église, a réciproquement des devoirs à son égard. C'est-à-dire: un moine doit être prêt à accepter l'épiscopat.

⁷¹) Pour Augustin, toute l'Église a reçu en Pierre le pouvoir des clefs car le prêtre délie grâce à la prière de la communauté: *Sermo Guelf.* 16, 2; PLS 2, 581.

⁷²) Titre analogue à celui du livre que j'ai publié chez Beauchesne dans la collection *Bibliothèque de Théologie historique*, en 1989; il expose l'histoire de l'exégèse doctrinale de Luc 22, 19 au cours de vingt siècles de christianisme.

⁷³) *De civitate dei* X, 20; ML 41, 298.

⁷⁴) *Id.* X, 6; 283: «verum sacrificium est omne opus quod agitur ut sancta societate inhaereamus Deo».

et de tous les lieux, depuis Abel jusqu'à ceux du dernier jour. Avec eux tous, elle *est* le sacrifice de l'Église universelle unie à son Époux et Prêtre. Ce sacrifice passé, présent et avenir, elle le signifie dans l'ici et le maintenant d'une offrande visible.

L'Église monastique, dans la pensée d'Augustin, est donc une société de victimes s'offrant mutuellement à Dieu, les uns pour les autres, au sein de leur commune oblation par le Prêtre universel, le Christ Jésus. Elle est, par suite, un seul cœur, une seule âme dans l'acte d'oblation par lequel elle s'insère dans l'offrande sacrificielle de Jésus, le Christ.

Cette oblation commune du Christ total est finalisée par l'atteinte en commun de la vie éternelle, où tous les offrants se fixeront pour toujours dans l'amour du Père et des frères. Telle est ici-bas leur espérance commune.

Peu à peu, Augustin reconnaîtra l'ampleur et la profondeur de cette commune espérance avec une magnifique hardiesse. Il est permis de penser que son expérience de la vie monastique, vue dans le contexte de la parfaite et unanime communion vers Dieu de la communauté primitive, a constitué la toile de fond de cette très belle socialisation de l'espérance de la vie éternelle.

Vers 401, peu après avoir écrit sa Règle, Augustin offre ces réflexions aux lecteurs du *De Bono Conjugali*:

«C'est d'une multitude d'âmes que doit se former l'unique cité future, la cité de ceux qui n'auront en Dieu qu'un seul cœur et un seul esprit et cette cité ne sera parfaite qu'après le pèlerinage terrestre, quand les pensées de tous n'auront de secret pour aucun et qu'aucun dissentiment ne s'élèvera entre eux»⁷⁵).

L'Église consommée du Royaume éternel est ici entrevue comme l'extension à tous les élus du *cor unum et anima una* de l'Église de Jérusalem, comme le rassemblement dans une parfaite unité de toutes les Églises monastiques et autres, en une mutuelle transparence. Ici-bas, même dans les monastères, les corps cachent les uns aux autres les âmes autant qu'ils les révèlent, les dissentiments continuent et rebondissent, il y a toujours des vices et des défauts à cacher. Autant d'ombres qui rendent si désirables les dévoilements du Royaume.

Car, précise Augustin le 2 septembre 403, en commentant le Ps 44:

⁷⁵) *De Bono Conjugali* 18, 21; ML 40, 387.

«La cité de Dieu, libérée de ce siècle, régnera éternellement avec Dieu ... Tous les peuples chanteront éternellement en une claire manifestation de tous les cœurs devenus lumineux par une parfaite charité. Au point que toute cette cité se connaîtra pleinement dans son universalité, alors qu'elle est ici-bas cachée à elle-même en nombre de ses parties. Là-haut elle ne sera cachée en aucune de ses parties»⁷⁶).

Ici-bas, la charité — même dans un monastère — demeure imparfaite, au point que les pardons mutuels doivent se renouveler avec fréquence, comme Augustin nous l'a rappelé dans sa Règle. Les cœurs encore obscurs les uns aux autres demeurent, au sein même de leur unité, divisés, non absolument, mais relativement. L'unanimité terrestre est en tension vers l'unanimité parfaite du Royaume. L'ensemble de la Règle et particulièrement ses derniers mots (VIII.2; 1.245) nous rappellent notre fragilité et la nécessité de prier pour ne pas être induits en tentation, et donc pour ne pas tomber dans la division. Le «pain de la concorde» ne produit pas encore, malgré sa quotidienneté, la plénitude de ses effets.

Il convient ici de mentionner au passage que, bien après sa Règle, Augustin expliqua dans son *De perfectione justitiae hominis*, en 415, l'impossibilité, ici-bas, d'aimer Dieu de tout son cœur et de tout son esprit, l'impossibilité terrestre, donc, du *cor unum et anima una*, au niveau d'un agir continu, idéal auquel il faut tendre et qui sera réalisé eschatologiquement. Le précepte est cependant loin d'être inutile, car, grâce à lui, nous savons vers quoi nous devons courir et nous nous exerçons à courir, par l'amour, dans la voie des commandements⁷⁷), grâce surtout à l'Eucharistie quotidienne.

C'est de celle-ci surtout que résultera, enfin, l'unanimité parfaite, absolue, dans la totale, aimante et mutuelle transparence; le «pain de la concorde» produira alors son fruit d'union non seulement spirituelle, mais encore corporelle. Ce pain quotidien de la concorde effectuera, dans les corps des communiant, la résurrection corporelle⁷⁸) et donc leur concorde corporelle absolument parfaite et définitive.

Tel est bien le point de vue qu'exposait Augustin à Paulin de Nole dans la lettre 95, vers 408: dans la cité des saints, la concorde dans la louange de Dieu ne sera pas seulement spirituelle mais encore

⁷⁶) *Enarratio in Ps. 44, 33*; CCSL 38, 517.

⁷⁷) *De perfectione justitiae hominis* 8 ML 44, 299-300; cf. Saint Thomas d'Aquin, *Somme de Théologie*, II. II. 44. 6.

⁷⁸) *In Johannis Evangelium*, tract. 26, 16; CCSL 36, 268.

corporellement exprimée⁷⁹). Augustin y reprenait dans ses termes mêmes la question qui avait jadis, à l'automne de 387, été le thème de son dialogue à Ostie avec Monique: «Je t'ai demandé comment t'apparaît la future vie éternelle des saints?».

Ce qui semblait encore caché à leurs yeux à tous deux en 387, voilà que maintenant, grâce en partie à l'unanimité de la vie monastique sous le rayonnement du *cor unum* et de l'*anima una* de l'Église primitive de Jérusalem, peut-être sous l'influence de Rufin, de Basile et d'Origène⁸⁰), Augustin le découvre dans la lumineuse ténèbre de la foi: la future vie éternelle des saints, dans la Jérusalem céleste, consistera à s'entr'aimer parfaitement, dans la plénitude de la vision mutuelle et d'une intersubjectivité consommée. C'est la perfection de cet *aimer* et de cet *être aimé* — si inséparablement et si constamment désirés par Augustin durant toute sa vie — que son âme immortelle, en attente de résurrection corporelle, vit aujourd'hui dans la gloire divine, comme un fruit merveilleux de sa quotidienne persévérance eucharistique jusqu'à la mort.

⁷⁹) *Epistola* 95; ML 33, 3551, à Saint Paulin de Nole. Voir mon étude sur *Futura vita aeterna sanctorum*, examinant la question de savoir pourquoi Augustin et Monique, à Ostie, n'ont pas envisagé, dans leur célèbre dialogue, leur mutuelle et éternelle relation au ciel: *Augustinus* 26, 1981, 141-176. Le problème ne semble pas avoir été étudié auparavant. Cf. *Confessiones* IX, 10, 23; CCSL 27, 147.

⁸⁰) Notons au passage la présence de Rufin au centre de plusieurs hypothèses récentes et convergentes sur les origines dans la patristique grecque de l'ecclésiologie monastique de communion chez Augustin (D. SANCHIS, *Pauvreté et charité chez S. Augustin*, *Studia Monastica* 4, 1962, pp. 31-32; pour Sanchis, Augustin se serait inspiré des règles monastiques de Basile traduites par Rufin, ML 103, 496) et de sa pneumatologie: Augustin aurait perfectionné sa doctrine sur l'Esprit, communion d'amour entre Père et Fils, à partir d'Origène connu grâce à la traduction par Rufin de l'*Apologie pour Origène* (écrite en prison par Pamphile de Césarée, mort martyr en 310); grâce à Origène, Augustin aurait enraciné sa théorie dans l'exégèse de I Jn 4, 16. Voir sur ce point B. DE MARGERIE, *Introduction à l'exégèse des Pères*, t. III, *Saint Augustin*, Paris, 1983, pp. 162-166. Les deux traductions de Rufin seraient toutes deux antérieures à 402. En tout cas, il y a une frappante convergence entre la vision augustinienne de l'Église primitive comme unanimité dans l'amour, concrètement manifesté par la communauté des biens, et sa pneumatologie, qui reconnaît dans l'Esprit, lien d'amour entre Père et Fils, le principe de notre mutuelle communion et de notre communion avec eux (*Sermon* 71, 12, 18; cf. P. SMULDERS, *DSAM* IV; 2, 1961, 1279-1282). Pour Augustin, le don de l'Esprit d'Amour, reçu à la Pentecôte, opère l'unanimité dans l'Église à travers l'option pour la pauvreté, sans que soit sacrifié quoi que ce soit de la constitution juridique de l'Église: Papauté, Épiscopat, Sacrement de l'Ordre, Institution monastique avec le Prieur-Supérieur. L'ecclésiologie pneumatologique d'Augustin présente donc aujourd'hui, dans le double contexte des éléments de vérité de la théologie de la libération et du mouvement slavophile au sein de l'Église orthodoxe, une extraordinaire actualité.

Enfin, il n'est pas exclu que l'on puisse montrer chez Augustin la dépendance de son ecclésiologie eucharistique par rapport à l'Esprit-Saint et ouvrir ainsi de nouveaux horizons de rapprochement avec l'Orient orthodoxe.

Il faut le souligner ici: non seulement l'Évêque-moine a persévéré chaque jour, durant toute sa vie terrestre, dans l'amour unifiant et dans la célébration de l'Eucharistie, sacrifice et sacrement, mais encore il est mort victime de son ministère eucharistique, je serais même tenté de dire: martyr de l'Eucharistie quotidienne.

Durant sa vie, à la suite de Cyprien⁸¹), Augustin prédicateur avait exalté l'Eucharistie, force des martyrs⁸²); répondant vers 428 à un collègue dans l'épiscopat, Honorat, sur la licéité ou non d'une fuite en cas de siège (cf. Mt 10, 23; Jn 10, 12-13), l'évêque d'Hippone avait précisé: «quand le peuple demeure et que les ministres (des sacrements) fuient, en cessant leur ministère, qu'y aura-t-il là, sinon la fuite condamnable des mercenaires, insouciantes de leurs brebis? Vienne le loup; ce n'est pas un homme, mais le diable qui a souvent persuadé les fidèles d'apostasier, à eux auxquels faisait défaut *le ministère quotidien du corps du Seigneur* ... et périra le faible pour lequel le Christ est mort (I Cor 8, 11)»⁸³).

Deux ans plus tard, Augustin mourant suivit la norme qu'il avait donnée; il ne quitta pas Hippone assiégée par les Vandales⁸⁴), pour ne pas manquer à son «*quotidianum ministerium dominici corporis*». Par obéissance envers le Pasteur suprême, Jésus, Augustin donna sa vie pour la vie eucharistique et éternelle de ses brebis⁸⁵). C'est-à-dire: pour leur faciliter, par la communion quotidienne, l'accès à la vie éternelle, dans la résistance à l'apostasie.

Les membres des communautés d'inspiration augustinienne veulent vivre unanimes, tendus vers Dieu, en faisant passer les intérêts communs avant les intérêts personnels, à l'image de la vie et de la mort eucharistiques de saint Augustin (I. 2; V. 2). Ils veulent «qu'ainsi l'usage indispensable des biens passagers soit dominé par la charité qui demeure toute l'éternité» (ibid., I. 160).

L'Eucharistie est le bien unique dont tous ont besoin en ce monde, le bien unique auquel tous les autres sont ordonnés, le bien sacramentel qui, avec la figure de ce monde, disparaîtra au dernier jour, pour faire place au degré de charité obtenu par sa participation terrestre, et qui demeurera durant toute l'éternité; elle est donc l'objet par excellence de

⁸¹) S. Cyprien, *Epist.* 63, 15; CSEL 36, 405.

⁸²) *In Johannis Evangelium*, tract. 47, 2; CCSEL 36, 405.

⁸³) *Epistola* 228, 6; ML 33, 1015.

⁸⁴) Possidius, *Vita S. Augustini Episcopi*, cap. 28 et 29; ML 32, 57-59.

⁸⁵) Cf. B. DE MARGERIE, *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, t. III: *Saint Augustin*, Paris, 1983, pp. 175-177.

cette *transitura necessitas*⁸⁶) dont nous entretient Augustin dans sa Règle (l. 159) et, en ce sens, le suprême «bien passer».

Cette «nécessité passagère» nous rappelle les textes où Augustin qualifiait l'Eucharistie de *pain nécessaire*, ici-bas⁸⁷). Il n'y a pas d'autre bien dont l'usage soit aussi indispensable, non seulement aux moines, mais aussi aux chrétiens en général.

Nous entrevoyons ici un aspect du lien profond qui lie les Églises monastiques à l'Église universelle: elles constituent des foyers de quotidienne charité eucharistique, entraînant l'Église entière dans cette quotidienneté. Point plus vrai que jamais aujourd'hui, au lendemain d'un concile oecuménique qui, pour la première fois dans l'histoire de l'Église, conseille explicitement à tous les catholiques la communion de chaque jour⁸⁸).

Conditionnée dans son existence même par l'Église universelle, l'Église monastico-eucharistique exerce ainsi, à son tour, la plus profonde influence sur cette totalité qui lui a donné naissance. Elle l'entraîne vers le Royaume. Elle lui représente à l'avance (surtout par la communion eucharistique stimulant la mise en commun) ce Royaume où — bien plus que dans la communauté de la Jérusalem terrestre — nul ne revendiquera une propriété (privée).

L'influence du modèle inspirant les Églises monastiques et, notamment, de l'intelligence qu'en a eue saint Augustin, sur l'Église universelle, vient de se manifester avec éclat au cours du deuxième concile du Vatican: l'idéal de l'usage en commun des biens terrestres, fruit du *cor unum* et de l'*anima una*, est celui que, en référence explicite et répétée au livre des Actes des Apôtres (2, 42; 4, 32. 35), ce concile a présenté au clergé, aux missionnaires et à tous les Instituts religieux sans exception⁸⁹). Il est permis de se demander si, sans l'insistance d'Augustin sur ce point, Vatican II aurait tenu ce langage qu'il a effectivement tenu à tous les religieux:

«La vie à mener en commun doit persévérer dans la prière et la communion d'un même esprit, nourrie de la doctrine évangélique, de la

⁸⁶) Cette expression d'Augustin dans sa Règle est traduite par Verheijen au moyen d'une périphrase («usage indispensable des biens passagers»). On peut dire en un sens que le communiant use de l'Eucharistie pour parvenir à la vie éternelle et en un autre qu'il en jouit (cf. n. 42). L'emploi par Augustin du verbe «*utitur*» (que Verheijen rend par *usage*) ne s'oppose donc pas à une intelligence eucharistique de ce texte.

⁸⁷) Voir ci-dessus le texte cité n. 21.

⁸⁸) Vatican II, décret sur les *Églises catholiques orientales* § 15.

⁸⁹) Vatican II: *Lumen Gentium* 13; *Missions* 6 et 25 et 30; *Ministère et vie des prêtres* 21.

sainte liturgie et surtout de l'Eucharistie (Act 2, 42), à l'exemple de la primitive Église, dans laquelle la multitude des fidèles n'avait qu'un cœur et qu'une âme»⁹⁰).

Nourrie surtout de l'Eucharistie (*praesertim Eucharistia refecta*) l'Église monastique d'orientation augustinienne intercède pour toutes les Églises domestiques, pour tous les membres laïques des Églises particulières, demandant pour tous et chacun, en leur nom à tous, le Pain quotidien de l'amour fraternel et divin.

Dans son parfait équilibre, la vision augustinienne d'une «Église eucharistique», reliant l'expression visible de la *koinônia* ecclésiale à l'être profond⁹¹) de l'oblation sacrificielle, renouvelle notre intelligence de la beauté⁹²) de la Règle de l'Évêque d'Hippone. Cette beauté est la splendeur de l'ordre que, par Augustin, y a établi le Verbe ordonnateur.

Grâce aux travaux du Père T.J. van Bavel⁹³), nous sommes heureux d'avoir pu contempler cette beauté, au moyen d'une étude qui reflète (mais si imparfaitement!) deux lignes fondamentales de ses préoccupations: la Christologie de saint Augustin et sa Règle. Deux thèmes mutuellement immanents: nous ne pourrions parler d'une christologie de saint Augustin s'il n'était devenu, à cause de sa volonté de fonder un monastère⁹⁴), normé par une Règle, prêtre et évêque; inversement, comme nous avons tenté de le montrer ici, cette Règle, remplie du Christ, est la bonne odeur que son Eucharistie répand à travers les observateurs aimants de ce *Praeceptum*.

Paris

Bertrand DE MARGERIE S.J.

⁹⁰) Vatican II, *Vie religieuse* § 15.

⁹¹) Cf. J.M.R. TILLARD, *Église d'Églises. L'ecclésiologie de communion*, Paris, 1987, pp. 57-58.

⁹²) Cf. VIII. 1; I. 237; la Règle participe de la Beauté de Dieu quand elle est observée par amour. Voir L. VERHEIJEN, *Nouvelle Approche...*, t. I, pp. 201-242.

⁹³) Parmi ces travaux, il faut inclure, au-delà de ceux qui ont déjà été cités dans cette étude, l'important article de T.J. VAN BAVEL, *Parallèles, vocabulaire et citations bibliques de la Regula Sancti Augustini*, in *Augustiniana* 9 (1959) 12-17.

⁹⁴) La visite d'Augustin à Hippone dans ce but fut l'occasion de son ordination sacerdotale: *Sermo* 355, 1, 2; ML 39, 1569-1570.