

Le fruit ecclésial de l'Eucharistie chez S. Thomas d'Aquin

La théologie contemporaine a généralement cherché, tant en ecclésiologie qu'en théologie des sacrements, à promouvoir le rapport entre l'Église et l'Eucharistie. On sait que l'œuvre d'Henri de Lubac a posé plusieurs jalons historiques pour cette redécouverte, notamment autour de la formule devenue célèbre: «C'est l'Église qui fait l'Eucharistie, mais c'est aussi l'Eucharistie qui fait l'Église¹.» Or ce rapport organique entre l'Eucharistie et l'Église, dont l'unité est procurée par l'Eucharistie même, se trouve au cœur de la doctrine eucharistique de S. Thomas d'Aquin. Les auteurs thomistes n'ont généralement pas manqué de le mettre en valeur². Ainsi, c'est avec S. Thomas que le Cardinal Journet montrait que la grâce ou l'effet procuré par l'Eucharistie est «l'unité secrète de l'Église³». Cette fécondité ecclésiale de l'Eucharistie, bien présente dans l'enseignement du concile de Trente⁴, a reçu un relief particulier au deuxième concile du Vatican: le sacrement de l'Eucharistie *représente et effectue* l'unité des fidèles qui, dans le Christ, ne forment qu'un seul corps ou un seul peuple⁵.

L'Église célèbre l'Eucharistie et l'Eucharistie procure l'unité de l'Église. Les deux affirmations ne sont pas exactement au même niveau. Bien qu'une priorité d'exercice revienne à la première, la seconde exprime le mystère de l'Église dont elle révèle l'âme même. C'est l'enseignement de S. Thomas concernant cette seconde affirmation que nous voudrions esquisser ici.

¹ H. de LUBAC, *Méditation sur l'Église*, Paris, 1953, p. 113; cf. p. 129: «(...) Au sens le plus strict, l'Eucharistie fait l'Église.» On trouve une étude critique de ce double rapport, dans l'ensemble de l'œuvre d'Henri de Lubac, chez P. MCPARTLAN, *The Eucharist Makes the Church*. Henri de Lubac and John Zizioulas in Dialogue, Edinburgh, 1993, p. 1-120.

² A.M. CIAPPI, «Eucharistia: Sacramentum unitatis Ecclesiae apud D. Thomam et posteriores theologos O.P.», dans *La Eucaristía y la Paz*. XXXV Congreso eucarístico internacional 1952, Sesiones de estudio, t. 1, Barcelona, 1953, p. 282-286.

³ *L'Église du Verbe Incarné*, t. 2, Desclée de Brouwer, 1951, p. 671; voir aussi «Le mystère de la sacramentalité», *Nova et Vetera* 49 (1974) 161-214, cf. p. 203-204.

⁴ Ce fait est peu souligné par les études, mais on s'en convaincra aisément à la lecture de plusieurs documents, notamment le *Décret sur le très saint sacrement de l'Eucharistie* (Session XIII, 11 octobre 1551) au Préambule, ch. 2 et ch. 8, ainsi que la *Doctrine sur le très saint sacrifice de la Messe* (Session XXII, 17 septembre 1562) au ch. 7; cf. *Les Conciles œcuméniques*, t. II/2, éd. G. Alberigo et alii, Paris, 1994, p. 1410-1419; 1494-1495.

⁵ Constitution dogmatique *Lumen Gentium* n° 3, 11 et 26; Décret *Christus Dominus* n° 11 et 15; Décret *Unitatis redintegratio* n° 2 et 15. Parmi de nombreux travaux consacrés à ce sujet, on pourra voir l'étude des textes et de leurs sources (Pères, liturgie, magistère) par B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia*. Per un'ecclesiologia eucaristica alla luce del Vaticano II, Napoli, 1975 (Reprint 1988).

1. La dimension ecclésiale à tous les plans du sacrement

La dimension ecclésiale apparaît tout d'abord chez S. Thomas à tous les plans de l'analyse du sacrement dont la signification et l'efficacité engageant, de manière dynamique, un triple niveau: celui du signe lui-même, puis celui de la réalité intermédiaire qui est à la fois signe et premier effet du sacrement, et enfin celui de la réalité de grâce procurée et signifiée par le sacrement. Les grands scolastiques (S. Albert et S. Bonaventure par exemple) s'accordent sur l'application générale de cette structure et reconnaissent bien le Corps mystique comme le fruit de grâce de l'Eucharistie⁶. Thomas hérite ainsi d'une doctrine dont les principaux éléments sont déjà en place, mais dont le déploiement particulier dans sa théologie mérite d'être considéré avec quelque détail.

a) Le signe sensible dans l'Eucharistie (*sacramentum tantum*)

Au plan du signe, tout d'abord, Thomas aime rappeler l'image de la *Didachè*, développée en Occident par Cyprien puis par Augustin de qui il la tient⁷: «Notre Seigneur a présenté son Corps et son Sang dans ces choses qui, à partir d'une multitude, sont réduites à l'unité, car l'une, le pain, est une seule réalité faite de multiples grains, l'autre, le vin, est un seul [breuvage] fait de multiples grappes.» Thomas fait ici écho au commentaire d'Augustin sur *Jean*: «O mystère de bonté, ô signe d'unité, ô lien de charité!⁸» Le pain et vin, matière du sacrement, sont ici considérés comme le signe de ce que procure l'Eucharistie: d'une multitude, elle fait une réalité unique (*ex multis unum*).

Ce premier aspect – que Thomas rappelle fréquemment⁹ – n'est pas marginal puisque le sacrement réalise ce qu'il figure ou signifie, c'est-à-dire le vrai Corps du Christ et l'unité du Corps mystique. Aussi cette signification ecclésiale trouve-t-elle place chez Thomas pour montrer que le sacrement procure effectivement la grâce¹⁰. D'autres actes

⁶ Albert, IV *Sent.* d. 8, a. 11-13; Bonaventure, IV *Sent.* d. 8, pars 2, a. 2, q. 1.

⁷ Augustin, *Super Ioan.* 6,56, tract. 26,17 (*Bibliothèque Augustinienne* 72, 525); *Sermo* 227; 272 (PL 38, 1100; 1247-1248). Cf. *Didachè* IX,4 (SC 248,177); Cyprien, *Epist.* 63,13; 69,5 (CCSL 3c, p. 408-409 et 476-477). Voir M.-F. Berrouard, «Le symbolisme du pain et du vin», BA 72, p. 822-823. Pour l'histoire de ce symbole eucharistique, voir A. G. HAMMAN, *Etudes patristiques*, Paris, 1991, p. 93-100.

⁸ *Summa theologiae*, *Tertia Pars* (en abrégé dans la suite: *IIIa*), q. 79, a. 1; cf. Augustin, *Tract.* 26,13 *Sur l'évangile de Jean* (BA 72, 518-519).

⁹ IV *Sent.* d. 8, q. 1, a. 1, q1a 1, arg. 2; d. 11, q. 1, a. 1, q1a 1, arg. 2; d. 11, q. 2, a. 1, q1a 2; d. 11, q. 2, a. 2, q1a 1, arg. 4; *IIIa*, q. 74, a. 1; q. 75; a. 2, arg. 3; q. 79, a. 1; q. 79, a. 2; *Catena in Matth.* 26, lect. 7 (éd. Marietti, 1953, p. 384); *Super Ioan.* 6,52 (éd. Marietti, n° 960); *Report. ined. Leon.* in I Co 11,23; *Super I Co* 11,24 (éd. Marietti, n° 654); voir encore ci-dessous, notes 78 et 80.

¹⁰ *IIIa*, q. 79, a. 1. Cet argument n'intervient qu'après trois autres raisons, mais cela n'oblige pas à y voir un motif marginal ou extrinsèque comme le veut B. FORTE, «Contributo ad uno studio del rapporto fra

liturgiques sont mentionnés dans ce contexte, par exemple l'immixtion d'eau dans le vin qui signifie le Corps mystique, «l'union des membres à leur Tête» ou «l'union du peuple chrétien au Christ»¹¹; de même la fraction du pain signifiant la distribution des grâces dans l'Église et les divers états du Corps mystique (glorieux, militant, et en attente de la résurrection)¹². Ce symbolisme ecclésial de la nourriture se trouvera encore développé à propos de la *res* de l'Eucharistie, puisque par leur communion les fidèles sont transformés en ce qu'ils mangent: le Corps du Christ. S. Thomas demeure ainsi fermement attaché à la figuration de la réalité ecclésiale (unité du Corps mystique) par les espèces eucharistiques, qui contribuent – en tant que matière – à signifier et à produire la grâce de l'Eucharistie.

b) Le Corps sacramentel du Christ (*res et sacramentum*)

La dimension ecclésiale se trouve ensuite soulignée par Thomas à propos du premier effet du sacrement, c'est-à-dire le *corpus verum*, le Corps eucharistique du Christ (et son Sang). Au cœur de l'organisme sacramentel, l'Eucharistie contient substantiellement tout le trésor, *le bien spirituel commun de toute l'Église*; elle comprend *tout le mystère de notre salut*¹³. Ainsi, dans son commentaire sur les *Sentences*, Thomas invoque l'efficacité ecclésiale de l'Eucharistie pour y montrer la présence vraie du Christ: «Il convient qu'il y ait un sacrement dans lequel le Christ ne soit pas seulement contenu par participation, mais par son essence, afin qu'ainsi soit parfaite l'union de la Tête à ses membres (*ut sit perfecta coniunctio capitis ad membra*)¹⁴»; «la perfection des sacrements de la Loi Nouvelle exige qu'il y ait un sacrement dans lequel le Christ nous soit joint et uni réellement (*in quo Christus nobis realiter coniungatur et uniatur*), et non pas seulement par la participation de sa vertu comme dans les autres sacrements¹⁵». Thomas invoque également le même argument pour montrer la convenance de l'institution de l'Eucharistie: «La perfection du corps exige que les membres soient unis à leur tête; or par ce sacrement les membres de l'Église sont réunis à leur Tête (*membra Ecclesiae suo capiti coniunguntur*) [...] l'institution de ce

l'Eucaristia e la Chiesa in S. Tommaso d'Aquino», dans *Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario*, t.4, Naples, 1974, p. 409-420, ici p. 410-413. Ce symbolisme est du reste omniprésent dans l'œuvre de Thomas, jusque dans l'office du *Corpus Christi*.

¹¹ IV *Sent.* d. 11, q. 2, a. 4, q1a 1; IIIa, q. 74, a. 6-7.

¹² IV *Sent.* d. 12, q. 1, a. 3, q1a 3, c. et ad 1; IIIa, q. 83, a. 5, ad 7-9 (sur le *corpus triforme* d'Amalaire).

¹³ IIIa, q. 65, a. 3, ad 1; q. 83, a. 4; cf. IV *Sent.* d. 49, q. 4, a. 3, ad 4.

¹⁴ IV *Sent.* d. 10, q. 1, a. 1 (nous indiquons les textes d'après l'édition du P. M.-F. Moos, Paris, 1947). Thomas tient cette approche d'Albert le Grand (IV *Sent.* d. 10, a. 1, sc 2; éd. Borgnet, t. 29, p. 244). Dans la *Somme de théologie*, cet argument proprement ecclésiologique sera remplacé par un motif tiré de la perfection du sacrifice de la Nouvelle Alliance (IIIa, q. 75, a. 1).

¹⁵ IV *Sent.* d. 9, q. un., a. 1, q1a 1. Cf. *ibid.*, sed contra 2; IIIa, q. 65, a. 3.

sacrement fut donc nécessaire¹⁶.» L'Eucharistie, considérée sous l'aspect du *verum corpus*, apparaît clairement ici comme «le sacrement qui, contenant réellement la Tête conforme à ses membres, réunit le Corps mystique à sa Tête¹⁷».

Insistant sur la vérité du Christ contenu dans l'Eucharistie, Thomas ne cesse de rappeler que le vrai Corps du Christ est aussi le signe, la représentation, la similitude, l'exemplaire et la figure de son Corps mystique qui est l'Église, c'est-à-dire le signe et la cause de ce que l'Eucharistie procure¹⁸. Il ne renonce pas à attribuer au *corpus verum* la structure fondamentale de la *res* et *sacramentum*: le vrai Corps du Christ est à la fois *signum* et *res*. En tant que signe, il renvoie à l'unité, au rassemblement d'une multitude de membres dans l'unité. Le réalisme ecclésial apparaît profondément enraciné dans le réalisme eucharistique. Ainsi, montrant la convenance de l'institution de ce sacrement, Thomas joint étroitement la *conversion* substantielle du pain et du vin en Corps et Sang du Christ (transsubstantiation) et notre propre *conversion* en Christ qui en est la fin¹⁹: «Il convenait que ce sacrement, dans lequel le Verbe incarné est contenu pour nous unir à lui, nous soit proposé sous la figure d'une nourriture, non pas pour être converti en nous par son union à nous, mais bien plutôt pour que, par notre union avec lui, nous soyons convertis en lui (*nos in ipsum convertens*)²⁰.» Nous atteignons ici le troisième niveau, celui de la grâce sacramentelle propre à l'Eucharistie.

c) Le fruit de l'Eucharistie (*res tantum*)

Thomas formule l'effet propre du sacrement en termes de nutrition ou de nourriture (*cibus*). Ici pourtant ce n'est pas la nourriture qui se trouve transformée en celui qui la prend, mais c'est celui qui mange qui se trouve changé (*convertitur*) dans la nourriture qu'il prend. Cette compréhension se présente explicitement comme un développement d'Augustin²¹. L'effet propre de l'Eucharistie, suivant les expressions de Thomas, est la transformation (*transformatio*) de l'homme en Christ par amour, la transmutation (*transmutatio*) de celui qui mange en la nourriture prise, notre *conversio* en Christ, une union ou *adunatio* de l'homme

¹⁶ IV *Sent.* d. 8, q. 1, a. 3, q1a 1, sed contra 1.

¹⁷ IV *Sent.* d. 8, q. 1, a. 3, q1a 2, ad 1.

¹⁸ Tous ces termes sont utilisés par Thomas: III *Sent.* d. 12, q. 3, a. 1, q1a 1, arg. 1; d. 13, q. 2, a. 2, q1a 2, arg. 2 et ad 2; IV *Sent.* d. 12, q. 1, a. 3, q1a 3, ad 1; d. 13, *exp. text.*; IIIa, q. 82, a. 9, arg. 2; *Super Ad Eph.* 4,13 (éd. Marietti, n° 217).

¹⁹ Le mot n'est pas exagéré: L'usage des fidèles est la fin (*finis*) de ce sacrement (IIIa, q. 74, a. 2); cf. IIIa, q. 74, a. 2, ad 2: «*finis effectus*».

²⁰ IV *Sent.* d. 8, q. 1, a. 3, q1a 1; cf. d. 9, q. un., a. 2, q1a 4.

²¹ Augustin, *Confessions* VII, X,16, cité par exemple en IV *Sent.* d. 8, q. 1, a. 3, q1a 1; IIIa, q. 73, a. 3, ad 2; *Super Ioan.* 6,55 (Marietti, n° 972).

au Christ, c'est-à-dire l'incorporation au Christ²². Tel est le sens de la *communio* ou *synaxis* désignant l'Eucharistie: «Nous communions par elle au Christ, nous participons à sa Chair et à sa Déité, nous communions et nous sommes mutuellement unis par elle²³.» Avec S. Jean Damascène, Thomas parle également dans ce contexte d'une «assomption de la divinité du Christ» procurée par l'Eucharistie²⁴.

Les autres expressions que l'on peut recueillir dans la *Somme de théologie* témoignent d'une remarquable présence de la dimension ecclésiale de la grâce eucharistique. Il vaut la peine de mesurer l'ampleur du vocabulaire de Thomas. L'effet que procure l'Eucharistie (la *res* signifiée et non contenue) y est désigné précisément comme: le Corps mystique du Christ (*Corpus Christi mysticum*), ou l'unité de ce Corps mystique (*unitas corporis mystici*); la société du Corps [du Christ] et de ses membres (*societas corporis et membrorum suorum*), l'union des membres à la Tête, ou l'union mutuelle des membres du Christ entre eux; l'Église des saints et des fidèles, la société des saints (*societas sanctorum*), ou l'Église constituée de fidèles divers (*Ecclesia ex diversis fidelibus*); très souvent: l'unité de l'Église (*unitas ecclesiastica*); l'unité signifiée par le pain et le vin, ou l'unité tout court; la nutrition spirituelle par l'union au Christ et à ses membres; la paix et l'unité (*pax et unitas*); l'union au Christ ou à Dieu; la transformation en Christ; l'unité de beaucoup dans le Christ (*multi unum in Christo*); l'incorporation du peuple au Christ; l'union (*unio*) ou la réunion (*adunatio*) du Peuple chrétien au Christ; la communion (*communicatio*) avec le Christ et la communion mutuelle des fidèles entre eux²⁵. Pour cette raison, l'Eucharistie est appelée «sacrement de l'unité (de l'Église)» (*sacramentum unitatis [ecclesiasticae]*), ou «sacrement de l'unité et de la paix» (*sacramentum unitatis et pacis*), la paix étant comprise comme l'union des volontés que procure la charité²⁶. L'Eucharistie procure ainsi l'effet même de la venue du Fils en notre monde, elle confère à l'homme le bien que le Christ a donné au

²² IV *Sent.* d. 8, q. 1, a. 3, q1a 1, ad 3 (*transmutari*); d. 9, q. un., a. 2, q1a 4 (*Christo incorporari*); d. 12, q. 2, a. 1, q1a 1 (*conversio*); d. 12, q. 2, a. 2, q1a 1 (*transformatio*); *ibid.*, q1a 3 (*unio*); *De art. fid. et ecclesiae sacram.* II (éd. Léon., t. 42, p. 255: *adunatio*; *homo Christo incorporatur*); etc.

²³ IIIa, q. 73, a. 4; citation de Jean Damascène, *De fide orthodoxa*, c. 86,15 [IV,13] (version de Burgundio, éd. M. Buytaert, New York, 1955, p. 317). Cf. IV *Sent.* d. 8, q. 1, a. 1, q1a 3 (avec un texte de Denys).

²⁴ *Ibid.*; «assomption» (*metalepsis*) est alors un nom de l'Eucharistie elle-même.

²⁵ Toutes ces expressions, dont la liste complète des références serait fort longue, sont recueillies dans le traité de l'Eucharistie (IIIa, q. 73-83). On peut voir à ce sujet G. GEENEN, «L'adage *Eucharistia est sacramentum ecclesiasticae unionis* dans les œuvres et la doctrine de S. Thomas d'Aquin», dans *La Eucaristía y la Paz* (op. cit. ci-dessus note 2), p. 275-281; F. MARTÍNEZ, «La Eucaristía y la unidad de la Iglesia en Santo Tomás de Aquino», *Studium* 9 (1969) 377-404.

²⁶ IIIa, q. 67, a. 2; q. 73, a. 2, sc; q. 73, a. 4; q. 80, a. 5, ad 2; q. 82, a. 2, arg. 3 et ad 3; q. 83, a. 4, c. et ad 3. Cf. A. HOFFMANN, «*Eucharistia ut sacramentum pacis secundum S. Thomam*», dans *La Eucaristía y la Paz* (op. cit. ci-dessus note 2), p. 163-167.

monde par sa passion, l'application de l'œuvre de notre rédemption, en bref: tout le mystère de notre salut²⁷.

Dans le même sens, Thomas lui réserve aussi le nom de «sacrement de la charité» (*sacramentum caritatis*), c'est-à-dire représentant la charité et procurant la croissance de la charité, l'affermissement de la vie dans l'Esprit, la réfection spirituelle qui s'épanouit dans la douceur et la délectation²⁸. Cette charité procurée par l'Eucharistie ne se limite pas à l'*habitus*, mais elle s'étend bien à «la charité en son acte (*quantum ad actum*) qui est stimulé par ce sacrement²⁹». Mais il ne s'agit pas ici d'une réalité différente de la précédente. Il n'y a pas, d'un côté, un effet ecclésial du sacrement, et de l'autre côté, comme surajouté ou juxtaposé, un effet personnel et individuel. C'est bien la même réalité de grâce, l'incorporation au Christ donnée à la personne, qui est à la fois nourriture de réfection spirituelle pour la personne et en même temps, par sa nature même, édification de l'Église dont l'unité, fondée dans la foi (baptême), s'affermi et s'accomplit par la charité. Cette étroite connexion de la dimension personnelle et ecclésiale, établie dans l'incorporation au Christ, a été fort bien exprimée par Cajetan: «Lorsqu'on entend que le fruit (*res tantum*) du sacrement est la grâce, et que ce qui est à recevoir c'est l'unité de l'Église ou le Corps mystique du Christ, on ne comprend pas que ce soient là deux réalités diverses: puisque tout cela n'est rien d'autre que la grâce de Dieu dans ses fidèles³⁰.»

L'Eucharistie procure ainsi l'affermissement de l'unité du Corps mystique, par le renforcement de l'union au Christ et de l'union mutuelle des membres. Nous sommes ici au cœur de la vision de l'Église chez Thomas. Le baptême, sacrement de la foi, édifie l'Église en incorporant les baptisés au Christ et en construisant l'unité de l'Église. Il procure l'incorporation initiale à l'Église que nourrit et achève l'Eucharistie³¹. Et déjà, dans le baptême, agit la puissance unifiante de l'Eucharistie. En effet, le baptême contient, par sa nature même, le désir ou le vœu *objectif* de l'Eucharistie (qui ne relève pas nécessairement de la conscience psychologique), désir de la manducation spirituelle du Christ, de la transformation en Christ donnée dans l'acte de foi qui s'accomplit en charité³². L'Eucharistie se trouve ainsi incluse dynamiquement dans tous

²⁷ *IIIa*, q. 79, a. 1; q. 83, a. 1 et 4.

²⁸ *IIIa*, q. 73, a. 3, ad 3; q. 74, a. 4, arg. 3; q. 78, a. 3, arg. 6 et ad 6; q. 79, a. 4, ad 3; q. 80, a. 5, ad 2 (sacrement de la charité); cf. q. 78, a. 3, ad 6: «Hoc autem est sacramentum caritatis quasi figurativum et effectivum»; *IIIa*, q. 79, a. 1, ad 1; q. 81, a. 1, ad 3 (augmentation de la grâce habituelle); *IIIa*, q. 79, a. 1, c. et ad 2; q. 81, a. 1, ad 3 (délectation et douceur); etc.

²⁹ *IIIa*, q. 79, a. 4. C'est la raison pour laquelle l'Eucharistie efface les péchés véniels.

³⁰ CAJETAN, *In III^{am}*, q. 73, a. 1 (éd. Léon., t. XII, p. 139).

³¹ *IIIa*, q. 39, a. 6, ad 4; q. 73, a. 3. Voir M. MORARD, «L'Eucharistie, clé de voûte de l'organisme sacramentel chez saint Thomas», *Revue Thomiste* 95 (1995) 217-250.

³² *IIIa*, q. 73, a. 3. On peut voir à ce sujet textes et analyses chez J.M.R. TILLARD, «Le votum Eucharistiae: l'Eucharistie dans la rencontre des chrétiens», dans *Miscellanea Liturgica* G. Lercaro, vol. 2, Rome-Paris, 1967, p. 143-194.

les autres sacrements à tel point que, sans ce «vœu objectif» de l'Eucharistie, aucun effet de grâce ne peut être obtenu. En d'autres termes, le vœu de l'Eucharistie appartient organiquement au salut³³. La raison profonde en est fournie par la *res* de l'Eucharistie: «L'effet de ce sacrement est l'unité du Corps mystique sans laquelle le salut ne peut pas exister³⁴.» L'ampleur du fruit de l'Eucharistie est, à ce point de profondeur, identique à l'Église. Thomas peut ainsi expliquer: «Puisque en mangeant spirituellement la Chair du Christ et en buvant spirituellement son Sang on devient participant de l'unité de l'Église, ce qui se fait par la charité (...), celui qui ne mange pas ainsi est hors de l'Église et par conséquent hors de la charité, et donc n'a pas la vie en lui³⁵.»

Cette étroite connexion entre Église et Eucharistie est assurée, chez Thomas, par deux motifs théologiques majeurs. Le premier réside du côté des sacrements. Thomas voit leur efficacité, leur don de grâce, en fonction de l'incorporation au Christ: c'est en incorporant au Christ (et donc en édifiant l'Église) que les sacrements et l'Eucharistie procurent la vie de la grâce. Le second motif réside du côté de la compréhension de l'Église: celle consiste essentiellement dans la vie de la grâce du Christ donnée par l'Esprit-Saint, c'est-à-dire dans la foi opérant par la charité³⁶. C'est alors avec la foi et la charité que Thomas rend compte de l'appartenance à l'Église et qu'il explique son unité, tout comme c'est avec la foi et la charité qu'il explique le fruit de grâce de l'Eucharistie. L'une et l'autre sont vues sous l'aspect de l'incorporation au Christ. Ainsi, commentant *Jean* 6,57, Thomas désigne le fruit de l'Eucharistie (la *res signata tantum*) comme «l'incorporation au Corps mystique par l'union de la foi et la charité³⁷». Or c'est de la même manière que, dans ses homélies sur le *Credo* par exemple, Thomas explique l'unité de l'Église au moyen de la foi, de l'espérance et de la charité, les trois vertus théologiques qui fondent et procurent cette unité³⁸. Nous sommes ici en présence d'une profonde «osmose» entre la dimension intérieure du mystère et son accomplissement dans le rite, par une sorte d'inclusion de l'univers sacramentel et de l'être théologal de l'Église.

³³ *IIIa*, q. 80, a. 11: «Et ideo sine voto percipiendi hoc sacramentum, non potest homini esse salus.»

³⁴ *IIIa*, q. 73, a. 3: «Res sacramenti est unitas corporis mystici, sine qua non potest esse salus.»

³⁵ *Super Ioan.* 6,54 (éd. Marietti, n° 969).

³⁶ Y. CONGAR, «L'idée de l'Église chez saint Thomas d'Aquin», dans ID., *Esquisses du Mystère de l'Église*, Paris, 1941, p. 59-91.

³⁷ *Super Ioan.* 6,57 (éd. Marietti, n° 976); cf. *Super Ioan.* 6,64 (éd. Marietti, n° 993).

³⁸ *In Symbolum Apostolorum Expositio*, art. 9 (éd. Marietti n° 973-975); cf. *IIIa*, q. 8, a. 3.

2. Christologie et pneumatologie

La vertu de l'Eucharistie, explique Thomas, vient premièrement et principalement du fait qu'elle contient le Verbe fait chair³⁹ en qui se trouve «converti» celui qui communie spirituellement. Cet effet personnel et ecclésial, on l'a vu, a pour signe et cause le double niveau du *sacramentum tantum* (les espèces eucharistiques avec les paroles consécratoires) et de la *res et sacramentum* (le vrai Corps du Christ), ces deux éléments étant réunis dans l'unité du sacrement lui-même (le premier ne concourant à procurer la grâce que par la vertu du second)⁴⁰. Plus précisément – en laissant ici de côté la valeur universelle de l'Eucharistie comme sacrifice offert, qui mériterait une considération spéciale –, c'est la manducation sacramentelle du Corps et du Sang du Christ qui produit cet effet spirituel: «L'unité du Corps mystique est le fruit du vrai Corps du Christ qui a été reçu⁴¹.»

Thomas appuie son enseignement sur de nombreux passages bibliques, notamment *Jean* 6,57 [6,56] («Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et moi en lui») et *I Cor* 10,17 («Puisqu'il y a un seul pain, nous sommes un seul Corps, nous tous qui avons part à ce pain unique»)⁴². Il fait également valoir le thème de la naissance de l'Église du côté du Christ crucifié d'où coulent l'eau et le sang (*Jean* 19,34)⁴³ qui représentent les sacrements par lesquels l'Église est construite (*fabricata*), instituée (*instituta*), consacrée (*consecrata*) ou sauvée (*salvata*)⁴⁴. L'effet de l'Eucharistie est celui de la passion de Jésus de laquelle les sacrements tiennent leur efficacité et aux fruits de laquelle ils donnent part⁴⁵. Église et sacrement sont ici indissociablement noués comme à leur source: «Le Christ a souffert la passion, par charité, pour s'unir l'Église comme épouse⁴⁶.»

³⁹ *IIIa*, q. 79, a. 1: «Effectus huius sacramenti debet considerari, primo quidem et principaliter, ex eo quod in hoc sacramento continetur, quod est Christus»; cf. aussi *Super Ioan.* 6,55 (éd. Marietti, n° 973).

⁴⁰ *IV Sent.* d. 8, q. 1, a. 1, q1a 1, ad 2.

⁴¹ *IIIa*, q. 82, a. 9, ad 2: «Unitas corporis mystici est fructus corporis veri percepti.»

⁴² Voir par exemple *IV Sent.* d. 8, q. 1, a. 3, q1a 1, sed contra; *IIIa*, q. 73, a. 2, sed contra; q. 74, a. 1; q. 75, a. 1; *Super Ioan.*, c. 6, lect. 7.

⁴³ Nous en avons relevé huit occurrences dans le traité de l'Eucharistie de la *Tertia pars*: q. 74, a. 6; q. 74, a. 7, arg. 2, c., ad 2 et ad 3; q. 74, a. 8, arg. 1 et c.; q. 79, a. 1.

⁴⁴ Toutes ces expressions sont celles de Thomas: *IV Sent.* d. 1, q. 1, a. 4, q1a 3, sc 1; d. 18, q. 1, a. 1, q1a 1; *Ia*, q. 92, a. 3; *IIIa*, q. 62, a. 5, sc; q. 64, a. 2, ad 3; q. 66, a. 3, arg. 3 et ad 3; q. 66, a. 4, arg. 3 et ad 3; *Super Ioan.* 19,34 (éd. Marietti, n° 2458). Pour les nombreuses sources patristiques de ce thème (que Thomas développe surtout en référence à Augustin et Chrysostome), cf. S. TROMP, «De nativitate Ecclesiae ex corde Iesu in Cruce», *Gregorianum* 13 (1932) 489-527.

⁴⁵ *IIIa*, q. 62, a. 5; cf. *IV Sent.* d. 8, q. 1, a. 1, q1a 3; *IIIa*, q. 79, a. 1: «Et ideo effectum quem passio Christi fecit in mundo, hoc sacramentum facit in homine.»

⁴⁶ *IV Sent.* d. 26, q. 2, a. 1, ad 3: «(...) caritatem, per quam pro Ecclesia sibi in sponsam coniungenda passus est» (à propos du mariage; éd. Vivès, t. 11, p. 72).

Pour rendre compte de la puissance transformante et unifiante de l'Eucharistie, Thomas exploite également les explications de Cyrille d'Alexandrie qui, avec la passion de Jésus, font valoir l'incarnation du Verbe: «Le Verbe vivifiant de Dieu, s'unissant à sa propre Chair, la rend vivifiante à son tour. Il convenait donc qu'il s'unisse d'une certaine façon à nos corps par sa Chair sainte et par son précieux Sang que nous recevons pour une bénédiction vivante dans le pain et le vin⁴⁷.» L'Eucharistie tient sa vertu de la puissance vivificatrice de la Chair du Verbe incarné. Par l'Eucharistie, la chair vivifiante du Logos vient s'unir à la nôtre pour lui conférer la vie immortelle. Ayant sanctifié sa propre Chair, le Verbe sanctifie le fidèle qui, dans la communion sacramentelle et spirituelle, s'unit à cette Chair divinisée du Christ. Cette référence fondamentale au Verbe se retrouve dans la compréhension de l'efficacité des paroles consécatoires: elles tiennent leur vertu du fait qu'elles sont proprement les paroles du Verbe incarné. C'est par la parole du Verbe incarné, prononcée par le prêtre agissant en la personne du Christ, que s'opère la conversion substantielle: «Le sacrement est accompli par les paroles du Christ⁴⁸.» Cette compréhension fondamentalement christologique occulte-t-elle l'action du Saint-Esprit? Cette question, au-delà du problème de l'épiclese, concerne directement le rapport entre l'Eucharistie et l'Eglise.

Il faut relever tout d'abord l'attention que Thomas prête à la dimension pneumatologique du sacrement: «Le Corps est dans ce sacrement (...) de manière spirituelle (*spiritualiter*), c'est-à-dire de manière invisible et par la puissance de l'Esprit⁴⁹.» Les paroles prononcées par le prêtre sont l'instrument par lequel passe la puissance du Saint-Esprit⁵⁰. Du point de vue trinitaire, Thomas explique l'unité de l'action du Christ et du Saint-Esprit, dans l'Eucharistie, au moyen du thème de l'opération du Fils par le Saint-Esprit (compris en étroite connexion avec le *Filioque*): le Christ Prêtre accomplit la conversion eucharistique par le Saint-Esprit. C'est en ce sens que Thomas approprie la transsubstantiation tout à la fois au Christ qui l'opère, et au Saint-Esprit par lequel le Christ agit⁵¹. Quant à la grâce de configuration et d'incorporation au Christ, c'est-à-dire le fruit personnel et ecclésial de l'Eucharistie,

⁴⁷ *IIIa*, q. 79, a. 1. Ce passage est plus longuement cité par Thomas dans la *Catena in Lucam* 22,19 (éd. Marietti, 1953, p. 286); cf. Cyrille, *In Lucam* 22,19 (PG 72,907-912). On peut voir à ce sujet J.M.R. TILLARD, *L'Eucharistie Pâque de l'Eglise*, Paris, 1964, p. 60-83.

⁴⁸ *IIIa*, q. 78, a. 1, sed contra; q. 75, a. 7, arg. 3; q. 78, a. 2, arg. 2; q. 78, a. 4, sed contra. S. Ambroise, *De sacramentis* IV, IV, 14s. (SC 25 bis, p. 108-113). Cf. P.-M. GY, *La liturgie dans l'histoire*, Paris, 1990, p. 211-221.

⁴⁹ *IIIa*, q. 75, a. 1, ad 1.

⁵⁰ *IIIa*, q. 78, a. 4, ad 1.

⁵¹ *IV Sent.* d. 10, exp. text.: «Appropriatur [transsubstantiatio] Filio sicut operanti, quia ipse est sacerdos et hostia; Spiritui autem Sancto sicut quo operatur, quia ipse est virtus de illo exiens ad sanandum (*Lc* 6,19).»

Thomas l'attribue de plein droit au Saint-Esprit⁵². Commentant *Jean* 6, en contexte eucharistique, Thomas explique: «Celui qui mange et boit spirituellement devient participant du Saint-Esprit, par qui nous sommes unis au Christ par l'union de la foi et de la charité et par qui nous devenons membres de l'Église⁵³.» Et, de cet Esprit qui agit dans la communion spirituelle, Thomas souligne déjà la présence dans la Chair du Verbe incarné. Il vaut la peine de lire ce passage du commentaire sur *Jean* qui apporte une lumière fort suggestive sur la pneumatologie de la doctrine eucharistique de Thomas:

«La Chair du Christ sert beaucoup et de toutes les manières en tant qu'elle est unie au Verbe et à l'Esprit (ut coniuncta Verbo et Spiritui). (...) Si l'on fait abstraction de la divinité et du Saint-Esprit, cette Chair n'a pas d'autre puissance qu'une autre chair; mais si l'Esprit et la divinité sont présents, elle sert à beaucoup car elle fait demeurer dans le Christ ceux qui la prennent: c'est en effet par l'Esprit de charité que l'homme demeure en Dieu (...). Si vous attribuez cet effet de la Chair à l'Esprit, et à la divinité unie à la Chair, alors elle procure la vie éternelle, comme on le voit en Ga 5,25: "Si nous vivons par l'Esprit, marchons aussi par l'Esprit." Et c'est pourquoi le Christ ajoute: "Les paroles que je vous ai dites sont Esprit et vie" (Jn 6,64 [6,63]). Il faut donc les référer à l'Esprit uni à la Chair et, ainsi comprises, elles sont la vie, c'est-à-dire la vie de l'âme. Car de même que le corps vit d'une vie corporelle par l'esprit corporel, ainsi l'âme vit de la vie spirituelle par l'Esprit-Saint: "Envoie ton Esprit et ils seront créés" (Ps 103,30)⁵⁴.»

Ces textes, que bien d'autres pourraient compléter⁵⁵, nous montrent que la théologie eucharistique de Thomas, bien loin de se réduire à un «christomonisme», fait valoir la présence de l'Esprit à tous les niveaux: dans la Chair du Seigneur, dans son Corps eucharistique et dans son Corps ecclésial auquel l'Esprit procure, par la foi et la charité, cette unité qui constitue le fruit de l'Eucharistie. L'Eucharistie nourrit et affermit la communion des fidèles avec le Seigneur et entre eux par la *communicatio* du Corps et du Sang du Christ. C'est bien par la force de l'Esprit-Saint que s'accomplit cette communication du Verbe incarné affermissant dans l'unité les membres de son Corps⁵⁶.

⁵² *IIIa*, q. 63, a. 3, ad 1; *Super Ioan.* 6,57 (éd. Marietti, n° 976).

⁵³ *Super Ioan.* 6,55 (éd. Marietti, n° 973; cf. n° 972).

⁵⁴ *Super Ioan.* 6,64 (éd. Marietti, n° 993). La source de cette exégèse se trouve chez Augustin, *Tract.* 27,5-6 *Sur l'évangile de Jean* (BA 72, 540-547).

⁵⁵ Voir notamment J.-P. TORRELL, *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel* (Initiation 2), Fribourg-Paris, 1996, p. 233-263: «Le Cœur de l'Église».

⁵⁶ *Super II Ad Cor.* 13,13 (éd. Marietti, n° 544): «Communicatio vero divinorum fit per Spiritum Sanctum (...). Et ideo Spiritui Sancto attribuit communicationem.» Voir à ce sujet J.M.R. TILLARD, «La marque de Thomas d'Aquin sur le dialogue œcuménique», dans *Ordo sapientiae et amoris*, Hommage au Prof. J.-P. Torrell OP, Fribourg, 1993, p. 625-654, en particulier p. 643-653.

3. L'Eucharistie et le pardon

L'Eucharistie comporte, au cœur de l'approfondissement de l'unité ecclésiale qu'elle procure, une force de purification ainsi qu'une exigence de réconciliation auxquelles Thomas prête une grande attention. Dans la *Somme de théologie*, après avoir traité de la grâce de l'Eucharistie et de sa portée eschatologique, Thomas consacre à ce thème la plus grande part des articles de la question concernant les effets de ce sacrement (*IIIa*, q. 79). Sur le fond du symbolisme sacramentel de la nourriture, l'appartenance au Christ par la grâce apparaît comme un préalable indispensable à la réception fructueuse du sacrement: l'Eucharistie est une *nourriture spirituelle* pour la croissance des vivants (c'est-à-dire: ceux qui vivent de la grâce). L'Eucharistie comporte pourtant en elle-même une force réconciliatrice que l'on peut qualifier de totale: «Ce sacrement possède de soi (*secundum se*) la vertu de remettre tous les péchés par la passion du Christ qui est la source et la cause de la rémission des péchés⁵⁷.» S'il y a obstacle au déploiement de la force vivifiante de l'Eucharistie, ce ne sera donc pas du côté du sacrement, mais du côté de celui qui le reçoit et qui peut se trouver incapable d'en percevoir le fruit. La grâce ne force pas l'homme, mais chacun doit y entrer librement⁵⁸.

Or – c'est ici l'aspect que nous voulons souligner – Thomas envisage bien le rapport entre l'Eucharistie et le péché en fonction du fruit de la manducation eucharistique, c'est-à-dire à lumière de l'union au Christ (au Père) et de la communion mutuelle des fidèles entre eux: «Quiconque prend ce sacrement, signifie par là même qu'il est uni au Christ et incorporé à ses membres, ce qui se fait par la foi formée [par la charité], et cela est incompatible avec le péché mortel⁵⁹.» Cette incompatibilité entre l'état de péché mortel et la réception fructueuse de l'Eucharistie, Thomas la considère explicitement à la lumière du «Corps mystique du Christ qui est la société des saints⁶⁰». L'Eucharistie, sacrement de l'accomplissement, nourrit et approfondit la communion de l'Église, dans ses deux dimensions de relation à la Tête et d'unité fraternelle des membres. L'Eucharistie suppose en ses membres une communion ecclésiale déjà constituée, dont elle est le sacrement. L'absence de cette communion, si elle a lieu, blesse la *signification* du sacrement et la *réalité* de son effet. En termes pneumatologiques, Thomas explique

⁵⁷ *IIIa*, q. 79, a. 3.

⁵⁸ Thomas ajoute cependant que ce sacrement peut remettre le péché mortel, soit par le «vœu» de l'Eucharistie, soit, lorsque le pécheur n'a ni la volonté ni la conscience de son péché, par la ferveur de charité que l'Eucharistie confère (*IIIa*, q. 79, a. 3).

⁵⁹ *IIIa*, q. 80, a. 4.

⁶⁰ *Ibid.*

ailleurs que «l'Esprit n'est donné qu'à ceux qui sont dans le Christ Jésus (...); l'Esprit-Saint ne parvient pas à l'homme qui n'est pas uni au Christ Tête⁶¹». Le sacrement de Pénitence est précisément ordonné à la vraie et pleine participation à l'Eucharistie dans la totalité de sa nature ecclésiale.

C'est également sur le fond de cette compréhension théologique fondamentale que nous pouvons saisir le pardon des péchés «légers» que procure l'Eucharistie. Par son effet de charité fervente, elle purifie les membres de l'Église en les unissant plus étroitement au Christ et mutuellement entre eux. C'est, en d'autres termes, par le renforcement de l'union au Christ et de la charité fraternelle que l'Eucharistie purifie les membres de l'Église de leurs péchés véniels. Et c'est encore par son effet d'union au Christ que l'Eucharistie fortifie la vitalité spirituelle des membres de l'Église en les protégeant ou les préservant des péchés pour l'avenir⁶². Il y a bien, chez Thomas, une authentique mise en valeur de la dimension ecclésiale du pardon, à la lumière de l'Eucharistie et de l'incorporation au Christ que celle-ci procure.

4. La portée eschatologique ecclésiale de l'Eucharistie

L'effet ecclésial apparaît enfin dans la dimension eschatologique de l'Eucharistie. Elle est le sacrement de notre pérégrination vers la Patrie, le sacrement de l'espérance⁶³. Cette dimension eschatologique se trouve inscrite dans la structure de tous les sacrements. Ceux-ci, pour Thomas, sont à la fois des signes remémoratifs (Passion du Christ), des signes démonstratifs (effet de grâce) et des signes annonciateurs (gloire future). Ils portent l'événement historique de la Passion de Jésus dont ils procurent actuellement le fruit de grâce, en annonçant l'achèvement dont ils possèdent le germe. Pour Thomas, cette signification eschatologique ne se réduit pas à un aspect secondaire ou périphérique du sacrement, mais elle appartient bien formellement et expressément à ce dernier⁶⁴.

Cet effet eschatologique, que l'Eucharistie préfigure par mode de signe anticipateur (*praefigurativum*), constitue son effet ultime (*ultimus effectus*)⁶⁵ que le sacrement «ne produit pas aussitôt mais qu'il signifie»:

⁶¹ *Super Ad Rom.* 8,2 (éd. Marietti, n° 605).

⁶² *IIIa*, q. 79, a. 4 et 6.

⁶³ *IIIa*, q. 75, a. 1; q. 79, a. 2.

⁶⁴ *IIIa*, q. 60, a. 3. Voir J.M.R. TILLARD, «La triple dimension du signe sacramentel (À propos de *Sum. Theol.*, III, 60,3)», *NRT* 83 (1961) 225-254; P.-M. GY, «Avancées du traité de l'Eucharistie de S. Thomas dans la *Somme* par rapport aux *Sentences*», *RSPT* 77 (1993) 219-228, cf. p. 225.

⁶⁵ *IIIa*, q. 74, a. 6.

la manducation spirituelle de Dieu par la vision face-à-face et la charité parfaite dans la vie éternelle⁶⁶. Thomas le développe notamment à propos du nom «viatique» (*viaticum*) qui désigne l'Eucharistie⁶⁷, mais on peut en observer les mentions tout au long du traité de l'Eucharistie. Il explique ainsi: l'Eucharistie délivre de ce qui empêche l'accès à la gloire; elle prépare l'obtention de la gloire, la fruition bienheureuse de Dieu dans la Patrie, l'héritage éternel, l'entrée dans le Royaume des cieux et dans la vie éternelle, la gloire de l'âme et la résurrection des corps⁶⁸. La portée ecclésiale du sacrement se trouve ici encore clairement soulignée: l'Eucharistie signifie l'union des chrétiens, par le Christ, au Père et à l'Église triomphante; elle annonce le «transfert» dans l'Église triomphante⁶⁹. À la suite d'Augustin, Thomas noue ici le thème patristique du «remède d'immortalité» avec celui de l'Église en gloire:

«Ma Chair est vraiment une nourriture [et mon Sang une boisson]. Puisque les hommes attendent de la nourriture et de la boisson de n'avoir plus faim et de n'avoir plus soif, ce résultat n'est procuré véritablement que par cette nourriture et cette boisson qui rendent immortels et incorruptibles ceux qui les prennent, dans la société des saints où régneront la paix et l'unité totale et parfaite⁷⁰.»

La connexion de la fruition de Dieu et de l'unité de la société des saints exprime, au plan de l'espérance, la double dimension de la communion ecclésiale rappelée plus haut à propos de la *res tantum* du sacrement. «Dans la gloire céleste, il y a deux choses qui réjouiront surtout les hommes bons: la fruition de la divinité et la société commune des saints; car il n'y a pas de possession joyeuse sans société⁷¹.» Quant à la résurrection, elle apparaît elle aussi comme un fruit de la puissance vivificatrice de l'Eucharistie. Dans le prolongement de l'*Ambrosiaster*, Thomas explique que la vie de l'âme rejaillit sur le corps pour le salut dans cette vie présente, et pour l'incorruptibilité dans la gloire⁷². Plus profondément, la portée eschatologique de l'Eucharistie se fonde dans le Verbe incarné et ressuscité qui y est contenu: vrai Dieu et vrai homme, le Verbe fait chair ressuscite et vivifie les âmes et les corps par sa chair ressuscitée⁷³. C'est alors l'action du Saint-Esprit que nous retrouvons ici, inscrite au cœur de l'effet ecclésial de l'Eucharistie. Commentant *Jean 6*, Thomas explique:

⁶⁶ IV *Sent.* d. 9, *exp. text.* Le thème de la manducation spirituelle par la vision et la charité bienheureuses, évoqué dans ce passage, est développé à propos des anges en *IIIa*, q. 80, a. 2.

⁶⁷ *IIIa*, q. 73, a. 4.

⁶⁸ Telles sont les expressions de Thomas en *IIIa*, q. 73, a. 4; q. 73, a. 6, arg. 3; q. 74, a. 6; q. 78, a. 3, c. et ad 3; q. 79, a. 1, ad 3; q. 79, a. 2; q. 80, a. 2, ad 1; q. 83, a. 5, ad 9.

⁶⁹ *IIIa*, q. 83, a. 4, ad 9; cf. IV *Sent.* d. 13, *exp. text.*

⁷⁰ *IIIa*, q. 79, a. 2; cf. Augustin, *Tract.* 26,17 *Sur l'évangile de Jean* (BA 72, 524-525).

⁷¹ *Super Ad Hebr.* 12,22 (éd. Marietti, n° 706). Cf. *Ia-IIae*, q. 4, a. 8.

⁷² *IIIa*, q. 79, a. 1, ad 3; cf. q. 74, a. 1; *Ambrosiaster*, *In I Co* 11,26 (PL 17,243).

⁷³ *Super Ioan.* 6,55 [6,54] (éd. Marietti, n° 973); cf. *IIIa*, q. 56, a. 1-2.

«L'unité de l'Église est faite par le Saint-Esprit: "Un seul Esprit et un seul Corps" (Eph 4,4) – lui qui est "le gage de notre héritage éternel" (Eph 1,14). Il est donc grand, le profit de cette nourriture qui donne la vie éternelle à l'âme; mais il est aussi grand parce qu'il donne également la vie au corps. (...) L'Esprit nous fait mériter la résurrection⁷⁴.»

5. Théologie, prédication et liturgie

Ces thèmes de théologie «académique» ou scolaire, Thomas les a prolongés dans son œuvre liturgique et dans son activité de prédication. Nous prendrons ici à témoin, parmi d'autres d'exemples, le sermon *Homo quidam fecit cenam magnam* (sermon du deuxième dimanche après la Trinité) dont nous possédons une bonne édition⁷⁵, ainsi que la liturgie de Fête-Dieu dont l'attribution à Thomas semble bien assurée⁷⁶.

Le Sermon *Homo quidam fecit cenam magnam* est consacré au thème de la réfection spirituelle. Thomas y relève en toute clarté l'effet ecclésial de l'Eucharistie, c'est-à-dire l'unité du Corps mystique, en référence à la foi et la charité par lesquelles Dieu habite le cœur des fidèles. On peut y vérifier en particulier que le thème de la réfection et de la délectation procurées par l'Eucharistie est bien saisi en référence directe à l'Église. Le symbolisme eucharistique y est également présenté dans sa dimension anamnétique (Passion du Christ), dans sa réalité présente et dans l'espérance de son accomplissement futur (la béatitude de la vie éternelle):

«L'effet présent [de l'Eucharistie] signifié et non contenu, c'est-à-dire l'unité de l'Église, est délectable. Qu'y a-t-il en effet de plus réjouissant que cette unité? Qu'il est bon et réjouissant pour des frères, etc. (Psaume 132,1). Cette Cène procure la plus grande délectation, que l'on se tourne vers le passé, vers le présent ou vers le futur. (...) Elle nous unit à Dieu et nous fait habiter en Dieu. C'est pourquoi il est dit en Jean 6,57 [6,56]: Celui qui mange ma chair et boit mon sang (...) demeure en moi, c'est-à-dire par la foi et la charité, et moi en lui, par la grâce et le sacrement⁷⁷.»

⁷⁴ *Super Ioan.* 6,55 [6,54] (éd. Marietti, n° 972-973).

⁷⁵ L.-J. BATAILLON, «Le sermon inédit de saint Thomas *Homo quidam fecit cenam magnam*. Introduction et édition», *RSPT* 67 (1983) 353-369.

⁷⁶ P.-M. GY, «L'Office du Corpus Christi et S. Thomas d'Aquin. Etat d'une recherche», *RSPT* 64 (1980) 491-507; «L'Office du Corpus Christi, œuvre de S. Thomas d'Aquin», dans ID., *La Liturgie dans l'histoire*, Paris, 1990, p. 223-245; J.-P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*, Paris-Fribourg, 1993, p. 189-199.

⁷⁷ Texte latin dans l'édition donnée par le P. Bataillon, *art. cit.*, p. 362. Notons que la signification eschatologique est présentée, comme dans la *Somme de théologie* et dans l'Office du *Corpus Christi*, en référence à la nourriture prise par Elie pour sa marche vers l'Horeb (I Rois 19,8; *ibid.*, p. 363).

Il ne peut être question d'examiner ici dans le détail tous les éléments de la liturgie du *Corpus Christi*. Un simple relevé de quelques exemples permet cependant d'observer une remarquable continuité entre les travaux d'enseignement de Thomas et son œuvre liturgique. Dans l'office *Sacerdos*, on peut tout d'abord noter la signification de l'unité de l'Église par les multiples grains et grappes desquels sont faits le pain unique et le vin de l'Eucharistie; on y observe également la signification eschatologique de l'Eucharistie, c'est-à-dire l'immortalité et l'incorruptibilité de la vie éternelle, espérée dans la parfaite *societas sanctorum* où régneront la paix et l'unité en plénitude (Augustin sur *Jean* 6,55)⁷⁸. Nous y retrouvons aussi le thème de la divinisation des fidèles accomplie par le Fils unique, ainsi que celui de la purification des péchés. Et Thomas prend soin de rattacher l'Eucharistie à l'action de l'Esprit-Saint: c'est à l'Esprit que les *Actes des Apôtres* rapportent la fidélité de la première Église rompant le pain dans la grâce de la Pentecôte⁷⁹.

La signification ecclésiale des oblats se retrouve dans la secrète de la Messe *Cibavit*: «Accorde, Seigneur, à ton Église, les dons de l'unité et de la paix qui sont signifiés en mystère sous ces offrandes⁸⁰.» Quant à la dimension eschatologique-ecclésiale, très présente, elle apparaît notamment au terme de la Séquence *Lauda Sion*⁸¹. Le P. Gy, relevant ce mouvement vers l'eschatologie, estime qu'«on ne trouverait guère l'équivalent chez les théologiens contemporains⁸²». Il témoigne d'une orientation profonde de la théologie de Thomas vers la vision de Dieu, vers la révélation plénière du mystère dans l'accomplissement de l'Église, que Thomas a voulu placer au cœur de sa doctrine de l'Eucharistie. Ce trop rapide aperçu liturgique et homilétique mériterait certes une enquête plus complète. Mais il confirme bien l'importance théologique, spirituelle et pastorale que Thomas, dans tous les domaines de son activité, a reconnue au thème de l'unité de l'Église procurée par l'Eucharistie.

⁷⁸ Leçon des Matines (homélie d'Augustin; éd. Vivès, t. 29, p. 339; éd. Marietti, *Opuscula theologica* II, 1954, p. 278). Cf. P.-M. GY, *L'Office du Corpus Christi*, p. 233-234, note 28. On pourra voir aussi les textes cités d'après le ms. *Paris B.N. lat. 1143*, produits en tête de l'étude de chaque section de l'office chez R.J. Zawilla, *The Historiae Corporis Christi attributed to Thomas Aquinas: A Theological Study of Their Biblical Sources*, Diss. Univ. Toronto, 1985.

⁷⁹ *Legenda Immensa divinae largitatis* des Matines (éd. Vivès, t. 29, p. 336-337; éd. Marietti, p. 276-277); voir aussi le texte chez P.-M. GY, *L'Office du Corpus Christi*, p. 244-245 (cf. p. 233, note 28). L'Esprit apparaît dans plusieurs autres pièces de l'office, dès l'antienne du *Magnificat* des premières vêpres de la fête: «O quam suavis est, domine, spiritus tuus...» (chez Zawilla, p. 216).

⁸⁰ «Ecclesie tue, quesumus Domine, unitatis et pacis propicius dona concede, que sub oblatis muneribus mystice designantur. Per Dominum nostrum» (chez Zawilla, p. 319; cf. éd. Vivès, t. 29, p. 342; éd. Marietti, p. 281).

⁸¹ «(...) Tu nos bona fac videre / In terra viventium. / Tu qui cuncta scis et vales / Qui nos pascis hic mortales / Tuos ibi commensales / Coheredes et sodales / Fac sanctorum civium. - Amen» (éd. Vivès, t. 29, p. 342; éd. Marietti, p. 281).

⁸² P.-M. GY, *La liturgie dans l'histoire*, Paris, 1990, p. 277.

La théologie de S. Thomas témoigne d'une profonde connexion de l'Eucharistie et de l'Église, dont elle rend compte à tous les niveaux de l'analyse du sacrement, sur le double plan de la signification et de l'efficacité. Sa doctrine de l'unité de l'Église comme *res* de l'Eucharistie puise abondamment chez les Pères, Augustin en particulier. Cette «osmose» entre le réalisme eucharistique et celui de l'Église engage les thèmes majeurs de sa doctrine eucharistique, en particulier la compréhension de l'efficacité du sacrement par l'incorporation et la conversion en Christ, ainsi que la saisie du mystère de l'Église par ce même thème de l'incorporation au moyen de la foi et de la charité, dans sa double dimension d'union au Christ et d'unité fraternelle des membres par l'action du Saint-Esprit. L'Eucharistie apparaît bien chez S. Thomas dans toute son ampleur (*Tantum ergo sacramentum!*) comme l'âme de la vie ecclésiale.

Fr. Gilles EMERY OP