NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

91 N° 2 1969

L'Eucharistie et la fraternité

J.-M.R. TILLARD (op)

p. 113 - 135

https://www.nrt.be/fr/articles/l-eucharistie-et-la-fraternite-1373

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

L'Eucharistie et la fraternité

La relation de l'Eucharistie à l'Eglise a été amplement étudiée depuis quelques années [1], et ces recherches dont plusieurs des points d'arrivée ont été assumés par le dernier Concile ont contribué pour une grande part à renouveler les secteurs les plus importants de l'ecclésiologie. Pourtant un point de cet ensemble nous paraît avoir été moins approfondi, bien qu'on l'ait lui aussi maintes fois abordé [2].

---

1. Ainsi par H. DE LUBAC, *Corpus Mysticum, l'Eucharistie et l'Eglise au Moyen Age*, Paris, 1939 ; ID., *Catholicisme*, Paris, 1938, pp. 59-64, 71-73 ; C. HÉRIS, *Le mystère de l'Eucharistie*, Paris, 1943, pp. 83-113 ; G. DE BROGLIE, *La Messe, oblation de la communauté chrétienne*, dans *Greg.*, 1949, pp. 534-561 ; A. ROGUET, *L'unité du Corps mystique dans la charité, res sacramenti de l'Eucharistie*, dans *M.D.*, 24, 1950, pp. 20-45 ; Y. CONGAR, *L'Eucharistie et l'Eglise de la Nouvelle Alliance*, dans *Vie Spir.*, 1950, pp. 347-372 ; ID., *Esquisse du mystère de l'Eglise*, Paris, 1953, pp. 84-91, 106-112 ; ID., *L'Ecclesia ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique*, dans *La Liturgie après Vatican II*, Paris, 1967, pp. 241-282 ; R. ERNI, *Der Gemeinschaftskarakter der Eucharistie. Das Opfer der Kirche*, Lucerne, 1954 ; G. GRANGETTE, *Eucharistie, sacrement d'unité*, dans *Evangéliser*, 1957, pp. 226-234 ; B. NEUNHEUSER, *Opfer Christi und Opfer der Kirche*, Dusseldorf, 1960 ; H. FRIES, *Die Eucharistie und die Einheit der Kirche*, dans *Pro Mundi Vita*, Munich, 1960, pp. 165-180 ; E. SAURAS, *La Misa vinculo de unidad*, dans *Teol. Esp.*, 1961, pp. 387-396 ; J. HAVET, *Eucharistie et unité de l'Eglise*, dans *Littérature et Théologie paulinienne*, Desclée de B., 1963, pp. 200-231 ; R. MASI, *Cristo, Chiesa, Sacramenti*, dans *Miscellanea A. Piolanti*, t. I, Rome, 1963-1964, pp. 227-252 ; J. M. R. TILLARD, *L'Eucharistie Pâque de l'Eglise*, Paris, 1964 ; ID., *L'Eucharistie et l'Eglise*, dans *Parole et Pain*, 21, 1967, pp. 284-309 ; H. FÉRET, *L'Eucharistie Pâque de l'univers*, Paris, 1965 ; E. L. MASCALL, *Corpus Christi, Essays on the Church and Eucharist*, Londres, 1965 ; C. MCGARRY, *The Eucharistic Celebration as the true Manifestation of the Church*, dans *Irish Theol. Quart.*, 1965, pp. 325-337 ; J. P. DE JONG, *De Eucharistie, symbolische werkelijkheid sacramentum unitatis*, Hilversum, 1966 ; J. J. VON ALLMEN, *Essai sur le Repas du Seigneur*, Neuchâtel-Paris, 1966, pp. 37-78 ; M. HURLEY, *Church and Eucharist*, Dublin, 1966 ; M. THURIAN, *Le pain unique*, Neuchâtel-Paris, 1967 ; E. KLAVERDIÈRE, *Koinônia et Eucharistie dans la première aux Corinthiens*, dans *Parole et Pain*, 18, 1967, pp. 60-71. Et cette liste est fort incomplète.

2. Ainsi récemment G. DANNÉELS, *L'Eucharistie, repas des frères ou lieu de mission*, dans *Paroisse et Liturgie*, 1966, pp. 612-622.

Aussi voudrions-nous centrer sur lui notre réflexion. Nous tâcherons de montrer que l'Eucharistie construit l'Eglise comme « communion de vie » en associant la communauté des croyants non seulement au fruit de la Pâque du Seigneur, c'est-à-dire le pardon des péchés et le don des arrhes de la gloire [3], mais à ce que nous appellerons la mission pascale de Jésus, toute tendue vers la fraternité humaine.

Notre propos est donc limité. Nous voudrions simplement dégager un aspect de la relation entre Eucharistie et *koinônia* en faisant percevoir comment et pourquoi la *res Eucharistiae* implique la communion de l'Eglise à l'engagement du Seigneur Jésus au service du dessein du Père, donc au service de la fraternité humaine. Peut-être, en effet, sommes-nous tentés de ne considérer cette *res* que sous sa qualité de réalité gratifiante, association des croyants au bénéfice du Salut acquis en Jésus et resserrement du lien fraternel les soudant entre eux. Or, et nous essaierons de le montrer, elle est aussi une réalité très exigeante, poussant la communauté eucharistique comme telle, et en elle chaque fidèle, à entrer activement dans l'œuvre du Salut du monde. L'Eglise eucharistique est *communion* au Mystère [4] non seulement en son point d'accomplissement *hic et nunc* mais aussi en sa tension vers sa *teleiôsis*.

La fraternité eucharistique

Une étude attentive des diverses traditions bibliques sur la Sainte Cène du Seigneur montre avec netteté que l'institution de l'Eucharistie y est présentée sous une forme profondément influencée par la figure vétérotestamentaire de l'*Ebed Yahweh*. Ceci est trop connu pour que nous nous y attardions [5]. Qu'il suffise de rappeler que les paroles mises sur les lèvres de Jésus renvoient aux Chants insérés dans le Livre du Deutéro-Isaie [6], et que plusieurs indices révèlent

---

3. Voir J. M. R. TILLARD, *L'Eucharistie Pâque de l'Eglise*, Paris, 1964, où nous avons longuement analysé cet aspect.

4. Au sens que Paul donne à ce terme. Voir D. DEDEN, *Le mystère paulinien*, dans *E.T.L.*, 1936, pp. 405-442 ; R. E. BROWN, *The Semitic Background of the N.T. Mysterion*, dans *Biblica*, 1958, pp. 426-448 ; L. CERFAUX, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris, 1962, pp. 433-469.

5. Voir J. JEREMIAS, *The Eucharistic Words of Jesus*, Londres, 1966, pp. 204-262 ; C. MAURER, *Knecht Gottes und Sohn Gottes im Passionsbericht des Markusevangeliums*, dans *Zeitschrift f. Theologie und Kirche*, 1953, pp. 1-38 ; O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*. Neuchâtel-Paris, 1958, pp. 59-60 ; P. BENOIT, *Les récits de l'institution de l'Eucharistie et leur portée*, dans *Exégèse et Théologie*, t. I, Paris, 1961, pp. 210-239 (surtout p. 219) ; H. SCHURMANN, *Le récit de la dernière Cène*, trad. par R. H. HOLZER, Le Puy, 1966, pp. 28-42 ; E. J. KILMARTIN, *La Cène du Seigneur*, Paris, 1967, pp. 57-58 ; J. BETZ, *Eucharistie*, dans *Encyclopédie de la foi*, t. II, Paris, 1967, pp. 66-72.

6. Voir J. JEREMIAS, *op. cit.*, pp. 178, 227-231 ; H. SCHURMANN, *op. cit.*, pp. 30-34.

le désir des premières communautés de relier explicitement à cet événement le mystère du « service fraternel » qui se situe dans le prolongement de la mission du Serviteur. C'est ainsi que la rédaction finale de Luc rapporte dans ce contexte les deux *logia* sur le service considéré comme fonction des chefs [7]. Jean, pour sa part, semble voir dans l'épisode du lavement des pieds l'expression parfaite du sens intérieur de cette institution eucharistique qu'il ne rapporte pas [8]. Or, au cœur de ce *sèmeion*, il place l'image du *Seigneur et Maître* servant ses frères et faisant de ce geste le signe de son acte rédempteur, voire de « son incarnation de Fils de Dieu consommée par l'oblation de lui-même en sa mort [9] ». Le lien entre l'*Ebed Yahweh* et la Sainte Cène n'a donc rien d'accidentel ; il fait partie de la texture même du sacrement du Repas du Seigneur. Paul lui-même, si attentif à souligner que le Repas, la table, la coupe, le corps, le sang, la Mort sont ceux du *Kurios* [10], et qui dans le rappel des paroles du Christ n'évoque pas aussi nettement que Matthieu ou Marc les Chants du Serviteur [11], introduit pourtant son récit par l'expression « la nuit où il était livré » (*paredideto*) qui renvoie au même climat.

Cette insistance est d'autant plus remarquable qu'au moment de la mise en ordre définitive des textes évangéliques le titre d'*Ebed* n'était probablement plus en usage pour désigner Jésus [12]. Les traditions des liturgies eucharistiques constitueront d'ailleurs le véhicule quasi unique de cette appellation dans les siècles suivants [13]. Il y a là un fait lourd d'implications théologiques et que nous avons tendance à mettre dans l'ombre. Lorsqu'elle célèbre dans la joie et l'action de grâce le Repas du *Kurios*, l'Eglise apostolique ne peut pas oublier que ce Repas la renvoie au Repas de Jésus *Ebed* se rendant à son martyre.

---

7. H. SCHURMANN, *op. cit.*, pp. 66-73.

8. Sur ce point important cfr O. CULLMANN, *Les sacrements dans l'Evangile johannique*, dans *La foi et le culte de l'Eglise primitive*, Neuchâtel-Paris, 1963, pp. 196-199 ; G. H. C. MACGREGOR, *The Eucharist in the Fourth Gospel*, dans *N.T.S.*, 1962-1963, pp. 111-119 ; O. S. BROOKS, *The johannine Eucharist*, dans *Journ. of Bibl. Lit.*, 1963, pp. 293-300 ; C. H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1960, est catégorique : « the passage XIII. 1-30 corresponds to the Synoptic account of the Last Supper » (p. 393).

9. C. H. DODD, *op. cit.*, pp. 401-402.

10. Nous avons étudié ce point dans J. M. R. TILLARD, *L'Eucharistie et le Saint-Esprit*, dans *N.R.Th.*, 1968, pp. 363-387.

11. Ceci est net en particulier pour la parole sur la coupe. Cfr J. JEREMIAS, *op. cit.*, pp. 168-173. L'allusion à l'offrande du sacrifice pour les *Rabbîm* (*polloi*) est absente ; pourtant Paul précise qu'il s'agit de la Nouvelle Alliance.

12. Voir O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel-Paris, 1958, p. 59 ; sur l'ensemble du problème cfr J. DUPONT, *Les problèmes du Livre des Actes*, Louvain, 1950, pp. 103-111 ; J. E. MENARD, *Pais Theou as a Messianic Title in the Book of Acts*, dans *C.B.Q.*, 1957, pp. 83-92.

13. O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel-Paris, 1958, p. 68.

Dans la présence du Seigneur, agissant *en pneumati* au milieu d'elle[14], c'est la démarche du Serviteur qu'elle rappelle. Elle sait en effet, par sa foi, que la Sainte Cène célèbre dans les signes avant tout le mouvement intérieur — extériorisé et concrétisé dans les événements de la Pâque — par lequel, en s'enfonçant dans la communion totale au vouloir du Père, Jésus débouche dans la gloire du *Kurios*. Le *Kurios* est inséparable de l'*Ebed*, incompréhensible sans la référence à ce dernier : sa seigneurie n'est pas autre chose que la glorification par l'Esprit de sa pauvreté de Serviteur. Croix et Résurrection ne forment qu'un mystère non pas simplement parce qu'elles représentent les points extrêmes d'un unique et indivisible dynamisme, mais aussi, comme l'a bien vu Jean[15], parce qu'elles sont d'une certaine façon l'une dans l'autre. Aussi Paul parle-t-il, en ce contexte eucharistique, de la *mort du Kurios* (*1 Co 11*, 26), unissant en une seule expression, merveilleusement riche, les deux pôles de la Pâque dont aucun ne peut être évacué au profit de l'autre. Et dans le récit du lavement des pieds, tel que Jean le rapporte, en relation disions-nous avec le dernier Repas de celui que les Apôtres nomment le Seigneur (*Jn 13*, 6. 9. 13. 14), peut se lire en filigrane la grande affirmation de l'hymne aux Philippiens (*2*, 7-11) : le mouvement par lequel le Fils vient de Dieu et retourne à Dieu, nous entraînant ainsi dans le Salut, a son axe dans l'acte où la kénôse du Christ parvient à son sommet[16].

Pour la tradition apostolique la Cène du Jeudi Saint a donc son foyer dans la présence du Serviteur au milieu de ses disciples. Or, que cette Cène ait été ou non un repas de *habûrôt*[17], Jésus crée alors entre lui et chacun des convives, et déjà par le simple fait de manger et boire avec eux, un lien profond de fraternité. En Israël, en effet, tout repas pris en commun, surtout lors d'une circonstance spéciale et solennelle, unit les compagnons de table en une communauté à ce point sacrée que la violer revient à commettre une faute des plus graves[18]. Jésus va inscrire son Eucharistie dans cette valeur unitive du repas qu'il va amener à une toute nouvelle profondeur.

La constitution de la communauté de table se sacramentalise par un rite qui ouvre le repas et lui donne sa portée religieuse, la fraction

---

14. Sur les formes de cette action cfr J. M. R. TILLARD, *L'Eucharistie et le Saint-Esprit*, dans *N.R.Th.*, 1968, pp. 363-387.

15. Voir C. K. BARRETT, *The Gospel according to St John*, Londres, 1962, pp. 178-179, 356.

16. Voir C. H. DODD, *op. cit.*, p. 401.

17. Sur ce problème voir J. JÉREMIAS, *op. cit.*, pp. 29-31. Sur la nature de ces repas, voir J. JÉREMIAS, *Jerusalem au temps de Jésus*, Paris, 1967, pp. 331-356. Pour les repas à Qumrân cfr A. JAUBERT, *La notion d'Alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chrétienne*, Paris, 1963, pp. 198-209.

18. Cfr J. JEREMIAS, *The Eucharistic Words of Jesus*, Londres, 1966, p. 232.

du pain : quiconque arrivera après ce rite se verra exclu [19]. En distribuant à chacun un fragment du pain sur lequel il a prononcé la bénédiction, que tous ont approuvée de leur *Amen*, celui qui préside soude ainsi autour de lui une solidarité à laquelle, quelle que soit sa propre dignité, lui-même appartient nécessairement. Tous alors participent ensemble non seulement au bien qu'est le pain mais aussi à la bénédiction dite sur lui et qui ne fait que rendre à Dieu son don dans l'action de grâces [20]. Par le repas ils *communient* donc les uns aux autres en *communiant* au don reçu de Dieu dans un acte commun de foi et de louange. Rappelons que pour la Bible, fidèle en cela à la mentalité orientale [21], l'aliment est comme le *sacramentum* élémentaire par lequel l'amour de Dieu rejoint l'homme : se tenant au centre de la Création celui-ci la reçoit du Créateur pour son bonheur et il l'en bénit en retour [22]. La communauté de table, exprimée par le signe de la fraction du pain, jaillit donc de l'amour de Dieu mais par la médiation des biens de la Création.

Or les récits évangéliques sont formels sur ce détail qu'ils relèvent, alors qu'ils en omettent tant d'autres [23] : Jésus a accompli au début de la Sainte Cène le rite de la fraction. Quelle que soit la signification précise de l'expression *klasis tou artou* en d'autres lieux du Nouveau Testament [24], cette insistance dans le récit de l'institution nous paraît significative. La communion avec Jésus se trouve déjà signifiée et constituée par le simple fait de s'asseoir à la table qu'il préside et d'y recevoir *de* lui et *avec* lui le don du Père. Nous ne scrutons pour l'instant que le rite de la fraction avec ce qu'il évoque, sans encore réfléchir sur le contenu réel de ce pain brisé et distribué. Or déjà à ce premier niveau la communauté eucharistique de la Sainte Cène se révèle beaucoup plus que la simple addition ou le pur compagnonnage des participants. Elle est une *koinônia* aux liens étroits et sacrés, rendue possible grâce aux biens de la Création, et trouvant son foyer en Jésus qui la préside. Elle introduit donc déjà dans une union de type spécial avec lui.

---

19. Sur le sens de cette fraction voir L. Bouyer, *Eucharistie*, Paris, 1966, p. 83 ; E. J. Kilmartin, *op. cit.*, pp. 76, 162 ; et surtout H. L. Strack und P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Zweiter Band, Munich, 1924, pp. 619-620.

20. On trouvera les textes de ces bénédictions dans A. Hanggi et I. Pahl, *Prex Eucharistica, textus e variis Liturgiis antiquioribus selecti*, Fribourg, 1968, p. 7. Sur le sens de cette bénédiction cfr L. Bouyer, *op. cit.*, pp. 89-91.

21. Voir J. Jeremias, *op. cit.*, pp. 233-235.

22. Ceci a été mis en relief par A. Schmemann, *Sacraments and Orthodoxy*, New York, 1965, pp. 10-24.

23. Sur ce problème de l'omission des autres rites, cfr J. Jeremias, *op. cit.*, pp. 66-67 ; P. Benoit, *Le récit de la Cène dans Luc XXII, 15-20*, dans *Exégèse et Théologie*, t. I, Paris, 1961, pp. 193-195.

24. Comme *1 Co 10*, 16 ; *Ac 2*, 42 ; *20*, 7 ; *Lc 24*, 35. Voir J. P. Audet, *La Didachè*, Paris, 1958, pp. 403-407 ; 430-431 ; J. Jeremias, *op. cit.*, pp. 115-121.

De plus, bien que Jésus occupe en cette communauté la place principale, il y apparaît pourtant dans une communion horizontale avec les convives. En les invitant à sa table il les fait participer à ce que lui-même tient de Dieu ; il se les associe dans son bien propre. C'est ce qui explique les réactions violentes des pharisiens à la vue de ses repas avec les impies et les pécheurs [25]. En ce qui concerne spécialement la Cène du Jeudi Saint il importe de souligner que Jésus introduit alors les siens dans une communauté de table toute messianique, qui résulte de sa mission personnelle et de sa qualité d'*Ebed*. Car nous sommes déjà dans le climat de la Passion. Ceci est encore accentué par le fait que les traditions évangéliques nous plongent dans l'atmosphère du Repas pascal [26] dont on sait la saveur messianique [27]. Repas du Serviteur s'en allant à son martyre, la Cène est donc le Repas de ceux qui sont admis à former ainsi la première cellule du Peuple messianique, Peuple nouveau de la nouvelle Création.

Sans doute plus important, le partage de la coupe de vin sur laquelle a été prononcée la grande bénédiction de la fin du repas implique lui aussi cette symbolique d'une *communion* établie par la participation commune au don de Dieu [28]. Il y joint toutefois une harmonique particulière. Offrir à quelqu'un la coupe de bénédiction exprime avec intensité qu'on l'associe au bien divin pour lequel on vient de rendre grâce. De plus boire à la coupe d'un autre implique que l'on entre en une profonde intimité avec lui (cfr *2 S 12*, 3). Aussi est-il lourd de sens que Jésus fasse circuler sa coupe de bénédiction afin que tous — Marc et Matthieu insistent sur ce « tous » [29] — en boivent. Ce geste signifie qu'il les associe à sa propre participation au présent reçu de Dieu et à son action de grâces, et d'autre part qu'il les introduit dans une intimité ayant en lui son centre. La coupe qui circule de main en main évoque avec netteté la *koinônia* des convives dans le don unique que le Père leur fait alors par Jésus.

---

25. *Lc 15, 2* ; *Mc 2*, 15-17 ; *Mt 11*, 19. Voir J. Daniélou, *Les repas de la Bible et leur signification*, dans *M.D.*, 18, 1949, pp. 7-33 ; Y. de Montcheuil, *Signification eschatologique du repas eucharistique*, dans *Rech. de Sc. Rel.*, 1946, pp. 10-43.

26. Les spécialistes sont divisés sur le fait de savoir si la Cène de Jésus fut vraiment un repas pascal. Voir J. Jérémias, *op. cit.*, pp. 15-88 qui défend la position selon laquelle ce fut vraiment un repas pascal. Voir aussi, dans le même sens, P. Benoit, *op. cit.*, pp. 192-200. Voir toutefois les réticences de L. Bouyer, *op. cit.*, pp. 101-109.

27. Elle a été mise en lumière par R. Le Déaut, *La nuit pascale*, Rome, 1963, en relation avec tout le contexte de la Pâque. Voir aussi P. Lebeau, *Le vin nouveau du Royaume*, Desclée de B., 1966.

28. Sur le sens de la coupe, cfr E. J. Kilmartin, *The Eucharistic Cup in the Primitive Liturgy*, dans *C.B.Q.*, 1962, pp. 32-43.

29. Sur cette insistance voir E. J. Kilmartin, *art. cit.*, pp. 37-41 ; H. Schurmann, *ob. cit.*, pp. 23-24.

Il faut ajouter que la coupe connote très souvent l'idée de destinée [30] et que celle-ci n'est probablement pas absente de la célébration de la Cène telle que la présentent les traditions apostoliques. Ces dernières soulignent, en effet, quoiqu'il en soit de la date exacte où a lieu l'événement, qu'il s'agit de la manducation d'une Pâque. Par là elles veulent insister au moins sur une correspondance qui leur paraît centrale. Or lors du repas pascal une signification messianique et eschatologique s'attache aux coupes [31]. On communie, en les buvant, au destin passé et à l'espérance d'Israël, le Peuple *Ebed,* on enracine davantage sa propre participation au sort des Pères. En distribuant la coupe — et de nouveau nous ne pensons pas encore à ce qu'elle contient vraiment — Jésus scelle donc le lien qui l'unit, lui le Messie *Ebed,* à chaque convive et soude ainsi leur communauté. Bien plus, c'est au destin de l'Israël nouveau qu'il porte en sa propre personne (cfr 35-49 : 5, 6) qu'il les fait participer en les unissant ainsi dans sa fraternité de table [32].

Le simple fait d'être avec Jésus à la table de la Cène introduit donc déjà dans une communion avec lui. On comprend alors la grande affirmation, nourriture d'espérance, rapportée par Luc en ce contexte, « vous mangerez et boirez à ma table en mon Royaume » (*Lc 22,* 30). La communauté de table eucharistique, avec sa réalité mais aussi la précarité qui lui vient de l'incertitude où est l'homme de sa propre fidélité [33], annonce la *koinônia* définitive dans le Règne à venir. Le mystère du Peuple nouveau est ainsi vu dans la lumière de cette communauté de table, enracinée dans l'économie de la création.

Or, c'est à ces deux grands gestes enserrant le repas dans un climat de fraternité, sacrements de sa communauté de table, et déjà par là source de *koinônia* que Jésus lie formellement l'institution de son Eucharistie. Ici encore les témoignages apostoliques sont nets : *« Jesus prit du pain et, après avoir prononcé la bénédiction, il le rompit et le donna à ses disciples en disant : « Prenez et mangez, ceci est mon corps ». Puis, prenant une coupe, Il rendit grâces et la leur donna en disant : « Buvez-en tous ; car ceci est mon sang,*

---

30. *Mt 20, 22-23 ; 26,* 39. 42 ; *Jn 18,* 11. Cfr A. Feuillet, *La coupe et le baptême de la Passion,* dans *R.B.,* 1967, pp. 356-391.

31. Voir le *Talmud* de Jerusalem, *Pesahim* X, 37 b 61 - 37 c 10 (... les quatre coupes répondent aux quatre mots désignant la rédemption d'Israël ... aux quatre coupes de Pharaon — aux quatre coupes de châtiment que le Saint — qu'il soit béni — donnera à boire aux nations, alors que le Saint — qu'il soit béni — donnera à Israël quatre coupes de consolation ...). Sur le sens de ces expressions cfr R. Le Déaut, *op. cit.,* pp. 279-298.

32. La communauté de *Qumrân* semble avoir été très sensible à cette dimension messianique du repas. Voir *Règle pour toute la Congrégation d'Israël,* 1 Q. sa. II, 17-22 (ed. Dupont-Sommer).

33. Cfr H. Schurmann, *op. cit.,* pp. 74-79.

le sang de l'Alliance, qui va être répandu pour une multitude en rémission des péchés » (*Mt 26*, 26-28) [34].

Le signe dont Jésus fait la matière de *son* sacrement n'est pas le pain et la coupe de vin en leur être statique ou leur matérialité élémentaire. Il n'est pas non plus ces deux aliments considérés simplement dans leur pouvoir d'entretenir la vie. Il est le pain et la coupe, aliments de vie, déjà entraînés dans un geste symbolique où leur puissance originelle se dépasse. L'Eucharistie s'accomplit en ces deux éléments du repas de fête saisis dans le dynamisme par lequel ils créent la communauté de table. Et nous avons noté avec soin qu'alors ils représentaient le don que Dieu fait à l'homme pour la vie par la médiation de la Création, mais reçu dans la bénédiction et la louange collectives et partagé de telle façon qu'il soude la fraternité des convives. En d'autres termes le signe eucharistique n'est autre que le pain et la coupe de la fraternité, assumés pour une fraternité plus profonde et plus merveilleuse encore.

Lorsqu'elle prend ainsi cette signification du pain et de la coupe pour qu'elle débouche à un nouveau registre, l'Eucharistie fait évidemment que le dépassement s'accomplisse dans la ligne de cette signification. Celle-ci ne devient alors ni accidentelle ni vaine. Ce qui répond à la loi même du sacramentalisme. Le signe du pain rompu et donné accomplira ce qu'il signifie, mais dans le registre transcendant de l'être-de-grâce où l'entraîne la puissance de Dieu. Par lui se soudera vraiment une fraternité des hommes autour de Jésus. Sa fonction dans l'ordre de la constitution d'une communauté de table se dépassera dans l'ordre de la constitution de la *koinônia* ecclésiale.

Il en résulte que l'Eucharistie est « ecclésiale » dans son signe même et par lui. La Tradition a eu très tôt — nous en avons un témoignage dans la *Didachè* [35] — l'intuition de cette dimension communautaire intrinsèque des symboles eucharistiques. Elle l'a toutefois cherchée souvent dans l'origine du pain et du vin, provenant d'épis multiples et de grappes nombreuses. Il serait grave de dédaigner cette explication, dont un Augustin par exemple saura tirer tant de lumière sur la relation entre corps eucharistique et corps ecclésial [36]. On

34. L'expression relative au pain se trouve dans les quatre traditions (Paul et Luc emploient le verbe *eucharistèsas*, Matthieu et Marc *eulogèsas*) ; la parole sur la coupe est moins développée chez Luc et Paul (qui ne mentionnent pas la bénédiction pour laquelle Matthieu et Marc emploient alors *eucharistèsas*).

35. *Didachè*, 9, 4 ; voir aussi *Anaphore de Serapion* (texte dans J. Quasten, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, pars 1, Bonn, 1935, p. 62) ; *Anaphore du papyrus de Der Balizeh* (texte dans C. H. Roberts - B. Capelle, *An early Euchologium, the Dêr-Balizeh Papyrus enlarged and reedited*, Bibl. du Muséon, 23, Louvain, 1949, pp. 22-23) ; Cyprien, *Epist. 63*, 13 ; Augustin, *Sermo 227* ; *Tract. in Joan.*, 26, etc.

36. « Il vous est prouvé par ce pain combien vous devez aimer l'unité. Car ce pain est-il fait d'un seul grain ? Les grains de blé n'étaient-ils pas au contraire

doit pourtant reconnaître sa fragilité. Déjà d'ailleurs on a remarqué que l'Eucharistie serait tout aussi vraie même si le vin venait d'un seul raisin, le pain d'un seul épi voire d'un seul grain [37]. Ajoutons que pareil arrêt sur la matière prise statiquement risque d'aiguiller la réflexion sur de mauvaises pistes [38]. La dimension « communautaire » du signe eucharistique s'attache, en effet, non aux caractéristiques malgré tout accidentelles de la réalité du pain et du vin (origine, couleur, mode de fabrication) mais, comme dans tout autre sacrement, à sa référence à l'homme. Car le sacrement doit signifier non pas d'abord ce qu'il est mais ce qu'il cause. L'eau la purification et la renaissance, l'huile l'imprégnation de la personne pour le don d'une certaine puissance. Le pain et la coupe, saisis dans le dynamisme du repas de fête, où ils signifient en Israël le présent de Dieu pour la vie, mais en tant qu'il nourrit l'homme dans son être à la fois et inséparablement personnel et communautaire, voilà le signe assumé par Jésus pour son Eucharistie. La référence à la communauté ne représente donc pas une pure conséquence, une dimension adventice, un second palier d'un rite qui serait d'abord et avant tout individuel, comme l'est la manducation pure et simple. D'emblée, si on le voit dans le contexte humain du repas tel qu'on le conçoit en Israël, le rite eucharistique dans ses éléments essentiels est communautaire, orienté vers la constitution de la fraternité humaine.

Ceci éclaire, nous semble-t-il, la raison du choix par Jésus des deux rites créateurs de la fraternité de table, pour l'institution de son sacrement. On s'est souvent demandé où précisément résidait la ressemblance, que semble nécessiter tout symbolisme, entre le pain et le corps du Christ, le vin et le sang. Les réponses se sont d'ordinaire orientées vers un allégorisme dénué de fondement sérieux. Si ce que

---

fort nombreux ? Mais avant d'être du pain ils étaient séparés ; ils ont été liés par de l'eau après avoir été broyés. Si le blé n'est pas moulu et pétri avec de l'eau, il n'arrivera pas du tout à former cette chose qui se nomme pain. Vous aussi vous avez commencé par passer en quelque sorte sous la meule de l'humiliation du jeûne et du sacrement de l'exorcisme. Vint le baptême et avec l'eau vous avez été en quelque sorte pétris pour devenir du pain ... Vient donc l'Esprit Saint, après l'eau, le feu, et vous devenez le pain qui est le corps du Christ. Ainsi en quelque sorte est symbolisée l'unité (*Sermo 227* ; éd. S. Poque, *Sources chrétiennes*, 116, pp. 235-242). Sur l'ensemble de la question cfr P. T. Camelot, *Réalisme et symbolisme dans la doctrine eucharistique de S. Augustin*, dans *R.S.P.T.*, 1947, pp. 394-410.

37. Ainsi A. Roguet, dans *L'Eucharistie*, éd. française de la Somme Théologique, t. I, Paris, 1960, p. 347. Le P. Roguet est ici dans le sillage du P. de la Taille, *Mysterium fidei*, eluc. 42 et 43, éd. 1931, pp. 529-542. La conclusion de son étude nous semble toutefois difficilement admissible : elle voit les signes eucharistiques d'une façon trop statique, en oubliant leur signification biblique et en omettant de considérer les paroles elles-mêmes qui sont pourtant la « forme » du signe. Voir notre étude dans *B.T.* XI, 3, pp. 779-781.

38. Ce que souligne fort bien le P. Roguet, *op. cit.*, à la suite du P. de la Taille.

nous avons jusqu'ici développé est exact, ce choix s'appuie avant tout sur la fonction unitive du pain rompu et de la coupe partagée. Le symbolisme ne joue pas au plan d'une comparaison entre pain brisé et corps broyé, vin versé et sang répandu [39]. Il est à la fois plus simple et plus profond. Il s'agit de la relation entre le pain-donné qui crée la fraternité des convives dans le moment même où il vivifie chacun d'eux, et le corps-donné qui refait la *koinônia* des hommes dans le moment même où il donne à chacun d'eux la vie nouvelle, entre la coupe-offerte-à-tous et le sang-versé-pour-la-multitude. Le symbolisme va donc du pain et de la coupe, déjà porteurs d'une signification communionnelle, au corps et au sang de l'*Ebed* offerts pour rassembler l'humanité dans l'unité. Peut-être même faut-il voir dans les expressions de Luc, liées au geste de Jésus, « corps qui va être donné pour vous », « sang qui va être versé pour vous » (*22*, 19-20), un indice discret dans ce sens.

Il est vrai que le chapitre six de Jean, sans doute marqué par une perspective eucharistique et probablement influencé par la tradition liturgique de la Sainte Cène [40], axe surtout le parallèle sur la fonction vivifiante du pain : le pain, même venu directement de Dieu comme la manne, qui donne la vie terrestre limitée et frêle, renvoie au pain, venu directement de Dieu, qui donne la vie pour toujours. On notera pourtant qu'il s'agit du pain *donné* (*6*, 27. 32. 51. 52) comparé à la chair *donnée* pour la vie du monde (*6*, 33, 51), vie qui est une demeure dans le Christ (*6*, 56). Or au chapitre quinze, lui aussi vraisemblablement imprégné de l'expérience eucharistique de l'église apostolique [41], Jean montre que cette demeure doit nécessairement s'épanouir dans la communion fraternelle (*15*, 9-17) et l'unité (cfr *17*, 11. 21-26). De plus, l'image de la manne, eschatologique et messianique [42], et surtout le lien du discours sur le pain de vie avec la

---

39. Voir H. SCHURMANN, *op. cit.*, p. 30 et note 4. Mais H.S. se place dans une perspective sensiblement différente de la nôtre.

40. Sur ce problème voir, C. H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1960, pp. 333-345 ; A. FEUILLET, *Les thèmes bibliques majeurs du discours sur le pain de vie*, dans *N.R.Th.*, 1960, pp. 803-822, 918-939, 1040, 1062 (repris dans *Etudes johanniques*, Louvain-Paris, 1962, cfr en particulier pp. 83-85) ; E. J. KILMARTIN, *Liturgical Influence in John 6*, dans *C.B.Q.*, 1960, pp. 183-191 ; X. LÉON-DUFOUR, *Le Mystère du pain de vie*, dans *R.S.R.*, 1959, pp. 481-523 ; D. MOLLAT, *Le chapitre VI de saint Jean*, dans *Lum. et Vie*, 31, 1957, pp. 107-119 ; O. CULLMANN, *Les sacrements dans l'évangile johannique*, Paris, 1951, pp. 62-69 ; et pour le climat d'ensemble B. GARTNER, *John 6 and the Jewish Passover*, Lund, 1959. Voir aussi J. JEREMIAS, *op. cit.*, pp. 107-108, 198-201 ; O. S. BROOKS, *The johannine Eucharist, another interpretation*, dans *J.B.L.*, 1963, pp. 293-300 (surtout 296-298) ; G. H. C. MACGREGOR, *op. cit.*, pp. 114-119.

41. Voir G. H. C. MACGREGOR, *op. cit.*, p. 112 ; P. LEBEAU, *op. cit.*, p. 136 ; et les ouvrages mentionnés supra, note 3.

42. Sur le thème de la manne, peut-être trop négligé, voir A. FEUILLET, *art. cit.*, pp. 803-822 ; O. CULLMANN, *op. cit.*, pp. 62-69 ; C. H. DODD, *op. cit.*, pp.

scène de la multiplication des pains nous orientent également vers le grand thème du Messie invitant son Peuple à sa communauté de table [43].

Le pain et la coupe bénis puis partagés ne sont toutefois signes de fraternité qu'en référence au mystère de la Création et de la place de l'homme en celle-ci. Les liturgies juives de la Table ne nous permettent pas d'en douter : « Béni sois-tu Seigneur, notre Dieu, Roi de tous les siècles, toi qui fais la terre produire le pain [44] ». « Béni sois-tu Seigneur notre Dieu Roi de l'univers, toi qui nourris le monde entier par ta bonté, ta bienveillance et ta miséricorde ; béni sois-tu, Seigneur, toi qui nourris toute chose [45] ». La matière de l'Eucharistie porte dans la densité de sa signification, orientée disions-nous vers la fraternité humaine, cette évocation du don premier de Dieu. Elle rappelle ainsi que la *communion* fraternelle s'enracine dans la large économie par laquelle Dieu veut que l'homme soit le roi de la terre, la recevant de lui pour sa vie et son bonheur, bâtissant en elle et par elle sa fraternité. Jamais l'homme ne peut s'isoler de la Création, la *koinônia* humaine se couper de sa relation primordiale aux biens de la terre. Or c'est aux deux gestes qui lors du repas expriment avec le plus de réalisme, dans la bénédiction qui les accompagne, cette référence à la Création en même temps qu'ils créent la communauté de table, que Jésus rattache l'institution de son sacrement.

Il y a là une dimension importante du signe eucharistique. Bien qu'il lui faille se dépasser et atteindre le plan transcendant du Royaume eschatologique, cette composante du symbolisme du pain et de la coupe doit en effet elle aussi demeurer. Elle appartient à la totalité sacramentelle de la réalité assumée. Jésus *Ebed* fait aux siens son don de Salut en utilisant un signe révélant que, si la fraternité humaine est ainsi recréée, elle n'est pas pour autant arrachée à son humus originel. Ce don communique le Salut en saisissant l'homme non seulement dans son être individuel, non seulement dans sa vocation communautaire mais encore dans sa situation au cœur des réalités de la Création. Irénée l'a fort bien compris :

> « Parce que nous sommes ses membres et que nous sommes nourris par la Création, car il nous donne lui-même la Création (*tèn ktisin*) en

---

333-345 ; D. MOLLAT, *art. cit.*, pp. 107-119 ; J. DANIÉLOU, *Bible et Liturgie*, Paris, 1950, 201-208 ; P. BORGEN, *Bread from Heaven, an exegetical Study of the Concept of Manna in the Gospel of John and the writings of Philo*, Leiden, 1965.

43. Voir D. MOLLAT, *art. cit.*, pp. 110-111 et surtout A. FEUILLET, *art. cit.*

44. *Mischnah, Berakoth* VI, 1.

45. Nous traduisons ainsi la bénédiction de la coupe reconstituée par L. FINKELSTEIN, *The birkat ha-mazon*, dans *The Jewish Quart. Rev.*, 1929, pp. 243-259.

faisant lever son soleil et pleuvoir comme il l'entend, il a déclaré que cette coupe qui vient de la Création était son propre sang dont il arrose notre sang, et de ce pain venu de la Création, il a dit que c'était son propre corps par lequel il fait croître nos corps[46]. »

La relation de l'homme à la Création n'est donc pas abolie. Elle se trouve simplement entraînée elle aussi à une nouvelle profondeur. Déjà remarquons-le, se lit ici en filigrane l'affirmation de la Seigneurie de Jésus dont ce sacrement du Repas eucharistique sera la célébration par excellence précisément parce qu'il la relie explicitement à l'œuvre du Serviteur (*Ph 2*, 6-11).

Bref, pour qui sait le prendre en toute son ampleur, sans myopie, le signe eucharistique porte, nous semble-t-il, en sa texture même de signe, les lignes de force que nous venons de scruter. Il est un signe essentiellement communionnel. A la Sainte Cène Jésus, l'*Ebed Yahweh*, assume les rites de la fraternité de table, avec la signification que dans sa foi le Peuple d'Israël y attache, pour en faire les rites signifiant et accomplissant à leur façon la *koinônia* plus large et plus profonde qu'il va instaurer par son Martyre, le Corps-donné du Serviteur rassemblant tous les hommes en un seul Corps, son corps ecclésial (*Eph 1*, 1-32). Telle est, à notre avis, la matière de l'Eucharistie.

Mais nous n'avons cessé de souligner que ce signe devait se dépasser pour s'ouvrir sur un plan transcendant. Sa signification de base, que nous avons essayé de cerner, doit en effet révéler une réalité appartenant à l'ordre du Salut eschatologique[47]. D'où viendra le dépassement ? Du contenu mystérieux que la puissance divine y fera apparaître et que les paroles de Jésus — qui sont elles aussi des signes — décrivent.

Les traditions évangéliques montrent que dans la profondeur, déjà communionnelle, de ces rites de la table Jésus inscrit la réalité de son œuvre d'*Ebed Yahweh*. Le pain et la coupe eucharistiés puis partagés donnent le fruit de sa Mort, qui est la Mort du Serviteur réconciliant dans la *koinônia* de l'Esprit Saint[48] l'homme avec le Père et avec ses frères, voire avec la Création entière ainsi remise dans l'ordre (cfr *Rm 8*, 13-25)[49]. Pareille réconciliation n'a rien de superficiel ou de précaire puisque par le Martyre de Jésus offert

46. *Adv. Haer.* V, 2, 1 ; HARVEY, II, p. 319.
47. Au sens que R. BULTMANN donne à l'expression.
48. Voir notre étude *L'Eucharistie et le Saint-Esprit*, dans *N.R.Th.*, 1968, pp. 363-387.
49. Sur la relation de la Création au Salut, cfr L. CERFAUX, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris, 1962, pp. 30-34, 52-61 ; A. VIARD, *Expectatio creaturae*, dans *R.B.*, 1952, pp. 337-354 ; A. DUBARLE, *Le gémissement des créatures dans l'ordre divin du cosmos*, dans *R.S.P.T.*, 1954, pp. 445-465.

pour les multitudes (les *rabbîm* d'*Is 53,* 11-12 et les *polloi* de *Mc 14,* 24 et *Mt 26,* 28) le péché, cause ultime de toute dislocation de la *communion* se trouve vaincu et surmonté. En tuant par sa Croix la haine et la division (cfr *Eph 2,* 14-18) le Serviteur Jésus a remis dans la pauvre humanité cassée la puissance d'une *koinônia* définitive de tout homme avec Dieu et avec les autres. Aussi son corps et son sang donnés par lui au Père *pour les autres,* et en retour comblés par le Père *pour les autres* du don suprême de la bienveillance divine, sont-ils devenus le lieu et la source de l'Alliance Nouvelle (cfr *Is 42,* 6 ; *49,* 5-6 ; *Mt 26,* 28 ; *Mc 14,* 24 ; *Lc 22,* 20 ; *1 Co 11,* 25). Mystérieusement mais pourtant vraiment présents dans l'être profond du pain et de la coupe, ce corps-donné et ce sang-offert font que dans les signes de la pauvre et fragile fraternité de table s'accomplit la *koinônia* de la Vie nouvelle. Les paroles mises par Matthieu sur les lèvres de Jésus (*26,* 27-29) et les avertissements de Paul (en *1 Co 10,* 16-21) le disent avec netteté. La communauté de table qu'expriment et accomplissent la fraction du pain et le partage de la coupe de bénédiction débouche alors dans la mystérieuse et profonde réalité de l'Alliance Nouvelle. Sans s'évanouir elle trouve un axe nouveau : elle n'est plus simplement la fraternité réunie *autour de Jésus,* elle est aussi la fraternité réunie par un don de Dieu qui *n'est autre que Jésus lui-même.*

Mais ces dernières considérations nous font déjà passer du registre du *sacramentum tantum* à celui des *res* (*res et sacramentum* et *res tantum*). Ce passage spontané et naturel prouve que les deux plans sont étroitement liés et qu'il est vain de considérer l'un d'entre eux, fût-ce celui des *res,* en faisant abstraction de l'autre. L'Eucharistie n'échappe en rien à la loi essentielle du sacramentalisme : elle réalise ce qu'elle signifie [50].

Une fraternité servante

La *res* de Salut donnée par le sacrement de la Sainte Cène est donc la fraternité de table de Jésus *Ebed* avec les siens, amenée jusqu'à la profondeur du Royaume eschatologique. La communauté signifiée par le pain rompu et la coupe partagée demeure le point précis d'enracinement de cette *koinônia* nouvelle dans l'expérience humaine et croyante des disciples, et son signe. La fraternité eucharistique proprement dite ne jaillira donc pas *ex nihilo.* Elle sera le dépassement de la fraternité de ceux qui ont choisi Jésus pour Maître et qu'il a associés à sa mission. Notons immédiatement que la tradition

50. C'est ce qu'a bien mis en lumière A. Vonier, *La clé de la doctrine eucharistique,* trad. franc., Lyon, 1941.

chrétienne a souvent perçu dans cette ligne la relation de l'Eucharistie au baptême : on ne participe en vérité au Repas du Seigneur que si l'on est uni dans l'amour fraternel et la paix [51]. Le corps-dans-le-pain achève l'unité du croyant au Christ et aux frères inaugurée par le baptême : « *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* » (*1 Co 10*, 16-17) [52].

Or cette constitution de la communauté eucharistique en Corps ecclésial de Jésus par la médiation du pain rompu et de la coupe partagés, mystérieusement transformés, implique une association étroite à la démarche de Jésus lui-même. Ceci est dans la loi même de la fraternité de table. Parce qu'elle participe avec Jésus au Corps-donné et au Sang-offert la communauté eucharistique doit communier au destin de l'*Ebed*, devenir elle aussi Servante de Yahweh. Elle ne saurait se contenter de jouir du fruit de l'œuvre de Jésus qui la rejoint par les aliments eucharistiés. Il lui faut participer à tout ce qu'implique la présence de l'*Ebed* au milieu d'elle, comme président de sa table. Mangeant le Corps-donné elle a, dans la puissance que celui-ci lui communique, à devenir elle aussi Corps-ecclésial-donné, Corps-pour-les-autres, Corps-offert-pour-les-multitudes. Et ceci à la fois en chacun de ses membres et comme communauté. Alors seulement se vérifie pleinement la merveilleuse affirmation d'Augustin :

> « Par eux (le pain et la coupe) le Seigneur Jésus a voulu nous confier son corps et son sang qu'il a répandu pour nous en rémission des péchés. Si vous les avez reçus dans de bonnes dispositions, vous êtes ce que vous avez reçu [53]. »

L'engagement de la communauté de la Sainte Cène dans l'œuvre de l'*Ebed* se trouve d'ailleurs implicitement affirmé par la parole sur la coupe telle que Luc et Paul la rapportent : « cette coupe est la Nouvelle Alliance (*kainè diathékè*) en mon sang » (*Lc 22*, 20), expression qui renvoie vraisemblablement au chapitre trente et un de Jérémie (*31*, 31-34) [54]. Il se peut que pour les évangélistes, qui songent au grand texte relatant la conclusion rituelle de l'Alliance

---

51. Théodore de Mopsueste, *Hom. XV, première sur la Messe*, nos 40-41, éd. Tonneau-Devreesse, pp. 523-527, a exprimé ce point d'une façon remarquable au sujet du rite du baiser de paix.

52. Voir P. Benoit, *Corps, Tête et Plérôme dans les épîtres de la Captivité*, dans *Exégèse et Théologie*, t. II, Paris, 1961, pp. 107-153 (surtout pp. 117-118) ; L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris, 1954, pp. 264-266.

53. *Sermo 227*, trad. S. Poque, *Sermons pour la Pâque*, *Sources chrét.*, 116, pp. 235-237.

54. Cfr J. Jeremias, *op. cit.*, pp. 171, 193-195 ; P. Benoit, *Les récits de l'institution de l'Eucharistie et leur portée*, dans *Exégèse et Théologie*, t. I, Paris, 1961, pp. 210-239 (surtout pp. 217-219).

du Sinai (*Ex 24*, 3-8), probablement rappelé à leur foi par l'atmosphère du repas pascal [55], la Cène de Jésus représente le moment même de la conclusion de cette Alliance Nouvelle [56]. Or qui dit Alliance dit nécessairement engagement mutuel, même là où les partenaires sont inégaux [57]. Dans l'Alliance Nouvelle il n'y a d'ailleurs pas destruction mais intériorisation de la loi [58]. Il s'agit de la communion profonde à un vouloir de Dieu dorénavant gravé sur le cœur, dans un climat de pardon des péchés. Entrer dans l'Alliance revient à entrer dans la correspondance totale au plan du Dieu de la *hesed-we-emeth*. Ce qui implique un service de celui-ci. Aussi est-ce pour le Peuple réaliser en plénitude son authentique nature de *Peuple Serviteur* dont le Deutéro-Isaie rappelle les caractéristiques essentielles (*41*, 8-9 ; *43*, 10 ; *44*, 1-5 ; *45*, 8 : *48*, 20). L'*Ebed* des Chants insérés dans ce livre est de fait inséparable de l'*Ebed*-Peuple, et ne semble suscité que pour rassembler ce dernier (*49*, 5-6), l'enseigner (*50*, 4-10), le remettre dans la voie de la fidélité. Il y a sans doute là, en effet, un cas de *corporate personality* [59] : dans l'individu Serviteur, c'est le Peuple Serviteur qui vit son mystère. Lorsque par le contenu mystérieux du pain rompu et de la coupe partagée la communauté eucharistique de la Cène entre dans la participation à l'Alliance Nouvelle, elle entre donc dans sa véritable nature de Peuple-*Ebed*. Il s'accomplit comme une osmose de son état pécheur, que Jésus prend sur lui (*Is 53*, 4-6. 8. 11-12), et de la fidélité du Serviteur qui passe en elle.

Ce service tend vers l'accomplissement plénier du plan divin dont les récits de la Genèse — Création mais aussi alliance noachique (*Gn 9*, 1-17) — dessinent les premiers contours. Il faut permettre

---

55. Voir R. Le Déaut, *op. cit.*, pp. 122-129, qui conclut : « Faut-il chercher dans des associations de ce genre (celle de la Pâque et de l'Alliance par exemple) l'explication de ce fait, que les commentateurs semblent trouver naturel, que Jésus instaure la *nouvelle alliance* précisément durant un repas pascal ? ».

56. C'est la position de F. J. Leenhardt, *Le sacrement de la Sainte Cène*, Neuchâtel-Paris, 1948, pp. 47-48, 51-52. Voir dans le même sens J. Haspecker, *Alliance*, dans *Encyclopédie de la foi*, t. I, Paris, 1965, p. 44.

57. Sur la notion d'Alliance, cfr D. J. McCarthy, *Treaty and Covenant*, *Analecta Biblica*, 21, Rome, 1963 ; id., *Three Covenants in Genesis*, dans *C.B.Q.*, 1964, pp. 179-189 ; id., *Covenant in the Old Testament*, dans *C.B.Q.*, 1965, pp. 217-240 ; R. Martin-Achard, *La signification de l'Alliance dans l'Ancien Testament*, dans *Rev. de Théo. et de phil.*, 1968, pp. 68-102 ; G. Quell, *Diathèkè*, dans *T.W.z.N.T.*, II, Stuttgart.

58. Sur l'Alliance Nouvelle, cfr R. Martin-Achard, *La Nouvelle Alliance selon Jérémie*, dans *Rev. de théo. et de phil.*, 1962, pp. 81-92 ; J. Coppens, *La Nouvelle Alliance en Jérémie 31, 31-34*, dans *C.B.Q.*, 1963, pp. 12-21.

59. Pour une discussion de ce problème, cfr C. R. North, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah, an historical and critical Study*, Oxford, 1956 ; J. Van der Ploeg, *Les Chants du Serviteur de Yahvé*, Paris, 1936, pp. 83-105 ; E. J. Kissane, *The Book of Isaiah*, t. II, Dublin, 1943, pp. 175-180 ; H. H. Rowley, *The Servant of the Lord in the Light of three decades of criticism*, dans *The Servant of Lord and other Essays*, Londres, 1952.

à la grande Bénédiction de Dieu pour l'homme, explicitement rappelée par la *Berakah* du pain et de la coupe et présente à la conscience du Peuple de façon plus intensive dans la Nuit pascale [60], d'envahir peu à peu le monde, une fois surmonté l'obstacle du péché (cfr *Ac 2,* 38-41 ; *3,* 18-19. 26). Le premier des Chants du Serviteur présente ainsi la mission de celui-ci :

« Moi, Yahvé, je t'ai appelé dans la justice,
je t'ai pris par la main et je t'ai formé,
je t'ai désigné comme alliance du peuple
et lumière des nations,
pour ouvrir les yeux des aveugles,
pour faire sortir de prison les captifs
et du cachot ceux qui habitent les ténèbres » (*Is 42,* 6-7).

Il se peut que le langage de ce texte ne soit que symbolique [61]. Il semble pourtant qu'il rejoigne la situation bien concrète de l'homme écrasé par la souffrance [62]. Comment alors ne pas songer à l'ensemble de la prédication prophétique et à son insistance sur une action en faveur des pauvres et des opprimés ?

« Ne savez-vous pas quel est le jeûne qui me plaît ?...
Rompre les chaînes injustes,
délier les liens du joug ;
renvoyer libres les opprimés,
briser tous les jougs ;
partager ton pain avec l'affamé,
héberger les pauvres sans abri.
vêtir celui que tu vois nu
et ne pas te dérober devant celui qui est ta propre chair ...
Si tu exclus de chez toi le joug,
le geste menaçant et les propos impies,
si tu donnes ton pain à l'affamé,
si tu rassasies l'opprimé,
ta lumière se lèvera dans les ténèbres
et tes ombres deviendront plein midi [63]. »

Et comment ne pas relier ce texte à toute l'économie des *erga* et *semeia* par lesquels Jésus concrétise sa mission ? Jésus annonce l'irruption du Royaume messianique en soulageant la misère, donc en remettant la Création dans son état de bénédiction [64], et sa vie apostolique se trouve pour Luc enserrée entre l'épisode de la syna-

60. Voir R. Le Déaut, *op. cit.*, pp. 88-99, 115-121, 214-236.
61. Cfr J. Muilenburg, *The Book of Isaiah, chapters 40-46,* dans *The Interpreter's Bible,* t. V, 1956, pp. 568-569.
62. Voir C. R. North, *op. cit.*, pp. 112-113 ; E. J. Kissane, *op. cit.*, pp. 37-38.
63. La même perception se retrouve en *Is 1,* 16-18 ; *11,* 4 ; *Am 5,* 24 ; *Jer 7,* 4-11 ; *Za 7,* 8-10 ; *Ez 18,* 7-8. 16-17.
64. Nous avons étudié quelque peu cette question dans notre petit livre *Le Salut, mystère de pauvreté,* Paris, 1968, surtout pp. 77-126.

gogue où il s'applique un passage d'*Is 61* reprenant les thèmes du texte que nous citions à l'instant (*Lc 4*, 16-21) et la Sainte Cène où il communique aux siens le fruit de sa mission en scellant avec eux à sa table l'Alliance Nouvelle.

Par son corps-dans-le-pain-rompu et son sang-dans-la-coupe-partagée Jésus fait donc la fraternité de ses disciples, issue du Peuple de l'Alliance ancienne et le représentant, devenir la *koinônia* du Peuple-*Ebed* chargé de faire s'accomplir en plénitude, dans le monde marqué par le péché, la Bénédiction de Dieu dont le pain et la coupe de sa table sont les signes. La communauté de la Cène ne constitue donc pas simplement la bénéficiaire des fruits du Salut, en particulier du pardon des péchés, elle est aussi celle que Jésus introduit dans sa vocation de Serviteur du plan de Dieu sur les hommes, avec ce que cela implique. Elle ne devient *Koinônia* de l'Alliance Nouvelle que par la rencontre en elle de ces deux lignes. Il faut noter, et ceci nous paraît capital, que le signe de la fraternité de table nous permet de saisir avec netteté que c'est l'Eglise comme communauté et non comme addition d'individus qui se trouve alors constituée Peuple Serviteur. L'Eucharistie fait la fraternité messianique du repas de l'*Ebed* se dépasser en communauté Servante ; elle fait apparaître la seconde au cœur de la première.

Faut-il préciser que les hommes à servir sont, pour elle aussi, les *Polloi* dont parlent Marc et Matthieu ? On sait que ce terme renvoie au mot hébreu *Rabbîm* utilisé dans les Chants du Serviteur (*Is 52*, 14 ; *53*, 11-12) [65]. Dans le contexte de la Sainte Cène il signifie sans nul doute la multitude des peuples, l'universalité des pécheurs [66]. L'Eglise se trouve ainsi fondée, par l'acte même qui la fait *koinônia* de Salut, comme la Servante de tous les hommes, quels qu'ils soient, appelés par Dieu en dépit de leurs crimes à la plénitude de son don. L'Eucharistie crée l'Eglise en sa mission universelle parce qu'elle la crée dans la *communion* du Serviteur.

Vrai des convives de la Cène du Jeudi Saint, qui forment ainsi le premier noyau de l'Eglise, cela l'est aussi, évidemment, de toute communauté ecclésiale rassemblée pour le Repas du Seigneur. Celui-ci est en effet le Mémorial (*zikkarôn*) de l'acte de Jésus [67]. Sous les signes, l'acte passé de la Pâque de l'*Ebed* devient mystérieusement présent afin que ce qui fut vécu par Jésus le soit aussi *hic et nunc*,

---

65. Voir JÉREMIAS, *op. cit.*, pp. 179-182, 226-231.
66. *Ibid.*, pp. 229, 231.
67. L'idée de l'Eucharistie comme Mémorial a été remise en lumière surtout par M. THURIAN, *L'Eucharistie, mémorial du Seigneur, sacrifice d'action de grâce et d'intercession*, Neuchâtel-Paris, 1963 ; F. J. LEENHARDT, *Le sacrement de la Sainte Cène*, Neuchâtel-Paris, 1948.

par l'assemblée des frères [68]. Celle-ci se trouve ainsi associée au passage du Christ de la Mort du Serviteur à la gloire du *Kurios*. Non seulement à la Mort. Non seulement à la gloire. Mais au passage de l'une à l'autre, déjà pleinement accompli pour Jésus alors qu'il n'est qu'inauguré pour elle. Certes, pardonnée de ses péchés et ensemencée du corps ressuscité, elle se trouve, en tant que Peuple Nouveau, déjà introduite dans l'univers eschatologique de la gloire de Dieu [69]. Il lui faut pourtant, greffée qu'elle est sur la Mort de l'*Ebed* et habitée du dynamisme qui va de la Mort à la Résurrection, entrer dans le mouvement intérieur qui pousse la Mort vers la Résurrection et n'est autre que la communion au vouloir du Père (*Ph 2*, 7-11) impliquant comme dimension essentielle le service des hommes. Plus elle se fait Servante, en Jésus son Seigneur, plus grandit en elle le dynamisme de la Résurrection. Car ressusciter n'équivaut pas simplement à revêtir une chair nouvelle, c'est aussi, et essentiellement, passer de la vie du péché à la « vie pour Dieu dans le Christ Jésus » (*Rm 6*, 11), du recroquevillement sur soi-même à l'ouverture au Père et aux autres [70]. La coupe de l'Alliance Nouvelle qui l'associe étroitement, et en tant que communauté, à la vocation de service de l'*Ebed* l'introduit donc du fait même plus profondément dans la possession des *arrhes* de la Résurrection. Il nous semble que nous percevons ici un aspect important et trop négligé de ce que l'on appelle la dimension eschatologique de l'Eucharistie [71].

On comprend, dans ces perspectives, le lien serré existant entre l'Eucharistie et la conception que les traditions bibliques se font de l'être-chrétien [72]. Si l'évangile selon Jean (*15*, 20) et les synoptiques

68. Pour la notion biblique du *Zikkarôn* cfr N. Dahl, *Anamnèsis, mémoire et commémoration dans le christianisme primitif*, dans *Stud. theol.*, Lund, 1947, pp. 69-95 ; P. A. H. De Boer, *Gedenken und Gedachtnis in der Welt des Alten Testaments*, Stuttgart, 1960 ; J. Schildenberger, *Das Gedächtnischarakter des alt- und neutestamentlichen Pascha*, dans B. Neunheuser, *Opfer Christi und Opfer der Kirche*, Dusseldorf, 1960, pp. 75-97 ; H. Gross, *Zur Wurzel ZKR*, dans *Bibl. Zeitschrift*, 1960, pp. 227-237 ; W. Schottroff, *Gedenken im alten Orient und in Alten Testament, die Wurzel ZKR im semitischen Sprachkreis*, Neukirchen, 1964 ; B. S. Childs, *Memory and Tradition in Israel*, Londres, 1962.

69. Nous avons scruté cet aspect de la *res Eucharistiae*, dans *L'Eucharistie Pâque de l'Eglise*, Paris, 1964.

70. Voir le beau commentaire que fait de ce texte de Paul, K. Barth, *Petit commentaire de l'Epître aux Romains*, Genève, 1956, pp. 64-68. Voir aussi C. H. Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans*, Londres, 1960, pp. 86-93.

71. Il nous paraît que la théologie courante envisage trop cette dimension eschatologique d'une façon statique en la centrant uniquement sur la réception du corps glorieux du Seigneur, en vue de la résurrection future de tout notre être. De fait toute la vie nouvelle en tant qu'elle est arrachement progressif et constant au Mal et entrée progressive et constante dans la Vie-pour-Dieu est située dans un processus de résurrection. Et l'Eucharistie est précisément la nourriture de ce passage.

72. Cet être-chrétien a été bien étudié par L. Cerfaux, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris, 1962. Voir aussi C. Spicq, *Dieu et l'homme selon*

(*Mc 10,* 35-45 ; *Mt 10,* 25) insistent sur la nécessité pour la communauté apostolique de passer par la souffrance de Jésus, affirmant « une identité de destinée terrestre entre le Seigneur et son serviteur [73] », les Actes des Apôtres nous montrent jusqu'où va cette conformation. Et Paul nous en donne la théologie. Pour lui, pourtant si fortement convaincu du passage du croyant dans le mystère de la Résurrection et assuré de la présence du *Kurios* au milieu de son Eglise, la vie chrétienne exige une assimilation mystérieuse mais réelle à la Passion du Seigneur. Les textes abondent [74]. Qu'il suffise de rappeler les suivants :

> « Le connaître, lui, avec la puissance de sa résurrection et la communion à ses souffrances, lui devenir conforme dans la mort, afin de parvenir si possible à ressusciter d'entre les morts ... Oubliant le chemin parcouru je vais droit de l'avant, tendu de tout mon être, et je cours vers le but, en vue du prix que Dieu nous appelle à recevoir là-haut, dans le Christ Jésus » (*Ph 3,* 10-14).
>
> « Je trouve ma joie dans les souffrances que j'endure pour vous (qui étiez jadis des étrangers et des ennemis) et je complète en ma chair ce qui manque aux épreuves du Christ pour son Corps, qui est l'Eglise » (*Col 1,* 24).
>
> « L'Esprit en personne se joint à notre esprit pour attester que nous sommes enfants de Dieu. Enfants, et donc héritiers ; héritiers de Dieu, et cohéritiers du Christ, puisque nous souffrons avec lui pour être aussi glorifiés avec lui » (*Rm 8,* 16-17) [75].

On remarquera l'emploi en ce dernier texte du verbe *sunpaschô* dont la composition fait inévitablement penser à d'autres verbes, tels *sunstaurôo* (*Rm 6,* 6), *sunthaptomai* (*6,* 4) qui décrivent la conjonction opérée dans le baptême [76]. Il ne suffit donc pas « d'*avoir été* crucifié-avec le Christ » et « enseveli-avec lui » par le baptême. Il faut aussi, afin de « vivre pour Dieu » (*Rm 6,* 11 ; *Ga 2,* 19), « être crucifié-avec le Christ » (*Ga 2,* 19). Or il semble bien que pour Paul,

---

le Nouveau Testament, Paris, 1961 (surtout pp. 111-218), et surtout H. SCHLIER, *Essais sur le Nouveau Testament,* Paris, 1968, pp. 145-158.

73. P. BONNARD, *L'Evangile selon saint Matthieu,* Neuchâtel-Paris, 1963, p. 150.

74. Le climat qu'ils présentent est bien évoqué par P. BONNARD, *Mourir et vivre avec le Christ,* dans *Rev. d'Hist. et de Philos. Rel.,* 1946, pp. 101-112. Voir également L. CERFAUX, *op. cit.,* pp. 309-314.

75. Voir aussi *2 Co 4,* 7-10. Citons le commentaire que D. BONHOEFFER fait de ces textes : « L'homme est appelé à souffrir avec Dieu de la souffrance que le monde sans Dieu inflige à Dieu ... Voici la *metanoia* : ne pas penser d'abord à ses propres misères, problèmes, péchés et angoisses, mais se laisser entraîner dans le chemin de Jésus-Christ, dans l'événement messianique, afin que soit accompli *Isaie 63* » (*Résistance et Soumission,* éd. franç., Genève, 1963, p. 166). Et cette phrase de K. BARTH : « La grâce de pouvoir croire au Christ est dépassée par une autre : celle de pouvoir souffrir pour lui, de pouvoir accompagner le Christ sur son propre chemin, pour être pleinement en communion avec lui » (*Commentaire de l'Epître aux Philippiens,* trad. franç., Genève, p. 48).

76. Voir B. MCGRATH, *ZUN Words in St Paul,* dans *C.B.Q.,* 1952, pp. 219-226.

tel qu'il s'exprime aux chapitres 10 et 11 de la première lettre aux Corinthiens (*10*, 16-22 ; *11*, 17-34), la communion au corps et au sang du Repas du Seigneur, reliée à l'action du *Kurios* au milieu des siens [77], opère l'association étroite, déjà prégnante du dynamisme de la gloire, à la Mort du Seigneur [78].

Cette participation existentielle à la Croix de Jésus apporte elle aussi, à son rang, la vie au monde. Paul l'affirme en un passage émouvant où il décrit son ministère (*2 Co* 4, 7-12) : « nous portons partout et toujours en notre corps les souffrances de mort de Jésus ... ainsi la mort fait son œuvre en nous, et la vie en vous » (*4*, 10-12). Il met ainsi entre ces deux situations une « relation de cause à effet. Plus l'apôtre souffre, plus sa vie déborde sur les Corinthiens [79] ». La communion au Sacrifice de Jésus, dont nous avons évoqué le lien avec la manducation du pain rompu et le partage de la coupe, introduit donc dans une communion à la causalité même du don de Jésus pour les autres. Loin de clore le croyant sur lui-même et la jouissance égoïste des *arrhes* du Royaume, elle l'inscrit au contraire dans la générosité du Christ Serviteur.

Peut-être trouvons-nous un écho de ce fait dans la saveur nettement eucharistique de certains récits des actes des Martyrs, tels le Martyre de Polycarpe (*14*, 2 ; *15*, 2) [80] et la lettre d'Ignace aux Romains, ou dans plusieurs affirmations des Pères. Citons ce passage de la lettre 58 de Cyprien : « chaque jour le calice du sang du Christ leur est donné à boire (aux soldats du Christ), afin qu'ils soient en état de verser eux-mêmes leur sang pour le Christ [81] ».

D'instinct la Tradition perçoit qu'il existe une relation entre l'Eucharistie et le don total de la vie pour le service de Dieu et de l'Evangile [82].

Certes, le martyre représente le cas limite et idéal de l'association au sort du Christ dans le service du plan divin. Si Paul communie au Sacrifice de Jésus spécialement par les tribulations de son ministère apostolique [83], dans le Corps ecclésial les appels sont variés. Avec Augustin on doit tenir que toute vie chrétienne cherchant à accomplir

---

77. Cfr J. M. R. TILLARD, *L'Eucharistie et le Saint-Esprit*, dans *N.R.Th.*, 1968, pp. 363-387.
78. Voir L. CERFAUX, *op. cit.*, pp. 307-309.
79. J. HERING, *La seconde Epître de saint Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel-Paris, 1958, p. 41.
80. J. A. KLEIST, *An Early Christian Prayer*, dans *Orate Fratres*, 1948, pp. 201-206, étudie ce texte dans cette perspective.
81. *Epist. 58*, trad. BAYART : S. CYPRIEN, *Correspondance*, t. II, Paris, 1925, p. 160.
82. C'est ce que note M. VILLER, *La spiritualité des premiers siècles*, Paris, 1930, pp. 17-18.
83. Voir L. CERFAUX, *L'antinomie paulinienne de la vie apostolique*, dans ***Recueil Lucien Cerfaux*, t. II, Gembloux, 1954, pp. 455-467.**

en droiture le vouloir de Dieu entre dans le mouvement du sacrifice intérieur de l'*Ebed Yahweh*[84], âme de son Martyre[85]. Et comment le pourrait-elle sans rencontrer l'affrontement cruel avec les puissances du Mal, l'inimitié des puissants, la contestation ? Tout cela dit communion à l'œuvre du Serviteur, acte de l'Alliance Nouvelle communiquée par la coupe du Seigneur. La communauté eucharistique comme telle, dans la complémentarité des appels de ses membres, se trouve introduite par la puissance du corps et du sang dans ce service total du dessein de Dieu. En son milieu de vie, au sein des problèmes concrets des hommes, il lui faut l'accomplir sans myopie, c'est-à-dire sans oublier jusqu'où l'Evangile veut mener l'homme, mais pourtant sans perdre de vue ce que lui révèle le signe du pain et de la coupe eucharistiés, c'est-à-dire que le don suprême de Dieu passe par les biens de la Création et leur destination première. Mystère d'engagement difficile, la compromettant tout entière, pouvant la conduire jusqu'à la plus extrême générosité pour le service des hommes. La grâce eucharistique la recrée dans cette vocation.

La fraternité de la Table du Seigneur devient donc par le pain et la coupe eucharistiés *koinônia* de vie et de mission — à son rang, bien entendu — avec celui qui veut perpétuer par elle, jusqu'au jour de la consommation finale de sa Seigneurie, le mystère d'*Ebed* dont est inséparable sa qualité de *Kurios*. Toutefois, cette qualité de Servante ne décrit pas uniquement la relation de l'Eglise au monde. Elle exprime également l'être intime de la première, sa structure interne, venue elle aussi de l'Eucharistie. A ce plan, la scène du lavement des pieds par laquelle, nous l'avons dit, Jean veut sans doute remplacer le récit de l'Institution, est significative[86]. La substitution d'un récit à l'autre fait nettement percevoir que pour Jean — qui prétend donner le sens profond de l'événement — le sacrement n'a son effet que si l'attitude même de Jésus prend possession des disciples. Le commandement « faites ceci en mémorial de moi » se trouve alors interprété par cette parole du Seigneur : « Vous m'appelez Maître et Seigneur, et vous dites bien, car je le suis. Si donc je vous ai lavé les pieds, moi le Seigneur et le Maître, vous aussi vous devez vous laver les pieds les uns aux autres. Je vous ai donné l'exemple, pour que vous agissiez comme j'ai agi envers vous » (*13*, 13-15).

---

84. Sur la conception augustienne du sacrifice, cfr G. DE BROGLIE, *La notion augustinienne de sacrifice invisible et vrai*, dans *Rech. de Sc. Rel.*, 1960, pp. 135-165.

85. THOMAS D'AQUIN ne cesse d'insister sur le fait que le Christ offre son sacrifice « ex caritate et obedientia » (*S. Th.*, III, 49, 1) et que de là vient sa valeur.

86. Cfr G. H. C. MACGREGOR, *op. cit.*, pp. 113-114.

Le service fraternel à l'intérieur de la communauté elle-même est comme la *res* du sacrement. Plus loin, mais dans le même contexte, Jésus parlera du commandement nouveau de l'amour fraternel (*13*, 34-35), amour dont le signe par excellence est le don de la vie (*15*, 12-13). Jean ne nous renvoie-t-il pas de cette façon, et de nouveau dans une perspective eucharistique, à la réalité profonde de l'Alliance Nouvelle [87] ? La fraternité que scelle la Sainte Cène a son ciment dans le service mutuel, le don de l'un à l'autre dont Jésus est la source et l'exemplaire. Sa *koinônia* se soude donc dans l'*Agapè* de Jésus à la fois reçu et transmis. Elle est faite par le service et dans le service. Cette nature intrinsèque qui la définit lui permet de se situer dans le monde comme la Servante.

Si Luc choisit d'insérer en plein récit de la Cène les paroles du Christ sur l'obligation pour les chefs de servir à table (*Lc 22*, 24-27), ceci dépend sans doute d'une perception assez semblable du mystère de l'Eglise [88]. Etudiés dans la lumière de leur parallèle chez Marc (*10*, 42-45), ces versets nous plongent en effet dans la perspective de l'*Ebed* [89] « entièrement pour les autres », selon la belle expression de D. Bonhoeffer malheureusement tant galvaudée par l'usage inconsidéré que plusieurs en font [90]. Le Repas du Seigneur semble d'ailleurs avoir été lié très tôt à l'exercice d'une forme bien concrète du service fraternel, l'assistance aux pauvres. Luc y songe peut-être [91]. Il devient clair dans ce cas que la loi du service détermine l'être et la vie de la communauté « précisément en tant qu'elle se veut une imitation du Seigneur [92] ». Or la place alors donnée aux *logia* du Seigneur manifeste que « tout service dans la communauté trouve facilement son sommet, son explication définitive dans la célébration eucharistique. L'ordonnance de la célébration eucharistique s'identifie donc toujours dans l'Eglise primitive avec la règle communautaire [93] ».

L'Eucharistie apparaît ainsi comme le moment et l'expérience privilégiés où l'Eglise, appelée par son Seigneur à devenir dans son sillage Servante des hommes, se modèle en une *koinônia* dont la loi interne soudant les membres n'est autre que celle du don mutuel, s'exprimant dans le service fraternel. La communauté eucharistique est constituée par le service de l'*Agapè* — celui de Jésus Serviteur et celui des frères entre eux — et pour le service de l'*Agapè*. L'Eu-

87. *Ibid.*, p. 114 (« the new commandment is parallel to the new covenant »).
88. Voir H. SCHURMANN, *op. cit.*, pp. 66-73.
89. *Ibid.*, p. 69.
90. *Résistance et Soumission*, Genève, 1963, p. 179.
91. Voir H. SCHURMANN, *op. cit.*, pp. 62-65, 71-73.
92. *Ibid.*, p. 73.
93. *Ibid.* Voir aussi le beau livre de Y. CONGAR, *Pour une Eglise servante et pauvre*, Paris, 1963.

charistie opère le rassemblement de l'Eglise dans l'*Agapè* de la Pâque, avec tout le réalisme que Jean surtout met dans ce terme qui exprime pour lui tout autre chose qu'un sentiment vague.

*
* *

L'Eucharistie fait donc l'Eglise communion de vie, en l'introduisant dans tout le réalisme du mystère de Jésus. Les croyants ne sont alors unis au Père et entre eux par les signes, transfigurés, de leur fraternité, qu'en étant associés à tout ce qui fait de Jésus le Seigneur de l'Eglise : son partage de la gloire de Dieu, son engagement au service de l'homme. Rassemblée du milieu du monde par la puissance de l'Esprit, la communauté eucharistique n'est pas coupée du monde, arrachée aux problèmes qui habitent celui-ci. Elle se trouve au contraire associée avec intensité à l'œuvre de service par laquelle Jésus le Serviteur devient Seigneur de la Création. Et cette association doit se traduire dans l'après-célébration, par une vie concrète. L'Eglise sera l'instrument du rayonnement de la Seigneurie du Christ en prolongeant par sa propre générosité et son action courageuse l'acte de l'*Ebed Yahweh,* dont le contenu lui est communiqué dans le pain et la coupe eucharistiés qui scellent sa fraternité. La grâce de l'Eucharistie est une grâce qui coûte [94], non la grâce à bon marché d'une existence vide.

Sacrement de la communion de vie, l'Eucharistie l'est donc parce qu'en Jésus, Christ et Seigneur, elle unit le croyant au Père, à ses frères mais aussi à tous les hommes que la puissance du corps et du sang de la Pâque veut vivifier dans le dynamisme de la Bénédiction créatrice récapitulée en la Mort-Résurrection. Elle est donc le sacrement de la *Koinônia* au sens le plus plein du terme, celui que nous présente le chapitre premier de la lettre de Paul aux Ephésiens, et qui embrasse l'Eglise telle que le Père la porte de toute éternité dans le secret de son cœur. C'est en ce sens qu'elle est « le sacrement de l'Eglise ». *

Ottawa 4 (Canada) J. M. R. TILLARD, O.P.
96, Avenue Empress

---

94. Sur la notion de grâce qui coûte, dans la perspective de D. BONHOEFFER (surtout dans *Le prix de la grâce*), cfr T. F. TORRANCE, *Cheap and Costly Grace,* dans *The Baptist Review,* 1968, pp. 290-311.

* Cet article reprend, en le modifiant légèrement, un texte qui a été publié dans *Ecclesiastica Xaveriana,* revue des Facultés Théologiques de l'Université Javeriana (Bogotà), en novembre 1968.