NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

80 Nº 10 1958

«Ceci est mon corps», «Ceci est mon sang»

Jacques DUPONT (o.s.b.)

p. 1025 - 1041

https://www.nrt.be/es/articulos/ceci-est-mon-corps-ceci-est-mon-sang-1985

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

« Ceci est mon corps », « Ceci est mon sang »

Les interprétations symbolistes de Bérenger, au XI^e siècle, puis de certains réformés du XVI^e siècle ont contraint l'Eglise à préciser que le corps et le sang de Jésus-Christ sont présents dans le sacrement de l'Eucharistie *in proprietate naturae et veritate substantiae,* et que Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, se trouve *vere, realiter ac substantialiter* sous les espèces du pain et du vin consacrés. Le Magistère confirmait ainsi le sens des affirmations de l'Ecriture, tout en précisant les termes pour mieux repousser des explications abusives. Son attitude ne diffère pas de celle qu'avait adoptée le concile de Nicée, ne craignant pas d'expliciter l'Ecriture en affirmant que le Fils est « consubstantiel » au Père.

L'exposé de la doctrine catholique sur la présence réelle comporte désormais deux étapes : la première doit dégager l'enseignement des textes scripturaires relatifs à ce dogme; la seconde, montrer comment les précisions nouvelles ont permis de conserver cet enseignement en fonction de problèmes nouveaux réclamant une formulation plus rigoureuse. Seule la première étape nous occupera dans cet article. Le travail exégétique met en valeur la réalité de la présence de Jésus-Christ dans le sacrement; il pose ainsi le fondement d'explications ultérieures sur le mode et la nature de cette présence [1]. Nous n'étu-

---

1. Cet article reproduit le texte d'une conférence qui, lors de journées d'études consacrées au thème « Eucharistie et présence réelle », servait d'introduction à des rapports plus doctrinaux. On trouvera son complément normal et nécessaire dans l'exposé que le P. de Baciocchi publiera prochainement dans la revue *Irénikon,* reprenant de manière nouvelle et magistrale les idées qu'il a déjà proposées dans des articles antérieurs : *Le Mystère eucharistique dans les perspectives de la Bible, Nouv. Rev. Théol.,* 1955, T. 77, pp. 561-580; art. *Eucharistie,* dans l'encyclopédie *Catholicisme,* T. IV (1956), col. 638-657.

dierons pas tous les textes; notre attention se concentrera sur le texte fondamental : le récit de l'institution eucharistique, et plus particulièrement les paroles prononcées par le Seigneur sur le pain et sur la coupe : « Ceci est mon corps », « Ceci est mon sang ». Nous tâcherons de replacer ce texte dans sa perspective propre, et par là nous serons amenés à déborder le point précis de la présence réelle. La présence réelle ne constitue, en effet, qu'un aspect de la doctrine eucharistique. Pour donner sa véritable signification au dogme de la présence réelle, il faut se rendre compte de la place qu'il occupe dans l'ensemble du dogme eucharistique; en l'isolant, on court le risque de le fausser.

Quatre récits nous font connaître les gestes et les paroles par lesquels Jésus a institué l'Eucharistie lors de la dernière Cène. Le récit de Matthieu (XXVI, 26-29) est identique à celui de Marc; il ne s'en sépare que par quelques variantes secondaires [2]. Luc (XXII, 15-20) tient à la fois de Marc et de la tradition dont Paul se fait l'écho dans la 1re aux Corinthiens; malgré l'arrangement littéraire qui donne à ce récit une allure personnelle, il paraît difficile d'y voir un témoignage indépendant [3]. Il nous reste ainsi deux témoins indépen-

2. Au v. 26, conjonction δέ substituée au καί de Marc; le sujet ὁ Ἰησοῦς et le complément τοῖς μαθηταῖς sont explicités; conjonction insérée entre les deux participes du début; un des trois indicatifs de Marc est remplacé par un participe qui améliore la phrase et permet la suppression d'un καὶ. Toutes ces retouches affectent uniquement le style : Matthieu connaît son grec, et le style négligé de Marc ne le satisfait pas. Une seule variante propre : après « prenez », Matthieu ajoute « mangez ». Ce verbe ne se retrouve chez aucun des autres témoins; il faut y voir une amplification rédactionnelle permettant un meilleur parallélisme avec la version matthéenne des paroles prononcées sur la coupe. Au v. 27, addition de la conjonction καί entre les deux premiers participes. Marc ayant signalé trop tôt : « ils en burent tous », Matthieu corrige adroitement en transformant la remarque en un ordre de Jésus : « Buvez-en tous »; il n'y a donc pas ici de véritable variante, mais simple retouche littéraire. Au v. 28, insertion de la conjonction γάρ pour mieux lier à ce qui précède. Amélioration de la construction de la phrase : « pour beaucoup » est placé, non après le participe « répandu », mais entre l'article et le participe, ce qui est excellent au point de vue grec; en même temps, substitution de la préposition περί à ὑπέρ, qui est employé par Paul et Luc aussi bien que par Marc. Enfin addition théologique : « en rémission des péchés »; ce supplément ajoute une note qui, justifiée en elle-même, n'en crée pas moins une dissonance avec l'affirmation principale : le sacrifice de Jésus est un sacrifice d'alliance, lequel n'est pas proprement un sacrifice pour le péché.

3. Question plus complexe et plus discutée que celle de la recension de Matthieu. Les explications proposées par le P. Benoit nous semblent garder toute leur valeur, et nous pouvons nous contenter d'y renvoyer : *Le récit de la Cène dans Lc XXII, 15-20. Etude de critique textuelle et littéraire,* dans la *Rev. Bibl.,* 1939, t. XLVIII, pp. 357-393. Profitons-en pour signaler un autre article du même auteur : *Les récits de l'institution et leur portée,* dans *Lumière et Vie,* n° 31, *L'Eucharistie dans le Nouveau Testament,* février 1957, pp. 49-76. Cet article nous a été très utile, et l'on s'y référera pour plusieurs aspects sur lesquels nous ne nous sommes pas arrêté ici : aspect pascal, aspect communautaire...

dants : Paul, dans *I Cor.*, XI, 23-25, et *Marc*, XIV, 22-25. Ecrite entre 55 et 57, la 1re aux Corinthiens est antérieure à l'évangile de Marc, probablement composé dans les années 60 ; par son contenu cependant, la tradition de Marc semble être, en plusieurs points, plus archaïque et plus proche des origines araméennes que celle de la 1re aux Corinthiens [4]. C'est donc Marc que nous prendrons pour guide, sans nous interdire de faire appel, à l'occasion, aux indications de la 1re aux Corinthiens, ou même à celles de Matthieu et de Luc.

I. LE CONTEXTE

Il n'est pas inutile de jeter un coup d'œil sur le contexte ; la coloration générale du ch. XIV déteint nécessairement sur les versets qui nous occupent.

Dans l'épisode de l'onction à Béthanie (XIV, 3-9), le geste de la femme est interprété par Jésus comme une anticipation de sa prochaine sépulture. Il se transforme ainsi en une action prophétique, annonçant et préfigurant la mort du Sauveur. La péricope de la préparation du repas pascal (vv. 12-16) met en valeur cette clairvoyance prophétique de Jésus, qui sait d'avance tout ce qui va se passer. La trahison de Judas (vv. 17-21) et, après l'institution eucharistique (vv. 22-25), la fuite des apôtres, le reniement de Pierre (vv. 26-31) : Jésus sait tout ce qui va arriver ; les événements ne le surprendront pas. C'est ce qui ressort également de l'agonie à Gethsémani (vv. 32-42) : connaissant l'issue du drame dans lequel il est entré, Jésus est saisi d'horreur, mais ne se dérobe pas ; pleinement conscient et pour obéir à Dieu, il va volontairement à la mort.

Arrêtons-nous pour faire quelques remarques.

1. — Les péricopes qui entourent le récit de l'institution soulignent la prescience prophétique de Jésus : il a librement accepté son sacrifice, sans rien ignorer de ce qui allait arriver. Il est naturel que ce contexte attire l'attention sur la prophétie contenue dans l'institution ; là encore, Jésus manifeste la science qu'il a des événements qui vont se produire et indique d'avance à ses disciples le sens qu'il leur donne.

2. — Deuxième remarque : nous n'avons pas affaire à un récit continu qui retracerait progressivement la suite des événements ; il s'agit plutôt d'une suite d'épisodes quelque peu décousus. Chaque péricope rapporte une parole mémorable du Seigneur avec le cadre qui l'explique. L'ensemble n'est lié que par des soudures rédactionnelles

4. Cfr J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, 2e éd., Goettingue, 1949, pp. 94-98.

assez apparentes. Voyez en particulier, au v. 18, la manière dont commence la péricope sur l'annonce de la trahison de Judas : « Et tandis qu'ils étaient assis et mangeaient » ; puis, au v. 22, la péricope de l'institution : « Et tandis qu'ils mangeaient ». Simples raccords rédactionnels permettant l'insertion de matériaux préexistants ; l'évangéliste ne les a pas composés lui-même, il se contente de leur assigner la place qui leur convient sans modifier la forme traditionnelle dans laquelle ils lui sont parvenus.

3. — On peut poser tout de suite la question : par quel canal Marc a-t-il reçu les renseignements qu'il rapporte dans la péricope de l'institution? Pour ce qui concerne Paul, la chose est claire : la 1re aux Corinthiens se réfère immédiatement aux usages liturgiques. Lors de leurs assemblées communautaires, les chrétiens célébraient la « fraction du pain », rappelant à cette occasion les gestes et les paroles du Seigneur à la dernière Cène. Les exégètes admettent généralement que Marc, lui aussi, est tributaire de la célébration eucharistique ; c'est à travers une formulation liturgique que nous est parvenu le récit de ce que Jésus a dit et fait devant ses disciples peu avant son arrestation. Qu'on nous permette de citer le P. Benoit, qui résume parfaitement la question [5] : « Chez l'un comme chez l'autre (chez Marc comme chez Paul), on sent un texte dépouillé, lapidaire, réduit à l'essentiel, qui ne prétend pas rapporter tout ce que fut en réalité la dernière Cène. Non qu'il y ait eu déformation, mais simplification. En répétant la Cène du Seigneur, nos premiers frères n'auront conservé que les gestes importants, laissant tomber tout le reste ».

Le P. Benoit met en valeur l'intérêt de cette remarque [6] : « Cette observation littéraire est doublement importante. D'abord, en reconnaissant sous la plume de Marc ou de Paul les formules mêmes que les premières communautés employaient pour célébrer l'Eucharistie, elle confère à leurs textes une singulière valeur d'authenticité et d'autorité. Ensuite, en acceptant que ces formules ne prétendent pas nous dire tout ce que fut le dernier repas de Jésus, elle nous autorise à rechercher par d'autres voies une reconstitution du cadre historique où s'insèrent ces formules et d'où elles tiennent leur sens. En d'autres termes, nous nous sentons invités à remonter par delà la commémoration liturgique à la réalité concrète du dernier repas de Jésus ». Avantage du texte liturgique : il nous offre la garantie non seulement de Marc ou de Paul, mais de la communauté tout entière ; inconvénient : au lieu d'un récit circonstancié, il ne fournit que l'essentiel. C'est un raccourci ; pour l'interpréter, on ne peut négliger les renseignements qui nous seraient parvenus par d'autres voies.

5. *Les récits de l'institution et leur portée*, p. 51.
6. *Ibid.*

II. LE RECIT DE L'INSTITUTION

Lisons, chez Marc, les vv. 22-24. « Tandis qu'ils mangaient » : raccord littéraire correspondant, chez Paul, à l'introduction : « La nuit où il fut livré ». « Ayant pris du pain » ; Paul : « il prit du pain ». « Et ayant béni », c'est-à-dire ayant prononcé la bénédiction ; Paul dit : « ayant rendu grâces », ce qui est plus grec et correspond d'ailleurs à ce que Marc lui-même écrit au sujet de la coupe. Dans la liturgie romaine, le prêtre trace une croix sur le pain au moment où il prononce ce verbe. Ce geste pourrait donner le change sur le sens véritable de la bénédiction prononcée par Jésus : ce qu'il bénit, ce n'est pas le pain mais Dieu ; il lui adresse une formule d'action de grâces commençant par les mots : « Béni sois-tu... » [7].

Après les participes qui marquent deux actions préliminaires, Marc donne trois verbes principaux, à l'indicatif, en se contentant de les juxtaposer : « il le rompit, le leur donna et dit ». Matthieu et Luc ont également les trois verbes, mais ils établissent une subordination en plaçant l'un des trois au participe ; Matthieu : « il le rompit et, le donnant aux disciples, il dit » ; Luc : « il le rompit et le leur donna en disant ». Paul n'a pas le verbe « donner » : « il le rompit et dit » ; dans les paroles qui suivent, il n'a pas le verbe « prenez », qui indique le geste complémentaire à celui de donner. Sur ce point, Luc est d'accord avec Paul. Même différence à propos de la coupe ; Marc relève les deux gestes complémentaires : Jésus « donne » la coupe, les disciples y « boivent » ; Paul et Luc ne signalent pas ces deux gestes. Manifestement, il s'agit d'une notation qui n'est pas essentielle. En revanche, tous les témoins signalent la fraction du pain : « il le rompit ». Ce geste était tenu pour si caractéristique que les premiers chrétiens ont pris l'habitude de désigner le rite eucharistique sous le nom de « fraction du pain » [8]. La fraction du pain est le geste marquant, celui qui porte l'accent.

Les gestes de Jésus n'ont rien d'insolite chez celui qui préside un repas juif ; ils doivent leur sens particulier et leur importance aux paroles qui les accompagnent : « Ceci », le pain rompu, « est mon corps ». Derrière la formule grecque, les exégètes s'efforcent de redécouvrir le substrat sémitique. Pour le verbe « est », il suffit de re-

7. On trouvera de bonnes remarques sur le genre littéraire de la « bénédiction » et d'intéressantes conjectures sur le contenu de la « bénédiction » prononcée par Jésus à la Cène dans un article qui vient de paraître : J. P. Audet, *Esquisse historique du genre littéraire de la « bénédiction » juive et de l'« eucharistie » chrétienne*, dans la *Rev. Bibl.*, 1958, t. LXV, pp. 371-399.

8. Cfr Ph.-H. Menoud, *Les Actes des Apôtres et l'Eucharistie*, dans la *Rev. d'Hist. et de Philos. Rel.*, 1953, t. XXXIII, pp. 21-36 ; J. Dupont, *Le repas d'Emmaüs*, dans *Lumière et Vie*, n° 31, février 1957, pp. 77-92.

marquer que le verbe copule ne s'emploie pas en araméen; on dit « Ceci, mon corps ». Différentes traductions ont été proposées pour le mot « corps »; l'explication à laquelle se sont ralliés, entre autres, le P. Bonsirven et J. Jeremias [9] paraît devoir être retenue. Le mot « corps » prononcé sur le pain ne doit pas s'entendre indépendamment du mot « sang » prononcé sur la coupe. Il s'agit de deux termes corrélatifs dans le vocabulaire sémitique; en araméen *bisrâ'* et *'idmâ'*, en hébreu *bâsar* et *dâm*. Le terme *bâsar* se traduit le plus souvent en grec σάρξ, « chair ». C'est effectivement le mot « chair » qu'on trouve dans la finale du ch. VI de saint Jean, qui fait certainement allusion à l'Eucharistie [10]; on le retrouve également chez Ignace d'Antioche [11] et chez Justin [12]. Les chrétiens de langue grecque ont généralement préféré σῶμα, « corps », peut-être parce qu'une nuance péjorative pouvait facilement s'attacher au mot « chair »; c'est pourtant « chair » qui aurait sans doute traduit plus littéralement le mot employé par Jésus. L'essentiel, en tout cas, est de se rendre compte que Jésus emploie deux termes corrélatifs. Le corps vit par le sang, qui est son principe vital; les deux ensemble désignent tout l'homme. Dans le contexte de la Passion, il s'agit du corps qui va être mis à mort et du sang qui sera répandu. La tradition paulinienne (Paul et Luc) précise qu'il s'agit du « corps (donné) pour vous ». Marc n'a pas cette précision à propos du corps, mais il a l'équivalent à propos du sang : « qui est versé pour beaucoup ».

« Et ayant pris la coupe »; Paul et Luc ajoutent : « après le souper ». « Ayant rendu grâces »; Paul et Luc ne répètent pas. En pratique, il s'agit encore d'une bénédiction adressée à Dieu. « Il la leur donna et ils en burent tous »; notation accessoire, qui correspond à celle que Marc avait déjà retenue pour le pain; elle fait défaut chez Paul et Luc.

« Et il leur dit : Ceci est mon sang de l'Alliance, répandu pour beaucoup ». Les derniers mots : « répandu pour beaucoup » (c'est-à-dire pour la multitude, pour tous) ne se trouvent pas chez Paul, qui dit équivalemment, mais pour le corps seulement : « (donné) pour vous ». Luc combine les données en disant du sang : « répandu pour vous »; Matthieu prend soin de préciser : « répandu pour beaucoup en rémission des péchés ». Je ne m'attarde pas à ces détails, malgré leur intérêt et leur importance; les mots essentiels sont ceux qui désignent le contenu de la coupe : « Ceci est mon sang de l'Alliance ». Expression étrange au point de vue de la grammaire : le mot « sang »

9. J. Bonsirven, *Hoc est corpus meum. Recherches sur l'original araméen*, dans *Biblica*, 1948, t. XXIX, pp. 205-219; J. Jeremias, *op. cit.*, pp. 203 s. C'est indépendamment l'un de l'autre que ces deux auteurs sont arrivés aux mêmes conclusions. Voir aussi P. Benoit, *Les récits de l'institution*, p. 65.

10. *Jo.*, VI, 51-56.

11. *Smyrn.*, VII, 1; *Philad.*, IV, 1; *Rom.*, VII, 3.

12. *Apol.*, I, 66.

est déterminé par deux génitifs accolés l'un à l'autre : le possessif μοῦ, « *mon* sang », et le complément τῆς διαθήκης « de l'Alliance ». Difficile en grec, l'expression ne l'est pas moins en araméen : on ne donne pas de complément déterminatif au substantif pourvu d'un suffixe possessif. D'où les doutes soulevés contre l'un ou l'autre de ces déterminatifs; Jésus aurait simplement dit : « Ceci est mon sang » [13], ou bien : « Ceci est le sang de l'Alliance » [14]. Ces hypothè-

13. Opinion à laquelle se range J. Jeremias (*op. cit.*, p. 99) après beaucoup d'autres (cfr *ibid.*, n. 5); l'argument philologique de Jeremias a paru décisif à A. Vögtle, *Das öffentliche Wirken Jesu auf dem Hintergrund der Qumranbewegung* (Freiburger Universitätsreden, N.F. 27), Fribourg-en-Br., 1958, p. 19. Parmi ses prédécesseurs, Jeremias cite G. Dalman, *Jesus-Jeschua*, Leipzig, 1922, pp. 146 s.; on notera cependant que le jugement de cet auteur est plus nuancé, et qu'il maintient le mot « alliance ». La position de Jeremias a été critiquée par V. Taylor (*Jesus and His Sacrifice. A Study of the Passion-Sayings in the Gospels*, Londres, 1937, pp. 136-139), qui reproche au professeur de Goettingue sa tendance à limiter à *Is.*, LIII l'arrière-fond biblique des paroles de Jésus; que ce texte soit sous-jacent on ne saurait le nier, mais cela n'exclut nullement un appel à *Ex.*, XXIV, 8 : Jésus évoque intentionnellement ce texte, mais son interprétation nouvelle se manifeste par l'addition du pronom possessif μου — peut-être aux dépens de la grammaire! Voir aussi les remarques que J. Delorme oppose à Jeremias dans son article *La Cène et la Pâque dans le Nouveau Testament* (*Lumière et Vie*, n° 31, février 1957, pp. 9-48 : voir p. 43, n. 14).

14. Cfr F.-J. Leenhardt, *Le sacrement de la sainte Cène* (Série théologique de l'« Actualité protestante »), Neuchâtel-Paris, 1948, pp. 53 s. Le professeur de Genève dissocie les paroles prononcées sur la coupe de celles qui ont été prononcées sur le pain; si Jésus a dit sur le pain « Ceci est mon corps », il n'a pas dit que la coupe contenait son sang. Accordant la priorité à la formule de *I Cor.*, « Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang », il l'explique en ce sens que les premiers chrétiens « considéraient *la coupe* comme le signe et le gage de la participation à la nouvelle alliance, c'est-à-dire au Royaume. Ils rejoignaient directement la pensée de Jésus. Ils avaient raison de dire, en ce sens : « la coupe *est* la nouvelle alliance ». Elle l'était, en effet, pour ceux qui venaient à la table du Seigneur pour recevoir la coupe qu'Il avait offerte aux siens comme signe et comme gage du revoir qu'il leur annonçait et leur promettait solennellement. La « nouvelle alliance » est, dans la déclaration rapportée par Paul, étroitement rattachée à la mort de Jésus par ces mots : « ...en mon sang ». Ceci encore doit être compris, à la lumière de la pensée de Jésus, comme une évocation de la nécessité de sa mort » (p. 52). Viennent ensuite les usages liturgiques, dont la tendance est de « faire symétrique » : « la mention du corps faite dans le premier acte liturgique appelait en quelque sorte la mention du sang dans le second » (p. 53). On s'est souvenu d'*Ex.*, XXIV, 8, et on a finalement ajouté le pronom possessif, aboutissant ainsi à « la formule bâtarde de Marc » (*ibid.*). Toute cette évolution nous paraît plus ingénieuse que convaincante. L'auteur devrait admettre, en tout cas, que la symétrie entre les paroles sur le corps et sur le sang est très ancienne, puisqu'elle est attestée non seulement par Marc, Matthieu et Jean, mais aussi par Paul lui-même, en *I Cor.*, X, 16 et XI, 27; elle correpond d'ailleurs à une manière de penser et de s'exprimer qui est essentiellement sémitique et devrait donc remonter au moins jusqu'à la communauté araméenne. Jeremias a d'ailleurs montré que la tradition de Marc est plus proche des origines araméennes que la tradition paulinienne; n'est-il pas dangereux de chercher à les opposer pour demander à Paul une interprétation qui n'est certainement pas conciliable avec le texte de Marc? Il y a trop de conjectures dans l'hypothèse de M. Leenhardt et elles s'adaptent trop mal aux données des textes pour qu'on puisse se rallier à sa reconstitution de l'évolution des textes. Des études comme celles du P. Benoit ou de M. Jeremias se tiennent généralement sur un terrain plus sûr, qui mérite nos préférences.

ses ont l'avantage de supposer que Jésus respectait scrupuleusement les lois de la grammaire, ne prenant pas à leur égard les libertés qu'il prenait parfois à l'égard de la Loi de Moïse. Le fait est que l'expression, reprise par Matthieu malgré son goût pour la correction grammaticale, comporte les mêmes éléments que l'expression plus élégante de la tradition de Paul et Luc : « Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang ». La construction a été renversée; le mot « sang », avec son possessif, qualifie l'Alliance au lieu d'être déterminé par elle, et l'on précise qu'il s'agit de la « nouvelle » Alliance. Nous accordons la priorité à l'expression moins correcte et plus difficile, et nous constatons que la tradition parallèle reprend les mêmes éléments. Il faut admettre que les déterminatifs remontent tous les deux aux premières années de l'Eglise. Si, dès ce moment, les chrétiens emploient une formule peu correcte au point de vue grammatical, nous ne voyons pas pourquoi on devrait la leur prêter plutôt qu'à Jésus lui-même.

Par rapport à la tradition paulinienne, le texte de Marc a l'avantage de faire écho à l'expression biblique d'*Ex.*, XXIV, 8. Pour conclure l'Alliance entre Yahvé et son peuple, Moïse immole des taureaux; la moitié du sang est répandue sur l'autel, et Moïse asperge le peuple avec l'autre moitié en disant : « Voici le sang de l'Alliance que Yahvé conclut avec vous » [15]. En reprenant l'expression « sang de l'Alliance », Jésus veut signifier qu'il s'agit également de sang au moyen duquel Dieu conclut une Alliance avec les hommes; pour avoir part à cette Alliance, les disciples doivent non pas recevoir l'aspersion de ce sang, mais boire le contenu de la coupe. Jésus précise que ce « sang de l'Alliance » est son propre sang : « mon sang ». Les trois rédactions évangéliques précisent : « qui va être répandu » [16]; cette précision n'est pas indispensable pour qu'on se rende compte que Jésus fait allusion au sacrifice de la croix. Dans ce contexte, il est clair que l'immolation de Jésus sur la croix prend une valeur de sacrifice; il s'agit plus précisément d'un sacrifice d'alliance. Jésus est sur le point d'offrir son sang à Dieu (un peu comme Moïse répandant sur l'autel la moitié du sang du sacrifice de l'Alliance); en buvant à la coupe, les disciples participent à l'Alliance.

Il faut examiner de plus près le sens et la portée de ces paroles de Jésus.

---

15. Le texte est cité dans *Hébr.*, IX, 20.

16. Marc (suivi par Matthieu) précise « pour beaucoup » : allusion à *Is.*, LIII, 12. Luc écrit : « pour vous »; on penserait volontiers à la tendance qui porte Luc à employer la construction à la deuxième personne (cfr J. Dupont, *Les Béatitudes, I. Le problème littéraire. Les deux versions du Sermon sur la montagne et des Béatitudes*, 2e éd., Bruges-Louvain, 1958, pp. 272 ss.), mais le fait que le « vous » se trouve déjà dans les paroles sur le pain, aussi bien chez Paul que chez Luc, invite à le rattacher à une tradition plus ancienne.

III. LE SENS DES PAROLES DE JESUS

1. — Les paroles de Jésus sur le pain et sur la coupe sont inséparables des gestes dont elles précisent la signification. Gestes et paroles constituent ensemble ce que nous pouvons appeler une action prophétique.

Nous avons déjà souligné l'insistance de tout le contexte sur la prescience de Jésus : il savait ce qui l'attendait, il l'a annoncé d'avance, il est allé volontairement à la mort. On retrouve le même point de vue dans la péricope de l'institution. Ici encore, Jésus annonce sa mort prochaine ; il ne l'annonce pas seulement par des paroles ; il la représente en quelque sorte, par un geste symbolique, sous les yeux de ses disciples. C'est ce que nous trouvons d'abord dans ces versets : une prophétie en action.

Le procédé est fréquent dans la Bible. On y voit des prophètes qui, non contents de prononcer un oracle, miment leur prophétie et représentent sous des figures ce qu'ils annoncent. Nous connaissons, dans le Nouveau Testament, le personnage pittoresque d'Agabus ; pour annoncer à saint Paul qu'il va être arrêté, il lui prend sa ceinture et s'en lie les pieds et les mains (*Act.*, XXI, 21). Dans l'Ancien Testament, nous voyons Jérémie acheter une cruche et la briser sous les yeux de l'assemblée en déclarant : « Ainsi parle Yahvé Sabaôth : Je vais briser ce peuple et cette ville, comme on brise un vase de potier qu'on ne répare plus » (*Jér.*, XIX, 11). Le grand spécialiste des actions prophétiques est assurément Ezéchiel ; on nous permettra de citer deux passages de son livre :

Fils d'homme, prends une brique et mets-la devant toi : tu y graveras une ville, Jérusalem. Puis tu entreprendras contre elle un siège, tu construiras contre elle des retranchements, tu élèveras contre elle une terrasse, tu établiras contre elle des camps et tu installeras contre elle des béliers, tout autour. Alors, prends une poêle de fer que tu placeras comme une muraille de fer entre toi et la ville. Tu te tourneras vers elle, elle sera investie, tu vas en faire le siège. C'est un signe pour la maison d'Israël (IV, 1-3).

Fils d'homme, prends une lame tranchante, prends-la comme le rasoir du barbier ; prends-la et fais-la passer sur ta tête et sur ta barbe. Puis tu te muniras d'une balance et tu partageras les poils que tu auras coupés. A un tiers tu mettras le feu au milieu de la ville pendant que s'accomplira le temps du siège. Tu prendras l'autre tiers que tu frapperas de l'épée tout autour de la ville. Tu en répandras au vent le dernier tiers tandis que je tirerai l'épée derrière eux. Puis tu en prendras une petite quantité que tu recueilleras dans le pan de ton manteau, et de ceux-ci tu prendras encore un peu, que tu jetteras au milieu du feu et que tu brûleras. C'est de là que sortira le feu. Et tu diras à toute la maison d'Israël : Ainsi parle le Seigneur Yahvé : Ceci est Jérusalem. Au milieu des nations je l'ai placée, et je l'ai entourée de pays... (V, 1-5).

On aura remarqué l'expression « Ceci est Jérusalem », *zô't Yeru-*

shâlaïm. Au point de vue grammatical, elle correspond exactement aux formules qui nous occupent : « Ceci est mon corps », « Ceci est mon sang ». Dans la prophétie d'Ezéchiel, il faut évidemment comprendre que les cheveux représentent, figurent Jérusalem ; plus exactement, ils signifient Jérusalem par ce qui leur arrive : le sort de ces cheveux symbolise le sort de Jérusalem [17].

On voit en quel sens on peut et on doit dire qu'à la dernière Cène, Jésus a fait devant ses apôtres une action prophétique. Il leur a montré en figure ce qui allait arriver le lendemain : le pain qu'il rompt et distribue signifie son corps qui va être livré ; le vin qui se trouve dans la coupe est le signe du sang qu'il versera sur la croix pour l'établissement de l'Alliance que Dieu veut conclure avec les hommes.

2. — On ne peut certainement pas s'arrêter là. L'idée que nous nous faisons d'un symbole ou d'un signe ne correspond pas à tout ce qu'un Sémite était porté à y voir. Pour lui, une action prophétique est normalement efficace ; elle ne représente pas seulement ce qu'elle annonce, elle le produit d'une certaine manière. Les exemples, encore une fois, sont nombreux. Jérémie place un joug sur ses épaules, pour signifier le joug qui va être imposé à Jérusalem ; mais des faux prophètes s'emparent de ce joug et le brisent, pensant ainsi priver la prophétie de ses effets (*Jér.*, XXVII-XXVIII). S'étant fait des cornes d'airain, le faux prophète Sédécias déclare au roi Achab : « Par elles tu détruiras la Syrie » (*I Rois*, XXII, 11). Le prophète Elisée invite le roi Joas à lancer une flèche vers l'Orient, et il dit : « Flèche de victoire pour Yahvé ! Flèche de victoire contre Aram ! Tu battras Aram à Apheq, complètement » (*II Rois*, XIII, 17). Puis il invite le roi à frapper contre terre ; le roi frappe trois coups, et le prophète se fâche : « Il fallait frapper cinq ou six coups, alors tu aurais battu Aram complètement ; maintenant tu ne le battras que trois fois ! » (v. 19).

En voilà assez pour nous mettre en garde contre notre tendance à n'accorder au symbole qu'une portée purement intellectuelle. Le signe prophétique peut fort bien être, et est souvent un signe efficace. Le récit de l'institution se situe dans cette perspective. Quand Jésus dit sur la coupe : « Ceci est mon sang de l'Alliance », cela signifie qu'en buvant de ce sang, les apôtres entrent réellement dans l'Alliance, aussi

17. Il n'y aurait pas grand profit à multiplier les exemples. Le P. Benoit attire l'attention sur le cas des paraboles et de leur interprétation : « Dans des phrases comme celle-ci : « Celui qui sème le bon grain, c'est le Fils de l'homme ; le champ, c'est le monde ; le bon grain, ce sont les sujets du Royaume... » (*Mt.*, XIII, 37, 38), le verbe *être* ne veut manifestement dire que *signifier, représenter* » (*Les récits de l'institution*, p. 66). « La pierre était le Christ », écrit saint Paul (*I Cor.*, X, 4) : « était », peut-être pas par sa substance, mais d'une certaine manière.

réellement que les Hébreux du désert sont devenus participants de l'Alliance mosaïque en recevant l'aspersion du sang des victimes. Le vin eucharistié n'est pas un signe vide, le pur symbole d'une Alliance qui doit se réaliser plus tard ; il possède déjà en lui-même l'efficacité du sang répandu en sacrifice. Le sang qui est dans la coupe ne signifie pas seulement l'Alliance, il la communique. Le sacrifice du lendemain produit déjà ses effets par le signe qui le représente à la Cène ; grâce au rite préfiguratif, les diciples participent réellement à l'Alliance rédemptrice.

Si cela est vrai du rite prophétique de la Cène, c'est plus vrai encore, pourrait-on dire, de la répétition du rite après l'oblation du sacrifice du Calvaire. Saint Paul dit qu'en célébrant le rite eucharistique les chrétiens « annoncent la mort du Seigneur », mais c'est comme un événement appartenant au passé. De prophétique, le rite est devenu mémorial [18]. Il rappelle la croix non comme un signe vide ou un pur symbole ; en buvant à la coupe, les chrétiens prennent part à l'Alliance que Dieu a conclue avec les hommes par le sang que le Christ a versé sur la croix.

Les défenseurs du dogme de la présence réelle ont parfois tendance à négliger ou à estomper le caractère symbolique et figuratif du rite eucharistique. Ce n'est peut-être pas sans dommage pour la doctrine qu'ils professent ; car c'est l'aspect symbolique qui apparaît le premier, et c'est sur lui que porte l'accent dans les récits de l'institution. En disant du pain qu'il rompt : « Ceci est mon corps », et du vin qui est dans la coupe : « Ceci est le sang que je vais verser », Jésus annonce par une action prophétique le sacrifice qu'il va accomplir sur le Calvaire. Signe efficace cependant, car en mangeant de ce pain et en buvant à cette coupe, les Apôtres entrent réellement dans l'Alliance que le sacrifice du Calvaire va sceller. Après la Résurrection, le sens du

18. εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν (*I Cor.*, XI, 24-25). Il n'y a pas lieu de discuter ici l'hypothèse de J. Jeremias (*Abendmahlsworte*, pp. 115-118), pour qui ces mots signifient : « afin que Dieu se souvienne de moi ». Cette explication singulière n'a guère trouvé d'écho. En revanche, il n'est peut-être pas inutile de mettre en garde contre une interprétation trop intellectuelle du mot ἀνάμνησις. M. Leenhardt le fait très opportunément : « Saint Paul peut rapporter l'intention de son Sauveur en plaçant dans sa bouche ces mots : *Faites ceci en mémoire de moi*, parce que l'Israélite qu'il était donnait au mot *mémoire* un autre sens que nous, conformément à sa culture biblique. Mémoire n'était pas pour lui souvenance, une pensée qui évoque. Mémoire était pour lui restitution d'une situation passée un moment disparue. Se souvenir, c'est rendre présent et actuel. Grâce à cette *mémoire*-là, le temps ne se déroule pas selon une ligne droite, ajoutant irrévocablement les unes aux autres les périodes qui le composent. Le passé et le présent se confondent. Une ré-actuation du passé devient possible. C'est sur cette doctrine qu'est fondé le rite pascal, dont *Ex.*, XII, 14 dit qu'il est institué *le-zikaron*, c'est-à-dire *pour le souvenir*. Cela signifie que chacun, en se souvenant de la délivrance d'Egypte, doit savoir qu'il est lui-même l'objet de l'acte rédempteur, à quelque génération qu'il appartienne. Quand il s'agit de l'histoire de la rédemption, le passé est actuel » (*Ceci est mon corps*, p. 47).

rite reste le même : en y participant, les chrétiens participent au sacrifice de la nouvelle Alliance [19].

19. Pour caractériser l'efficacité du sacrement, nous disons qu'il produit la grâce *ex opere operato* : il est acte de Dieu et don du Christ, comme le sacrifice du Calvaire dont il est le prolongement ; cela ne veut pas dire qu'il produit ses effets automatiquement, sans l'acceptation personnelle qui ouvre le cœur de l'homme à la grâce. M. Leenhardt l'a fort bien vu, et nous apprécions la mise au point qu'il a faite à l'intention de ses frères protestants ; elle nous remet opportunément sous les yeux la doctrine catholique (F.-J. Leenhardt, *Ceci est mon corps. Explication de ces paroles de Jésus-Christ.* Cahiers théologiques, 37, Neuchâtel-Paris, 1955, pp. 50-57). Il dénonce d'abord une manière fausse de poser le problème : « On se figure que de deux choses l'une : ou bien il faudrait attribuer aux rites une efficacité du genre magique, comme si les choses enfermaient une puissance mystérieuse et développaient des effets qui leur seraient directement imputables. Ou bien les rites ne font qu'exprimer des sentiments et des pensées, et ils sont alors dépourvus de toute efficacité objective, le sujet restant en présence de soi seul... Fâcheuse alternative, qui pose un faux problème ». L'efficacité du sacrement n'est autre que celle du sacrifice rédempteur : « Le sacrement de la Cène tire sa signification des conditions mêmes de l'action rédemptrice de Dieu en Jésus-Christ. Dieu a tout accompli, et cette œuvre objective et parfaite doit être mise à la portée de l'homme particulier. Insérée dans l'histoire de l'humanité, elle doit être insérée dans l'histoire de chaque homme individuellement... Le sacrement est une autre forme de la démarche condescendante de Dieu à la recherche des pécheurs pour leur rédemption. Ce que Dieu a fait en Christ, il le fait encore sous cette forme dérivée. On ne peut attribuer au sacrement une efficacité qui serait autre chose que l'application des fruits de l'action rédemptrice accomplie en Jésus-Christ. Si l'on parle d'efficacité, ce n'est certainement qu'en référence à l'œuvre objective de la rédemption... Dans la mesure où l'on rend le sacrement étroitement solidaire de l'œuvre objective déjà accomplie, on peut et on doit considérer que la Pâque renouvelée par Jésus-Christ jouit d'une efficacité réelle. Si, en donnant le pain, Jésus-Christ dit qu'il donne son corps à ses disciples, c'est qu'il entend accomplir en leur faveur un acte de même signification et de même efficacité que lorsqu'il donne son corps (c'est-à-dire sa vie) sur la Croix. Il fait la même chose, bien que différemment. Dans les deux circonstances, il s'abaisse et se sacrifie *afin de donner aux pécheurs la grâce de la vie. Si la passion du Christ* en sa vie et en sa mort réalise les conditions objectives du salut des hommes, la donation du pain prolonge cette passion, parce qu'elle est une manifestation renouvelée de l'amour qui a inspiré le Christ dans tout son ministère et l'a conduit à la Croix. Sous des formes apparentes diverses, il se passe la même chose, Dieu poursuit le même but. L'unité des actions apparaît même clairement dans la parole explicative prononcée par le Christ : dans les deux cas, *il donne son corps*. L'efficacité du rite sera donc l'efficacité de la volonté divine qui s'y exprime. Ce que Dieu a fait, il veut le faire encore. Il peut le faire, s'il le veut, par le moyen de quelque objet que ce soit, du moment que son intention souveraine le pénètre et l'ordonne activement à ses fins. Contester que le rite pascal puisse avoir une efficacité, c'est contester la souveraineté de Dieu sur sa création. Douter que le rite pascal ait réellement une telle efficacité, c'est réduire à l'état de simple mise en scène la solennelle Pâque que Jésus-Christ prit avec les siens avant d'être arrêté ». Cette efficacité n'est cependant pas automatique, Dieu ne sauve pas le pécheur malgré lui : « L'efficacité du sacrement, qui a toute la réalité de l'intention rédemptrice qu'il incarne, respecte l'homme, que son impénitence et son orgueil peuvent toujours dresser contre Dieu... L'efficacité *ex opere operato* signifie que *Dieu se sert* des choses et des actes pour manifester et pour réaliser sa volonté ; que ces choses et ces actes ont par conséquent une capacité surnaturelle qui leur est donnée par la volonté divine qu'ils incarnent... Le point sur lequel on a voulu insister de tout temps en parlant de l'*opus operatum* sacramentel, c'est que l'efficacité du sacrement dépend directement et exclusivement de l'action du Christ qui agit en lui, seule source de la

3. — C'est à partir de là qu'il faut poser la question de la présence réelle. Le symbolisme du rite n'exclut pas son réalisme. Réalisme en tout cas dans l'ordre de l'action : l'Eucharistie permet de participer effectivement au sacrifice de la nouvelle Alliance. Faut-il aller plus loin et dire que ce réalisme s'étend jusqu'aux éléments eucharistiques, qui seraient transsubstanciés au corps et au sang du Sauveur?

a) — Pour le démontrer, on recourt parfois à des arguments d'ordre grammatical. On souligne le verbe ἐστιν : « Ceci *est* mon corps », « Ceci *est* mon sang ». L'argument ne nous paraît pas concluant. N'insistons pas sur le fait que l'original sémitique n'employait pas de verbe. En disant « Ceci est mon corps », Jésus n'affirme pas nécessairement que la substance du pain est changée en la substance de son corps; dans le cadre des manières de penser d'un Sémite et de la Bible, le sens le plus naturel serait : « Ceci signifie mon corps », « Ceci représente mon corps ». Qu'on se rappelle Ezéchiel disant de ses cheveux : « Ceci est Jérusalem », c'est-à-dire : « Ceci est le symbole de Jérusalem »; symbole dans l'ordre de l'action : ce qui est arrivé aux cheveux va se produire pour Jérusalem. Abandonnons donc sans hésiter un argument simpliste qui ne prouve rien [20].

Il n'y aurait pas grand avantage non plus à insister sur le temps présent des participes : « Ceci est mon corps donné pour vous », διδόμενον (Luc), « Ceci est mon sang répandu pour beaucoup », ἐκχυννόμενον (Marc et Matthieu; cfr Luc : « répandu pour vous »). On ne peut conclure de ces présents que les disciples ont sous les yeux le corps du Seigneur déjà actuellement livré, son sang déjà actuellement versé. Le participe futur n'est presque plus employé par les auteurs du Nouveau Testament; c'est le présent qu'on emploie lorsqu'il s'agit, en particulier, d'un futur proche ou d'un futur certain [21]. Ὁ ἐρχόμενος n'est pas « celui qui vient (actuellement) », mais « celui qui doit venir »; οἱ σῳζόμενοι ne désigne pas des gens actuellement sauvés, mais ceux qui sont destinés au salut. La Vul-

grâce sacramentelle... Il suffit que le Christ fasse cela pour que cela soit effectivement fait, au moins en ce qui regarde la part du Christ à cette action ». On nous pardonnera la longueur de cette citation; le fait que nous ne pouvons pas suivre M. Leenhardt en toutes ses interprétations ne doit pas nous empêcher de reconnaître et de louer l'excellence de certaines de ses explications.

20. D'accord avec P. Benoit, dans *Les récits de l'institution*, pp. 65 s, et avec M.-E. Boismard, *L'Eucharistie selon saint Paul*, dans *Lumière et Vie*, n° 31, février 1957, pp. 93-106 (cfr pp. 96 s.). M. Leenhardt a raison de critiquer l'interprétation « littéraliste » dans la mesure où elle ne veut se fonder que sur le verbe « est »; mais il va manifestement trop loin quand il affirme que ce sens littéral est « radicalement exclu » (*Le sacrement de la sainte Cène*, pp. 31-35; cfr *Ceci est mon corps*, pp. 27 ss.).

21. Cfr B. Botte, *Grammaire grecque du Nouveau Testament*, Paris, 1933, p. 70; F. Blass-A. Debrunner, *Grammatik der neutestamentlichen Griechisch*, 7e éd., Goettingue, 1953, §§ 339 et 351 : Voir aussi, pour le point de vue du substrat araméen, J. Jeremias, *op. cit.*, p. 91.

gate traduit donc d'après le sens en employant le futur : *sanguis qui pro multis effundetur*. Il s'agit du corps qui va être livré, du sang qui est sur le point d'être versé.

b) — Le sens du rite fournit une considération plus sérieuse. Nous avons dit que, par la communion aux espèces sacramentelles, les disciples deviennent participants de l'Alliance que le Christ réalise par le sacrifice de son corps et de son sang sur la croix. Cette efficacité de la communion se comprend mal si l'on ne reçoit qu'un simple signe fictif du corps livré à la mort et du sang versé sur la croix. Au point de vue, non d'une logique abstraite, mais de la logique très concrète du culte sacrificiel, c'est à la victime du sacrifice qu'il faut communier pour avoir part aux effets du sacrifice. Un symbole ne suffit pas; il est essentiel que ce soit la victime elle-même, sa chair et son sang. Lors de l'Alliance du Sinaï, Moïse asperge le peuple avec le sang des victimes offertes à Dieu; on imagine difficilement qu'il ait pu se contenter d'un symbole de ce sang. Nous ne pouvons pas nous attarder à cette considération [22]; elle n'est pas sans portée, quoiqu'étant indirecte seulement.

c) — Le fondement néotestamentaire du réalisme eucharistique se trouve chez saint Paul et chez saint Jean. La manière dont Paul comprend le rite ne laisse aucun doute quand on entend ses explications : « La coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas communion du sang du Christ? Le pain que nous rompons n'est-il pas communion du corps du Christ?... Quiconque mange le pain ou boit la coupe du Seigneur indignement se rend coupable à l'égard du corps et du sang du Seigneur » (*I Cor.*, X, 16; XI, 27; cfr XI, 29) [23]. Il est bon de remarquer qu'en s'exprimant ainsi, Paul n'enseigne rien de nouveau; il ne fait que traduire l'interprétation habituelle, qui doit être familière à ses lecteurs. Cette interprétation est certainement très réaliste : le pain et le vin de l'Eucharistie ne sont pas seulement le signe, mais la réalité même du corps et du sang du Seigneur.

Saint Jean n'est pas moins réaliste dans la finale de son ch. VI : « A moins de manger la chair du Fils de l'homme et de boire son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle. Ma chair est vraiment une nourriture et mon sang un breuvage. Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui » (vv. 53-56) [24]. Ces lignes ont été

22. Les explications du P. de Baciocchi (cfr *supra*, n. 1) suivent précisément cette orientation.

23. Cfr M.-E. Boismard, *art. cit.*, pp. 96-99.

24. Cfr D. Mollat, *Le chapitre VI^e de saint Jean*, dans *Lumière et Vie*, n° 31, février 1957, pp. 107-119. Est-il nécessaire de souligner l'insuffisance du commentaire de M. Leenhardt : « Il donne la Vie au monde en se donnant. C'est son sacrifice qui donne la vie. Ce qu'il donne pour que le monde ait la vie, c'est

écrites à la fin du 1er siècle pour des chrétiens qui ne pouvaient pas ne pas les rapporter à l'Eucharistie. Elles soulignent une interprétation qui se présente comme celle de Jésus lui-même. Nous ne voyons aucun motif pour refuser tout fondement à cette présentation. Jésus lui-même, peut-être ailleurs que dans la synagogue de Capharnaüm, a fort bien pu expliquer à ses disciples le sens du rite auquel il les initiait.

En supposant ces explications de Jésus, on comprend en même temps l'accord de l'interprétation que Paul et Jean soulignent, chacun de son côté, interprétation qui ne s'imposait cependant pas à première vue, et qui ne se base sur aucune subtilité de mauvais aloi à partir de la formule « Ceci est mon corps ». On ne *déduit* pas la présence réelle de la formule que Jésus a employée : elle pourrait s'entendre autrement ; on prend les mots à la lettre parce que Jésus lui-même leur a donné ce sens. Il faudrait donc admettre que, comme saint Jean le laisse entendre, Jésus n'a pas seulement prononcé la formule de l'institution, mais qu'il a aussi précisé le sens qu'on doit lui donner. — L'objection ne peut manquer de se présenter : comment se fait-il que ces explications n'ont été reprises dans aucun des quatre récits de l'institution ? La réponse se trouve dans ce que nous avons déjà dit du caractère littéraire de ces traditions. Ce ne sont pas des récits complets et circonstanciés ; ils ne font que reprendre une formule liturgique, limitée à l'essentiel des gestes et des paroles de Jésus. Il n'était pas nécessaire de répéter les mêmes explications au cours de chaque célébration liturgique.

Concluons en nous résumant : (1) Pour fonder la doctrine de la présence réelle, il n'y a pas lieu de presser le sens grammatical des expressions employées par Jésus ; par elles-mêmes, ces expressions peuvent signifier une identité symbolique aussi bien qu'une identité réelle. (2) On peut tirer davantage de l'efficacité du rite eucharisti-

---

sa chair. Le Pain de Vie, c'est sa chair qu'il donne. L'âme vit, si elle se nourrit de ce pain, si elle « mange » ce pain, si elle « mâche » cette chair donnée. Si le pain est par excellence la nourriture qui dispense au corps les forces qui le font subsister, le Christ est par excellence le Pain de l'âme, et il l'est en tant qu'il se donne, puisque par son sacrifice il dispense à l'âme les forces qui la font vivre de la vie éternelle... C'est le don de soi-même que le Christ a consenti, qui fait de lui une nourriture utile aux âmes ; car il a accepté la mort parce que le grain de blé ne porte du fruit que s'il meurt ; il a tant aimé ses amis qu'il leur a donné sa chair dans un sacrifice suprême afin qu'elle leur soit à éternel profit. Ce qui fait de lui l'aliment de l'âme, c'est qu'il se donne, et il se donne en donnant sa chair sur la croix... » (*Le sacrement de la sainte Cène*, p. 100 ; cfr 101). Nous voilà très loin du texte de saint Jean ! Pourquoi faire intervenir avec tant d'insistance ce mot « âme », si étranger à saint Jean (quand il l'emploie, dans un autre contexte, c'est au sens de « vie ») ? Pour que Jésus donne sa chair à manger et son sang à boire (M. Leenhardt bannit complètement le « sang »), suffit-il qu'il les offre en sacrifice sur la croix ? Nous pensons qu'une saine exégèse du texte johannique doit tenir compte davantage de son *Sitz im Leben* concret dans la communauté chrétienne.

que, qui donne d'avoir participation à l'Alliance réalisée par le sacrifice sanglant du Calvaire; dans la logique sacrificielle, il n'y a pas d'alliance véritable sans une communion réelle à la victime elle-même. (3) L'argument décisif se trouve dans les témoignages concordants de Paul et de Jean; ils expriment la foi commune de l'Eglise naissante et apparaissent reposer, en fin de compte, sur l'interprétation que Jésus lui-même a donnée de ses propres paroles.

IV. PERSPECTIVE ESCHATOLOGIQUE

Nous n'avons encore rien dit du v. 25 de Marc, qui situe la célébration eucharistique dans sa perspective eschatologique : « En vérité je vous le dis, je ne boirai plus de ce produit de la vigne jusqu'à ce jour où je le boirai nouveau dans le Royaume de Dieu ».

A part quelques retouches littéraires, le texte de Matthieu correspond à celui de Marc; celui de Luc est fort différent. Chez lui, la sentence se trouve avant l'institution, non après; de plus, elle est dédoublée : d'abord sur le pain, plus exactement sur la pâque, puis sur le vin. Le texte de Luc constitue ainsi deux tableaux antithétiques : d'un côté, Jésus ne mangera plus la pâque et ne boira plus de vin avant l'accomplissement du Royaume; de l'autre, il institue le mémorial de la nouvelle Alliance dans son corps et dans son sang. L'antithèse oppose, en dernière analyse, le rite pascal juif et le rite eucharistique chrétien; le Royaume de Dieu dans lequel le rite juif trouve son accomplissement n'est plus le Royaume de la fin des temps, mais l'Eglise [25]. Chez Marc (et chez Matthieu), la sentence du v. 25 crée une antithèse différente : elle oppose le repas eucharistique au repas eschatologique.

Ce v. 25 ne paraît plus faire partie de la formule liturgique transmise dans les versets précédents. Il s'agit probablement d'un logion indépendant [26]; le rapprochement est peut-être dû au fait qu'il parlait, lui aussi, d'un repas. On pourrait cependant admettre un lien plus étroit. Marc insère la sentence à cet endroit parce qu'il sait peut-être qu'elle a été prononcée par Jésus au cours du repas d'adieu; c'est bien ce qu'indique le texte : Jésus prend le dernier repas de son existence terrestre. Il est possible aussi que la sentence ait été placée ici parce que sa teneur eschatologique correspond fort bien à l'orientation générale de la célébration eucharistique chez les premiers chrétiens : ils renouvellent le mémorial du Seigneur *donec veniat* (*I Cor.*, XI, 26), et l'attente de cette venue colore la fraction du pain d'une note d'allé-

25. Pour plus de détails, cfr P. Benoit, *Le récit de la Cène*, pp. 381 ss.
26. Cfr V. Taylor, *Jesus and His Sacrifice*, pp. 139-142; *The Gospel according to St. Mark*, Londres, 1952, pp. 543 et 547.

gresse, ἀγαλλίασις (*Act.*, II, 46)[27]; la réunion se terminait par le souhait : *Marana tha*, « Viens, Seigneur Jésus » (*I Cor.*, XVI, 23; *Apoc.*, XXII, 20).

Dans ce verset, Jésus déclare d'abord qu'il ne boira plus du fruit de la vigne; cela revient à dire que sa mort est proche. Il ajoute qu'il boira de ce vin, mais nouveau, dans le Royaume. C'est une allusion à l'image très familière qui représente la félicité du monde futur sous la figure d'un banquet magnifique[28]; en parlant de boire le vin nouveau, Jésus annoncerait son entrée dans le Royaume. Tel quel, ce verset ne semble pas avoir de rapport immédiat avec l'Eucharistie. Mais, encore une fois, ce n'est pas par hasard que l'évangéliste l'a placé à cet endroit; sa note eschatologique correspond à celle qui caractérise la célébration chrétienne de l'Eucharistie. Il semble que cette joyeuse attente de l'avènement glorieux du Seigneur prend tout son sens quand on se souvient que le rite eucharistique implique déjà une présence : présence réelle, quoique voilée, de celui qu'on attend. L'invocation du *Marana tha* reçoit déjà une première réalisation mystérieuse, un premier accomplissement d'une présence qui anticipe sur l'avènement glorieux et devient ainsi un gage qui le fait attendre dans des sentiments de joyeuse confiance.

L'Eucharistie nous apparaît ainsi comme une synthèse de l'économie du salut : elle représente le sacrifice rédempteur de la croix et nous permet d'y participer; elle assure la présence permanente du Christ au milieu des siens, présence non seulement spirituelle, mais dans son corps et dans son sang; elle annonce et préfigure enfin le retour glorieux du Seigneur, dont elle est une sorte d'anticipation dans le mystère.

Bruges Jacques DUPONT, O.S.B.
Abbaye de Saint-André.

27. Cfr R. Bultmann, art. ἀγαλλιάομαι, dans *Theol. Wörterb. zum N.T.*, I, pp. 18-20.

28. L'image est fréquente dans le N.T. Bon aperçu sur le thème, à partir de *Mat.*, VIII, 11-12, dans J. Jeremias, *Jesu Verheissung für die Völker*, Stuttgart, 1956, pp. 47 ss.