

Publié le 8 octobre 2015

Ne pas communier sans être exclu, est-ce possible ?

Dans toute réflexion pastorale, l'Église se doit de garder présent à l'esprit comme point d'arrivée, et par le fait même aussi comme point de départ, ce que le Concile Vatican II, dans un de ses passages majeurs, appelle «**l'appel universel à la sainteté**». Comme l'écrit *Lumen Gentium* 32 et 33 : «Si dans l'Église, tous ne marchent pas par le même chemin, tous, cependant, sont appelés à la sainteté et ont reçu à titre égal la foi qui introduit dans la justice de Dieu... Les fidèles doivent appliquer les forces qu'ils ont reçues selon la mesure du don du Christ, à obtenir cette perfection, afin que marchant sur ses traces et devenus conformes à son image, accomplissant en tout la volonté du Père, ils soient avec toute leur âme voués à la gloire de Dieu et au service du prochain.»

Il est hors de doute que cet appel continue à retentir pour les membres du peuple de Dieu qui ont vécu le drame de la séparation d'avec un conjoint auquel ils étaient unis de manière indissoluble par le sacrement de mariage, et qui ont contracté par la suite une nouvelle union.

Pour ces fidèles, ce même appel ne pourra mettre entre parenthèses la relation unique et exclusive qui a été scellée jadis avec celui ou celle dont ils se sont séparés. Le don de soi à l'autre ne pourra certes se réaliser selon les modalités voulues par Dieu, en particulier le don des corps. Mais il devra se réaliser tout de même : de toute évidence déjà dans le fait de continuer à assumer un certain nombre de devoirs auxquels s'obligent les époux, en particulier touchant l'éducation des enfants assumée ensemble (et qui passera souvent, après une séparation, par une ascèse des propos et des attitudes dans le but d'éviter aux enfants de devenir les otages et les protagonistes d'une guerre entre leurs parents) ; ensuite, dans des obligations spirituelles rendues plus aiguës par la situation de séparation, en particulier l'obligation du pardon – qui est, étymologiquement, la surabondance du don. Pour les pasteurs et pour tous les proches, le défi à relever sera donc d'aider ces personnes : 1/ à ne pas se placer dans des situations existentielles et spirituelles qui leur compliqueraient la tâche sur leur chemin de réponse à l'appel universel ; 2/ à recourir aux moyens adéquats pour la mener à bien dans les conditions les meilleures possibles.

Parmi ces moyens que l'Église, obéissante à son Seigneur, met à la disposition des baptisés pour répondre à l'appel à la sainteté, l'eucharistie tient la première place. C'est pourquoi le désir de l'eucharistie, dont on voit souvent qu'il redouble chez les fidèles divorcés remariés, ne saurait être qualifié à la hâte de simple revendication formulée pour ne pas se sentir ostracisés au sein de la communauté chrétienne (même s'il est indéniable que ce sentiment existe). Le fait que la séparation et le remariage exacerbe en eux ce désir doit être compris comme un appel de l'Esprit Saint dans le

Le désir exacerbé de l'eucharistie doit être compris comme un appel de l'Esprit Saint dans le cœur des divorcés remariés

cœur de ces personnes et comme un signe pour l'ensemble de la communauté chrétienne : si l'Eucharistie est le moyen par excellence de la croissance en sainteté du baptisé, elle le sera a fortiori pour qui doit faire face à des défis aussi redoutables que celui du pardon et de la fidélité dans des conditions devenues bien plus difficiles que par le passé.

Le «pardon» et la «fidélité», disons-nous : il est évident en effet que le conflit et la séparation ajoutent des obligations nouvelles (celle du pardon en particulier), mais ne suppriment pas pour autant les obligations anciennes (celle, principalement, de l'exclusivité du lien et de la fidélité au conjoint qui découle du sacrement reçu). Et c'est là, tout le monde le sait, que nous sommes au rouet. D'un côté, le besoin de l'eucharistie redouble du fait de la situation nouvelle qui rend objectivement beaucoup plus difficile la réponse à l'appel du Seigneur ; de l'autre, le choix fait par les personnes de contracter une nouvelle union (ou le choix fait par une personne libre de tout lien de s'unir avec une personne divorcée) rend impossible, selon l'Église, de s'approcher de ce sacrement aussi longtemps que la situation perdure, c'est-à-dire, dans de nombreux cas, toute la vie.

Ce n'est pas le lieu de s'étendre ici sur les raisons données pour cette discipline de l'Église. Qu'il suffise d'en rappeler l'élément central : il y a désormais une contradiction objective entre le signe sacramentel du mariage, démenti par l'existence d'une nouvelle union non sacramentelle, et le signe sacramentel de

La réception de l'eucharistie ne fait qu'une avec celle de l'appel à vivre la fidélité manifestée par le Christ

l'eucharistie, promesse non démentie puisque le don que le Christ fait de lui-même à son Église s'est « une fois pour toutes » manifesté irréversible sur l'autel de la Croix. Or, la réception de l'eucharistie ne fait qu'une avec celle de l'appel à vivre cette même fidélité, désormais devenue impossible en raison d'une nouvelle union et des obligations humaines qui rendent difficile d'y renoncer (pas seulement celle du don des corps, mais toutes les autres formes du don de soi, en particulier à l'égard des enfants nés de la nouvelle union).

Comment en sortir ? Un tel dilemme ne saurait être dépassé que par le haut, et non en cherchant à toute force des compatibilités qui n'existent pas. En d'autres termes, il s'agit d'abord de **reconnaître courageusement l'incompatibilité entre la situation nouvelle de la personne et la communion sacramentelle**. En écrivant cela, je sais que je m'aliène instantanément une partie de mes lecteurs : c'est pourquoi, à ce point de mon exposé, je m'arrête pour les supplier, à défaut de m'approuver, de me lire jusqu'au bout...

C'est justement sur le « jusqu'au bout » que je souhaiterais réfléchir ici : j'entends celui qui figure en bonne place dans ce qu'on pourrait appeler le «deuxième prologue» de l'évangile johannique. Après le premier prologue, centré au chapitre 1 sur l'acte d'incarnation du Verbe, Jean nous donne en effet comme un deuxième prologue qui au début du chapitre 13, ouvre le deuxième volet de son évangile, tout centré sur l'acte d'amour dans lequel le Christ donne sa vie pour «les siens». Il y a, dans le mobile profond de ce deuxième acte, comme un secret dont la révélation paraissait devoir être réservée pour ce moment ; et cette révélation n'est pas simplement celle de l'amour, fût-il divin, mais de la surabondance de cet amour, que ni l'œil ne pouvait voir ni l'oreille entendre, mais

dont Dieu, en son Fils lavant les pieds de ses disciples, a préparé la manifestation au monde. Le propre de cet amour, en quoi consiste sa surabondance, est d'aller «jusqu'au bout» de sa logique – en grec *eis telos*, qu'on peut aussi traduire «jusqu'à l'extrême». **La sainteté du Christ, modèle et source de toute sainteté, ne s'arrête pas en chemin. Elle rebondit en quelque sorte devant le «jusqu'au bout» du péché des hommes, se déployant à son tour jusqu'à l'extrême**, c'est-à-dire jusqu'à l'irréversible du Vendredi Saint, pour triompher non seulement du péché, mais de l'infirmité de la volonté humaine qui, devant des difficultés en apparence insurmontables, arrête en chemin les décisions les plus saintes et les plus irrévocables.

De même qu'il y a comme deux temps dans l'évangile johannique, il y a aussi comme deux temps dans de nombreuses vies humaines. Le premier est celui de l'amour qui se donne, comme se donne le Verbe en son incarnation, et le second est celui de l'amour appelé à se confirmer en se redonnant «jusqu'à l'extrême» alors même qu'il se heurte au drame du refus et que la logique voudrait qu'il déclare forfait devant cette absence de réciprocité.

Les différences, bien sûr, sont nombreuses entre la situation des conjoints séparés et la situation du Christ devant la perspective de sa passion. La plus importante de toutes est peut-être le fait qu'il est venu dans le monde «pour cette heure» (cf. Jn 12, 27), alors qu'au jour de leur mariage les conjoints ne se plaçaient pas dans la perspective d'avoir un jour à aimer *eis telos*

celui ou celle qui ne les aimerait plus, et qu'eux-mêmes seraient tentés de ne plus aimer. Et cela même si, pour la célébration de leur mariage, ils avaient choisi comme lecture l'hymne à la charité de saint Paul qui précise que la charité «excuse tout, croit tout, espère tout, supporte tout» (1Co 13, 7) : dans ce «tout» n'était pas incluse, pour la plupart d'entre eux, l'éventualité d'un rejet dont celui du Christ par les siens nous offre à jamais le paradigme.

Aucune attitude pastorale n'est en droit de se mettre en porte-à-faux avec une vérité théologique

Mais précisément, ce en vue de quoi le Christ est venu, pour l'assumer jusqu'au bout, devrait-il en pareille situation demeurer hétérogène à notre existence ? Ce que le Christ a fait est-il pour nous «modèle pour que nous suivions ses traces» («le Christ... vous a laissé un modèle – *hypogrammos* – afin que vous suiviez ses traces», 1 P 2, 21), de telle sorte que nous devons nourrir en nous les mêmes «sentiments» qui sont en Lui (Ph 2, 5), ou bien a-t-il vécu l'*eis telos* pour légitimer le fait que nous ne le vivions pas nous-mêmes ? Il est clair que non, et cela même dans le cas de ruptures qui semblent rendre impossible un retour en arrière en inscrivant durablement dans une existence humaine l'apparente impossibilité de l'amour vécu jusqu'à l'extrême. La question de la culpabilité subjective des personnes est une autre affaire (il est tout à fait possible que quelqu'un qui a «refait sa vie» soit moins coupable aux yeux de Dieu qu'un autre qui a trouvé toutes sortes d'arrangements plus ou moins avoués avec les engagements qu'un sacrement avait scellés) : ce n'est pas de ce point de vue que nous nous plaçons, mais du point de vue des attitudes pastorales qui répondront à telle ou telle situation. Et nous le faisons avec la conviction ferme et inébranlable qu'aucune attitude pastorale n'est en droit de se mettre en porte-à-faux avec une vérité théologique, faute de quoi elle cesse par le fait même d'être une attitude pastorale pour devenir une simple posture de compromis et d'autojustification.

Notre question est donc : que peut faire un pasteur ou un conseiller spirituel, et que peut faire l'Église tout entière, pour aider une personne en rupture sacramentelle à continuer à vivre l'appel universel à la sainteté, c'est-à-dire à incarner dans sa vie l'*eis telos* de Jn 13, 1 ? Sauf à déclarer, contre toute la tradition chrétienne, que l'appel à la sainteté est réservé à une élite, il nous paraît impossible d'échapper à cette question. L'appel baptismal à la sainteté demeure toujours, et il demeure à l'intérieur de la reconnaissance sans échappatoire de la situation nouvelle de contradiction objective entre les deux signes sacramentels qui, répétons-le, ne permet plus l'accès à l'eucharistie.

Or, nous l'avons dit, l'eucharistie demeure pour sa part le moyen par excellence mis à la disposition de l'Église pour faire grandir ses enfants dans la sainteté de leur baptême. Elle est en effet l'*eis telos* du Christ lui-même disponible ici et maintenant, dans l'histoire de l'Église et dans ma propre histoire. Sans l'eucharistie, je peux certes accéder à une sagesse, à une discipline de vie, et accomplir des actes exemplaires pour mes frères humains, mais non parvenir à la sainteté à laquelle le Christ m'appelle, celle du plus grand amour qui donne la preuve suprême de sa vérité lorsqu'il «donne sa vie pour ceux qu'il aime» (Jn 15, 13).

On pourrait dire que la nécessité de l'eucharistie est du même ordre que celle du baptême : hors du baptême, point de salut ; hors de l'eucharistie, point de sainteté (nous laissons de côté, comme on le fait pour le baptême, la question des personnes dont la vie s'achève sans qu'elles aient eu la possibilité d'accéder à ce sacrement). Dès lors, comment vais-je pouvoir être sanctifié par l'eucharistie sans m'approcher de la table eucharistique ?

En ce qui concerne le baptême, *Gaudium et Spes* 22 donne des éléments de réponse. Ils peuvent recouper notre propos, car il existe des personnes qui demandent le baptême et qui ne peuvent y accéder du fait de leur situation conjugale. Si donc ces personnes ont accès au salut, ce sera grâce à un baptême qu'elles n'auront pu recevoir : ce qui veut dire que, dans leur cas particulier, la réception du baptême les desservirait, et que le fait d'accepter de s'abstenir de le recevoir, paradoxalement, les relie à lui et à la grâce dont il est porteur. Ou, pour le dire autrement : recevoir le baptême les mettrait en porte à faux avec le baptême reçu (un certain nombre de célébrations de baptêmes d'adultes aboutissent à transformer des catéchumènes en fidèles concubinaires, ou en fidèles divorcés remariés), mais accepter d'y renoncer les met dans une relation juste avec lui, parce que ce renoncement, pour avoir du sens, suppose une découverte approfondie de ce que signifie ce sacrement en tant qu'il fait de nous «un seul être avec le Christ par une mort qui ressemble à la sienne» pour que «notre vieil homme [soit] crucifié avec lui» et que soit «réduit à l'impuissance ce corps de péché» (Rm 6, 5-6).

L'abstention de la table eucharistique devient une façon paradoxale, mais réelle, d'être relié à l'eucharistie

Si les catéchumènes sont appelés «chrétiens catéchumènes», c'est justement parce que le désir du baptême qui les habite, et qui se traduit dans une démarche de préparation, les relie au baptême et les fait déjà bénéficier de quelque chose des grâces baptismales : ils désirent «mourir avec le Christ» pour «vivre avec lui» (Rm 6, 8), ce qui ne signifie pas qu'ils en soient encore capables. Il en

va de manière similaire pour les fidèles divorcés remariés par rapport à l'eucharistie : l'abstention de la table eucharistique devient pour ces personnes une façon paradoxale, mais réelle, d'être reliées à l'eucharistie et aux grâces qui en découlent, alors que la réception de l'eucharistie aboutirait à les en éloigner.

Il faut bien comprendre en effet quatre points :

- 1/ L'eucharistie n'est pas une chose, mais un acte.
- 2/ L'eucharistie n'est pas une fin, mais un moyen.
- 3/ En tant qu'elle est un acte, l'eucharistie confère une mission dans et pour le Corps du Christ qui est l'Église, et cette mission est un service de l'unité.
- 4/ Pour qui ne reçoit pas la communion sacramentelle (mais demeure relié à l'eucharistie par la foi et le désir), la mission demeure plus que jamais un service de l'unité.

1/ L'eucharistie n'est pas une chose, mais un acte – acte du Christ, appelant chez le récipiendaire un changement de vie, un agir nouveau. Si donc la réception de l'eucharistie est revendiquée comme un droit, sans disposition intérieure à s'engager dans les actes qui en découlent, elle cesse d'être un acte pour devenir une chose.

Avant de se récrier devant cette affirmation, il faut se rappeler de quel acte il s'agit dans l'eucharistie. Elle est l'acte suprême du Christ, qui lui permet de dire : «Ma vie, personne ne la prend, mais c'est moi qui la donne» (Jean 10, 18). Si la passion n'est pas un accident subi par Jésus, mais le témoignage suprême et suprêmement efficace de son amour pour nous, c'est parce que son «pâtir» découle tout entier de cet «agir» par lequel il se livre au soir du Jeudi Saint. Et si la célébration eucharistique nous fait contemporains de cet agir *eis telos*, c'est pour que le recevant en communion, nous répondions que nous sommes prêts à faire «de même» (cf Jn 13, 15) à notre tour, faute de quoi la communion que nous recevons risque de n'être qu'une imposture aboutissant à notre «condamnation» (1Co 11, 29).

Dans le cas d'un fidèle séparé de son conjoint, par quoi doit passer l'appel à l'*eis telos*, à l'amour vécu jusqu'au bout ? Il passera par l'acceptation d'un chemin de réconciliation, par des pardons à demander et à recevoir, et toujours par la fidélité par-delà la rupture. Si celui qui s'avance pour communier exclut radicalement de répondre à cet appel, **il transformera par le fait même la participation à l'acte du Christ en simple geste mimétique** consistant à s'associer à la démarche des autres membres de l'assemblée. Son désir s'arrêtera à l'eucharistie comme objet à recevoir, ou, pour parler comme les scolastiques, au *sacramentum et res*, sans pouvoir accéder à la *res* elle-même.

Pour le dire autrement, l'abstention eucharistique demandée aux divorcés remariés n'aura pas pour but que leur désir reste en deçà de l'eucharistie, mais, comme pour tous les baptisés, qu'il ne s'arrête pas à l'eucharistie (ce qui, immanquablement, la «chosifierait») et grandisse comme désir du Christ et de la communion au Christ.

2/ L'eucharistie, en effet, n'est pas une fin, mais un moyen : la fin visée demeure toujours la sainteté, à laquelle l'homme ne peut parvenir que par participation à la sainteté de Dieu. Si cela est vrai, la question à se poser n'est pas : «Vais-je pouvoir recevoir malgré tout le baptême, ou

l'eucharistie, alors que je ne suis pas « en règle » ?». Cette manière de raisonner, non seulement réduit le théologal au juridique, mais oublie en chemin que **le but de l'existence humaine n'est ni le baptême ni l'eucharistie, mais l'eis telos qui est la marque de la sainteté du Christ**, et que, par rapport à cette fin, l'eucharistie demeure toujours le moyen, y compris pour celui qui ne peut y participer, de même que le baptême demeure toujours le moyen d'accéder au salut, y compris pour celui qui ne peut le recevoir.

Notre proposition pastorale serait donc la suivante :

recentrer, autant qu'il est possible, l'annonce chrétienne autour de l'eis telos. Cesser de parler de «préparation aux sacrements» pour parler par exemple de «chemin de conversion à la vie chrétienne». Faire preuve d'ingéniosité pour proposer aux non baptisés non « eucharistiés » qui ne peuvent aller plus avant, des moyens spirituels appropriés pour vivre leur situation présente comme une modalité

nouvelle de l'appel à la sainteté (le projet du diocèse de Lyon d'une «fraternité des catéchumènes» va dans ce sens). La tâche des pasteurs, répétons-le, est à la fois de faire désirer les sacrements, tous les sacrements, et de faire en sorte que le désir des chrétiens ne s'arrête pas aux sacrements, mais soit toujours davantage **désir du Christ, et de la ressemblance avec le Christ**. Or, si dans les sacrements la grâce nous est donnée tout de suite et en totalité, notre réponse personnelle est toujours graduée : il s'agit donc, non pas de refuser la communion, mais d'inventer des chemins d'accès gradué à la communion à l'acte eucharistique du Christ. C'est dans ce sens que le cardinal Lustiger, s'adressant à des personnes empêchées de communier, leur disait : «En ne communiant pas, vous ne vous éloignez pas du Christ, vous vous en rapprochez.»

3/ Faisons un pas de plus. **En tant qu'elle est un acte, l'eucharistie confère une mission dans et pour le Corps du Christ qui est l'Église.** Et cette mission vient s'insérer, en la prolongeant, dans celle que le Père a donnée à son Fils en l'envoyant dans le monde : «Rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés» (Jn 11, 52).

Les différentes prières eucharistiques y insistent, en particulier dans la seconde épiclese ; l'Eucharistie fait de tous ceux qui la reçoivent un seul corps : «Qu'en ayant part au corps et au sang du Christ nous soyons rassemblés par l'Esprit Saint en un seul corps» (PE 2) ; «Quand nous serons nourris de son corps et de son sang et remplis de l'Esprit Saint, accorde-nous d'être un seul corps et un seul esprit dans le Christ» (PE 3) ; «Accorde à tous ceux qui vont partager ce pain et boire à cette coupe d'être rassemblés par l'Esprit Saint en un seul corps» (PE 4). Le fruit de cette transformation est la croissance dans la charité et la capacité de nous offrir nous-mêmes : «Souviens-toi de ton Église..., fais-la grandir dans ta charité» (PE 2) ; «Que l'Esprit Saint fasse de nous une éternelle offrande à ta gloire... affermis la foi et la charité de ton Église» (PE 3). Et la PE 4, la seule qui introduit le récit de l'Institution par «il les aima jusqu'au bout», ajoute en écho : «Pour qu'ils soient eux-mêmes dans le Christ une vivante offrande à la louange de ta gloire».

En portant leur situation en union avec la Croix du Seigneur, ils pourront lui donner une fécondité pour toute l'Église

En ne communiant pas,
les divorcés remariés ne
s'éloignent pas du Christ,
mais s'en rapprochent

4/ Pour qui ne reçoit pas la communion sacramentelle (mais demeure relié à l'eucharistie par la foi et le désir), la mission est plus que jamais un service de l'unité.

Si les fidèles divorcés remariés sont éduqués à l'abstention eucharistique, c'est-à-dire s'ils sont amenés à comprendre que la *sequela Christi* passe pour eux pour le moment (et peut-être pour toujours) par l'abstention de la communion sacramentelle, alors ils pourront entrevoir comment la situation de rupture qu'ils traversent est appelée à venir s'intégrer au mystère pascal. Dès lors, en la portant en union avec la Croix du Seigneur, ils pourront lui donner une fécondité, non seulement pour eux-mêmes, mais pour l'Église tout entière. Car, de même qu'on ne communie jamais pour soi seul, on ne s'abstient jamais de communier pour soi seul : **cette abstention assumée dans le Christ peut être offerte et porter du fruit pour le service du Corps entier.**

L'abstention vécue dans le contexte d'une seconde union peut, me semble-t-il, porter un fruit particulièrement grand par rapport à d'autres situations de rupture génératrices de souffrances, en particulier l'impossibilité de participer à la même table eucharistique entre chrétiens de confessions différentes : il m'est déjà arrivé de dire à des personnes empêchées de communier que cet empêchement leur donnait une tâche particulière sur le difficile chemin de l'unité des chrétiens, et j'ai constaté maintes fois que cette perspective leur apparaissait comme une vraie réintégration dans la mission de l'Église. Ces personnes comprenaient, en effet, que l'Église comptait sur elles pour apporter leur contribution spécifique à la marche de tous les chrétiens vers l'unité, que c'était là leur place au pied de la Croix, source de toute fécondité, et qu'en la ratifiant librement, elles pouvaient à bon droit s'appliquer la parole de l'Épître à Diognète : «Si noble est le poste que Dieu leur a assigné, qu'il ne leur est pas permis de désertier» (VI, 10).

Du point de vue pastoral qui est le nôtre, il y a là un enjeu considérable. Je ne suis en effet membre de l'Église à part entière que si j'en viens à comprendre, non seulement que j'ai besoin de l'Église, mais que l'Église a besoin de moi pour être elle-même et accomplir toute sa mission, en communion avec l'acte pascal de son Seigneur, de «rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés». Recevoir une mission au service de l'unité représente ainsi, pour des personnes qui portent le poids d'une rupture, la concrétisation d'une loi spirituelle : c'est sur le lieu même de la blessure et du péché que la grâce de Dieu se manifeste toujours plus grande, et cela non seulement pour des individus, mais pour la vie du Corps entier.

Monseigneur Jean-Pierre BATUT
Évêque de Blois

Retrouvez cet article sur notre [site](#)