NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

105 N° 4 1983

Eucharistie et Incarnation

Jean GALOT (s.j.)

p. 549 - 566

https://www.nrt.be/en/articles/eucharistie-et-incarnation-921

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Eucharistie et Incarnation

I. — RAPPORT ENTRE LES DEUX MYSTÈRES SELON LES RÉCITS DE L'INSTITUTION

1. *Valeur ontologique du mystère eucharistique*

Les controverses au sujet de l'Eucharistie ont contribué à faire apparaître le lien de ce mystère avec celui de l'Incarnation [1]. C'est ainsi que les discussions soulevées par le terme « transsubstantiation » rappellent inévitablement les querelles des premiers siècles concernant le vocable « consubstantiel », mot-clé de la condamnation de l'arianisme et de l'affirmation de la divinité du Christ [2]. Ce n'est pas un hasard que l'accrochage se produise, dans les deux domaines, autour du mot « substance ». La question fondamentale porte sur la valeur ontologique de l'Incarnation comme sur celle de l'Eucharistie.

Un fort courant de théologie a proposé une interprétation ou réinterprétation des deux mystères dans un sens purement fonctionnel. Il abandonne les affirmations ontologiques qui proviennent des textes évangéliques et ont trouvé une expression dogmatique dans la tradition de l'Eglise, car il conçoit d'une manière plus exclusivement fonctionnelle toute l'œuvre du salut. Il tend à se représenter le Christ non plus comme l'homme qui est Dieu, mais comme celui en qui Dieu se révèle et agit ; il lui attribue une sorte de divinité fonctionnelle, le dynamisme d'une action divine qui déploie sa puissance dans sa mission. De même il cherche à expliquer l'Eucharistie comme un nouveau sens ou une nouvelle finalité accordés au pain ; par la transsignification ou la transfinalisation, les aliments maté-

1. Une étude dogmatique du lien entre les deux mystères a été faite du point de vue de l'éternité et du temps : M. BORDONI, *L'Incarnazione e l'Eucaristia*, dans *Divinitas* 8 (1964) 196-275. Le problème a été abordé sous un angle différent, celui du lien entre résurrection du Christ et Présence réelle, par G. MARTELET, dans *Résurrection, Eucharistie et genèse de l'homme. Chemins théologiques d'un renouveau chrétien*, Paris-Tournai, Desclée & Cie, 1972, p. 179-199 ; *Identité du message évangélique et changement dans les expressions doctrinales. Résurrection et Eucharistie*, dans *NRT* 108 (1976) 769-783.

2. Une étude récente a voulu souligner dans son titre l'importance des deux vocables pour les rapports entre Incarnation et Eucharistie : P.-L. CARLE, O.P., *Le sacrifice de la Nouvelle Alliance. Consubstantiel et Transsubstantiation. De l'Incarnation à l'Eucharistie*, 2e éd., Bordeaux, Imp. Taffard, 1981.

riels reçoivent une fonction plus haute, spirituelle [3]. Ce qu'on appelle traditionnellement la présence devient l'efficacité du don que le Christ fait de sa vie.

Notre but n'est pas de considérer les diverses modalités sous lesquelles se présente l'interprétation fonctionnelle soit en christologie soit en doctrine eucharistique, mais d'affronter le problème essentiel en revenant aux données de la Révélation. Ces données imposent-elles une ontologie de la présence eucharistique, liée à l'ontologie du mystère de l'Incarnation ?

Il ne s'agit pas, observons-le, de nier ni de sous-estimer la valeur fonctionnelle de l'Eucharistie. Les formules de la consécration indiquent cette valeur, puisque Jésus parle du « corps (donné) pour vous » (*1 Co 11, 24 ; Lc 22,* 19), du « sang pour beaucoup » (*Mc 14, 24 ; Mt 26,* 28) ou « pour vous » (*Lc 22,* 20). Par son corps et son sang le Sauveur a voulu communiquer aux hommes une vie nouvelle. C'est un repas que Jésus a institué, et il a voulu par là nourrir et abreuver ses disciples. Et comme son sang est versé pour la multitude, il laisse entendre que sa valeur de vie s'étend, en vertu du sacrifice, au-delà de ceux qui communient. Elle est destinée à bénéficier à l'humanité. Il y a donc un aspect universel dans la valeur fonctionnelle de l'Eucharistie, de telle sorte qu'on ne peut vouloir la mesurer au seul cercle des participants. L'efficacité du mystère dépasse ceux qui s'engagent dans sa célébration.

Ce qu'il importe surtout de souligner, c'est que le « pour vous » et le « pour beaucoup » ne pourraient atténuer la valeur de réalité de la présence ; le côté fonctionnel ne pourrait nuire à la dimension ontologique. Ce qui est directement affirmé dans les paroles de la consécration, ce n'est pas une communication de grâce, mais la présence du corps et du sang du Christ. On doit même retenir que Jésus n'a pas dit simplement, comme c'eût été plus naturel : « Prenez, mangez mon corps. » Tout en disant « prenez, mangez », il prend soin d'énoncer à part un jugement de réalité : « ceci est mon corps ». C'est à ce moment qu'il exprime le mystère dans ce qu'il a d'unique et d'exceptionnel. Le monde religieux connaissait des repas sacrés, de sorte que l'invitation « prenez, mangez » pouvait se ranger dans cette perspective déjà connue. Mais « ceci est mon corps » constituait une nouveauté absolue, la phrase qu'on n'avait jamais prononcée ni entendue dans un repas sacré.

La réalité du corps présent donne au repas sacrificiel sa consistance. La valeur fonctionnelle de l'Eucharistie résulte de sa valeur onto-

3. Cf. à ce sujet les réflexions de J. Ant. SAYES, dans *La presencia real de Cristo en la Eucaristía,* Madrid, BAC, 1976, p. 233-274 ; dans cet ouvrage on trouve également un exposé d'interprétations récentes de la Présence réelle.

logique ; elle n'est qu'une conséquence de la nouvelle réalité qui surgit à la suite des paroles consécratoires.

On doit reconnaître que l'affirmation, dans sa simplicité, est claire. « Ceci est mon corps » n'est affecté d'aucune ambiguïté. On ne peut invoquer l'omission du verbe « être » en araméen, car sans l'emploi de ce verbe l'araméen peut affirmer une réalité. Même en français, on peut énoncer un jugement de réalité sans recourir au verbe « être », en disant : « Voici mon corps ». Les quatre récits de l'institution, en nous rapportant la même formule, nous confirment que dans la traduction grecque aucune hésitation ne se manifestait sur le sens de la phrase araméenne.

Ce qui a suscité des doutes, ce n'est pas la formule en elle-même mais le mystère qu'elle exprime et qui requiert une adhésion de foi. Lorsque les apparences demeurent celles du pain et qu'aucun signe d'un changement de réalité n'est perceptible, il est difficile d'admettre que la réalité présente est celle du corps du Seigneur. Mais il s'agit du problème subjectif qui se pose à celui qui est invité à la foi. Objectivement, la formule ne laisse pas de possibilité de doute sur sa signification.

Pour échapper à cette évidence objective, il resterait à refuser l'authenticité de la parole attribuée à Jésus. Certains exégètes et théologiens n'ont pas manqué de faire remonter à la communauté chrétienne l'origine des paroles consécratoires, ce qui rendrait en fait la communauté responsable de l'institution de l'Eucharistie. Cependant, on ne voit pas comment cette attribution à la communauté pourrait se concilier avec le témoignage formel de Paul, qui assure transmettre une tradition dont l'origine remonte au Christ (*1 Co 11, 23*), ou avec le récit des évangélistes, où tout indique la démarche personnelle de Jésus. On ne s'expliquerait pas non plus comment la communauté aurait pu par son initiative changer le sens du repas eucharistique en en faisant le repas du corps et du sang du Christ. Seul le Christ lui-même a pu instituer une telle nouveauté. On est souvent perplexe devant la facilité avec laquelle certains auteurs attribuent à la communauté la génialité qui n'appartenait qu'au Christ. On peut appliquer à l'Eucharistie la remarque de P. Benoît : « Comme si une collectivité pouvait engendrer toutes les créations géniales qu'on lui prête ! Et comme si un mouvement aussi puissamment original que le christianisme pouvait s'expliquer sans un génial fondateur, celui que déclarent les textes : Jésus de Nazareth [4]. »

4. P. Benoit, « Jésus et le Serviteur de Dieu », dans J. Dupont e.a., *Jésus aux origines de la christologie*, Gembloux, Duculot - Leuven University Press, 1975, p. 139.

Ce que nous observons au sujet de l'authenticité de la parole « Ceci est mon corps » vaut également de la parole consacrant le sang, et de l'ordre de réitération. En particulier, comment les paroles « Faites ceci en mémoire de moi » pourraient-elles avoir été inventées par la communauté ? Comment aurait-on pu mettre sur les lèvres du Christ cette prescription s'il ne l'avait édictée lui-même ? C'est d'ailleurs cet ordre de réitération qui a décidé les disciples à laisser tomber tout l'ensemble du repas pascal et à ne retenir pour la célébration du repas eucharistique que les deux consécrations du pain et du vin.

2. *Affirmation ontologique et Incarnation*

Il ne semble pas qu'il y ait un motif légitimer de refuser aux textes du récit de l'institution la valeur qui leur a été traditionnellement reconnue, celle d'une affirmation ontologique. Le « ceci », c'est le corps du Christ, et dès lors ce n'est plus le pain, malgré les apparences qui demeurent intactes. Dans la coupe se trouve non plus le vin mais le sang de celui qui s'offre en sacrifice [5].

Or cette affirmation ontologique implique la transcendance du Christ. Elle ne peut se comprendre que si Jésus a pouvoir sur l'être des choses et si, en vertu de ce pouvoir, il change une réalité en une autre réalité. Un tel pouvoir est propre à Dieu. Jésus a certes l'intention, lors de la dernière Cène, de le communiquer à ses disciples ; mais ce pouvoir devra toujours être exercé en son nom.

Les paroles consécratoires ne peuvent donc être prononcées que par un Christ qui est Dieu, par quelqu'un qui possède en propre le pouvoir créateur sur l'univers. Elles ne peuvent être détachées du mystère de l'Incarnation.

Dans les récits de Paul et de Luc, la mention de l'ordre de réitération éclaire davantage la revendication d'identité divine impliquée dans les paroles sur le corps et le sang. Les paroles « Faites ceci en mémoire de moi » prennent leur sens dans la perspective du repas pascal. Ce repas se célébrait en souvenir de Yahwé et de la libération qui avait été accordée au peuple hébreu. Désormais le repas se célébrera en souvenir de Jésus et de la libération qu'il offre aux multitudes humaines. Dans le culte nouveau le Christ occupe la place centrale qui dans l'ancienne alliance appartenait à Dieu.

Entre « ceci est mon corps » et « faites ceci en mémoire de moi » le lien est étroit. Les disciples ne pourront faire ce que Jésus a fait et dire : « Ceci est mon corps » qu'en agissant en mémoire de

5. La présence réelle est nécessairement liée à la transsubstantiation ; cf. E. POUSSET, *L'Eucharistie : présence réelle et transsubstantiation*, dans *Recherches de Science religieuse* 54 (1966) 177-212 ; F. BOURASSA, *Présence réelle - transsubstantiation*, dans *Science et Esprit* 22 (1970) 263-314.

lui. Seul celui qui est Dieu peut rendre leur parole efficace. Prononcer les paroles de la consécration, c'est reconnaître le pouvoir divin du Christ qui se rend présent dans son corps et dans son sang. L'Eucharistie engage le mystère de l'Incarnation et ne peut être envisagée que comme réalisation de présence divine.

On ne pourrait notamment s'en tenir au niveau humain d'un souvenir. Les mots « en mémoire de moi » ne peuvent être interprétés du simple souvenir subjectif que les disciples devront garder de Jésus et notamment de son repas d'adieu. Ils évoquent le mémorial hébreu, qui dans le cas de la Pâque avait un valeur objective [6]. Les paroles de la consécration manifestent ce sens objectif du mémorial : c'est le corps livré en sacrifice et le sang versé qui effectuent la mémoire du Christ. Cette mémoire s'identifie à une présence actuelle. Une telle actualisation dépasse toutes les capacités d'un souvenir purement humain, et n'est possible qu'en vertu du pouvoir divin du Christ qui agit à travers le célébrant.

Pour mieux comprendre cet engagement de l'Incarnation dans l'Eucharistie, il importe de sortir des limites du récit de l'institution. En fait, l'institution de l'Eucharistie n'est pas une parenthèse ni un bloc isolé dans la vie publique de Jésus ; elle doit être mise en relation avec toute cette vie publique. Nous pouvons saisir plus particulièrement cette relation dans l'évangile de Jean. L'évangéliste qui n'a pas raconté le fait même de l'institution nous a mieux montré la place de l'Eucharistie dans la mission terrestre du Fils incarné.

II. — RAPPORT ENTRE LES DEUX MYSTÈRES SELON LES TEXTES JOHANNIQUES

1. *Structure eucharistique de la vie publique de Jésus*

Dans le quatrième évangile, on voit apparaître une structure eucharistique de la vie publique de Jésus. L'évangéliste nous a livré des indications chronologiques qui nous permettent de mesurer la durée de cette vie publique. En nous parlant de trois fêtes de Pâque, il nous fait supposer en effet que Jésus a exercé son ministère pendant deux ans et quelques mois. Or la célébration de ces trois fêtes est orientée vers l'Eucharistie, si bien que la structure essentielle du développement chronologique du ministère porte la marque eucharistique.

6. Sur le sens objectif du mémorial hébreu (*zikkaron*), cf. L. LIGIER, *Il sacramento dell'Eucaristia*, Roma, 1971, p. 33 s.

La première fête de Pâque s'éclaire par l'épisode des noces de Cana. Le miracle est le grand événement qui a précédé de peu la montée de Jésus à Jérusalem pour la Pâque (*Jn 2, 13*). Il tend à montrer ce que devait signifier, dans la perspective du Christ, la fête juive par excellence. Ailleurs, saint Jean nous fait comprendre comment Jésus a donné un sens nouveau à la fête des Tentes (*7, 37-39*). Tout en célébrant la liturgie juive, le Christ la transforme en lui conférant une valeur supérieure. Le miracle de Cana apporte une lumière sur ce que sera le nouveau repas pascal. La transformation de l'ancienne alliance en nouvelle alliance est suggérée par l'utilisation des jarres « destinées aux rites de purification des juifs » (*2, 6*). Ces jarres servent maintenant à donner le vin du banquet messianique.

Ce qui spécifie davantage la référence à l'Eucharistie, c'est la voie choisie par Jésus pour opérer le miracle. En transformant l'eau en vin il manifeste son pouvoir divin de transformer les choses matérielles, il annonce la transsubstantiation. Il aurait pu fournir la vin miraculeux d'une autre manière ; il a voulu mettre en lumière une transformation miraculeuse pour le don du vin.

Si l'on réfléchit à cette première annonce symbolique de l'Eucharistie, on constate que dès l'origine, le Christ a mis l'accent sur ce qui susciterait par la suite beaucoup de controverses : la transsubstantiation. Le changement d'une réalité en une autre est l'aspect le plus difficile à admettre dans la doctrine de l'Eucharistie. Il implique, avons-nous observé, la souveraineté sur la réalité de l'univers, souveraineté qui n'appartient qu'à Dieu. C'est cette souveraineté divine que Jésus manifeste à Cana.

En outre il indique quelle valeur il veut conférer au repas par le vin qu'il fournit. Le repas de noces évoque l'image employée pour définir le royaume : festin organisé par un roi pour les noces de son fils (*Mt 22, 2*). Il est apte à représenter les noces promises autrefois par Yahwé à son peuple, et qui trouvent leur accomplissement dans le Christ. Un peu plus tard, Jean-Baptiste reconnaîtra en Jésus l'Epoux dont la voix le réjouit (*Jn 3, 29*). A Cana, Jésus agit déjà comme l'Epoux divin qui institue le banquet des noces de Dieu avec l'humanité. Le vin qu'il donne est celui de l'alliance, d'une alliance conçue comme union d'amour. La vérité de l'image apparaîtra dans les paroles de la Cène : « Ceci est mon sang, celui de l'alliance. »

A ce point de vue également, son identité divine est essentielle. Pour être l'Epoux qui accomplit les noces définitives, il doit être Dieu ; c'est Yahwé qui dans l'ancienne alliance était regardé comme l'Epoux. Etant Dieu, Jésus peut réaliser l'union la plus intime avec les hommes, et faire du repas l'expression de cette union.

La deuxième fête de Pâque est marquée par la multiplication des pains. Au moment de faire le récit du miracle, saint Jean écrit : « La Pâque, la fête des Juifs, était proche » (*6*, 4). C'est dire que le miracle prend son sens comme événement pascal : la Pâque, « fête des Juifs », reçoit une valeur nouvelle. Non seulement l'évangéliste présente Jésus sur la montagne, assis avec ses disciples, souverain dans sa manière d'affronter le problème de la faim des foules, mais dans le discours eucharistique il rapporte des déclarations qui soulignent son autorité divine. Nous y reviendrons bientôt, car elles méritent une analyse plus particulière.

Enfin, l'évangéliste souligne le lien entre la dernière cène et la troisième fête de Pâque. « Avant la fête de Pâque, Jésus, sachant que son heure était venue de passer de ce monde à son Père, ayant aimé les siens qui étaient dans le monde, les aima jusqu'au bout » (*13*, 1).

La scène introduite par cette phrase lourde de sens est celle du lavement des pieds. Cependant il ne semble pas qu'on puisse limiter la visée de la phrase à ce seul geste. C'est tout le repas, pris en vue de la Pâque, qui manifeste l'amour le plus extrême. L'Eucharistie, dont l'institution n'est pas racontée mais est commentée par les paroles de Jésus, exprime le sommet de l'amour. On pourrait être tenté de comprendre du sacrifice du calvaire l'expression : « aimer jusqu'au bout ». Mais le contexte est celui du repas, et l'Eucharistie contient le don qui s'effectuera sur le Calvaire.

Jésus a aimé jusqu'au bout parce qu'il s'est donné définitivement à ses disciples en leur livrant pour toujours le sacrifice qui ne s'accomplirait qu'une fois, et en voulant demeurer source toujours jaillissante de vie.

Dans ce don s'affirme la conscience que Jésus possède de sa personne de Fils de Dieu. L'évangéliste suggère que grâce à sa qualité de Fils il peut réaliser ce que signifiait la Pâque suivant une tradition qui la comprenait comme « passage ». Jésus passe de ce monde à son Père ; c'est en effectuant ce passage qu'il pourra nourrir ses disciples de vie divine. Il ne s'agit pas simplement d'un homme qui va vers Dieu et passe en lui ; il s'agit du Fils qui accomplit un retour à l'origine. Jésus savait « que le Père avait tout remis en ses mains » et qu'il « était venu de Dieu et retournait à Dieu . . . » (*13*, 3). Il a conscience de sa puissance divine de Fils, et par là il donne au « passage » de la Pâque un sens de loin supérieur à celui de la tradition juive.

La structure pascale de la vie publique n'est pas seulement nouée autour des trois fêtes de Pâque, en trois étapes qui prennent

une valeur eucharistique. Elle est liée à la venue de l'heure, c'est-à-dire à l'accomplissement essentiel du dessein de salut.

A Cana, Jésus déclare : « Mon heure n'est pas encore venue » (*2, 4*). Il la fait cependant venir d'une certaine manière, en opérant le miracle. Cependant le miracle n'est que figure d'une réalité à venir. Ce n'est pas encore l'heure de la Pâque définitive.

Lors de la promesse explicite de l'Eucharistie, à la suite de la multiplication des pains, Jésus laisse entendre que l'heure n'est pas encore venue, en affirmant que le mystère eucharistique implique l'ascension du Fils de l'homme au ciel (*6, 62*).

Lors de la Cène, il a conscience que l'heure est venue : le retour du Fils au Père lui permet d'instituer le repas qui communiquera la vie éternelle. On note que pour saint Jean la Pâque est interprétée à la lumière de la filiation divine du Christ, car c'est le Fils qui réalise le passage.

On peut dès lors apprécier l'importance de la structure eucharistique de la vie publique. Elle correspond à une préparation que l'on pourrait appeler pédagogique, en ce sens qu'avant l'institution il y a eu présentation des deux éléments du repas, d'abord le miracle du vin, avec préfiguration de la transsubstantiation, et ensuite le miracle du pain, caractérisé par une multiplication surabondante. Mais l'enchaînement des trois fêtes de Pâque n'a pas seulement un objectif d'éducation et d'introduction au mystère eucharistique. Il montre, par « l'heure » qui approche, que l'Eucharistie appartient au développement fondamental de l'œuvre du salut. Elle met en œuvre le mystère de l'Incarnation, car elle est annoncée et instituée par le Fils ; et comme il s'agit du Fils qui retourne au Père, elle engage tout le sacrifice rédempteur [7].

2. *L'annonce de la chair donnée pour la vie du monde*

Saint Jean nous rapporte l'annonce que fait Jésus, à propos de la multiplication des pains, de la nourriture qu'il veut offrir à l'humanité : « Le pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde » (*6, 51*).

Comme l'ont noté les commentateurs, cette déclaration attire plus particulièrement l'attention par l'expression « ma chair », différente de l'expression « mon corps » employée dans les récits de l'institution. L'expression est plus proche du terme araméen utilisé par Jésus ; elle le traduit plus littéralement [8]. A une époque où le langage

7. Il y a là une invitation à reconnaître dans l'Eucharistie un mystère pascal, comme l'a montré Fr.-X. DURRWELL, dans *L'Eucharistie, sacrement pascal*. Paris, Cerf, 1980.

8. Il s'agit du mot araméen *bisra*, correspondant à l'hébreu *basar*. Pourquoi on doit admettre que Jésus a employé ce dernier terme, I. BONSIRVEN l'a indiqué

liturgique grec s'était depuis longtemps fixé en adoptant la traduction « Ceci est mon corps », saint Jean nous reporte à l'origine, en vertu d'une fidélité remarquable à la parole prononcée par le Maître.

Peut-être cette fidélité a-t-elle été facilitée par le fait que la relation de l'évangéliste s'attache aux propos tenus par Jésus avant l'institution de l'Eucharistie : comme dans la suite il ne reproduit pas les paroles qui appartiennent au récit même de l'institution, il est plus libre à l'égard de la tradition liturgique et peut conserver avec plus d'exactitude historique le mot « chair », qui était le mot primitif. Les témoignages d'Ignace d'Antioche [9] et de Justin [10] apportent d'ailleurs leur appui à cette priorité originelle du mot « chair ». C'est un cas où l'on peut apprécier la valeur d'authenticité historique du quatrième évangile : nous trouvons ici un écho plus direct du langage de Jésus.

En fait, il ne s'agit encore que de promesse de l'Eucharistie : Jean n'a pas voulu répéter la formule consécratoire employée lors de la dernière Cène. Mais c'est cette formule consécratoire qui transparaît ici, car il y a continuité entre la promesse et l'institution. Les trois aspects qui s'exprimeront dans les mots : « Ceci est mon corps, (donné) pour vous » sont déjà réunis : une forte affirmation de réalité, rendue en grec par le verbe « être » ; la présence de la chair du Christ ; la référence au sacrifice, car il s'agit de la chair donnée « pour la vie du monde », ce qui dépasse la simple fonction de nourriture. Jésus souligne que le pain qu'il donnera, c'est sa chair, chair immolée pour procurer la vie à l'humanité.

Le terme « chair » convient particulièrement à suggérer ce rôle vivifiant. A la différence du terme « corps » (*sôma*), qui pouvait désigner le cadavre [11], la « chair » signifie le corps vivant. En disant « ma chair », Jésus veut parler d'un corps vivant, capable de communiquer la vie qu'il possède.

Selon les conceptions sémitiques, cette « chair » n'est pas opposée à l'âme ; mais elle s'associe particulièrement bien au « sang ». Il suffit de rappeler que Jésus lui-même s'est servi du binôme « chair-sang » pour désigner l'être humain en contraste avec Dieu (*Mt 16*, 17).

---

dans *Hoc est corpus meum. Recherches sur l'original araméen*, dans *Biblica* 29 (1948) 205-219. Cette conclusion est confirmée par J. JEREMIAS, *La dernière Cène. Les paroles de Jésus*, Paris, Cerf, 1972, p. 234-238.

9. *Smyrn*, 7, 1 ; *Rom*. 7, 3 ; *Philad*, 4, 1 ; *Trall*. 8, 1.

10. *Apol*. I, 66, 2.

11. J. JEREMIAS réfute l'hypothèse de G. Dalman, qui avait proposé *guph* comme équivalent de *sôma* : « Ce mot désigne dans l'A.T. le cadavre, dans l'hébreu postbiblique et dans l'araméen toutefois, en général (sous l'influence hellénistique) le corps (vivant ou mort) par opposition à l'âme ; mais l'antithèse dichotomique corps-âme n'est certainement pas dans l'intention des paroles de Jésus » (*La dernière Cène*, p. 235).

Lorsque Jean nous transmet les déclarations de Jésus sur sa chair donnée en nourriture, il ne peut perdre de vue que, dans le Prologue, il a décrit la venue du Christ sur la terre comme le geste du Verbe qui est devenu chair. L'insistance sur la « chair » dans le discours eucharistique correspond à la description de l'Incarnation. Il est d'ailleurs symptomatique que dans l'évangile johannique ce mot « chair » n'est appliqué à Jésus qu'à ces deux endroits : pour définir la venue du Verbe parmi nous et pour annoncer l'Eucharistie. Le mot semble nouer un rapport entre les deux mystères.

Si nous considérons l'expression employée dans le Prologue, nous devons observer qu'elle ne va pas de soi. L'évangéliste aurait pu dire « devenir homme » plutôt que « devenir chair ». Ailleurs, dans l'évangile, Jésus est appelé « homme » plusieurs fois, dans des contextes qui soulignent la valeur du vocable : l'homme dont Jean-Baptiste dit qu'il existait avant lui (*1*, 30) ; l'homme qui parle comme jamais personne ne l'a fait (*7*, 46) ; l'homme qui est accusé de se faire Dieu (*10*, 30) ; l'homme qui doit mourir pour le peuple (*11*, 50) ; le « voilà l'homme » prononcé par Pilate au moment où il met sous les yeux de la foule la figure de l'homme souffrant et accablé (*19*, 5). En accord avec cette qualification répétée en diverses circonstances, on aurait pu attendre comme affirmation initiale : « le Verbe est devenu homme ».

Pourquoi Jean préfère-t-il dire : « le Verbe est devenu chair » ? Il semble qu'il ait voulu avant tout insister sur la réalité physique de l'humanité du Verbe. Nous savons que dans sa deuxième épître, il fait allusion aux « séducteurs » « qui ne confessent pas Jésus-Christ venu dans la chair » (v. 7). Et dans sa première épître, il énonce une règle de discernement des esprits fondée sur cette profession de foi : « A ceci reconnaissez l'esprit de Dieu : tout esprit qui confesse Jésus Christ venu dans la chair est de Dieu ; et tout esprit qui ne confesse pas Jésus n'est pas de Dieu ; c'est là l'esprit de l'Antichrist » (*4*, 2-3).

Engagé dans la lutte avec ceux qui ne peuvent admettre que celui qui est Dieu soit « venu dans la chair », il insiste sur cette chair du Verbe. Il veut écarter les interprétations que commence à propager le docétisme, celles d'une apparence ou d'une illusion de chair. Il met en lumière la valeur du témoignage de ceux qui ont constaté la réalité corporelle de Jésus : « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nos mains ont touché du Verbe de vie . . . » (*1 Jn 1*, 1).

Dire que « le Verbe est devenu chair », c'est affirmer la présence réelle, dans une chair visible et constatable, du Verbe venu parmi les hommes. Non sans raison, bien des exégètes ont souligné l'intention

de faire ressortir le contraste entre le Verbe et la partie la plus périssable de l'homme, qui est la chair [12]. L'évangéliste se rend compte de la grandeur du mystère d'un être divin venu assumer la faiblesse humaine. En raison de ce paradoxe, il veut souligner d'autant plus vigoureusement la réalité de la chair.

Bien plus, il renforce le contraste ; plutôt que de dire que le Verbe est « venu dans la chair », il dit qu'il est devenu chair. Il désire montrer à quel point cette chair, c'est bien lui. Il ne s'agit ni d'un ornement ni d'un revêtement mais d'une réalité qui appartient désormais à la personne du Verbe.

Ajoutons que la merveille, aux yeux de Jean, n'est pas que la chair soit devenue celle du Verbe, mais que le Verbe soit devenu chair, qu'il ait voulu prendre la condition de la chair humaine.

Deux notes caractéristiques de la pensée de Jean sur l'Incarnation méritent d'être mentionnées, car on en retrouve un écho dans les paroles rapportées sur l'Eucharistie. La chair ne tend nullement à exclure l'esprit : c'est « l'esprit de Dieu » qui « confesse Jésus-Christ venu dans la chair » (*1 Jn 4, 2*). Cet accord de l'esprit avec la chair avait été exprimé dans une autre perspective par Luc : c'est le Saint-Esprit qui opère la conception de l'enfant. Chez Jean, l'évangile « spirituel » met en relief la valeur de la chair du Christ. D'autre part, il lie la démarche du Verbe venant demeurer chez nous à l'affirmation de la conception virginale ; le Verbe fait chair est « celui qui n'est pas né du sang ni de la volonté de la chair ni de la volonté de l'homme mais de Dieu » (*1*, 13) [13] : le Fils dans son origine humaine a voulu être, par la naissance virginale, Fils de Dieu. Humainement il est né de Dieu ; il a Dieu seul pour Père. C'est ce qui permet au Verbe de devenir chair, dans le sens le plus complet, puisqu'étant le Fils en vertu de la génération divine, il devient fils du Père dans la chair en raison de la génération temporelle, virginale.

3. *L'Eucharistie, don reçu du Père*

L'affirmation essentielle : « le Verbe est devenu chair » permet de saisir plus aisément la signification du discours prononcé par Jésus en commentaire du miracle de la multiplication des pains.

Le miracle pose le problème de la véritable nourriture offerte aux hommes : il ne s'agit pas de la « nourriture périssable » mais de « la

12. Cf. M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Jean*, Paris, Gabalda, 1925, p. 20 : « Il [Jean] a dit chair, parce que la chair désigne l'homme dans l'Ecriture sous son aspect périssable (Gen. VI, 3 ; Is. XL, 6 etc.), infirme, le moins noble. Le contraste est ainsi plus saisissant. »

13. Sur la lecture du verset au singulier, cf. notre ouvrage *Etre né de Dieu. Jean 1, 13*, Rome, Instit. Bibl. Pontif., 1969.

nourriture qui demeure en vie éternelle » (*Jn 6, 27*). Jésus réalise ce qui avait été annoncé par la manne : « En vérité, en vérité, je vous le dis, ce n'est pas Moïse qui vous a donné le pain du ciel ; c'est mon Père qui vous le donne, le pain du ciel, le vrai ; car le pain de Dieu, c'est celui qui descend du ciel et qui donne la vie au monde » (*6, 32-33*). Voilà énoncé le thème de tout le discours qui suit [14], et dont les dernières paroles correspondront aux premières : « Voici le pain descendu du ciel ; il n'est pas comme celui qu'ont mangé nos pères : eux sont morts ; qui mangera ce pain vivra à jamais » (*6, 58*).

L'affirmation centrale « Je suis le pain de la vie » (*6, 35*) a parfois été interprétée au sens métaphorique d'une nourriture qui consisterait simplement pour le Christ à communiquer la vie à celui qui croit en lui. Il est vrai que Jésus souligne la nécessité de la foi, mais cela ne signifie pas qu'il abandonne le thème de l'Eucharistie : la totalité du discours, commentaire de la multiplication des pains, porte sur ce thème, directement ou indirectement. Pour vaincre les résistances à son enseignement, Jésus fait appel à la foi. La foi qu'il veut promouvoir est la foi eucharistique ; la foi en sa personne et dans la vérité qu'il annonce doit devenir concrètement foi en l'Eucharistie. C'est bien cette foi qu'il réclamera des Douze, après le discours ; les apôtres seront placés devant le dilemme : croire en l'Eucharistie ou s'en aller. Les paroles énergiques par lesquelles le Maître requiert la foi ne pourraient donc faire oublier l'intention eucharistique essentielle du discours.

Lorsqu'il se désigne comme le pain de vie, il se présente comme nourriture eucharistique. Il ne se borne pas à promettre le pain de Dieu ; il identifie ce pain à sa personne. C'est l'affirmation surprenante qui bouleverse les auditeurs mais qui est ensuite reprise et volontairement appuyée : « Je suis le pain vivant, descendu du ciel. » C'est à cette occasion qu'il ajoute la précision dont nous avons traité : « Et le pain que moi, je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde » (*6, 51*).

Jésus est le pain, et il le donne en se donnant lui-même. Il peut affirmer qu'il est le pain parce que c'est sa propre chair qui est offerte en nourriture. Le Verbe est devenu chair ; il est cette chair qui doit alimenter les disciples.

En déclarant qu'il est le pain vivant, descendu du ciel, il évoque l'Incarnation, car « celui qui est descendu du ciel », c'est le Fils de l'homme (*Jn 3, 13*). Jésus indique clairement son origine céleste. Les murmures des adversaires, qui rappellent les murmures des Hébreux

14. « Du v. 35 au v. 58, ce discours en sa forme actuelle est un », observe F.-M. BRAUN, *L'Eucharistie selon saint Jean*, dans *Revue Thomiste* 70 (1970) 8.

au désert contre Dieu, se portent plus particulièrement sur les prétentions concernant l'origine : « N'est-il pas ce Jésus fils de Joseph, dont nous connaissons le père et la mère ? Comment peut-il dire à présent : Je suis descendu du ciel ? » (*6, 42*). En rapportant ces paroles, l'évangéliste, qui a affirmé auparavant la naissance virginale, fait comprendre à quel point les adversaires sont dans l'erreur. Ils pensent connaître le père de Jésus, alors qu'en réalité ils ne parviennent pas à saisir ou à admettre que c'est le Père céleste.

Incarnation et Eucharistie sont associées parce que le Père donne le pain de vie en envoyant son Fils. Les deux gestes sont foncièrement paternels : celui d'envoyer le Fils et celui de donner le pain. Ils se rejoignent dans la même réalité.

Il convient de souligner cette perspective paternelle dans laquelle le texte johannique nous fait saisir la valeur de l'Eucharistie. Elle élargit l'horizon en apportant une lumière sur le sens du mémorial, qui concentre le regard sur la personne du Christ. Elle rappelle que les paroles « Faites ceci en mémoire de moi » doivent s'entendre du moi du Fils, qui reçoit tout du Père.

Les paroles rapportées par saint Jean n'atténuent nullement la centralité du Christ dans le mystère. Le moi de Jésus s'affirme avec vigueur dans la déclaration : « Je suis le pain de la vie » [15]. Mais c'est en même temps un moi qui se présente comme essentiellement filial, dominé par le rapport avec le Père.

D'une façon plus précise, on peut observer que le rapport filial avec le Père, exprimé dans le discours eucharistique, se manifeste selon les trois propriétés personnelles que Jésus s'attribue ailleurs : « Je suis la voie, la vérité, la vie » (*Jn 14, 6*) [16].

Il est la voie par laquelle la nourriture céleste parvient aux hommes. La nourriture qui « demeure en vie éternelle », c'est « celle que vous donne le Fils de l'homme, car c'est lui que le Père, que Dieu a marqué de son sceau » (*6, 27*). Le sceau ne signifie pas seulement la garantie conférée par le Père ; il suggère que dans le Fils de l'homme est gravée l'image du Père, assurant une entière conformité filiale. Reflet parfait du Père, le Fils de l'homme apporte par sa nourriture la vie éternelle.

Il est également la vérité, accomplissant l'oracle : « Ils seront tous enseignés par Dieu. » L'enseignement de Jésus est identiquement

15. L'affirmation, du seul point de vue littéraire, est originale par rapport à la culture juive ; du point de vue doctrinal, l'originalité est encore plus forte ; cf. K.P.M. KUZENZAMA, *L'expression « Le pain de vie » (Jn 6, 35-36) et les données néo-testamentaires. Originalité johannique ?*, dans *Revue Africaine de Théologie* 5 (1981) 45-55.

16. Ce verset, observe Ign. DE LA POTTERIE, « nous introduit dans le mystère central de la pensée johannique, le mystère de l'Incarnation du Verbe » (*La Vérité dans saint Jean*, I, Rome, Biblic. Instit. Press, 1977, p. 277).

celui du Père : « Quiconque entend l'enseignement du Père et s'en instruit vient à moi » (*6*, 45). C'est ainsi que la doctrine eucharistique remonte au Père. Tout en affirmant sa propre autorité doctrinale, Jésus la met constamment en relation avec le Père : il ne prétend jamais à quelque originalité face au Père ni à une divergence d'avis ni à une indépendance qui mettrait plus vivement en évidence la valeur de sa propre pensée. S'il est la vérité, c'est une vérité reçue du Père. L'insistance avec laquelle il propose l'enseignement nouveau au sujet du pain du ciel résulte de la mission que lui a confiée le Père (*6*, 39).

Enfin il est la vie, non d'une manière purement autonome mais en vertu de la vie du Père que l'Eucharistie doit transmettre : « De même qu'envoyé par le Père, qui est vivant, moi je vis par le Père, de même celui qui me mange vivra lui aussi par moi » (*6*, 57). Le texte grec permet de traduire soit « je vis par le Père », soit « je vis pour le Père », car la préposition employée peut exprimer soit l'origine soit la finalité. Elle signifie en fait la causalité, de telle sorte que le sens fondamental est : « Je vis à cause du Père. » Cette causalité implique que Jésus reçoit du Père sa vie. Mais elle comporte aussi une motivation de la conduite, telle que toute l'intention soit de s'offrir au Père. Vivre à cause du Père, c'est vivre par lui et pour lui.

Le rapport du Christ eucharistique au communiant se modèle sur le rapport du Père au Fils incarné : celui qui mange Jésus vivra par lui et pour lui. L'Eucharistie est destinée non seulement à entretenir et à développer la vie chrétienne mais aussi à accentuer son orientation vers le don le plus complet de la personne. D'un mot, on peut dire qu'elle épanouit la vie filiale, vie qui a conscience de tout recevoir et qui cherche à tout donner.

Tout ce que le Christ communique aux hommes dans l'Eucharistie provient donc du Père. Il le communique essentiellement en sa qualité de Fils.

On doit y ajouter un aspect complémentaire de l'initiative paternelle. C'est le Père qui attire les hommes vers le Christ eucharistique : « Nul ne peut venir à moi, si le Père qui m'a envoyé ne l'attire » (*6*, 44). Le principe est énoncé dans la perspective de l'Eucharistie ; il a certes une portée générale, mais il apparaît avec plus de clarté dans l'appel à la foi eucharistique. En constatant que bon nombre de ses auditeurs refusent de croire, Jésus déclare : « Voilà pourquoi je vous ai dit que nul ne peut venir à moi, sinon par un don du Père » (*6*, 65). Le Père fait éprouver l'attrait de son Fils dans l'Eucharistie. De la même manière que l'Eucharistie elle-même, la foi en l'Eucharistie est un don spécial du Père.

4. *L'Eucharistie, affirmation du « Je suis »*

En mettant l'accent sur ses relations filiales avec le Père, Jésus peut affirmer vigoureusement son « Je suis » dans la déclaration : « Je suis le pain de la vie. » Son moi peut être mis en avant sans comporter aucune revendication égoïste, car c'est le moi du Fils qui en se découvrant rend par le fait même hommage au Père.

Quel est plus exactement le sens de ce « Je suis » ? Dans le contexte où apparaît pour la première fois la déclaration, Jésus affronte l'objection qui tente de rabaisser le miracle de la multiplication des pains en le considérant comme inférieur au prodige de la manne, « pain venu du ciel », donné autrefois par Moïse dans le désert. Il répond que le vrai pain du ciel n'a pas été donné par Moïse, mais qu'il est donné par le Père comme pain de Dieu. En disant à ce moment : « Je suis le pain de la vie », il veut donc montrer le sens de l'annonce constituée auparavant par la manne. L'expression *ego eimi* signifie l'explication de l'Ecriture : « c'est moi », « le pain venu du ciel » (*Ps 78, 24*). Le Christ livre la clé d'interprétation du texte.

Mais la portée de l'affirmation est beaucoup plus profonde que celle d'une simple clarification exégétique. L'*ego eimi* prononcé en cette occasion ne peut être compris indépendamment des autres *ego eimi* par lesquels Jésus définit ses propriétés personnelles ; nous avons mentionné notamment la triple déclaration « voie, vérité, vie », et on pourrait ajouter : « je suis la lumière du monde » (*8, 12*), « je suis la porte des brebis » (*10, 7*), « je suis le bon pasteur » (*10, 11*), « je suis la résurrection et la vie » (*11, 25*), « je suis la vigne véritable » (*15, 1*). Il y a là chaque fois une forte affirmation de l'accomplissement actuel des images ou représentations annonciatrices de l'Ancien Testament. Ces images trouvent leur pleine réalisation dans la personne du Christ.

L'accomplissement dépasse tout ce qui avait été dit antérieurement. Yahwé avait été présenté comme celui qui forme la lumière (*Is 45, 7*), celui qui fait vivre (*Dt 12, 39*), celui qui ouvre la voie (*Is 45, 2*), celui qui parle et enseigne la vérité (*Is 48, 15*). C'est en revendiquant ces œuvres qu'il affirmaît son « C'est moi ». Jésus ne déclare pas seulement qu'il donne lumière, vie, vérité, mais qu'il est tout cela, comme il est également la voie. Il est ce qu'il donne.

Pour l'Eucharistie, cette coïncidence de l'être et du don est encore plus formellement exprimée. Rappelons les deux affirmations : « Je suis le pain vivant . . . et le pain que moi je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde » (*6, 51*). Donnant sa chair, c'est encore lui-même qu'il donne, de sorte que c'est vraiment lui qui est le pain.

Ici, Jésus parle de pain et de chair. Nous savons comment, dans la formule de la consécration, il s'abstient de parler de pain et se

borne à dire « ceci » pour désigner ce qui désormais est sa chair : le pain cesse d'être la réalité alimentaire du repas et ne doit donc pas être mentionné. Ici, Jésus parle du pain, parce qu'il se réfère à la manne de l'Ancien Testament et veut en montrer la réalisation. Il fait comprendre par là le rapport qui existe entre le pain et sa chair donnée en nourriture : c'est un rapport de figure à réalité. Le pain était figure ; la réalité consiste dans la chair. Au sujet de la valeur figurative de l'ancienne alliance, on peut rappeler le mot de Paul sur l'aliment spirituel et le breuvage spirituel préfigurés lors de l'Exode (*1 Co 10*, 1-6) et l'interprétation que l'épître aux Hébreux (*8*, 5) donne du culte juif comme « ombre des réalités célestes ». Jésus nie énergiquement que la manne puisse être regardée comme la réalité : « Amen, amen, je vous le dis, ce n'est pas Moïse qui vous a donné le pain du ciel. » Il n'y a qu'un seul « vrai » pain du ciel : la réalité de ce pain n'est donnée que dans l'Eucharistie.

Le rapport entre figure et réalité nous fait entrevoir la manière dont Jésus conçoit et présente ce qui sera désigné plus tard dans la réflexion doctrinale sous le nom d'espèces et de substance. C'est un rapport exprimé en fonction du développement de l'œuvre du salut. Le pain n'est que figure ; c'est ainsi qu'il subsiste comme « espèces » ou apparence. La réalité est uniquement celle du corps du Christ, On voit s'esquisser le premier cadre de la transsubstantiation : la figure, le pain, est transformée en réalité en devenant la chair du Fils de l'homme. La figure demeure, mais simplement comme figure.

Toute la force de l'affirmation porte sur la réalité du moi du Christ, qui se donne dans sa chair en nourriture. En déclarant à trois reprises, dans le discours eucharistique, « je suis le pain de la vie » (*6*, 35.48) ou « je suis le pain vivant » (*6*, 51), Jésus met délibérément l'accent sur l'*ego eimi*, sur le « je suis ». Nous avons noté déjà la fréquence, dans les textes de Jean, du « je suis » avec qualification. Il faut ajouter les déclarations qui, non seulement dans le texte johannique mais aussi dans les synoptiques, formulent un *ego eimi* absolu. Cette formulation du plus pur « je suis » éclaire la valeur du « je suis » employé avec complément.

Dans un dialogue où il traite de ses rapports avec le Père, Jésus recourt trois fois à l'expression pour requérir la foi en sa propre personne : « Si vous ne croyez pas que je suis . . . » (*8*, 24) ; « . . . vous saurez que je suis » (*8*, 28) ; « Amen, amen, je vous le dis, avant qu'Abraham ne vînt à l'existence, je suis » (*8*, 58). Les auditeurs saisissent la portée de cette affirmation d'identité divine, et veulent lapider son auteur. Plus tard l'affirmation se rencontre encore, avec appel à la foi (*13*, 19).

Pour l'interprétation du discours eucharistique, on peut d'autant moins faire abstraction de ces revendications du « Je suis » que saint Jean nous en rapporte une qui fut prononcée immédiatement avant le discours. Celui qui rejoint ses disciples en marchant sur les eaux veut calmer leur effroi : « C'est moi (*ego eimi*), ne craignez pas » (*6, 20* ; cf. *Mt 14, 27* ; *Mc 6, 50*). L'épisode a l'intérêt de faire comprendre comment l'expression *ego eimi* sort spontanément des lèvres de Jésus. C'est un homme qui se fait reconnaître de ses amis, par sa voix familière. Mais en même temps l'expression possède une résonance très profonde, car elle est proférée à un moment où le Maître manifeste son pouvoir sur les forces de la nature. Elle évoque l'assurance autrefois donnée au peuple : « Ne crains pas . . , car c'est moi Yahwé ton Dieu . . . » (*Is 43, 1, 3*), d'autant plus que la garantie permet de passer par les eaux : « Si tu passes par les eaux, je serai avec toi » (*43, 2*). Jésus s'approprie le « c'est moi » de Yahwé, avec une souveraineté qui veut prémunir ses disciples contre la crainte.

En fait, l'*ego eimi* peut se traduire « c'est moi » ou « je suis ». Le sens de « c'est moi » fait plutôt penser au « moi » de Yahwé qui s'affirme avec vigueur dans le Deutéro-Isaie [17]. Le sens de « je suis » comporte surtout la référence à la révélation du nom divin, dans l'Exode (*3, 14*), nom qui exprime l'existence concrète, la présence agissante [18]. Les deux points de référence s'accordent pour indiquer l'affirmation du moi divin ; dans un cas l'accent est mis sur le « moi », dans l'autre sur le « suis ». Ainsi, dans l'affirmation de l'*ego eimi* par rapport à Abraham, le « je suis » souligne la préexistence et la permanence de l'être, en contraste avec le « devenir » attribué au patriarche, tandis qu'ailleurs, le « c'est moi » attire surtout l'attention sur la personne du Christ, objet de la foi. Pour la même expression les nuances varient slon la diversité de contextes et d'allusions scripturaires.

Dans les déclarations eucharistiques, la double orientation se vérifie. Le premier sens semble être « c'est moi », puisque l'affirmation « c'est moi, le pain de la vie » se présente dans le contexte comme une explication du sens de la manne. L'Eucharistie implique un attachement à la personne du Christ, et la requête de foi en l'Eucharistie est d'abord appel du Christ lui-même à la

17. A partir de *Jn 13, 9* comparé avec *Is 43, 10*, André FEUILLET se prononce en faveur de la traduction « c'est moi » ; il réserve néanmoins le cas de *Jn 8, 58*, où il préfère la traduction « moi, je suis » ; cf. *Les* ego eimi *christologiques du quatrième évangile. La révélation énigmatique de l'être divin de Jésus dans Jean et dans les synoptiques*, dans *Recherches de Science religieuse* 54 (1966) 12-18.

18. Cf. H. CAZELLES, « Pour une exégèse de Ex 3, 14 », dans *Dieu et l'Etre. Exégèses d'Exode 3, 4 et de Coran, 20, 11-24*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1978, p. 27-44.

foi. Il n'y a pas de manifestation plus expressive ni plus concrète du moi du Christ dans le culte chrétien que l'Eucharistie.

Le second sens, « je suis », ne peut être séparé du premier, car l'accent est mis sur le « vrai pain qui vient du ciel » : le pain est vrai, car il tient sa réalité du moi du Christ. C'est ainsi que l'absolu de l'être divin constitue l'Eucharistie, qu'il réalise le pain de ciel. Le pain eucharistique est l'être même du Christ.

De même au sujet du vin véritable. Dans la dernière Cène, en commentant l'Eucharistie, Jésus déclare : « Je suis la vraie vigne » (*Jn 15,* 1) [19]. Ici encore, le moi qui s'affirme est tout filial, puisque c'est le Père qui est le vigneron ; cependant c'est bien le Fils qui est la vraie vigne, comme il est le vrai pain de vie. Il est ce qu'il donne : le vin véritable peut être désormais offert aux hommes par sa propre personne et met en lumière son « c'est moi ». Il prend en même temps toute sa réalité dans le « je suis ».

Nous avons fait allusion aux difficultés soulevées contre l'affirmation de la présence réelle du corps et du sang du Christ. Les formules « Ceci est mon corps », « ceci est mon sang », paraissent indiquer un mystère tellement transcendant qu'on a de la peine à l'accueillir ; on est tenté d'expliquer les formules d'une façon plus conforme à l'évidence des réalités sensibles. Mais ce qui fait l'efficacité de ces formules, c'est l'affirmation plus fondamentale : « je suis ». La présence exprimée dans le « je suis » renverse les présomptions et fait admettre la présence du corps et du sang. « Ceci est » n'est qu'une modalité concrète du « je suis ».

En fait, c'est toute la richesse de présence divine dans le monde, assurée par le mystère de l'Incarnation, qui culmine comme présence sacramentelle dans l'Eucharistie.

Il s'agit de l'Incarnation avec son engagement dans le sacrifice. L'Eucharistie est mystère pascal, mystère du Fils qui « passe » au Père et mystère de la chair donnée pour la vie du monde. Cette chair devient vivifiante par l'Esprit, comme chair du Fils glorieux, du Fils de l'homme monté là où il était auparavant.

Dans sa consommation pascale, l'Incarnation livre à l'humanité un « je suis » permanent et fait vivre l'Eglise de l'Eucharistie.

I 00187 Roma J. GALOT, S.J.
Piazza della Pilotta, 4

19. Pour souligner le lien de cette déclaration avec l'Eucharistie, F.-M. BRAUN mentionne ses affinités avec les idées eucharistiques du ch. 13 et ses similitudes avec le ch. 6 (*L'Eucharistie selon saint Jean* [cité *supra*, note 14], 23).