

## LES RÉCITS DE L'INSTITUTION ET LEUR PORTÉE (1)

Le mystère de l'Eucharistie est au centre de la vie chrétienne. Institué lors de la dernière Cène, célébré dès l'origine par l'Eglise primitive, il renferme en quelque sorte toute la richesse du salut par le Christ. Notre effort pour l'explorer procèdera en deux étapes : l'une consacrée à l'exégèse des textes, l'autre appliquée à leur élaboration théologique.

### I. LES RÉCITS DE L'INSTITUTION.

Nous voulons d'abord évoquer la dernière Cène, la replacer dans son cadre historique, comprendre la portée des paroles qu'y prononça le Seigneur et des gestes qu'il y fit.

#### 1. *Les textes.*

Il y en a quatre, ceux des trois évangiles synoptiques et celui de saint Paul dans la I *Cor.*, 11, 23-25. Saint Jean nous parle bien aussi du dernier repas que Jésus prit avec les siens à la veille de sa mort (*Jo.*, 13-17), mais il n'y mentionne point l'institution de l'Eucharistie ; sans doute s'est-il autorisé de ce qu'avaient déjà écrit ses prédécesseurs

---

1. Cet article a été écrit primitivement pour la revue *Scripture* où il paraît en anglais. Nous remercions M. l'Abbé Worden, éditeur de cette revue, de nous avoir autorisé à en faire usage.

pour ne pas le répéter et s'étendre davantage sur d'autres témoignages du suprême amour : le lavement des pieds et les derniers adieux. Aussi bien parle-t-il de l'Eucharistie dans un autre texte sur lequel nous aurons à revenir (*Jo.*, 6, 53-58).

Les quatre récits des synoptiques et de Paul ne constituent d'ailleurs pas quatre sources indépendantes. Celui de Mt paraît bien dépendre de celui de Mc, qu'il retouche légèrement sans rien ajouter d'essentiel. Celui de Luc semble le résultat d'une construction rédactionnelle de Luc lui-même, qui combine la tradition de Mc et celle de Paul (*I Cor*) pour obtenir un diptyque savamment balancé où la Pâque juive est opposée à la Pâque chrétienne, l'agneau et la coupe du rite ancien (vv. 15-18) faisant place au Pain et à la Coupe du rite nouveau (vv. 19-20)<sup>2</sup>. Deux témoins restent seuls en présence : Marc et Paul.

Entre ceux-ci point de dépendance littéraire immédiate, ni dans un sens ni dans l'autre. Ce sont des traditions parallèles, dont les traits communs s'expliquent par la source commune dont elles procèdent. Qui des deux la représente le mieux ? Sans doute Marc, dont la teneur aramaïsante atteste une origine palestinienne très archaïque<sup>3</sup> ; tandis que Paul semble transmettre la tradition d'une église « hellénistique » telle qu'Antioche, en lui apportant peut-être quelques retouches personnelles.

Le plus important d'ailleurs est de bien voir que l'un et l'autre représentent des traditions *liturgiques* : les récits qu'ils nous livrent sont sans doute les paroles mêmes que l'on prononçait dans les communautés de Jérusalem ou d'Antioche lorsqu'on renouvelait la Cène du Seigneur. C'est ce que suggèrent leur contexte et leur teneur littéraires. Paul laisse entendre nettement qu'il cite un texte

2. Cf. *Revue Biblique*, 1939, pp. 357-393.

3. Cf. J. JEREMIAS, *Die Abendmahlworte Jesu*, 2 ; éd. 1949, ch. III.

traditionnel et fixé (I Cor., 11, 23 ; comparer 15, 3). De même on a souvent observé que *Mc.*, 14, 22-25 ne s'adapte pas parfaitement à son cadre actuel, le début du v. 22 faisant doublet avec celui du v. 18, et l'absence totale d'allusion à l'agneau pascal paraissant surprenante après les préparatifs des vv. 12-16. Chez l'un comme chez l'autre, on sent un texte dépouillé, lapidaire, réduit à l'essentiel, qui ne prétend pas rapporter tout ce que fut en réalité la dernière Cène. Non qu'il y ait eu déformation, mais simplification. En répétant la Cène du Seigneur, nos premiers frères n'auront conservé que les gestes importants, ceux auxquels Jésus avait attaché une valeur nouvelle, laissant tomber tout le reste, qui était révolu comme l'ancien rite. Cette observation littéraire est doublement importante. D'abord, en reconnaissant sous la plume de Marc ou de Paul les formules mêmes que les premières communautés employaient pour célébrer l'Eucharistie, elle confère à leurs textes une singulière valeur d'authenticité et d'autorité. Ensuite, en acceptant que ces formules ne prétendent pas nous dire tout ce que fut le dernier repas de Jésus, elle nous autorise à rechercher par d'autres voies une reconstitution du cadre historique où s'insèrent ces formules et d'où elles tirent tout leur sens. En d'autres termes, nous nous sentons invités à remonter par delà la commémoration liturgique, à la réalité concrète du dernier repas de Jésus.

## 2. *Le contexte pascal.*

Il n'est guère douteux que le dernier repas de Jésus s'est déroulé dans l'atmosphère de la fête pascale et qu'ayant voulu cette coïncidence, le Maître s'en est servi pour instituer son nouveau rite. Il nous importe donc de replacer les paroles et les gestes de Jésus dans le cadre de la Pâque juive, si nous voulons en pénétrer tout le sens.

Nous connaissons bien, par les anciens documents juifs, la façon dont s'accomplissait ce rite annuel si important. Il s'agissait de renouveler, par un repas commémoratif,

le repas que les Hébreux avaient pris jadis, en Egypte, durant la nuit fameuse où Dieu avait frappé son dernier coup et délivré son peuple de sa longue captivité. Repas hâtif alors, que l'on avait pris debout, les reins ceints ; les sandales aux pieds, le bâton à la main, en tenue de voyage (*Ex.*, 12, 11) ; repas solennel maintenant, que l'on prenait étendus sur des divans, dans l'attitude des hommes libres et non plus des esclaves. La joie de la délivrance était manifestée par la splendeur particulière du festin et la signification de ses diverses phases, que commentaient des paroles appropriées. Tout au début, une double bénédiction de la fête et du vin était prononcée sur une première coupe. Puis on se lavait la main droite et l'on consommait un premier service, sorte d'avant-repas où des herbes amères trempées dans une sauce salée et consciencieusement mâchées rappelaient l'amertume des années de captivité. Alors venait la partie principale du repas. Mais avant d'y entrer, le père de famille ne manquait pas de rappeler le sens de la fête et le symbolisme des divers aliments : le pain azyme souvenir du pain qui n'avait pas eu le temps de lever, durant la nuit de l'Exode ; l'agneau évoquant la première pâque dont le sang appliqué sur les portes de leurs maisons avait préservé les Hébreux des coups de l'Ange exterminateur (*Ex.*, 12, 23) ; le vin symbole de la joie et de l'action de grâce dues aux bienfaits de Dieu. Après cette exhortation que le père de famille étendait à son gré, on récitait une première partie du Hallel (*Psau- mes* 113 ou 113-114) et on buvait une deuxième coupe de vin. Puis on se lavait les deux mains et le repas principal commençait, durant lequel étaient mangés l'agneau pascal et le pain azyme. Il était comme encadré par deux gestes particulièrement solennels du père de famille : au début, la bénédiction du pain, qu'il rompait et distribuait à chaque convive ; à la fin, la bénédiction d'action de grâces sur une troisième coupe, qu'il faisait circuler parmi les convives. Ce dernier geste marquait la fin du repas ; il était ensuite interdit de manger quoi que ce fût, et l'usage

d'une quatrième coupe est douteux au temps de Jésus. On achevait alors la prière du Hallel (*Psaumes* 114-118 ou 115-118).

Les souvenirs de l'évangile se laissent replacer sans peine dans ce cadre du rite juif. L'annonce de la trahison de Judas se situe fort bien durant l'avant-repas (*Mt.*, 26, 20-25; *Mc.*, 14, 17-21), et la bouchée que Jésus trempe pour la donner au traître (*Jo.*, 13, 21-30) est sans doute faite de ces herbes amères que l'on trempait dans une sauce salée. Quoi qu'on en ait souvent pensé, ce n'est pas l'Eucharistie; Judas sort à la fin du premier service, avant l'Institution (*Jo.*, 13, 30). Le lavement des pieds que le quatrième évangile raconte auparavant correspond fort bien à l'ablution qui se faisait au début de l'avant-repas: Jésus aura pris occasion de ce rite de purification pour donner son exemple d'humble charité fraternelle (*Jo.*, 13, 2-15, cf. *Luc.*, 22, 24-27). Les paroles sur le pain et le vin, que Jésus distribue à ses disciples, sont prises évidemment des deux bénédictions solennelles qui encadraient la partie principale du repas. Celle-ci, c'est-à-dire la manducation de l'agneau pascal, a disparu dans le récit parce qu'elle a disparu dans la pratique des premiers chrétiens; seuls ont survécu les deux gestes que Jésus a chargés d'un sens nouveau. Mais leur rapprochement actuel, dû au raccourci liturgique, ne doit pas faire oublier qu'ils furent séparés dans la réalité historique<sup>4</sup>. Un autre effet de perspective liturgique a peut-être entraîné le déplacement de la « parole eschatologique ». Ce mot par lequel Jésus prend congé du vin terrestre en attendant le vin nouveau qu'il boira avec les siens dans le Royaume de Dieu, se trouve placé par *Mt.*, 26, 29 et *Mc.*, 14, 25 après les paroles eucharistiques; mais *Luc* 22, 15-18 le reporte avant elles et sous la forme d'un congé donné au rite ancien de la Pâque juive: Jésus ne mangera

---

4. Il faut observer d'ailleurs que le récit de Paul, par les mots « Après le repas » qui précèdent la bénédiction de la coupe, a gardé un vestige de cette séparation.

plus de cette pâque, c'est-à-dire de cet agneau (vv. 15-16), il ne boira plus de ce vin (vv. 17-18). Qu'il soit dû à une tradition originale ou à une reconstruction de Luc, ce renvoi ainsi conçu se rattacherait fort bien à la double bénédiction, de la fête et du vin, qui se plaçait tout au début du rite juif ; et on peut penser que le troisième évangile a conservé, ou retrouvé, la place primitive de cette parole de Jésus.

### 3. *Le sens de la Pâque chrétienne.*

Ce sont les paroles du père de famille qui donnaient tout leur sens aux gestes du rite pascal. Jésus, lors de la dernière Cène, a joué ce rôle du père de famille, et ses paroles doivent nous révéler les intentions qu'il a eues en reprenant et transformant l'ancien rite. Assurément, il a dû dire autre chose que les quelques mots conservés dans l'Évangile ; mais nous devons faire confiance à nos premiers frères et croire que, guidés par l'Esprit Saint, ils nous ont transmis l'essentiel, qui suffira à nous éclairer si nous savons bien l'entendre.

a) *Jésus donne sa vie en sacrifice.* Le premier enseignement qui ressort des paroles du Christ et sur lequel les disciples n'ont pu se méprendre, c'est qu'il va mourir, en donnant sa vie pour eux. Souvent déjà, dans les derniers temps de son ministère, il leur a fait entrevoir, et de plus en plus clairement, la fin violente qui l'attendait à Jérusalem : livré par les chefs juifs, il périrait de la main des païens. Mais les disciples s'étaient toujours montrés incapables de comprendre. En cette veille de sa mort, il revient donc sur ce thème avec une nouvelle insistance. Il commence par leur dire que ce repas est le dernier qu'il prendra avec eux : « Je ne boirai plus du produit de la vigne » (*Mc.*, 14, 25), ou ce qui est plus clair encore : « J'ai désiré avec ardeur manger cette Pâque avec vous avant de souffrir » (*Luc*, 22, 15), parole où « souffrir » ne signifie pas une épreuve éphémère mais la « Passion » qui doit s'achever

par la mort. Ensuite il leur met en quelque sorte sous les yeux cette mort prochaine, en leur montrant sous le pain et sous le vin son corps et son sang. Ces éléments sont déjà riches de symbolisme par eux-mêmes : le pain est brisé pour être distribué ; le vin est « le sang de la grappe » (*Gen.*, 49, 11), jailli des raisins qu'on écrase comme le sang jaillit des vaincus qu'on foule aux pieds (*Is.*, 63, 1-6) ; sa couleur rouge, exigée par le cérémonial de la Pâque, ne fait que souligner ce symbolisme. La « coupe » aussi est l'expression traditionnelle d'un sort tragique (*cf. Mc.*, 10, 38 ; 14, 36 et par. ; *Apoc.*, 14, 10 ; 16, 19). Mais il y a plus : la séparation du pain et du vin exprime la séparation du corps et du sang, c'est-à-dire la mort.

Cet enseignement déjà si expressif des gestes est encore renforcé par les paroles. Ce corps sera « donné pour vous » aurait dit Jésus d'après Luc 22, 19, ou « brisé pour vous » selon certains manuscrits de I Cor, 11, 24 ; même si ces mots, absents de Mc et Mt, ne sont pas sûrement garantis, ils rendent certainement la pensée de Jésus, comme le montrent les mots, cette fois attestés par les trois synoptiques, qu'il prononce sur le sang : « versé pour une multitude » (Mc Mt) ou « versé pour vous » (Luc). Jésus ne donne pas seulement le pain et le vin comme aliments ; pour pouvoir faire ce don, il commence par donner son corps et son sang, c'est-à-dire sa vie. C'est manifestement au Père qu'il la donne, comme un sacrifice d'expiation et de réconciliation : ses paroles mêmes vont nous le dire.

b) *Le sang de Jésus scelle la Nouvelle Alliance.* Dans les quatre récits de l'Institution, la parole sur le vin met le sang en relation avec l'Alliance, et sous deux formes principales : « Ceci est mon sang de l'alliance » (Mc Mt) ou « Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang » (Paul Luc). La première de ces formes, avec sa gaucherie aramaïsante, est sans doute plus archaïque, tandis que la seconde donne l'impression d'un arrangement. Au fond,

elles reviennent au même : une alliance, selon les conceptions sémitiques, doit être conclue « dans le sang », c'est-à-dire par l'immolation de victimes (*cf. Gen., 15, 17*), dont le sang est appelé dès lors « sang de l'alliance ». Ainsi en avait-il été au Sināi lorsque Moïse, après avoir offert des holocaustes et immolé de jeunes taureaux, en recueillit le sang dont il jeta une moitié sur l'autel et l'autre moitié sur le peuple en disant : « Ceci est le sang de l'Alliance que Yahweh a conclue avec vous » (*Ex., 24, 5-8*). C'est précisément cette Alliance de jadis, en même temps que la délivrance d'Égypte, que commémorait la fête de Pâque. Il n'est donc pas douteux que Jésus y songe quand il parle du « sang de l'alliance ». Mais, en précisant : « mon » sang de l'alliance, il laisse entendre qu'au sacrifice de jadis va en être substitué un nouveau : sa propre mort ; et par là sera fondée une « nouvelle » Alliance, ainsi que le spécifient Paul et Luc.

C'est qu'en effet l'ancienne Alliance était devenue caduque, non certes par la faute de Dieu, mais par celle de son peuple qui s'était montré infidèle. Celui-ci, rebelle et désobéissant, avait dû être châtié, de nouveau partir en captivité. Mais en même temps qu'il le punissait, le Dieu fidèle et miséricordieux, lui avait promis pour l'avenir un pardon qui rétablirait les bonnes relations perdues :

« Voici venir des jours — oracle de Yahweh — où je conclurai avec la maison d'Israël une alliance nouvelle. Non pas comme l'alliance que j'ai conclue avec leurs pères, le jour où je les pris par la main pour les faire sortir du pays d'Égypte. Cette alliance — mon alliance ! — c'est eux qui l'ont rompue... Voici l'alliance que je conclurai avec la maison d'Israël... Je mettrai ma Loi au fond de leur être et je l'écrirai sur leur cœur. Alors je serai leur Dieu et eux seront mon peuple... Car je vais pardonner leur crime et ne plus me souvenir de leur péché. » (*Jer., 31, 31-34*).

Ce retour à la vraie connaissance et à l'amour de Dieu qui est ainsi promis n'est pas autre chose que le Royaume de Dieu, ce Royaume dont Jésus a prêché la venue imminente, qu'il a même déclaré arrivé en sa personne et qu'il va maintenant établir de manière définitive. Puisqu'une alliance demande du sang, il donnera le sien. Non certes pour



apaiser un Dieu sévère et irrité, mais pour fournir cette preuve d'amour par laquelle le Dieu d'amour veut que sa créature tombée se relève. Aussi bien Dieu l'a-t-il envoyé pour cela, pour être le « Serviteur » qui se sacrifie à la place de ses frères. Cela encore, les paroles de Jésus le laissent entendre.

c) *Jésus est le « Serviteur de Yahweh » qui souffre à la place des pécheurs.* En exigeant une expiation que réclame sa justice comme celle de la conscience humaine, Dieu reste si plein d'amour qu'il fournit lui-même la victime expiatoire. Cette victime, il l'a annoncée par avance dans le livre d'Isaïe sous les traits du « Serviteur » : « homme de douleurs », innocent mais « frappé par Dieu et humilié... transpercé à cause de nos péchés, écrasé à cause de nos crimes » (*Is.*, 53, 3-5). Plus d'une fois, durant son ministère, Jésus a laissé entendre qu'il était ce Serviteur (*Luc.*, 4, 17-21 ; *Mt.*, 11, 4-6 ; 20, 28 ; cf. *Mt.*, 8, 17 ; 12, 18-21). Ici même, dans ce testament suprême, il le suggère clairement. Dieu n'avait-il pas dit à son Serviteur : « Je t'ai désigné comme *alliance* du peuple et lumière des nations » (*Is.*, 42, 6) et n'avait-il pas dit de lui : « C'est pourquoi je lui attribuerai des foules... parce qu'il a versé son âme dans la mort... alors qu'il supportait les fautes des *multitudes* et qu'il intercédait pour les pécheurs » (*Is.*, 53, 12) ? Nous percevons un écho de ces oracles sur les lèvres de Jésus : « Ceci est mon sang de *l'alliance* qui va être versé pour une *multitude* ». Il est donc bien le Serviteur, et sa mort imminente accomplira la mission assignée à celui-ci : souffrir pour les pécheurs (*Mt* précise ici : « en rémission des péchés »), pour la masse des pécheurs, pour les païens comme pour les juifs, bref pour tous les hommes. Car le mot que nous traduisons « multitude » souligne le grand nombre sans exclure personne ; et d'autre part la mission du Serviteur était universelle : « C'est trop peu que tu sois mon serviteur pour relever les tribus de Jacob et ramener les survivants d'Israël. Je ferai de toi la lumière des nations pour que

mon salut atteigne aux extrémités de la terre » (*Is.*, 49, 6). Cette ampleur du salut, Jésus certainement la fait sienne et c'est bien toute l'humanité jusqu'au bout de l'espace et du temps qu'il enferme dans cette « multitude » pour laquelle il va donner sa vie « en rançon » (*Mt.*, 20, 28 ; *Mc.*, 10, 45).

d) *Jésus donne sa vie en nourriture.* Toute cette valeur que revêt sa mort, sacrifice d'expiation et d'alliance, Jésus aurait pu se contenter de l'enseigner par des paroles. Or voici qu'il la dépose dans des aliments : « Prenez et mangez », « Buvez en tous ». Il y a là quelque chose de nouveau, qui dépasse l'instruction de l'esprit et propose un autre mode de communication avec le sacrifice annoncé, ce mode qui est des plus intimes pour la nature humaine, l'assimilation d'aliments dont le corps fait sa propre substance. En effet, quelle que soit la valeur expressive du pain et du vin, esquissée plus haut, elle ne saurait suffire à expliquer ici leur rôle. Jésus ne s'en sert pas pour éclairer ses paroles ; bien d'autres symboles eussent été plus suggestifs. Si le pain et le vin interviennent ici, ce n'est pas comme images, mais avant tout comme aliments. Nous sommes au cours d'un repas, et d'un repas religieux, dans lequel la nourriture reçoit une efficacité liturgique. Déjà le rituel des sacrifices, chez les Juifs comme dans tout le monde ancien, comportait la manducation d'une partie de la victime par ceux qui l'avaient offerte : ainsi s'unissaient-ils à la Divinité et percevaient-ils de cette façon sensible les fruits de bénédiction associés à leur offrande. De même dans le repas pascal, la participation aux herbes amères, au pain azyme, à l'agneau constituait le rite essentiel : plus qu'un simple souvenir accompagné d'une fête de famille, c'était le moyen de s'associer aussi physiquement que possible aux événements de l'Exode et à la Délivrance merveilleuse que le Dieu toujours vivant continuait d'offrir à son peuple. Les paroles que le père de famille prononçait sur ces divers aliments pour expliquer leur signification leur conféraient en quelque sorte

une vertu nouvelle ; si bien qu'en les consommant les convives profitaient à nouveau et de façon personnelle des bienfaits qu'avaient reçus leurs pères. Nous ne pouvons pas moins attendre du rite nouveau que Jésus greffe sur l'ancienne Pâque. Nous pouvons même attendre bien davantage, à cause du fait absolument nouveau de l'Incarnation et de la Rédemption qui substitue à la sortie d'Égypte une délivrance d'une tout autre efficacité. Il nous faudra revenir plus loin sur ce fait capital ; qu'il nous suffise pour le moment d'avoir souligné ce don d'un aliment spirituel qui ressort des paroles de Jésus.

e) *Jésus ordonne aux siens de renouveler son geste.* « Faites ceci en mémoire de moi » dit Jésus selon Paul et Luc. Cet ordre de réitération manque dans Mc Mt ; et certains critiques s'en sont autorisés pour mettre en doute l'authenticité de ces paroles. Elles leur ont paru d'autant plus suspectes qu'elles reprennent une formule usitée dans le monde gréco-romain pour les repas funéraires célébrés en souvenir d'un défunt. Mais ce rapprochement prouve tout au plus l'emprunt des mots<sup>5</sup>, non de l'idée. Celle-ci est tout autre dans le cas de la cène chrétienne : non une simple commémoration, par le moyen d'un banquet, d'un ami disparu, mais le renouvellement d'un geste sacré par lequel le sacrifice du Maître toujours vivant est rendu actuel sous le pain et le vin. Ce geste auquel ils attachaient une vertu si grande, les disciples n'ont pu oser le répéter s'ils n'y ont été expressément conviés par leur Maître. Et d'autre part, celui-ci a voulu manifestement par ce rite continuer sa présence parmi les siens, même après sa mort et son retour auprès du Père : cela exigeait que le rite fût répété. En tout cas le fait est là : dès les débuts de l'Église, les chrétiens ont renouvelé les paroles et les gestes de la dernière Cène, au point qu'une formule liturgique

---

5. Ce n'est même pas sûr, car la formule a aussi de bons correspondants en araméen et peut donc venir de Palestine.

est déjà à peu près fixée au moment de la rédaction des Évangiles et même au temps de s. Paul (I *Cor.* écrite en 57) ; une telle pratique n'a pu s'établir contre l'intention du Maître. Nous pouvons donc tenir pour assuré cet ordre de réitération, même si sa formulation exacte n'est pas garantie. Peut-être n'était-il pas nécessairement répété lors de la célébration liturgique, puisque aussi bien il suffisait de l'exécuter ; cela expliquerait que Paul, voulant l'expliquer, ait eu recours à une formule bien connue de ses lecteurs. Quoi qu'il en soit, Jésus a certainement voulu que ses fidèles renouvellent après son départ le rite qu'il leur avait légué comme son testament, à la veille de la Passion.

## II. PERSPECTIVES THÉOLOGIQUES.

Si Jésus a institué l'Eucharistie, c'est pour rester avec les hommes jusqu'à la fin du monde, non seulement par son esprit mais par son corps, et non simplement par son corps mais par ce corps qui a été crucifié et ressuscité pour eux, ce corps d'où jaillit comme d'une source toute leur vie nouvelle. Pour exprimer la valeur théologique de ce mystère, nous allons montrer qu'il procure une *Présence*. Présence *dans le temps* d'abord, entre le passé de la Croix et l'avenir de notre gloire céleste. Présence dans l'espace aussi, c'est-à-dire présence *sensible* qui touche notre corps ; mais plus que sensible, présence *physique* et *réelle*, qui nous fait recevoir le corps même du Seigneur. Et parce que ce corps ressuscité est la cellule du monde nouveau, présence *collective*, où nous rencontrons dans le Christ tout son corps ecclésial. En conclusion de ces divers aspects, nous verrons comment ce sacrement contient le *sacrifice* du Christ, le sien qui est aussi le nôtre, et comment ce sacrifice se prolonge sur nos autels par une *Présence permanente*.

### 1. Une Présence actuelle.

Au premier abord, ceci pourrait surprendre. Le rite ne suggère-t-il pas plutôt un souvenir du passé ? « Faites ceci

en mémoire de moi » : on commémore la mort de Jésus, événement ancien, lointain pour nous de deux mille ans ; comment parler de présence autrement que dans le souvenir ? Jésus a bien parlé aussi du vin nouveau qu'il boirait avec ses disciples dans le royaume du Père ; mais ceci nous reporte vers un avenir qui n'existe qu'en espérance, celui de la réunion qui suivra la Parousie. Entre le départ de Jésus et son retour, il n'y a que son absence.

De fait, telle est bien l'impression que donne la célébration de la Cène dans certains milieux protestants : on se rappelle que le Christ est mort pour nous et on se réjouit de le rejoindre un jour ; en attendant, il n'est pas là. Cette tension qui existe entre le passé et l'avenir a même suggéré à certains critiques une dualité de sources. Il y aurait eu dans l'Eglise primitive deux manières différentes de célébrer le repas du Seigneur : à Jérusalem, c'était un repas d'allégresse pris avec le Christ ressuscité et où l'on se préparait à son prochain retour ; dans les communautés pauliniennes telles que Corinthe, c'était un repas funéraire où l'on commémorait la mort du Seigneur et où, selon un rite emprunté aux mystères hellénistiques, on croyait communier à son corps sacrifié. Là un simple banquet fraternel, sans valeur sacramentelle, tourné vers l'avenir et où l'on mange avec le Seigneur ; ici un rite mystique d'origine grecque, tourné vers le passé et où l'on mange le Seigneur. Ces deux conceptions se seraient ensuite fusionnées et le résultat de cette fusion se trouverait déjà dans les récits évangéliques de l'Institution, où la perspective du joyeux avenir eschatologique (*Mc.*, 14, 25, par.) est juxtaposée au mémorial du passé dans le pain-corps et le vin-sang (*Mc.*, 14, 22-24 par.).

Cette construction ingénieuse n'est solide ni exégétiquement ni théologiquement. L'exégèse des textes va contre une telle dichotomie. Les deux aspects qu'on oppose se rencontrent en fait déjà combinés dans chacune des deux sources. Aux mots « annoncer la mort du Seigneur » Paul ajoute aussitôt « jusqu'à ce qu'il vienne » : c'est-à-dire

qu'il ne songe pas au passé sans référence à l'avenir ; inversement la « fraction du pain » de la première communauté de Jérusalem ne peut être réduite à un festin de joyeuse attente, car elle est étroitement associée dans les Actes au « kérygme » apostolique, qui a pour centre la Croix et la Résurrection : c'est-à-dire que l'avenir n'est pas détaché du passé.

Par delà ces faits exégétiques, il y a cette vérité théologique primordiale que, loin de s'opposer, le passé et le futur du Christ, et en lui du salut du chrétien, se rencontrent dans un présent qui est riche de leurs richesses combinées. Le passé du Christ n'est pas révolu comme celui d'une créature qui n'appartient qu'au temps terrestre ; il se poursuit dans un présent actuel qui relève du temps nouveau inauguré par la Résurrection. Non seulement l'acte de Dieu pardonnant aux hommes à cause de la Croix est éternel comme Dieu lui-même et transcende tous les siècles de notre temps humain ; mais même l'acte du Christ, engagé d'une part dans le devenir de l'histoire humaine, le dépasse aussi d'autre part parce qu'il met fin à l'ère ancienne de cette histoire et instaure une ère nouvelle. Par sa résurrection, la vie et la mort de Jésus débouchent sur un monde nouveau dont l'éternel présent participe d'une certaine manière à l'éternité de Dieu. « Le Christ une fois ressuscité des morts ne meurt plus, la mort n'exerce plus de pouvoir sur lui. Sa mort fut une mort au péché, une fois pour toutes ; mais sa vie est une vie à Dieu » (*Rom.*, 6, 9-10). Ressuscité, le Christ vit d'une vie nouvelle où son passé demeure présent. L'épître aux Hébreux nous le montre pénétrant dans le sanctuaire céleste à travers le voile de sa chair « afin de paraître maintenant devant la face de Dieu en notre faveur (*Heb.*, 9, 24) ; car, de par son sacerdoce immuable et son sacrifice offert une fois pour toutes, il est « toujours vivant pour intercéder en faveur » des pécheurs (*Heb.*, 7, 25).

Riche du passé, le présent du Christ l'est aussi de l'avenir. L'ère nouvelle qu'il inaugure est l'ère eschatologique,

celle des derniers temps, qui ne changeront plus, où l'homme réconcilié avec Dieu jouira à jamais de son amour et de sa société dans un éternel présent. Cette ère est commencée par le Christ et pour le Christ. « Prémices de ceux qui se sont endormis » (I *Cor.*, 15, 20), le Christ ressuscité est déjà installé dans cet état nouveau et définitif où sont appelés à le rejoindre tous ceux qui participent à son salut.

A vrai dire, ce présent eschatologique où le passé et l'avenir se rencontrent n'est encore pleinement réalisé que dans le Christ (et dans sa Mère, en vertu du privilège de l'Assomption). Les autres hommes, même ses fidèles, restent engagés dans le devenir de l'ancien monde. Cependant, de par leur union à lui, ses fidèles participent déjà d'une certaine manière au monde et au temps nouveaux où il est établi. Par une partie d'eux-mêmes, ils sont déjà morts au péché et ressuscités avec le Christ, et par une partie d'eux-mêmes, ils sont encore soumis au péché, condamnés à mourir. Etat violent, paradoxal, « amphibie » qui s'illustre par le « Vous êtes morts... mourez donc... » de *Col.*, 3, 3 et 5. Or ce contact avec le Christ qui les établit déjà en partie dans l'ère eschatologique, il s'opère par la foi et par les sacrements de la foi, dont l'Eucharistie est le centre.

Le Christ que nous rencontrons et recevons au banquet eucharistique, c'est sans doute le Christ qui est mort pour nous il y a deux mille ans, et c'est le Christ qui nous ressuscitera et nous glorifiera un jour dans un avenir que Dieu seul connaît ; mais c'est ce Christ en tant qu'il vit maintenant auprès du Père, riche de toute son œuvre de salut et de toutes ses promesses de gloire. Par ce contact sacramentel, nous entrons d'une façon mystérieuse dans ce présent du salut réalisé, et nous y participons vraiment. Nous communions au Sacrifice tel que le Christ, après l'avoir offert « une fois pour toutes », l'offre actuellement et toujours. Nous participons au festin messianique déjà réellement commencé, car le Royaume de Dieu où il se

célèbre est lui-même déjà commencé : c'est l'Eglise groupée autour du Maître ressuscité. Déjà Jésus avait dit : « Le Royaume de Dieu est parmi vous » (*Luc*, 17, 21). Ceci est particulièrement vrai après sa résurrection et l'on peut penser que Luc songe à ce Royaume qui est l'Eglise quand, après avoir fait dire à Jésus : « Je ne mangerai plus de cette Pâque... (ou) je ne boirai plus du produit de la vigne jusqu'à ce que le Royaume de Dieu soit venu » (*Luc*, 22, 16. 18), il insiste sur les repas que prit avec les siens le Maître ressuscité (*Luc*, 24, 30. 41-43 ; *Act.*, 1, 4). Comme nos premiers frères, c'est le Christ mort et ressuscité, actuellement vivant, que nous rencontrons à la Cène eucharistique.

## 2. Une Présence sensible.

Ceci est un autre trait qu'il importe de souligner car sa nécessité n'apparaît pas immédiatement. Jésus n'aurait-il pas pu demeurer proche de nous par la seule présence spirituelle de la foi ? Sa parole, touchant notre esprit, nous eût assurés de son assistance permanente. Ainsi le conçoivent d'ailleurs ceux qui, méconnaissant pratiquement l'ordre sacramentel, n'admettent de contact avec le Christ et son salut que par la seule foi.

Mais ce n'eût pas été humain. L'homme est un être sensible ; son âme habite dans un corps. Pour l'atteindre vraiment, il faut toucher son corps comme son âme. La parole elle-même a quelque chose de sensible : elle n'offre des pensées à l'esprit que par des sons qui vont vibrer l'oreille. Et cela même ne suffit pas à notre besoin de support sensible ; c'est pourquoi la parole s'accompagne de gestes expressifs ou d'objets symboliques. Dieu connaît ces façons d'un être qu'il a créé, et dans sa condescendance il s'y plie. Sa Révélation s'est faite par des actes autant que par des paroles ; ce que nous appelons les « types » de l'Ancien Testament en est une illustration frappante. Il n'a pas seulement dit à Israël qu'il le sauvait, Il l'a sauvé en le tirant d'Egypte « par son bras étendu » ; et Il ne l'a



pas seulement tiré d'Égypte, Il a rendu son salut sensible par le sang de l'agneau pascal appliqué sur les portes, par les Tables de la Loi inscrites de sa main, par le Serpent d'airain dressé dans le désert.

Jésus, expression suprême de la proximité sensible de Dieu, n'a pas agi autrement. Il a parlé par images et par paraboles ; il a touché les corps qu'il guérissait, employant même d'humbles moyens comme la salive mêlée de terre. C'est en prenant les fouets en mains ou en se prosternant à terre qu'il a appris aux siens le respect de la majesté divine. Quand donc il prend du pain et du vin pour y attacher la présence permanente de son sacrifice, c'est afin de rendre cette présence sensible, tangible, frappante. Les paroles qui expriment le sens de sa mort resteront dans l'esprit de ses disciples, et de leurs disciples après eux ; mais pour soutenir ces paroles d'un support concret, il y aura ce pain, il y aura ce vin qui, vus par les yeux, saisis par les mains, goûtés par le palais, procureront à l'homme une possession plus complète du don qui lui est fait.

Mais ce n'est pas tout encore. Il y a plus, beaucoup plus dans ce pain et dans ce vin.

### 3. Une Présence physique.

Le pain et le vin ne sont pas ici que des symboles. Ils le sont, mais ils sont davantage. Ils sont réellement, encore que d'une façon mystérieuse, le Corps et le Sang de Jésus Christ.

Pour l'établir, il ne suffit pas d'urger sur la forme des paroles du Christ : « Ceci est mon corps », « ceci est mon sang », car la philologie n'autoriserait pas une telle argumentation. D'abord il faut se souvenir que Jésus a prononcé ces mots en araméen, et que dans cette langue la copule ne s'exprime pas ; Joachim Jeremias (*Die Abendmahlsworte Jesu*<sup>2</sup> p. 103 s.) propose comme forme originale : *den bisri* (= ceci ma chair) et *den idhmi* (= ceci

mon sang). En second lieu, cette copule sous-entendue ne comporte pas nécessairement une réelle identité. Dans des phrases comme celle-ci : « Celui qui sème le bon grain, c'est le Fils de l'homme ; le champ, c'est le monde ; le bon grain, ce sont les sujets du Royaume... » (*Mt.*, 13, 37-38), le verbe « être » ne veut manifestement dire que « signifier », « représenter ». On pourrait donc entendre, comme certains tiennent à le faire : « Ceci représente mon corps, ceci représente mon sang ». Mais il y a d'autres raisons qui exigent de voir davantage, dans notre cas.

C'est d'abord que leur valeur d'expression symbolique ne suffit pas à expliquer l'usage fait ici du pain et du vin. Dans une parabole, en parole ou en acte, une idée abstraite ou une réalité absente est éclairée par une image concrète ou une réalité présente : les semailles, le champ, le trésor, le levain, la lampe aident vraiment l'esprit, par leur rôle quotidien bien connu, à percevoir les réalités plus mystérieuses que sont le Royaume de Dieu et sa doctrine. Ici il en va tout différemment. Jésus parle de son corps qu'il va donner pour les siens, de son sang qu'il va verser : rien de plus concret et de plus immédiat ; en quoi du pain sur la table et du vin dans une coupe aideraient-ils à comprendre cela ? On a pu observer après coup, — nous l'avons fait nous-même plus haut —, que le vin rouge jailli de la grappe écrasée n'est pas sans évoquer le sang qui jaillit du corps ; ou encore que le pain rompu en morceaux peut figurer le corps brisé et déchiré. Les écrivains ecclésiastiques poursuivront dans cette voie et trouveront par exemple dans le pain fait de nombreux épis dont on a moulu la farine un beau symbole des chrétiens que le Christ s'agrège par sa passion en une hostie unique qu'il offre au Père. Mais ces allégories plus ou moins subtiles peuvent se greffer sur l'usage eucharistique du pain et du vin, elles n'en donnent pas la raison profonde. Ce n'est pas pour éclairer par de telles illustrations son prochain sacrifice que Jésus recourt à ces éléments : loin d'aider par eux-mêmes à comprendre la mort du corps et l'effusion du

sang, ce sont eux au contraire qui ont besoin de cet événement pour être compris.

Le pain et le vin eucharistiques ne s'adressent donc pas d'abord à l'esprit comme des symboles ; ils s'adressent d'abord au corps comme des aliments. C'est à titre de nourriture qu'ils intéressent au premier chef. Et ce qu'ils doivent communiquer à celui qui les reçoit, ce n'est pas une idée, un enseignement ; c'est une réalité très concrète, le corps et le sang du Seigneur. Voilà bien le plan concret et réaliste où se situe le salut chrétien, et sur lequel il importe d'insister car cet aspect des choses n'est pas toujours apprécié à sa juste valeur.

Le salut du Christ intéresse le corps comme l'âme. C'est une vérité élémentaire que nous croyons fort bien connaître, mais qui n'a pas dans la pratique la portée qu'elle devrait avoir, à cause d'une certaine hérédité de pensée grecque. Dans la pensée grecque marquée par l'influence de Platon, le corps n'est pour l'âme qu'une prison, mauvaise en soi, et dont le salut consiste à se débarrasser. L'immortalité grecque ne concerne que l'âme, enfin libérée de son misérable fardeau.

L'anthropologie biblique, et la notion du salut qu'elle entraîne, sont tout autres. Le corps n'y fait pas figure de compagnon accidentel et intrinsèquement mauvais. Il est un élément essentiel de l'homme et bon comme l'âme. C'est le péché qui est venu rompre cette harmonie, atteignant l'âme comme le corps, les séparant l'une de l'autre par le désordre intérieur, en attendant la séparation totale que sera la mort. Mais c'est là un état violent, qui résulte de la responsabilité de l'âme non de la nature matérielle du corps, et qui devra prendre fin si l'homme doit retrouver son intégrité première. Pour la révélation biblique, il n'y a de vrai « salut » que de l'âme avec son corps ; l'une ne peut être sauvée sans l'autre. Dans la pensée sémitique et biblique, l'homme est son âme et l'homme est son corps : ce sont là deux aspects complémentaires et inséparables d'un même être concret.

Cette façon sémitique et non grecque de concevoir les choses est essentielle pour comprendre l'Incarnation, la Rédemption et ultérieurement l'ordre sacramentel. Si le Verbe a pris un corps humain, ce n'est pas uniquement pour communiquer avec les hommes sur leur plan sensible. C'est aussi et surtout pour prendre en charge l'homme tout entier, corps et âme, et le recréer tout entier, corps et âme. En rendant l'âme sur la croix, Jésus met à mort la « chair de péché » dont il s'est revêtu (*Rom.*, 8, 3 ; cf. *II Cor.*, 5, 21 ; *Col.* 1, 22) ; en ressuscitant du tombeau, il est l'Homme Nouveau dont l'âme et le corps sont pénétrés par l'Esprit de l'ère eschatologique (*I Cor.*, 15, 44-45). En lui chef de l'humanité nouvelle, le corps est régénéré tout comme l'âme, et sans cela rien ne serait fait. « Si le Christ n'est pas ressuscité, votre foi est vaine ; vous êtes encore dans vos péchés » (*I Cor.*, 15, 17).

Quand donc il communique sa vie à ses fidèles, c'est leur corps comme leur âme qu'il s'unit pour les recréer. C'est son corps comme son âme qu'il met en contact avec les leurs pour les faire participer à son « passage » de la mort à la vie. La « grâce » du Christ, c'est sa vie concrète, telle qu'elle s'épanouit dans son corps comme dans son âme glorifiés et telle qu'il la répand dans l'âme et le corps de ceux qui s'unissent à lui. On comprend dès lors que pour établir un tel contact et exercer une telle influence où l'homme est saisi jusque dans son corps, le Christ se serve de ces voies sensibles et physiques que sont les sacrements. Le salut s'opère par la foi et par les sacrements de la foi : la foi seule eût suffi à des âmes désincarnées, les sacrements de la foi sont nécessaires pour atteindre à son propre niveau le corps qui supporte l'âme. Qu'on le remarque, il s'agit d'autre chose que de ce moyen d'expression dont nous parlons plus haut, qui éclaire l'intelligence en utilisant l'appréhension des sens. Il s'agit bel et bien de faire passer la vie nouvelle, recréée, pure, du corps ressuscité du Christ dans la chair contaminée du pécheur. Ceci exige un contact différent de celui de l'esprit, un contact cor-

porel, d'ordre physique, qui opère selon son mode propre. Un tel contact échappe de par sa nature même à la claire saisie de l'intelligence ; il s'expérimente plus qu'il ne se définit. Il n'en est pas moins réel et indispensable. C'est pour l'assurer que Jésus se sert des sacrements. Que ce soit par l'eau du baptême, que ce soit par l'huile de la confirmation, que ce soit par les larmes de contrition et le geste d'absolution, en chacun d'eux son corps glorifié et spirituel touche notre corps pécheur et l'assainit avec l'âme qui l'habite. Dans l'Eucharistie, qui est le sacrement central, ce n'est pas seulement tel ou tel geste du corps du Christ qui agit sur nous, c'est ce corps lui-même dans sa plénitude de source de grâce qui vient en nous ; et ce n'est pas par un contact plus ou moins superficiel et éphémère, mais par ce mode le plus intime et le plus durable qui soit dans cet ordre : l'assimilation d'un aliment. Jésus fait plus que nous laver de pureté ou nous oindre de force, il nous nourrit de sa chair.

Ceci exige que le pain et le vin que nous recevons soient bien vraiment la chair et le sang du Seigneur.

#### 4. Une Présence réelle.

Il n'est pas douteux que les premiers chrétiens l'ont entendu ainsi, et d'abord les théologiens porteurs de la Révélation que sont saint Paul et saint Jean. Après avoir rapporté le récit de l'Institution, Paul commente avec réalisme : « C'est pourquoi, quiconque mange le pain ou boit la coupe du Seigneur indignement aura à répondre du corps et du sang du Seigneur... car celui qui mange et boit, mange et boit sa propre condamnation, s'il n'y discerne le Corps » (I Cor., 11, 27-29). Le quatrième évangile est encore plus catégorique : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous... Car ma chair est vraiment une nourriture et mon sang vraiment une boisson. Qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui » (Jo., 6, 53-56). Ce réalisme ne doit certes pas être perverti en un grossier

matérialisme. Le sacrement n'est rien sans la foi, et la chair du Christ ne serait rien sans l'Esprit qui l'habite. Jésus l'ajoute lui-même : « C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien » (*Jo.*, 6, 63). C'est le corps « spirituel » ou « pneumatique » du Christ ressuscité qui est porteur de vie ; c'est lui qu'il nous importe de revêtir (*I Cor.*, 15, 49). Mais s'il est autre que le corps « terrestre » ou « psychique » reçu d'Adam et qu'il a fait périr sur la croix, ce corps spirituel du Christ glorieux n'en est pas moins le même corps transformé, passé de la corruption à l'incorruption, de la faiblesse à la force, de l'ignominie à la gloire (*I Cor.*, 15, 42-43). C'est un corps spiritualisé, mais toujours réel, qui a pu se faire toucher (*Luc*, 24, 39-40 ; *Jo.*, 20, 27), et qui comme tel se trouve dans le pain pour nous être communiqué.

« Comment cela peut-il se faire ? » disons-nous avec Nicodème. Comment du pain et du vin peuvent-ils devenir le corps et le sang du Seigneur ? C'est un mystère de foi que nous croyons parce que nous croyons à la Parole du Seigneur. Il nous dit que ceci est son corps, que ceci est son sang ; et nous venons de voir que son intention et la nature de son salut ne peuvent se contenter d'une simple représentation symbolique. Or s'il *veut* que ce pain nous donne réellement son corps, il *peut* faire que cela soit. Sa Parole est puissante, créatrice. Ce qu'il profère ici, ce n'est pas un énoncé, c'est une décision. Il ne constate pas que le pain est son corps, il décrète que cela doit être, que cela est. Son langage n'est pas postérieur au fait, il suscite ce fait en conférant au pain et au vin une valeur nouvelle. Nous avons observé que le président du repas pascal juif, en commentant le sens des herbes amères ou de l'agneau, donnait à ces aliments une plus-value réelle telle que les convives, en les mangeant, s'unissaient vraiment à la délivrance de jadis au point d'en percevoir les fruits. L'efficacité des paroles de Jésus ne le cède en rien à ce réalisme du rite biblique, et elle le dépasse de beaucoup parce que l'objet de la commémoration est d'un ordre tout nouveau.

Les éléments dont elle s'empare ne sont plus seulement les accessoires d'une intervention divine, dont le souvenir aide à la revivre ; ils sont l'essentiel d'une intervention nouvelle et définitive, l'objet même du sacrifice qui a racheté le monde, et dont la présence doit se renouveler de façon réelle pour atteindre les convives jusque dans leurs corps.

### 5. *Une Présence collective.*

En recevant le Christ, nous ne le recevons pas seul. De par le dessein de Dieu, il porte en lui toute l'humanité dont il est le nouveau chef. En revêtant notre « corps de chair », il avait assumé toute la race du Premier Adam, dévoyée par le péché, pour la punir en sa personne sur la croix et ainsi la réconcilier avec le Père (*Col.*, 1, 22) ; quand il est ressuscité au matin de Pâques, comme Deuxième Adam recréé par Dieu, c'est toute l'humanité nouvelle qui est sortie avec lui du tombeau, comme une race régénérée, juste et sainte (*Rom.*, 5, 12-19 ; *I Cor.*, 15, 45-49 ; *Eph.*, 4, 22-24). En lui s'est rapproché tout ce que le péché avait divisé : non seulement les pécheurs se sont réconciliés avec Dieu, mais encore ils se sont réconciliés entre eux. Ainsi le dit saint Paul à propos des deux grandes classes qui divisaient à ses yeux l'humanité, les Juifs et les Gentils :

« Le Christ est notre paix, lui qui des deux (le monde juif et le monde païen) n'a fait qu'un peuple, détruisant la barrière qui les séparait, supprimant en sa chair la haine, cette loi des préceptes avec ses ordonnances, pour créer en sa personne les deux en un seul Homme Nouveau, faire la paix, et les réconcilier avec Dieu, tous deux en un seul Corps, par la croix : en sa personne il a tué la Haine » (*Eph.*, 2, 14-16).

Ceci est à entendre avec le réalisme très concret de l'Incarnation : l'humanité du Christ, son âme et son corps, est comme le creuset où Dieu a refondu son œuvre, l'argile où il a repétri sa « créature nouvelle ». En elle tous les hommes sauvés se retrouvent, corps et âmes, étroitement unis dans une même vie nouvelle.

Mais, si parfaite et définitive qu'elle soit, cette œuvre de recreation n'a pu être accomplie en Jésus que dans son

principe, dans son germe. Il lui faut encore, précisément parce qu'elle est concrète, s'appliquer à tous les hommes individuels, aux générations successives, à travers le temps et l'espace. Il faut que le Christ ressuscité touche chaque homme qui vient au monde, comme il touchait naguère les malades et les pécheurs de Palestine ; que son âme très sainte et sa divinité touchent, par l'intermédiaire de son corps glorifié, les corps et les âmes de ceux qu'il sauve. Nous avons vu qu'il le fait par la foi et les sacrements de la foi. Par leur contact sensible et physique, il s'unit ses fidèles jusque dans leur corps, il se les « incorpore ». Il fait d'eux les « membres » de son corps. Cette expression fameuse de s. Paul (I *Cor.*, 6, 15 ; 12, 27 ; *Eph.*, 5, 30) n'est pas une simple métaphore, qu'il aurait empruntée à la comparaison classique du « corps social » ; elle doit être prise au contraire avec un grand réalisme et sa vraie source est dans la doctrine que nous venons de rappeler<sup>6</sup>. Les chrétiens sont les membres du Christ, parce que leur union à lui rattache leurs corps à son corps dans une même vie ressuscitée, encore cachée pour eux mais déjà très réelle (*Col.*, 3, 1-4).

Dès lors le corps du Christ, son corps personnel, crucifié et ressuscité, porte en lui tous les corps des frères qu'il forme à son image (*Rom.*, 8, 29). On voit les conséquences que cela entraîne pour l'Eucharistie. Puisque ce sacrement nous donne le corps du Christ, il nous unit du fait même à tous nos frères qu'il porte en lui. S. Paul l'enseignait déjà : « Le pain que nous rompons n'est-il pas communion au corps du Christ ? Puisqu'il n'y a qu'un pain, à nous tous nous ne formons qu'un corps, car tous nous avons part à ce pain unique » (I *Cor.*, 10, 16-17). C'est ce corps eucharistique du Seigneur que l'on a appelé d'abord « corps mystique », et c'est parce qu'il consomme l'union des chrétiens avec le Christ et entre eux qu'on a

---

6. Cf. R. B. 1956, pp. 7 ss.



appliqué ensuite cette expression à l'Eglise<sup>7</sup>. En ce corps eucharistique nous rencontrons nos frères unis par l'amour du Christ, et c'est pourquoi l'Eucharistie est le sacrement de la charité, sa source et son aliment. Dans ce contact physique, pénétrant, intime qu'elle procure, nous puisons, avec la vie qui anime le Christ, non seulement la force et la science de l'aimer totalement, lui et son Père, mais encore celles d'aimer les autres hommes comme il les aime, avec son cœur. Par elle s'établissent des liens de communion entre tous ceux qui lui sont unis. Et puisque cette union a la base physique de nos corps, elle s'étend jusqu'à ces échanges mystérieux où la souffrance et la mort d'un frère peuvent payer à la place de son frère.

#### 6. *Sacrifice de l'Eglise et Présence permanente.*

Ces deux derniers traits découlent de tout ce que nous venons de dire. Que l'Eucharistie contienne le sacrifice du Christ, on le comprend puisqu'elle contient le corps et le sang du Christ dans l'acte même de son immolation. Qu'elle le contienne actuellement présent, nous l'avons conclu du temps eschatologique où le Christ est entré. Nous sommes donc fondés à dire que la Messe est un sacrifice qui renouvelle sur l'autel le sacrifice de la Croix : le Christ est là, « toujours vivant pour intercéder en (notre) faveur » (*Heb.*, 7, 25). Peut-on aller plus loin et dire que la Messe ajoute quelque chose au sacrifice de la croix ? Les protestants reprochent aux catholiques de le faire, et leur reproche n'est pas justifié, mais il importe de voir pourquoi.

En un sens il est bien certain que la Messe n'ajoute rien à la Croix. C'est le même sacrifice, qui a été parfait dans sa réalisation historique. A la différence des prêtres de l'ancienne Alliance, qui devaient renouveler sans cesse leurs sacrifices insuffisants, le Christ a souffert « une fois

---

7. Cf. *Revue Biblique*, 1956, p. 10 et les travaux du P. de Lubac auxquels j'y renvoie.

pour toutes, à la fin des temps... pour abolir le péché par son sacrifice » (*Heb.*, 9, 26). Ce n'est donc pas à la façon des Juifs que l'Eglise renouvelle le sacrifice de son culte. Et cependant elle le renouvelle, sur l'ordre même de son Maître : ce ne peut être sans raison. Par ce biais, qu'il faudra bien comprendre, il va être légitime de dire que la Messe ajoute quelque chose à la Croix, et cela d'une double manière.

D'abord elle lui ajoute cette application concrète, dans le temps et dans l'espace, dont nous avons dit plus haut la nécessité. Le sacrifice de la Croix a mérité infiniment tous les fruits de pardon et de vie requis pour le salut de l'humanité depuis le commencement jusqu'à la fin du monde ; encore faut-il que ces fruits soient communiqués à tous et à chacun, dans le temps et le lieu de sa propre vie. La Messe assure cette distribution du trésor, cet écoulement de la source jusqu'à la petite communauté qui se groupe autour d'elle. Aucune addition n'est faite au jaillissement de la source, mais un canal est établi qui fait parvenir les eaux jaillissantes jusqu'au dernier recoin du temps et de l'espace humains. Rien n'est ajouté au geste et à la voix du Christ, sinon le geste et la voix d'un de ses ministres, qui ne valent que parce qu'il s'en sert et par lesquels c'est encore lui qui touche.

Il est une autre addition qu'il ne faut pas craindre de reconnaître, car elle est admirable et ne retire rien à l'absolue souveraineté du seul Prêtre. C'est l'offrande de l'Eglise. C'est la part active que prennent au sacrifice le prêtre qui l'offre, les fidèles qui y communient ou y assistent. Leurs prières, leurs propres sacrifices de pécheurs n'ajoutent rien à l'efficacité de la Croix, c'est bien évident ; et cependant ils joignent à l'œuvre du Christ une participation humaine qu'il veut. S'il a offert son amour et ses expiations à la place des leurs, que le péché rendait sans valeur, ce n'était pas pour les supprimer mais pour les valoriser. Maintenant qu'il a accompli son œuvre, il ne veut pas leur en appliquer les fruits sans leur concours.

C'est pour cela qu'il donne à son Eglise, non seulement son Corps et son Sang, mais avec eux tout son Sacrifice : afin qu'elle en dispose et qu'en le renouvelant, elle y associe tous les sacrifices de ses enfants. Ces sacrifices n'ajouteront certes rien au Sacrifice Unique du Seigneur ; bien au contraire, ils recevront de lui tout ce qu'ils pourront avoir de valeur ; mais ainsi valorisés, ils aideront à l'application sacramentelle en permettant ce contact de salut qui ne peut s'établir sans une réponse active du sauvé à son Sauveur. C'est cela que signifie l'Offrande qui se fait à la Messe : en présentant à Dieu la matière du sacrifice, l'Eglise, par les mains du prêtre, offre à Dieu les fidèles qui l'ont procurée ; en acceptant ces humbles dons pour en faire son corps et son sang, le Christ incorpore à son Sacrifice les sacrifices qu'ils symbolisent ; et c'est à ce Sacrifice total, auquel il daigne associer son Eglise, qu'il les fait communier quand il leur rend, transformés et assumés par lui, ces dons qu'ils avaient offerts. La condescendance divine qui caractérise tout le plan de la rédemption, et qui associe l'homme à l'œuvre de son salut, se montre ici d'une façon particulièrement éclatante. Pourquoi faut-il qu'un souci mal entendu de respecter l'autonomie et la transcendance divines amène certains à méconnaître cette richesse théologique ?

Le don de son corps et de son sang que le Christ a fait aux siens entraîne une dernière conséquence : leur Présence permanente parmi nous. Assurément, ils nous sont donnés dans l'acte de leur sacrifice ; et c'est pourquoi les protestants n'admettent leur présence (plus ou moins symbolique) dans le pain et le vin qu'au moment même du geste qui les donne. Le réalisme sacramentel de la foi catholique ne lui permet pas de penser ainsi. Le Christ ne prend pas le pain et le vin comme des moyens éphémères d'expression ; il leur donne un être nouveau. Sans doute c'est pour commémorer l'acte de son sacrifice, mais cet acte est devenu en lui une réalité qui ne cesse plus : son corps et son sang sont devenus une offrande constam-

ment offerte, constamment agréée et constamment rayonnante de vie. Si le support caduc du pain et du vin vient à disparaître, par consommation ou corruption, la présence du corps et du sang cesse du fait même. Mais tant que ce support subsiste, la présence se maintient. Le Christ a fait don à l'Eglise de cette présence avec une libéralité qui est celle de tous ses dons. Non seulement l'Eglise peut renouveler la Cène autant de fois qu'elle le veut, mais encore elle peut en administrer l'usage. C'est ainsi que, tout en respectant scrupuleusement les paroles et les gestes essentiels qui en sont le centre, elle a pu au cours des siècles disposer à sa guise des paroles et des gestes qui encadrent ce centre pour l'adapter aux circonstances variables des temps et des lieux, des pays, des langages et des coutumes. C'est ainsi que, dans notre messe actuelle, elle introduit un certain temps de prière et de préparation entre les paroles consécatoires et la communion. C'est ainsi enfin que, même après la communion, elle se permet de conserver des espèces consacrées : avant tout pour pouvoir nourrir ses enfants en dehors de la Messe, si le besoin s'en présente ; et aussi, depuis quelques siècles, pour rendre à cette Présence un culte qui prolonge celui de la Messe. Cette coutume de la Sainte Réserve est aussi ancienne qu'universelle dans l'Eglise ; elle est pleinement justifiée par la foi en une Présence permanente. Elle réalise le désir qu'à eu le Seigneur de demeurer toujours parmi nous ; et elle représente pour d'innombrables chrétiens une source toujours fraîche de force spirituelle. Il faut seulement éviter qu'une piété peu éclairée dissocie l'Hostie réservée et adorée du Sacrifice qu'elle représente. L'Hostie du tabernacle, de l'ostensoir, de la procession triomphale, c'est toujours l'Hostie de la Messe, et celle-ci est l'Hostie de la Cène, qui est celle de la Croix. Et c'est surtout une nourriture, ce pain et ce vin où le Christ a déposé, dans son dernier repas, la vertu de son sacrifice, et qu'il nous faut manger pour avoir la Vie.

*Jérusalem.*

P. BENOIT, O. P.