Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 22 (1889)

Artikel: La doctrine de la sainte cène : essai dogmatique. Partie 2

Autor: Lobstein, P.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379441

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LA DOCTRINE DE LA SAINTE CÈNE

PAR

P. LOBSTEIN

CHAPITRE SECOND [1]

L'idée paulinienne.

I. *La pratique de l'Eglise primitive.* — Lien entre la cène et les agapes célébrées indépendamment des fêtes juives; effacement du caractère pascal de la cène chrétienne. — Explication de cet élargissement du cadre primitif; fréquence des repas sacrés au sein des communautés juives; substitution de l'image du Seigneur à l'idée théocratique de la Pâque. — Les associations religieuses et les repas sacrés dans le monde grec : harmonie préétablie entre ces coutumes et les agapes. — La notion dogmatique de la cène dans l'Eglise judéo-chrétienne : la version jérusalémite de l'institution de la cène. — Insuffisance des documents et nécessité de consulter l'apôtre Paul.

II. *Problème principal que pose au dogmaticien l'étude de l'idée paulinienne de la cène.* — Paul a-t-il été un interprète fidèle de la pensée primitive de Jésus ? — Eléments divers de ce problème. — Méthode à employer pour résoudre la question : l'exégèse des passages relatifs à la cène. — Elimination de quelques passages faussement invoqués. — Les trois textes qui restent.

III. *La cène et les types qui la préfigurent dans l'Ancien Testament.* — Analyse théologique de 1 Cor. X, 1-13. — Caractère général de ce passage. — Dans quel sens la cène est un aliment

[1] Voir les numéros de juillet et de septembre de l'année 1888.

spirituel : discussion de ce terme. — Indications dogmatiques renfermées dans notre passage.

IV. *La cène et les repas de sacrifices.* — Analyse théologique de 1 Cor. X, 14-22. — Nerf de l'argumentation de l'apôtre. — La communion qui s'établit par la cène entre le Christ et le croyant est incompatible avec la participation aux repas de sacrifices. — Mode de la participation du croyant au corps et au sang du Christ. — Le raisonnement par analogie dont se sert l'apôtre implique la réalité et la spiritualité de la communion du chrétien avec le Christ. — Preuves subsidiaires à l'appui de cette interprétation. — De la communion des croyants avec le Seigneur dérive l'union des croyants entre eux. — Autres indications dogmatiques renfermées dans notre passage.

V. *Le cène et la profanation des agapes.* — Analyse théologique de 1 Cor. XI, 17-34. — Caractère général de ce passage. — Prendre part à la cène, c'est « annoncer la mort du Seigneur » : portée de cette expression. — La communion « indigne » : explication de ce terme par le contexte. — Sens du verset 27 : réfutation de l'interprétation littérale et matérielle. — Le jugement réservé à ceux qui profanent le repas du Seigneur. — Moyens de prévenir le danger et le péché d'une communion indigne. — Indications dogmatiques renfermées dans notre passage.

VI. *Coup d'œil rétrospectif.* — Synthèse des résultats établis par l'exégèse. — Point de vue duquel il faut apprécier la pensée de Paul : intérêts pratiques et préoccupations morales et religieuses qui inspirent et dominent ses paroles. — Notions centrales de la doctrine eucharistique de l'apôtre : commémoration de la mort du Christ et communion avec le Seigneur; comment ces notions se complètent et s'expliquent; comment l'union des chrétiens entre eux découle de leur communion avec le Seigneur. — Nulle trace d'une notion physique et matérielle de la cène. — Accord essentiel de la pensée religieuse de Jésus et de l'explication théologique de Paul.

I

De Jésus à Paul la transition n'est ni directe ni aisée. Si la pensée du Maître au moment où il institua la cène peut être saisie et fixée avec précision et certitude, s'il est possible aussi de déterminer d'une manière claire et nette les traits essentiels

de la conception de Paul, l'intervalle qui s'étend du Seigneur à l'apôtre est enveloppé d'obscurité. Les témoignages évangéliques nous racontent le dernier repas de Jésus et la célébration de la cène avec ses disciples; la première aux Corinthiens, postérieure de près de vingt-cinq années à l'institution du repas eucharistique [1], nous transporte dans un milieu absolument nouveau, au sein du monde grec, dans une communauté singulièrement différente de l'église primitive de Galilée ou de Jérusalem. Indépendamment des modifications que la pensée de Jésus a pu subir entre les mains de Paul, — je ne parle ici que d'une simple possibilité, — une différence profonde frappe aussitôt l'observateur. La cène primitive se rattache directement au repas pascal, dont Jésus maintint l'usage en en renouvelant la signification ; aussi paraît-il probable que si Jésus entendait instituer un rite, l'ordre du Maître ne portait que sur la périodicité régulière de la cène dans le cadre du repas pascal [2]. La cène dont il est question chez Paul forme le prolongement et la clôture des agapes [3], ou repas fraternels, qui avaient lieu le soir, très fréquemment, dans les premiers temps tous les jours, et plus tard le dimanche. Le livre des Actes fait vraisemblablement allusion à ces agapes, quand il parle de l'habitude des chrétiens de rompre le pain en commun (II, 42-46 [4]; cf. XX, 7; 1 Cor. X, 16; XI, 26).

Le premier problème qui se pose à l'historien consiste à expliquer comment le repas du Seigneur devint journalier et à rechercher ensuite si l'usage quotidien de la cène n'en modifia

[1] Dates approximatives les plus probables : mort de Jésus, 35; composition de la première épître aux Corinthiens, 58 (avant la Pentecôte).

[2] Voir plus haut. Chap. 1, § VII.

[3] Jude 12 (le seul passage du Nouveau Testament où le terme consacré se rencontre).

[4] II, 42, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου. Le texte de ce verset rétabli d'après les meilleurs manuscrits fait voir que Luc ne veut pas parler de quatre choses assidûment faites par les chrétiens, mais de deux : ils s'attachaient à suivre l'enseignement des apôtres et vivaient en communion fraternelle entre eux, et cette communion se manifestait tant dans les repas communs ou agapes, que dans les prières communes. M. Reuss, *Nouveau Testament*, IIe partie (Histoire apostolique. Paris, 1876, p. 62.), Act. II, 46 : κλῶντες κατ' οἶκον ἄρτον.

point la signification primitive. Or les données directes nous font absolument défaut pour résoudre cette question. Les Actes des apôtres, document d'ailleurs sujet à caution, gardent sur ce point le silence le plus complet [1]. L'apôtre Paul part de la tradition généralement en vigueur dans l'Eglise de Corinthe; il fait remonter l'institution de la cène au Seigneur lui-même, mais il ne dit absolument rien de la répétition journalière ou annuelle du « repas du Seigneur » ; de son temps la cène avait cessé d'être le repas pascal transformé, et elle s'était soudée aux agapes célébrées par les fidèles en dehors des jours de fête juive. Nous en sommes donc réduits à de simples conjectures; celles-ci peuvent cependant acquérir un certain degré de vraisemblance dès qu'on essaie de leur donner un fondement historique et qu'on ouvre une enquête sur les indices fournis par les analogies du temps.

L'habitude des repas communs d'un caractère religieux était devenue à l'époque de l'ère chrétienne un élément important de la vie juive. On connaît le rôle capital que ces repas jouèrent parmi les Esséniens [2]. Mais cet usage ne resta pas enfermé dans l'enceinte d'une petite communauté; il se généralisa, et on le retrouve dans le monde des pharisiens qui exercèrent sur le développement de la piété juive une influence aussi étendue que profonde. Le modèle de ces repas était fourni par la cérémonie pascale [3], qui ne concernait pas le sacerdoce seul. Les docteurs, les pharisiens eurent leurs confréries et leurs repas en commun à l'instar de ceux qui existaient déjà

[1] On s'étonnera peut-être que je ne fasse point mention de la Διδαχή et que je ne demande pas à ce document le mot de l'énigme signalée dans les lignes qui précèdent. C'est qu'il m'est impossible de voir dans l'*Enseignement des douze apôtres* un monument du judéo-christianisme primitif. Les prières eucharistiques des chap. IX et X, bien antérieures du reste à la rédaction définitive de l'ouvrage, présentent quelques analogies frappantes avec le point de vue développé dans le discours que rapporte Jean VI. (Voir là-dessus le chapitre suivant de cette étude.)

[2] M. Lucius, *Der Essenismus in seinem Verhältniss zum Judenthum*, Strasbourg, 1881, p. 54 suiv.

[3] Voir outre les ouvrages indiqués plus haut, M. Stapfer, *La Palestine au temps de Jésus-Christ* (3e édit. Paris, 1885), p. 421 suiv.

parmi les prêtres. On y bénissait aussi le pain et le vin, et si les aliments n'avaient et ne pouvaient pas avoir la même origine sacrée que ceux des prêtres, on les préservait du moins de toute souillure, on les entourait des soins qu'on ne prodiguait d'ordinaire qu'aux sacrifices, on se lavait aussi avant de se mettre à table, et l'on sanctifiait ces *syssities* (συσσίτια, חֲבוּרוֹת) par des conversations pieuses et instructives [1]. Josèphe nous apprend que cet usage s'était transporté aussi au dehors de la Palestine, et que les Juifs de la diaspora se réunissaient fréquemment pour prendre des repas communs. (Antiq. jud. XIV, 10, 8 : σύνδειπνα ποιεῖν.)

Est-ce à dire que les chrétiens de Jérusalem empruntèrent directement l'idée et la pratique de leurs agapes aux Esséniens ou à quelque autre communauté juive ou hellénique? Nullement. Les repas fraternels des chrétiens furent très certainement une création originale, un produit spontané de la piété et de l'amour des fidèles, le fruit naturel de cette κοινωνία dont parle le livre des Actes (II, 42) [2]. Mais est-il téméraire de supposer que la charité fraternelle qui animait les membres de la primitive Eglise et qui leur inspira le besoin de « rompre le pain » en commun, trouva dans les usages existants et dans la tradition régnante un point d'appui et un auxiliaire? Si le repas pascal est devenu le type des repas sacrés dont l'habitude entra profondément dans les mœurs juives, ce repas, sanctifié par les derniers souvenirs et les inoubliables paroles du Maître, n'a-t-il point pu marquer d'un cachet sacré et ineffaçable les repas que « les frères » prenaient en commun? Et faut-il s'étonner si l'impression personnelle laissée par le Christ finit par effacer les réminiscences du judaïsme et le caractère pascal du dernier repas de Jésus? Cet élargissement du cadre primitif, cette substitution de l'image du Seigneur à l'idée

[1] Geiger, *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwickelung des Judenthums*, Breslau, 1857, p. 120-124. — M. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine*, 1e partie (1867), p. 141-143. — M. Lucius, *ouv. cit.* p. 66.

[2] Cf. M. Weizsaecker, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche* p. 37 suiv.

même de la fête théocratique [1], cette absorption de l'idée juive par le principe chrétien, s'est faite au sein même du judéo-christianisme, et elle a pu avoir lieu sans déchirement, par une évolution normale de la conscience religieuse de l'Eglise. Ainsi s'expliquerait le fait psychologiquement facile à concevoir, c'est que les souvenirs caractéristiques de la dernière Pâque, célébrée par Jésus avec les siens, projetèrent leur reflet sur les réunions fraternelles des chrétiens, et surtout sur ces repas dont le Christ était le chef invisible et l'hôte auguste et bien-aimé [2]. Dès lors il est naturel qu'un rite, primitivement solidaire de la Pâque et issu de la transformation religieuse de cette fête, se détacha de ce jour unique pour s'adapter à ces agapes intimes et solennelles, dont chacune semblait la répétition du repas d'adieu de Jésus, de ce repas pendant lequel les disciples avaient recueilli des lèvres de leur Maître ses paroles suprêmes de consolation, d'avertissement et de promesses [3].

Cette explication maintient tout entière l'autorité religieuse de Jésus; elle sauvegarde également l'importance précédemment constatée du repas eucharistique; elle ne conteste pas davantage l'intention qu'avait le Seigneur d'instituer un rite à transmettre aux siens et à répéter jusqu'à l'avènement de la Pâque glorieuse célébrée par le Christ avec les siens dans son royaume. Mais elle rend compte de la manière dont la cène se greffa sur les repas journaliers ou hebdomadaires qui réunissaient les fidèles et qui, de même que la prédication apostolique, la prière et le culte tout entier, formaient entre eux un lien étroit et sacré. L'impulsion première partit de Jésus lui-même, et les hommes de l'âge apostolique avaient la conscience de ne pas trahir l'intention et la volonté de leur

[1] M. Godet, *Commentaire sur la première épitre aux Corinthiens*, t. II (1887), p. 172.

[2] Cf. Luc XXIV, 30-31, 35; Jean XXI, 13.

[3] Sur l'opinion de M. Paul Sabatier qui trouve dans les prières eucharistiques de la Διδαχή le document le plus ancien que nous possédons sur la cène et qui sacrifie à cette source, réputée la plus authentique et la seule primitive, les relations des synoptiques et de Paul, voir le chap. III de notre travail.

Seigneur [1]. Lui qui avait si fréquemment rompu le pain avec ses disciples en le consacrant par sa bénédiction et ses actions de grâces [2], lui qui avait fait de ce pain rompu et du vin offert aux siens les saisissants symboles de son sacrifice, le Christ se donnant pour eux, était désormais leur Pâque [3], et la permanence ininterrompue de sa présence au milieu d'eux transformait chaque agape chrétienne en un repas fraternel qui annonçait et redisait la mort du Seigneur [4].

Sur terre païenne, dans le monde grec, berceau d'associations religieuses dont l'importance a été récemment mise en lumière [5], la propagation des agapes fut secondée par les traditions et les mœurs de la vie grecque. Sans doute ces mœurs et ces traditions altérèrent parfois profondément la vie religieuse des nouveaux convertis, et donnèrent lieu à des abus que l'apôtre Paul blâme sévèrement [6] ; mais la facilité avec laquelle la cène chrétienne, isolée du repas pascal, vint s'enter sur les agapes, s'explique peut-être dans une certaine mesure par l'harmonie préétablie qui régnait entre les anciennes coutumes de la vie sociale ou religieuse et les formes nouvelles importées de l'église chrétienne dans le monde grec [7].

[1] M. Weiss. *Bibl. Theol. des N. T.* § 31, *b* ; § 41, *b*.

[2] Mat. XIV, 19 ; XV, 36 ; Marc VIII, 6 ; VIII, 19 ; Luc XXIV, 30.

[3] 1 Cor. V, 7.

[4] 1 Cor. XI, 26. J'ose espérer que ce développement de la pensée primitive de Jésus sera plus clair encore et semblera plus facile à saisir après que nous aurons défini et caractérisé la notion paulinienne de la cène. (Voy. la fin de ce chapitre, § V.)

[5] Les beaux travaux de MM. Hatch et Heinrici, si importants pour l'histoire de la constitution ecclésiastique et du culte chrétien pendant l'âge apostolique, n'ont répandu aucune lumière sur la notion dogmatique de la cène.

[6] 1 Cor. XI, 17-34, Voy. plus bas, § V.

[7] Pour enlever à quelque critique charitable toute tentation de dénaturer ma pensée, je tiens à répéter que « le baptême, l'agape, la sainte cène remontent bien plus haut que le premier contact de l'Evangile avec le monde grec, jusqu'au Seigneur lui-même » (M. Godet, *ouv. cit.* I, 31) ; seulement ce que je crois pouvoir affirmer, c'est que le développement caractéristique en vertu duquel la cène, au lieu de rester liée à un jour fixe, devint le signe distinctif et le couronnement naturel des repas « des

Quoiqu'il en soit de cette différence entre la célébration annuelle de la cène encadrée dans le repas pascal et l'usage plus fréquent des agapes terminées par l'acte eucharistique, l'apôtre Paul s'en tient à cette dernière tradition que certainement il a trouvée déjà en vigueur dans l'Eglise primitive. Toutes ses paroles concernant la cène, ses exhortations morales et religieuses, son argumentation pratique et dogmatique, supposent et impliquent invariablement le lien entre l'agape et la cène, et la fréquence de cette double cérémonie qui, à vrai dire, formait une vivante et indissoluble unité.

Comment l'Eglise primitive a-t-elle conçu et compris l'institution de la sainte cène? Le développement historique et religieux de la conscience chrétienne n'a-t-il fait que reproduire la pensée de Jésus? La foi au Seigneur ressuscité et glorifié a-t-elle éclairé d'un jour nouveau les souvenirs du Christ historique?

Il n'est pas possible de répondre directement à ces questions, puisque nous ne possédons aucun document original qui nous permette de les résoudre. Cependant il est permis d'affirmer que les événements servirent de commentaire et d'explication aux paroles de Jésus, dont la signification positive ne se révéla aux disciples qu'après la renaissance de leur foi et de leurs espérances. La précision même avec laquelle se conserva le souvenir de l'institution de la cène est une preuve irréfragable de l'impression laissée par les paroles et l'acte de Jésus. La version jérusalémite [1] qui nous est restée de la fondation du rite eucharistique est à la fois l'écho fidèle des événements historiques et l'expression naïve de la foi des apôtres. — Mais toute affirmation dépassant ces données élémentaires est dénuée de fondement. Quelle a été, dans le monde judéo-chrétien primitif, la notion dogmatique de la cène? L'usage de rattacher la cène aux agapes a-t-il apporté quelque modification à l'idée maîtresse de l'acte eucharistique? Celui-ci a-t-il solli-

frères, » ce développement, inspiré en dernier ressort par l'esprit même du Seigneur, fut soutenu et accéléré par les institutions et les usages du monde grec.

[1] Voir plus haut, Chap. I, § I.

cité la réflexion théologique, en sorte que le fait s'est transformé en dogme ? Sur toutes ces questions l'histoire garde le silence, et, pour apprendre quelque chose de positif, il faut sortir du cercle étroit de l'Eglise de Jérusalem et s'adresser à un témoin déjà plus éloigné de la tradition évangélique. Il faut consulter l'apôtre des Gentils.

II

En abordant l'étude de la théologie de Paul, nous nous trouvons immédiatement sur un terrain historique plus ferme, et l'obscurité qui enveloppe le lendemain de la mort de Jésus se dissipe à la clarté d'une pensée dont il nous reste des documents authentiques et précis.

Il est vrai que des problèmes d'un autre genre surgissent, suscitant aussitôt de nouvelles difficultés.

On a soutenu que Paul ne saurait être un interprète fidèle de la pensée primitive et originale du Jésus historique. L'apôtre qui ne connaît point un Christ selon la chair[1] et qui maintient avec un soin jaloux l'indépendance de sa pensée vis-à-vis des apôtres de Jérusalem, n'a point le culte du passé et de sa tradition ; sa foi s'attache au Seigneur glorifié, vivant et agissant au sein de son Eglise et dans le cœur de ses croyants ; la communion avec le Seigneur, qui est l'Esprit, est devenu le fait central de sa vie intérieure. Comment cette expérience intime n'aurait-elle pas transformé l'idée et le rite de la cène ? Comment les formes traditionnelles n'auraient-elles pas été remplies d'un contenu nouveau et d'un principe en harmonie avec la foi de l'apôtre, foi que Paul revêtit d'une expression théologique et qu'il fit rentrer comme un élément intégrant dans l'organisme de sa pensée? Ce travail intellectuel n'eut-il pas pour effet de modifier la conception primitive du repas du Seigneur ? Enfin est-il concevable que le missionnaire, qui le premier porta l'Evangile sur terre païenne, au sein du monde grec, ne subit pas le contre-coup de ce milieu si nouveau et si étrange ? Croira-t-on qu'il ne s'empara point des

[1] 2 Cor. V, 16.

moyens par lesquels il pouvait avoir prise sur ces populations mobiles et ardentes[1] ? Les analogies que lui offraient le culte des mystères et les repas de sacrifices ne lui servirent-elles pas pour expliquer ses notions sur l'eucharistie, sur l'union du fidèle avec le Christ, sur le repas institué par le Seigneur pour ses croyants ? Que de présomptions graves en faveur de ceux qui estiment que l'idée primitive de la cène a subi une déviation en passant de Jésus à Paul !

Il n'est pas permis de trancher ces difficultés en rappelant que l'apôtre s'appuie sur une révélation du Seigneur pour donner crédit à sa parole [2]. Sans entrer ici dans une discussion étendue sur la nature et le mode de cette révélation [3], il suffit de faire remarquer que cet argument reposerait en définitive sur une pétition de principe. La seule voie que puisse suivre l'historien est celle de l'analyse indépendante et objective des textes dans lesquels Paul a parlé de la cène. Ce n'est qu'après avoir dégagé et saisi la pensée précise de l'apôtre qu'on pourra, en la rapprochant de la signification primitive de la cène, juger de l'accord ou de la divergence entre l'intention du Maître et l'explication du disciple. L'exégèse, affranchie de toute prévention dogmatique, restera toujours le seul instrument propre à une pareille enquête. Que le lecteur veuille bien me suivre dans cet examen souvent minutieux, mais indispensable, et il se convaincra sans doute qu'on peut, en appliquant ce procédé, aboutir à un résultat net et concluant.

Il faut écarter d'abord quelques passages qu'on a à tort rapportés à la sainte cène. Dans ses belles instructions sur les dons spirituels départis à l'Eglise et sur l'unité de l'Esprit qui se manifeste dans la diversité des charismes, Paul dit aux Corinthiens : « Nous tous, Juifs ou Grecs, esclaves ou libres, nous avons été baptisés d'un seul et même esprit pour être un seul corps, et tous nous avons été abreuvés d'un même esprit[4]. » Cette dernière phrase fait allusion non à la coupe de

[1] 1 Cor. IX, 19-23. Cf. Act. XVII, 22 et suiv.

[2] 1 Cor. XI, 23.

[3] Voir plus haut, chap. Ier, § 1.

[4] 1 Cor. XII, 13; πάντες ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν. « C'est un seul et même Es-

la cène mais à la communication des dons de l'Esprit qui accompagnait l'imposition des mains à la suite du baptême [1]. L'épître aux Ephésiens, dont l'authenticité est douteuse, renferme un verset que quelques interprètes ont appliqué à l'eucharistie; mais il n'est pas nécessaire de se mettre en frais pour prouver la fausseté d'une pareille application : « Celui qui aime sa femme s'aime lui-même ; car jamais personne n'a haï sa propre chair, au contraire, il la nourrit et en prend soin comme le Christ en use envers l'Eglise, puisque nous sommes les membres de son corps [2]. »

Ces deux passages éliminés, il reste trois textes, contenus dans la première épître aux Corinthiens. Il faut les étudier successivement et les soumettre à une analyse précise et impartiale.

III

Qu'il me soit permis de placer sous les yeux du lecteur le contexte du premier de nos trois passages, afin qu'on puisse plus facilement en saisir le sens et la portée.

« Je ne veux pas vous laisser ignorer, frères, que nos pères ont tous été sous la nuée et qu'ils ont tous passé à travers la mer et que tous en Moïse ont reçu le baptême dans la nuée et dans la mer, et que tous ont mangé de la même nourriture spirituelle, et que tous ont bu du même breuvage spirituel (car ils buvaient à un rocher spirituel qui les suivait ; ce rocher c'était le Christ). Cependant ce n'est qu'au plus petit nombre d'entre eux que Dieu prit plaisir ; les autres jonchèrent le désert de leurs corps. Or, ces faits sont des figures prophétiques pour nous, afin que nous ne convoitions point le mal comme ceux-là l'ont convoité. Et ne devenez pas non plus idolâtres comme quelques-uns d'entre eux, ainsi qu'il est écrit : Le peuple s'assit pour manger et boire, et ils se levè-

prit qui a étanché notre soif. » (M. STAPFER, *Le Nouveau Testament traduit sur le texte comparé des meilleures éditions critiques*, Paris 1889, p, 485).

[1] Cf. M. GODET o. c. II, 218-220.

[2] Eph. V, 29 ; ἐκτρέφει καὶ θάλπει αὐτήν, καθὼς καὶ ὁ χριστὸς τὴν ἐκκλησίαν

rent pour danser. Et ne nous adonnons pas non plus à l'impureté, comme quelques-uns s'y sont adonnés, et en un seul jour il en tomba vingt-trois mille. Et ne tentons pas non plus le Christ comme quelques-uns d'entre eux l'ont tenté, et ils périrent par les serpents. Et ne murmurez pas non plus comme quelques-uns d'entre eux ont murmuré, et ils périrent par l'exterminateur. Or ces choses qui leur arrivèrent sont des figures prophétiques, et elles ont été écrites pour notre instruction, à nous que la fin des temps a atteints. Ainsi donc, que celui qui croit être debout prenne garde de tomber ! Vous n'avez été surpris par aucune épreuve qui ne fût humaine; or Dieu est fidèle qui ne permettra pas que vous soyez éprouvés au delà de vos forces, mais avec l'épreuve il vous donnera aussi le moyen d'en sortir et de pouvoir la supporter. » (1 Cor. X, 1-13.)

Essayons de nous rendre compte de la signification de ce morceau et des indications qu'il renferme relativement à la sainte cène.

L'apôtre énumère les faveurs extraordinaires qui signalèrent la délivrance des Israélites après leur sortie d'Egypte. Avec une insistance qui fait immédiatement pressentir l'avertissement solennel qu'il dégagera des souvenirs de l'histoire sainte, il répète que le peuple *tout entier* participa aux dons que l'Eternel dispensa aux Israélites par l'entremise de Moïse : la place saillante qu'il donne au mot *tous* (πάντες) cinq fois répété dans les versets 2-4 indique clairement l'idée maîtresse du passage : le contraste entre les bénédictions merveilleuses accordées à tous les Israélites et le salut final qui ne fut le partage que d'un petit nombre. Ceux qui avaient été les témoins des plus grandes œuvres de l'Eternel, ceux qui en avaient recueilli eux-mêmes les bienfaits, ceux qui devaient à l'intervention souveraine de la puissance et de la miséricorde divines leur délivrance et leur conservation, ceux-là perdirent presque tous le fruit de ce salut divinement accordé, ils périrent victimes des péchés qui attirèrent sur eux la colère de l'Eternel, ils furent frappés, à cause de leurs convoitises, de leur idolâtrie, de leur impureté, de leurs murmures et de leurs rébellions. Une

grâce céleste peut donc aboutir à un châtiment de Dieu ! Une nation comblée des faveurs divines peut finalement périr sous le coup d'une condamnation aussi redoutable que méritée !

Telle est, en effet, la leçon que renferme l'histoire de « nos pères » (v. 1). Les expériences des Israélites sont un miroir dans lequel les chrétiens peuvent contempler les destinées auxquelles ils sont exposés eux-mêmes ; les événements, dont l'apôtre a rappelé le souvenir, n'appartiennent pas à un passé évanoui sans retour; ils peuvent se répéter et se perpétuer dans le présent le plus immédiat, au sein même de la communauté chrétienne; l'issue funeste de la grande majorité du peuple élu est l'image du sort qui attend les Corinthiens, s'ils commettent les péchés auxquels ont succombé leurs ancêtres. N'ont-ils pas été favorisés par des privilèges analogues et, par conséquent, ne courent-ils pas des risques semblables?

Pour ranimer en eux le sentiment de leur responsabilité en face des grâces divines, Paul met en parallèle les bénédictions qui furent le partage d'Israël et les grâces dont jouissent les chrétiens : celles-là sont les types ou les figures prophétiques. de celles-ci.

L'apôtre rappelle les deux faits les plus marquants de l'histoire de la délivrance des Israélites : le passage à travers la mer Rouge sous l'abri de la nuée symbolisant la présence divine, et la conservation providentielle de la nation au milieu du désert, où l'Eternel fit tomber la manne du ciel et jaillir l'eau du rocher. Ces expériences merveilleuses de l'histoire du passé ne sont pas des souvenirs lointains, sans lien avec l'Eglise d'aujourd'hui ; ils sont l'image anticipée des grâces que le Seigneur a accordées à ses croyants ; ils ne renferment pas seulement une incontestable allusion au baptême et à la sainte cène, ils en sont la prédiction directe et positive [1].

[1] M. Holsten nie toute relation entre la conception paulinienne du baptême ou de la cène et les souvenirs empruntés à la tradition religieuse renfermés dans le Pentateuque. (*Das Evangelium des Paulus I*, (1880) p. 324.) Le savant critique admet, à tort sans doute, que l'interprétation traditionnelle est dominée par l'influence du point de vue johannique, et il a recours à l'hypothèse gratuite d'une interpolation : la fin du ver-

« Nos pères » traversant la mer sous la nuée tutélaire, « furent baptisés (ou se firent baptiser) εἰς τὸν Μωυσῆν dans la nuée et la mer. » Cette préposition, intraduisible en français, indique que les Israélites, en présence de cette manifestation extraordinaire de l'assistance divine, eurent confiance *dans* le chef que l'Eternel leur donna pour les sauver. Le terme ἐβαπτίσαντο (ou ἐβαπτισθῆσαν) s'explique par l'analogie entre l'immersion, forme primitive du baptême chrétien, et le passage à travers la mer et sous la nuée. Mais ce serait faire fausse route que de chercher à établir un parallélisme rigoureux et minutieux entre les différents éléments de l'analogie indiquée par l'apôtre. Il convient plutôt de laisser à ce rapprochement sa signification générale : la comparaison porte sur le caractère céleste et divin de la grâce dont les pères et nous-mêmes avons été l'objet de la part du Seigneur [1].

Il en est de même de la seconde faveur rappelée par l'apôtre au souvenir et à la conscience de ses lecteurs. A la suite de la délivrance initiale, les Israélites reçurent les bienfaits nécessaires à leur conservation, la manne du ciel et l'eau du rocher. Ces dons correspondent, aux yeux de l'apôtre, au pain et au vin de la cène. Où réside le terme de comparaison, qui fait le nerf de la pensée de Paul ? L'attribut par lequel Paul caractérise la nourriture et la boisson des Israélites au désert est susceptible d'interprétations différentes : « les pères » mangèrent tous de la même nourriture *spirituelle*, ils burent tous du même breuvage *spirituel*. La signification qui me paraît le mieux répondre au contexte et à la conception générale de l'apôtre est celle que l'on obtient en se reportant au passage Gal. IV, 29 [2]. Dans cette allégorie fameuse des deux fils d'Abraham, l'apôtre oppose à l'enfant né *selon la chair* le fils né *selon l'es-*

set 4 (« ils buvaient à un rocher spirituel qui les suivait ; ce rocher c'était le Christ ») serait une glose explicative inspirée à un copiste postérieur par le souvenir de la conception particulière du quatrième évangile.

[1] M. Heinrici, *Das erste Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinther*. 1880, p. 261, sq. — M. Weiss, *Theol. des Neuen Testaments*, § 83, a, Anm. 1.

[2] M. Godet, *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, t. II (1887), p. 76.

prit, l'enfant de la promesse[1]. Or Isaac, non moins qu'Ismaël, était né d'Abraham et l'apôtre n'indique en aucune façon qu'à ses yeux les lois de la génération aient été supprimées ; mais l'appréciation naturelle de la naissance d'Isaac s'évanouit à la lumière de la signification religieuse du fait. Réalisation des promesses divines, gage bienheureux des bénédictions accordées par l'Eternel à Abraham, la naissance d'Isaac est le fruit d'une grâce particulière faite au père des croyants, un don qui procède à la fois de la toute-puissance et de l'amour de Dieu. — Ainsi « le pain du ciel[2] » et l'eau du rocher, produits immédiats de la force créatrice et dispensations miraculeuses de la faveur divine, sont envisagés par l'apôtre du point de vue religieux ; en appelant l'un et l'autre un aliment et un breuvage *pneumatique* ou *spirituel*, il n'entend pas se prononcer sur la substance de la manne ou de l'eau ; son esprit ne spécule point sur la nature matérielle ou immatérielle, physique ou métaphysique de la nourriture ou du breuvage ; il se renferme dans l'enceinte sacrée de la foi, qui contemple et bénit dans la conservation merveilleuse d'Israël au désert, les effets de l'assistance et de la grâce de Dieu. — Si cette explication est juste, il n'est pas difficile de démêler le sens du parallélisme établi entre la manne et le pain de la cène, entre l'eau du rocher et « la coupe de bénédiction[3]. » C'est une notion éminemment religieuse qui rapproche et domine les deux termes de la comparaison : les aliments mentionnés par l'apôtre sont rapportés par lui à l'intervention souveraine de Dieu, au déploiement de cette force divine et surnaturelle que Paul désigne du nom de πνεῦμα[4].

[1] Trad. de M. Reuss : Comme alors celui qui était né selon l'ordre de la nature (κατὰ σάρκα γεννηθείς) persécutait celui qui était né selon l'esprit (τὸν κατὰ πνεῦμα), ainsi il en est encore maintenant. M. Stapfer traduit aussi κατὰ σάρκα : *selon l'ordre de la nature* (*ouv. cit.* p. 530).

[2] Ps. LXXVIII, 24 ; Néh. IX, 15 ; Sap. XVI, 20. Cf. Jean VI, 31 sq. — L'explication que j'essaie de défendre est indépendante du sens que l'on attache à la seconde partie du verset 4.

[3] M. Hermann Schultz, *Zur Lehre vom heiligen Abendmahl*, 1886, p. 132-133.

[4] M. Wendt, *Die Begriffe Fleisch und Geist im biblischen Sprachgebrauch*, 1878, p. 158-160.

Est-il possible, est-il permis de tirer des conclusions doctrinales de ce passage et d'y recueillir quelques données concernant le dogme de la sainte cène ?

Le caractère essentiellement parénétique de tout le contexte, les intentions pratiques de Paul qui cherche à tirer de l'histoire sainte les applications religieuses dont elle est susceptible, l'influence incontestable de l'exégèse rabbinique qui a marqué de son empreinte plusieurs traits de la typologie indiquée par l'apôtre[1], tout cela doit assurément nous rendre circonspects et nous rappeler que la valeur ou l'autorité dogmatique de la présente exhortation est loin d'être absolue. Il importe surtout d'écarter sans hésitation une interprétation qui, bien que défendue avec habileté par quelques théologiens éminents[2], méconnaît complètement le point de vue de Paul et dénature ou dépasse sa pensée.

L'apôtre, nous dit-on, suit l'opinion assez répandue dans les écoles juives, d'après laquelle la manne et l'eau du rocher auraient été des corps célestes d'une substance absolument surnaturelle et divine. Cette conception il l'applique au pain et au vin de la cène, qu'il considère comme des éléments d'une nature supérieure, en sorte que notre passage renfermerait le germe du dogme de la transsubstantiation. — Cette explication repose sur une fausse interprétation de l'épithète *spirituel* ou *pneumatique*, qui ne désigne pas la nature de la nourriture ou du breuvage, mais présente ceux-ci comme des dons miraculeux de la providence divine. En outre, la combinaison exégétique que nous combattons pèche par la base. Sans doute les allusions à la tradition rabbinique sont d'une transparence qu'une exégèse sainement historique n'a aucun intérêt à obscurcir, mais il est certain que le point de départ de Paul est ailleurs. En rappe-

[1] M. Wabnitz, *L'apôtre saint Paul et le judaïsme de son temps*, (séance publique de rentrée de la faculté de théologie de Montauban, 10 novembre 1887), p. 35-36, 48.

[2] En première ligne par Rückert, dans son commentaire sur la première épître aux Corinthiens, 1836, p. 260-262, et dans sa monographie sur la sainte cène, p. 211-216. — Lire l'intéressante critique de Baur, *Theologische Jahrbücher*, 1857, p. 545-547, et les observations de M. H. Schultz o. c. p. 131-133.

lant aux Corinthiens que les dons les plus extraordinaires de la grâce divine peuvent aboutir aux châtiments les plus redoutables, il songe dès le début aux privilèges dont jouissent les chrétiens, car c'est des chrétiens qu'il s'agit et c'est à eux qu'il s'adresse; seulement pour illustrer sa pensée par des exemples familiers à ses lecteurs et pour lui donner l'autorité d'une parole scripturaire, il rapproche les grâces accordées aux chrétiens des bienfaits dont Israël fut l'objet. Dès lors il ne paraît pas douteux que le souvenir du baptême et de la cène fut de prime abord présent à l'esprit de Paul[1]; l'apôtre, en quête d'un type qui correspondît à l'un et à l'autre, trouva l'analogie qu'il signale entre les expériences des pères et les sacrements du peuple de la nouvelle alliance. La typologie rabbinique est ainsi mise au service de la foi chrétienne; celle-ci n'est point déterminée par celle-là, et ceux qui s'imaginent que la conception paulinienne est le corollaire d'une allégorie en usage dans les écoles juives prennent le contre-pied de la vérité historique. Il s'ensuit que les conclusions dogmatiques que quelques interprètes ont tirées de notre passage ne soutiennent pas l'examen, et que tout essai d'y trouver les éléments du dogme catholique procède d'un contre-sens de l'exégèse.

Ce contre-sens éliminé, quel usage le dogmatiste a-t-il le droit de faire de la parole de Paul? Il reste l'idée générale qui constitue le fond même de l'exhortation apostolique, c'est que la cène est un don de la grâce divine, une bénédiction spirituelle qui impose à ceux qui y participent les plus saintes obligations. — En second lieu, le rapprochement entre la cène et la nourriture d'Israël dans le désert semble indiquer que l'apôtre envisage la cène comme un aliment du chrétien, aliment qui sert « à maintenir dans le salut ceux qui y sont entrés par la foi professée dans le baptême[2]. » — Enfin la réunion du baptême et de la cène, mentionnés simultanément au début de notre passage, nous autorise à rapprocher ces deux actes que

[1] Jamais Paul n'eût employé l'étrange expression εἰς τὸν Μωυσῆν ἐβαπτίσαντο s'il n'était parti de la notion du baptême. Cf. M. Weiss, *Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments*, § 85, a, Anm. 1.

[2] M. Godet, *ouv. cit.* p, 75.

la dogmatique postérieure a appelés des *sacrements ;* sans doute la notion générale du sacrement est le produit d'une abstraction théologique encore étrangère au système paulinien, mais on ne risque pas de trahir la pensée de l'apôtre en établissant un lien entre le baptême et la cène, celui-là « représentant la grâce d'entrée dans la vie nouvelle, » celle-ci « la grâce par laquelle nous y sommes maintenus et affermis[1]. »

Telles sont les conclusions dogmatiques fournies par l'exhortation morale et religieuse que l'apôtre adresse à sa communauté de Corinthe. Il ne me semble pas légitime d'aller au delà de ces simples indications. Les dogmatistes qui entreprennent de tirer de notre passage des affirmations positives sur la nature de la cène, sur la substance des éléments qui la constituent, font manifestement violence à nos textes. Paul ne s'arrête point à des considérations sur ce que l'ancienne orthodoxie appelait la *materia cœlestis* ou *terrestris* du sacrement ; le seul terme qui paraît renfermer une allusion à cet ordre d'idées doit être expliqué autrement; il n'a aucune signification métaphysique, il a un sens purement religieux. Pour préciser l'enseignement de l'apôtre touchant la cène, il faut étudier d'autres passages. Nous y trouverons la réponse à quelques-unes des questions posées, mais non encore résolues précédemment.

IV

La seconde déclaration de l'apôtre qu'il convient de soumettre à une analyse attentive a, comme sa première exhortation, un caractère essentiellement pratique et parénétique. L'intention de Paul n'est nullement de formuler un enseignement dogmatique sur la sainte cène ; son but n'est pas de répondre à des problèmes qui n'avaient pas encore été soulevés et qu'il était loin de prévoir. Ici comme ailleurs, il ne suffit pas de s'attacher à une expression isolée pour en faire la base d'une théorie doctrinale; il faut considérer le contexte et sai-

[1] M. Godet, o. c. II, 79-80. — Cf. Baur, *Neutestamentliche Theologie*, p. 200. — M. Weiss, o. c. § 85, a.

sir, dans son ensemble, l'argumentation de l'apôtre et les conséquences pratiques qu'il fait découler de ses prémisses.

« Pour ces raisons, mes bien-aimés, fuyez loin de l'idolâtrie ! Je vous parle comme à des hommes raisonnables, jugez vous-mêmes de ce que je dis. La coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas une communion avec le sang du Christ? Le pain que nous rompons n'est-il pas une communion avec le corps du Christ? Il n'y a qu'un seul pain; de même, si nombreux que nous soyons, nous ne formons qu'un seul corps; car tous nous avons notre part de ce seul pain. Considérez l'Israël selon la chair; est-ce que ceux qui mangent ce qui est sacrifié ne sont pas en communion avec l'autel? Qu'est-ce à dire? que la viande sacrifiée aux idoles soit quelque chose? ou qu'une idole soit quelque chose? Non! mais ce qu'ils sacrifient, ils le sacrifient aux démons, et non à Dieu. Or, je ne veux pas que vous soyez en communion avec les démons. Vous ne pouvez boire à la fois à la coupe du Seigneur et à la coupe des démons, vous ne pouvez participer à la table du Seigneur et à la table des démons! Ou bien voulons-nous provoquer le Seigneur? Sommes-nous plus forts que lui ? » (1 Cor. X, 14-22.)

La portée générale de l'allocution apostolique est parfaitement claire dès qu'on replace les paroles de Paul dans leur milieu historique ; les difficultés ne résident que dans certains détails qui d'ailleurs s'éclairent aisément à la lumière de l'ensemble.

On sait que notre passage est emprunté aux instructions que l'apôtre, consulté par sa communauté de Corinthe, adresse à cette église sur l'usage des viandes consacrées aux idoles et sur la participation aux repas de sacrifices.

Paul avait devant lui des chrétiens qui ne voyaient aucun mal à prendre part à des fêtes de famille inaugurées par des sacrifices idolâtres, et d'autres qui avaient horreur de manger de la viande achetée au marché, mais provenant originairement des autels; d'un côté, des scrupules excessifs de conscience qui rappellent la rigidité du pharisaïsme judaïque[1] ; de l'autre,

[1] Cependant ces chrétiens timides étaient incontestablement d'origine

une légèreté de conduite qui frisait l'indifférence religieuse et bravait le scandale[1].

Comment l'apôtre résout-il ces difficultés de manière à réagir à la fois contre la superstition des uns et contre le libertinisme des autres? En principe, Paul est d'accord avec les libéraux de Corinthe qui, se plaçant au point de vue du monothéisme chrétien et contestant la réalité et la puissance des divinités païennes, considéraient la viande offerte sur les autels du paganisme comme une viande ordinaire. Mais, si l'apôtre adhère théoriquement à l'adage répété par les « forts » : « Toutes choses me sont permises » (VI, 12 ; X, 23), il ne se renferme pas dans le domaine de la simple connaissance et de la vérité abstraite : il en vient à l'application et à la pratique ; il se rappelle qu'il y a des chrétiens encore mal éclairés, des consciences encore faibles, des âmes qui n'ont pas encore réussi à s'émanciper complètement des préjugés d'autrefois. La règle que l'apôtre formule en pareil cas n'est pas déterminée par la logique pure du doctrinaire, elle s'inspire de la charité fraternelle du chrétien. Les croyants affranchis et plus avancés dans la connaissance chrétienne, ceux qui n'attachent aucune valeur aux objets tenant à l'ancien culte, doivent ménager et respecter les scrupules des faibles; qu'ils sachent au besoin sacrifier leur propre liberté, afin de ne pas entraîner leurs frères à agir contre leur conscience ; la norme suprême, c'est l'édification du prochain, c'est l'amour. « Libre de tous, dit l'apôtre en invoquant l'exemple qu'il donne lui-même aux églises, libre de tous, je me soumets à tous, pour gagner plus d'âmes au Christ. » (1 Cor. IX, 19.) Cependant cet assujettissement volontaire, inspiré par l'amour, est en même temps une salutaire école, une discipline nécessaire aussi à celui qui la pratique, puisque sans la plus sévère vigilance, sans le renon-

païenne : ils ne pouvaient se dégager tout à coup et complètement de la croyance à la réalité et à la puissance des divinités qu'ils avaient, adorées. Cf. M. Holsten, o. c. 311 sq. et passim; M. Godet, o. c. II, 2-3, 20-21 ; M. Weizsæcker, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche* 1886, p. 678.

[1] M. Reuss, *Les épîtres pauliniennes*, t. I (1878), p, 198.

cement à soi-même, le chrétien est exposé à perdre sa couronne [1]. Le sort des Israélites pendant leur marche à travers le désert est un effrayant exemple qui confirme à jamais cette vérité [2].

Ainsi par l'enchaînement de son discours l'apôtre en arrive à interdire finalement d'une manière absolue la pratique qu'il avait d'abord tolérée au point de vue de la théorie et des principes. Il estime que le chrétien doit s'abstenir complètement de toute participation aux repas de sacrifices. Cette abstention, il ne la motive plus seulement en rappelant les égards de charité dus aux consciences faibles ; non, il la recommande à tous les croyants ; il les met tous en garde contre les tentations auxquelles ils pourraient succomber, s'ils se mêlaient à la société et aux réjouissances des idolâtres. « Fuyez loin de l'idolâtrie ! » C'est le mot d'ordre qu'il leur donne, c'est le décisif et solennel avertissement qu'il cherche à justifier devant leur raison, afin de le graver plus avant dans leur conscience et dans leur cœur : « Je vous parle comme à des hommes raisonnables, jugez vous-mêmes de ce que je dis ! »

La participation aux repas de sacrifices est incompatible avec l'état de chrétien, telle est l'idée maîtresse du texte dans lequel l'apôtre est amené à parler de la sainte cène.

Celle-ci, en effet, correspond dans la nouvelle alliance aux festins célébrés par les païens en l'honneur de leurs dieux, aux repas sacrés qui, chez les Israélites, accompagnaient et complétaient les sacrifices. La valeur probante de la vérité que Paul veut démontrer aux Corinthiens réside dans l'analogie entre ces institutions communes aux trois sphères religieuses qui se partageaient alors le monde [3]. Cette analogie, il est vrai, ne porte que sur le côté formel des rites, puisque le

[1] Cette transition entre la première partie de l'argumentation et la seconde (IX, 24-27 ; X, 1 suiv.) a été fort bien marquée par M. Reuss, *Les épîtres pauliniennes*, 1878, p. 209-210. Cf. M. Godet, *ouv. cit.* II, 63 ; M. Weiss, *Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament*, Berlin 1886, p. 209.

[2] Voir plus haut, § III.

[3] Cf, M. Reuss, *ouv. cit.* p. 213.

fond du raisonnement consiste à montrer que le repas sacré établit un rapport entre celui qui ordonne ou offre le repas, et celui qui y participe; mais l'argumentation de l'apôtre ne laisse pas d'être décisive, dès qu'on en admet les prémisses.

Les banquets célébrés par les païens à la gloire de leurs divinités livrent les sectateurs de ces cultes à une influence diabolique; en s'associant aux fêtes païennes, en s'asseyant à la table des idoles, ceux qui participent aux repas de sacrifices entrent en communion avec les démons. Sans doute, il n'y a pas de faux dieux existant dans le monde et il n'y a de Dieu qu'un seul (1 Cor. VIII, 4) ; mais le paganisme n'est-il pas l'empire des ténèbres, le domaine propre du Dieu de ce monde? (2 Cor. IV, 4.) Comment donc l'adoration des idoles ne vouerait-elle pas ceux qui s'y adonnent à la malfaisante et funeste action des démons? C'est donc bien à eux que vont les sacrifices des païens, c'est avec eux que s'unissent les idolâtres!

De même les Israélites qui mangent de ce qui est sacrifié dans les parvis du temple, entrent en communion avec l'autel, symbole de la présence miséricordieuse de Jaheveh; ils resserrent ainsi le lien qui les rattache à la théocratie; ils recueillent les grâces et les bénédictions que l'Eternel a confiées à son peuple; ils sont placés sous l'influence salutaire et bienheureuse de Dieu lui-même.

L'apôtre n'hésite pas à appliquer à la sainte cène l'idée générale qui fait le nerf de sa double argumentation concernant les banquets païens et les repas sacrés d'Israël. Il insiste avec une grande énergie sur la communion réelle qui se forme entre Christ et le croyant par la participation à la cène; cette communion est incompatible avec toute pratique idolâtre et païenne: « Vous ne pouvez boire à la fois à la coupe du Seigneur et à la coupe des démons; vous ne pouvez participer à la table du Seigneur et à la table des démons. » (Vers. 21.) Pour faire ressortir avec plus de force la contradiction morale et religieuse, la criminelle inconséquence d'une tolérance qui prétendrait à unir les cérémonies du paganisme et le culte chrétien, Paul rappelle à son Eglise que la coupe de bénédiction est une communion avec le sang du Christ, et que le pain rompu

par les fidèles est une communion avec le corps du Christ. Rien de plus intime, rien de plus sacré qu'un rapport semblable! Et il n'exclurait pas tous les rites idolâtres! Et le convive du Seigneur se mêlerait aux fêtes que les païens donnent à leurs divinités, et il prendrait part aux festins célébrés à la gloire des démons! Quelle absurdité, et quelle profanation!

Si tous les interprètes sont d'accord sur la signification générale de l'argumentation et de l'exhortation de Paul, il n'en est pas de même dès qu'on en vient aux expressions qui désignent particulièrement la sainte cène. A vrai dire, tout le débat se concentre sur un seul verset (1 Cor. X, 16). Qu'est-ce que l'apôtre entend par κοινωνία τοῦ αἵματος, κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ χριστοῦ? Quel est le mode de cette participation au sang et au corps du Christ? S'agit-il d'une union mystique ou métaphysique avec le sang et le corps du Seigneur, en sorte que l'apôtre formulerait ici une conception analogue à celle de la transsubstantiation des catholiques ou à celle de la consubstantiation des luthériens? Ou bien est-il question d'une participation morale et religieuse aux fruits du sacrifice du Christ?

Il me semble que l'examen attentif du contexte de notre verset donne aisément la clef des difficultés que les exégètes ont découvertes dans notre passage.

L'analogie que l'apôtre signale entre la cène et les repas de sacrifices chez les païens et les Israélites implique la réalité positive du rapport qui unit le Christ au communiant, mais elle exclut toute idée d'une participation matérielle à la substance du corps ou du sang du Seigneur. Essayons de le montrer [1].

Le raisonnement relatif aux démons et à l'autel de la théocratie judaïque ne porterait pas et n'aurait aucune valeur s'il ne s'agissait pas d'une communion *réelle* établie par la cène

[1] L'explication que j'essaie de défendre dans les pages qui vont suivre (comp. M. Reuss, o. c. p. 212-215; M. Godet, o. c. II, 94-101; M. Schultz. o. c. 133-135) est directement opposée à celle qu'ont donnée non seulement quelques théologiens dominés par des préoccupations confessionnelles (Hofmann, *Schriftbeweiss* II, 2 (1855), 205-245; id. *Die heilige Schrift neuen Testamentes zusammenhängend untersucht* II, 2 (1864) 219-220; Thomasius, *Christi Person und Werk*, III, (1861), p. 64 sq.), mais aussi les exégètes

entre le croyant et Jésus-Christ. De même que les démons exercent *réellement* une influence funeste et pernicieuse sur ceux qui prennent part aux repas de sacrifices païens, de même que l'Israélite, célébrant le festin religieux en présence de l'autel, entre *véritablement* en relation avec Jaheveh et se place sous la bénédiction efficace de l'Eternel, ainsi le chrétien qui s'approche de la table du Seigneur est initié par la cène à une communion intime et *effective* avec lui. C'est précisément la réalité de ces rapports qui constitue l'incompatibilité de l'état de chrétien avec la participation aux repas de sacrifices et aux cérémonies du culte païen.

Est-ce à dire cependant que cette communion réelle et positive du communiant avec le Christ consiste en une participation physique et matérielle au corps et au sang au Seigneur? Suppose-t-elle je ne sais quelle transsubstantiation métaphysique des éléments de la cène? L'apôtre enseignerait-il ainsi une *manducatio oralis* de la substance du sang et du corps du Christ? Nullement, car dans ce cas aussi, toute l'argumentation de l'apôtre serait défectueuse. En effet, selon cette interprétation, il faudrait admettre aussi la présence réelle et matérielle de la divinité dans les victimes immolées sur les autels. Il règne un parallélisme parfait entre les expressions *la coupe du Seigneur* et *la coupe des démons, la table du Seigneur* et *la table des démons*. Le Seigneur ou les démons ne désignent pas l'aliment de ceux qui prennent part à la cène ou aux repas, mais l'ordonnateur du rite sacré. Il est donc bien clair que ce n'est pas la *substance* de ce que le communiant reçoit dans la cène qui fonde le rapport entre lui et le Christ. La comparaison

qui entendent appliquer une méthode sévèrement historique. Rückert (*ouv. cit.* p. 2t6-232) reproduit et cherche à confirmer l'opinion que lui a suggérée l'interprétation erronée de 1 Cor. X, 3-4 (comp. surt. p. 224). M. Heinrici essaie de comprendre l'apôtre en l'expliquant à l'aide des idées johanniques (*ouv. cit.* 274). — D'autre part, M. Holsten ne trouve dans notre passage aucune trace de la notion d'une communion du Christ avec les croyants ; cette idée, particulière au quatrième évangile, serait complètement étrangère à Paul, qui ne voit dans la cène qu'un repas sacré, exprimant et réalisant l'unité spirituelle de la communauté chrétienne. (*Ouv. cit.* p. 327 et suiv.)

ou l'analogie porte sur l'*acte* religieux par lequel a lieu l'initiation à cette κοινωνία dont parle l'apôtre. En d'autres termes, le lien dont Paul affirme avec une si solennelle énergie la vivante réalité, est d'une nature spirituelle; c'est un lien qui, pour être religieux et moral, n'en constitue pas moins une profonde et intime unité.

La justesse de cette interprétation est confirmée par quelques observations bien simples. Il n'est pas douteux que l'apôtre parle des repas de sacrifices et qu'il insiste sur la corrélation entre ces repas et la cène du Seigneur. C'est dire qu'il envisage la mort de Jésus comme un sacrifice; dès lors, en parlant du corps et du sang du Christ, il désigne son corps terrestre qui fut livré à la mort et son sang qu'il versa sur la croix. En outre, pourquoi Paul relèverait-il l'acte symbolique de rompre le pain (v. 16), s'il ne songeait pas à la mort violente du Sauveur ? L'interprétation spirituelle est donc la seule qui soit possible, puisque l'apôtre se reporte au moment où le Seigneur n'était pas encore glorifié [1]. Que si le moindre doute subsistait à cet égard, il serait levé par une déclaration catégorique de la première aux Corinthiens : la chair et le sang ne sauraient être un élément de la vie céleste à venir; la notion d'un sang glorifié renferme une contradiction irréductible et que réfute absolument tout le système de la théologie paulinienne (1 Cor. XV, 50). Enfin le texte dans lequel l'apôtre raconte la célébration de la première cène, affirme implicitement le caractère normatif de l'institution du Seigneur [2]. Comme il n'est pas nécessaire de démontrer que le sang non encore répandu de Jésus ne pouvait être communiqué aux apôtres, le passage 1 Cor. XI, 23-25 suffirait à lui seul pour exclure l'interprétation réaliste du verset dont nous cherchons à déterminer le sens. En parlant d'une communion avec le sang et avec le corps de Jésus-Christ, l'apôtre ne saurait entendre qu'une communion purement spirituelle.

[1] Il est permis de renvoyer dès maintenant à 1 Cor. XI, 24 : les mots τὸ ὑπὲρ ὑμῶν se rapportent évidemment au Christ qui a souffert et est mort *pour* les fidèles (cf. Rom. V, 6-8).

[2] Voir plus haut *Introduction* § II.

Notre verset ne renferme pas d'indication plus précise sur la nature de cette communion du croyant avec Christ. L'apôtre se borne à en affirmer la pleine et entière réalité ainsi que la spiritualité parfaite. L'argumentation par laquelle il motive et appuie l'exhortation qu'il adresse aux Corinthiens était décisive et convaincante. Paul n'avait nul intérêt à s'arrêter plus longuement à une explication ou à une analyse de la nature ou des effets de la cène ; ce n'est même que par voie indirecte qu'il est possible de dégager et de recueillir l'enseignement dogmatique incidemment contenu dans ses paroles. Mais cet enseignement est suffisamment clair : l'apôtre considère la sainte cène comme une participation réelle aux bénédictions et aux bienfaits que la mort du Sauveur assure au croyant [1].

Cependant cette formule n'épuise pas le contenu doctrinal de l'exhortation apostolique. Le verset qui suit le passage analysé jusqu'ici ouvre un point de vue nouveau et précieux. De l'importance religieuse de la cène découle son efficacité morale, puisque la communion du chrétien avec Christ est la base et la condition de l'union des chrétiens entre eux. Le lien qui unit les croyants à leur commun chef les unit les uns aux autres comme membres du même corps. Tel est le sens du verset 17 de notre chapitre. « Il n'y a qu'un seul pain ; de même, si nombreux que nous soyons, nous ne formons qu'un seul corps, car nous avons notre part de ce seul pain. » Cette considération ne pouvait que renforcer le motif principal indiqué par l'apôtre pour prouver aux Corinthiens l'incompatibilité de l'état de chrétien avec les cérémonies du culte païen. Prendre part aux repas de sacrifices et se joindre ainsi aux

[1] Rien n'autorise à établir une distinction entre les deux moments ou éléments de la cène, et c'est bien à la cène tout entière qu'il faut appliquer ce que dit M. Godet de la coupe seule : « C'est la prise de possession de cette rémission des péchés dont a parlé Christ lui-même en faisant passer la coupe et par laquelle nous sommes placés dans l'atmosphère pure et lumineuse de l'adoption divine. » (*Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, II, 98) L'opinion des interprètes qui admettent que l'apôtre faisait dériver des effets différents du pain ou du vin de la cène, échoue contre les passages X, 17 ; XI, 29, où il est uniquement question du pain. (Cf. M. Weiss, ouv. cit. § 85, d. not. 6.)

dolâtres, ce n'est pas seulement se séparer de Christ, c'est aussi briser le lien qui rattache le fidèle à la communauté chrétienne. A l'apostasie religieuse vient s'ajouter le divorce moral qui rompt l'union fraternelle des croyants. Quoique l'apôtre n'insiste pas davantage sur cette idée, il serait faux de penser qu'il n'y attachait qu'une médiocre importance. Loin de là : l'unité des membres de l'Eglise, cette unité qui se réalise par la cène et qui s'y exprime de la manière la plus significative, est une conception essentielle dans l'organisme de la théologie paulinienne. En formulant ses conclusions dogmatiques, la théologie devra tenir compte de cette notion, trop négligée par quelques interprètes, peut-être même par l'une ou l'autre des confessions chrétiennes.

Est-il possible de recueillir, dans le passage que nous avons étudié, d'autres contributions à l'intelligence dogmatique de la sainte cène? Si je ne m'abuse, il ne reste plus guère que deux expressions qui présentent quelque intérêt à cet égard.

En mentionnant « la coupe de bénédiction » (la troisième coupe que le père de famille faisait circuler pendant le repas pascal), l'apôtre ajoute les mots « que nous bénissons. » Suivant l'interprétation la plus plausible, cette phrase renferme une allusion à une formule de bénédiction ou de consécration se rapportant à la coupe au moment où on la faisait circuler. Il est probable que cette formule sortit tout naturellement de la prière d'action de grâces prononcée par le chef de famille israélite au moment où il présentait la coupe à ceux qui l'entouraient. Les textes qui racontent l'institution de la cène rapportent positivement que Jésus « rendit grâces » ou « dit des paroles de bénédiction » en rompant le pain et en passant la coupe. La bénédiction à laquelle Paul fait allusion était-elle la reproduction précise des paroles de Jésus ? Avait-elle déjà passé à l'état de formule liturgique ? Etait-elle dite par la communauté entière, comme le pluriel « nous bénissons » semble l'indiquer ? Impossible de résoudre ces questions, puisque les documents suffisamment anciens nous font défaut[1]. Quoi qu'il en

[1] La Διδαχή qui, comme on sait, renferme deux prières eucharistiques empreintes d'une puissante et intime ferveur (chap. IX-X), semble pres-

soit, c'est recourir à une conjecture absolument dénuée de fondement, que de trouver dans les mots de l'apôtre la trace d'une formule magique, destinée à opérer le changement des éléments de la cène ou à exercer sur les communiants une action mystérieuse et surnaturelle.

Enfin l'on a rappelé souvent, et avec raison, que le mot de *communion* (κοινωνία), employé deux fois par l'apôtre, à l'occasion de la coupe et du pain, est devenu l'un des termes usuels pour désigner le sacrement de la cène. (Vers. 16.) Il est peu de dogmes dont le nom même soit directement scripturaire, et l'on conçoit que les exégètes ou les dogmaticiens, qui font résider dans les mots le caractère biblique d'une doctrine, s'empressent de constater cet accord entre le langage apostolique et la terminologie reçue. Il n'est pas possible, d'ailleurs, de méconnaître l'importance de cette expression, qui traduit sans aucun doute l'une des idées maîtresses de l'enseignement de Paul touchant la cène, je veux dire la relation de vie que la cène établit entre le Seigneur et le croyant[1].

Il nous reste à examiner un dernier passage qui traite plus directement encore de la sainte cène et qui ajoutera aux résultats précédemment acquis quelques indications qu'il n'est pas permis de négliger.

V

Le troisième texte de la première épître aux Corinthiens qui se rapporte à la sainte cène est le plus étendu ; il est aussi le plus important, puisqu'il aborde plus directement la matière et qu'il renferme le récit de l'institution de la cène. Et cependant ce passage, comme les autres, a un caractère essentiellement pratique et parénétique ; ce n'est pas un exposé doctrinal, c'est une exhortation morale et religieuse, qui dé-

crire à la communauté entière l'usage liturgique de ces prières. Quant aux prophètes, il leur est permis de rendre grâce dans les termes qu'ils voudront.

[1] Et non point comme le veut M. Holsten (*ouv. cit.* p. 328) la relation formée entre les fidèles par la participation à la cène. Cf. M. Godet, *ouv. cit.* II, 99.

bute par un blâme sévère et s'achève par un sérieux et solennel avertissement. La mention du dernier repas de Jésus, la reproduction des paroles de l'institution, l'évocation de ces souvenirs sacrés de l'histoire évangélique, sont inspirés et dominés par le désir de réprimer les désordres et de réformer les abus qui avaient dénaturé le caractère des agapes chrétiennes et profané la sainteté du repas du Seigneur. Aussi bien les indications dogmatiques contenues dans les paroles de l'apôtre sont-elles accidentelles, nécessairement incomplètes et orientées d'après le point de vue particulier et immédiat de Paul. Pour recueillir les éléments caractéristiques et constitutifs du dogme de la cène, il faudra donc que le théologien tienne scrupuleusement compte des données historiques, afin de faire le départ entre les vérités générales incidemment relevées par l'apôtre et les instructions spéciales suggérées par la situation et les besoins du moment.

Comme les deux exhortations apostoliques que nous avons étudiées précédemmeut, notre passage est parfaitement clair dans son ensemble; les difficultés, et par conséquent les controverses, portent sur quelques détails, ou plutôt les difficultés exégétiques procèdent peut-être des luttes confessionnelles et des préjugés dogmatiques.

Le premier reproche que l'apôtre adresse à l'église de Corinthe a une portée générale. Les assemblées de culte qui devraient servir à resserrer et à fortifier l'union des membres de la communauté, donnent naissance à des scissions funestes, puisque les divisions régnant au sein de l'église se manifestent et se reproduisent jusque dans les réunions consacrées à l'édification commune. « En vous donnant cet avertissement, je ne vous loue point de ce que vos réunions, loin de vous rendre meilleurs, vous font empirer. D'abord, en effet, j'apprends que, lorsque vous vous réunissez en assemblée, il y a parmi vous des divisions, et j'en crois quelque chose ; car il faut bien qu'il y ait des partis parmi vous, afin que les bons soient reconnus comme tels par l'épreuve[1]. » (1 Cor. XI, 17-19.) Après ce reproche, dont

[1] M. Stapfer traduit plus librement, mais plus élégamment : « pour qu'on reconnaisse ceux d'entre vous qui tiennent bon. » (*Ouv. cit.*, p. 483.)

la sévérité est atténuée par la pensée que le mal lui-même peut devenir entre les mains du Seigneur une épreuve salutaire et un moyen d'épuration, Paul s'élève énergiquement contre la profanation des agapes. Ce qu'étaient devenus ces repas fraternels, comment ils avaient été profanés par l'égoïsme et les rivalités, par l'orgueil insolent des riches, par l'humiliation douloureuse des pauvres, par de graves désordres et des excès scandaleux, — les paroles sévères de l'apôtre nous permettent de le deviner : « Lorsque vous vous réunissez, ce n'est point là le vrai repas du Seigneur que vous prenez. Car quand on se met à table, chacun se hâte de prendre son propre repas et tel souffre de la faim, tandis que tel autre mange avec excès. N'avez-vous pas vos maisons, s'il ne s'agit que de manger et de boire ? Ou méprisez-vous l'Eglise de Dieu en humiliant les indigents ? Que vous dirai-je ? Vous louerai-je ? Sur ce point-là je ne vous loue point ! » (20-22). — Pour combattre plus efficacement de pareils abus, pour réveiller, dans le cœur de ceux qui les commettent, le sentiment de l'indignité de leur conduite, l'apôtre rappelle à ses lecteurs l'institution de la cène par le Seigneur Jésus, dans la nuit où il fut trahi : le simple exposé des faits historiques leur fera comprendre la différence profonde entre ce repas et les repas ordinaires, destinés à satisfaire les besoins du corps : « Car j'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai transmis, savoir que le Seigneur Jésus, dans la nuit où il fut livré, prit du pain, et qu'ayant rendu grâces, il le rompit et dit : Ceci est mon corps, (qui est) pour vous ; faites ceci en mémoire de moi. De même aussi, il prit la coupe après le repas, en disant : Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang; faites ceci, chaque fois, que vous en boirez, en mémoire de moi » (Vers. 23-25). Si telle est la sainteté de l'institution du Seigneur, combien grave et coupable en est la profanation ! Commémoration vivante et reconnaissante de la grâce accordée aux pécheurs par la mort du Christ, la cène exige de ceux qui prennent part des dispositions intérieures en harmonie avec le caractère du repas offert et présidé par le Seigneur. S'asseoir à la table du Seigneur comme à un repas ordinaire, ne pas apprécier à toute sa valeur un acte que le Chef de l'Eglise

a institué lui-même, participer à la cène sans s'examiner soi-même, c'est porter atteinte au Christ, c'est profaner son corps et son sang, c'est attirer sur soi le juste châtiment du Seigneur, comme le prouvent surabondamment les expériences faites par les chrétiens de Corinthe ! « En effet, chaque fois que vous mangez de ce pain et que vous buvez de cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. De sorte que celui qui mange le pain ou boit la coupe du Seigneur d'une manière indigne, se rend coupable envers le corps et le sang du Seigneur. Que chacun s'éprouve donc soi-même et qu'ensuite il mange de ce pain et boive de cette coupe. Car celui qui mange et qui boit, mange et boit sa propre condamnation, s'il ne reconnaît pas le corps du Seigneur. C'est pour cela qu'il y a parmi vous beaucoup de gens débiles et malades et que plusieurs personnes meurent. Si nous nous éprouvions nous-mêmes, nous ne serions point jugés, mais quand nous sommes jugés, nous sommes châtiés par le Seigneur, afin que nous ne soyons pas condamnés avec le monde. Ainsi donc, mes frères, quand vous vous réunissez pour un repas, attendez-vous les uns les autres. Si quelqu'un a faim, qu'il mange chez lui, afin que vos réunions ne tournent pas à votre condamnation. » (Vers. 26-34.)

Tel est ce texte fameux, que l'ancienne dogmatique appelait de préférence le *locus classicus* à l'appui du dogme de la cène, et dans lequel chaque confession puisait à tour de rôle les *dicta probantia* destinés à justifier son interprétation particulière. Essayons de comprendre les paroles de l'apôtre en les abordant sans préventions et en les expliquant à l'aide du contexte et des données que nous fournit la situation historique. Quelques points d'une importance décisive pour la définition doctrinale de la cène fixeront particulièrement notre attention [1].

On a relevé d'abord les expressions par lesquelles l'apôtre

[1] Il va sans dire que je ne reprendrai pas ici la discussion de la valeur historique du texte 1 Cor. XI, 23-25, considéré comme document primitif de l'institution de la cène. Cet examen détaillé a été entrepris plus haut chap. I, §§ 1-2. La présente étude porte uniquement sur l'idée dogmatique de Paul touchant la cène.

désigne la cène. Les mots κυριακὸν δεῖπνον, littéralement : souper du Seigneur (v. 20), se rapportent à l'agape qui, en souvenir du dernier repas de Jésus, avait lieu le soir, et dont la célébration de la cène formait la clôture et le couronnement. L'adjectif qualificatif κυριακόν établit un lien direct entre ce repas et le Seigneur : c'est le repas qui appartient au Seigneur et qui lui est consacré, parce que c'est le Seigneur qui l'a institué et qui l'offre aux siens. (Cf. 1 Cor. X, 21 : ποτήριον κυρίου, τράπεζα κυρίου ; 1 Cor. XI, 27 : τὸ ποτήριον τοῦ κυρίου.)

Le verset 26 exprime l'un des caractères essentiels et constitutifs de la cène : « Chaque fois que vous mangez de ce pain et que vous buvez de cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne. » La célébration de la cène est une commémoration constante de la mort du Seigneur, une vivante prédication de l'amour du Christ qui s'est donné pour nous, une confession de foi dans l'acception la plus riche et la plus complète du terme. Annoncer la mort du Seigneur, ce n'est pas seulement réciter les paroles de l'institution ou raconter l'histoire des derniers moments de Jésus-Christ. Cette explication serait absolument contraire à la notion paulinienne de la foi et du salut. Comment la récitation d'une formule liturgique ou la simple narration d'un récit évangélique donneraient-elles à la cène son caractère sacré et unique? Comment un usage extérieur, une tradition rituelle ou dogmatique formeraient-ils l'essence de l'acte eucharistique, si bien qu'il suffirait à l'apôtre de les rappeler à l'église de Corinthe, pour la faire rougir d'avoir profané le repas du Seigneur. Non, la parole de Paul a un sens plus profond et plus vaste. L'apôtre qui ne voulait connaître autre chose que Jésus-Christ crucifié[1], concentre dans l'acte de la cène le λόγος τοῦ σταυροῦ[2]. Le repas du Seigneur résume tout l'évangile de la croix ; prendre part à ce repas, c'est rendre témoignage au salut offert par le Sauveur et assimilé par la foi. Le ressouvenir et la proclamation de la mort du Seigneur implique donc un acte de foi qui établit entre le croyant et le Sauveur une communion réelle et intime. Toute

[1] 1 Cor. II, 2.
[2] 1 Cor. I, 18.

autre interprétation de ce καταγγέλλετε reste en deçà de la pensée de Paul. S'il est vrai qu'on ne peut nommer Jésus Seigneur que par le Saint-Esprit [1], il est évident que pour annoncer sa mort, il faut que la charité de Christ nous presse et que l'acte confessé par notre bouche se répète dans le sanctuaire de notre âme [2]. Ainsi se réalise dans la cène la communion spirituelle du croyant avec la mort du Christ, communion à laquelle le chrétien a été initié au moment du baptême [3]. L'affirmation solennelle de l'apôtre rappelant aux communiants qu'ils annoncent la mort du Seigneur n'est donc qu'une autre expression pour traduire la pensée énoncée 1 Cor. X, 16 : « La coupe de bénédiction que nous bénissons, n'est-elle pas une communion avec le sang du Christ? Le pain que nous rompons n'est-il pas une communion avec le corps du Christ? »

Ainsi comprise dans toute la plénitude de son acception véritable, la parole de l'apôtre était bien propre à frapper la conscience de ses lecteurs et à y faire naître une salutaire confusion. En effet, en disant ce qu'est la communion en principe, et en rappelant l'idée même de l'acte institué par Jésus [4], Paul rendait plus poignant le contraste entre la volonté du Seigneur et la profanation de son repas par les abus et les désordres des Corinthiens : la grandeur du sacrilège se mesure à la sainteté de l'acte outrageusement avili par une coupable légèreté.

La transition entre notre passage et l'instruction de l'apôtre sur la communion « indigne » est dès lors claire et naturelle. Il importe de saisir exactement et de marquer avec précision l'enchaînement des pensées ; car les versets 27-29 ont été l'objet de discussions infinies, et la controverse dogmatique entre les différentes églises chrétiennes s'est jetée avec acharnement sur quelques termes de notre passage qui ont dû servir tour

[1] 1 Cor. XII, 3.

[2] 2 Cor. V, 14-15 ; Rom. X, 9-10.

[3] Rom. VI, 3-11 ; Gal. III, 27; Col. II, 12; Philip. III, 10.

[4] Le verbe καταγγέλλετε est l'indicatif. L'essai tenté par M. Holsten pour prouver que l'impératif seul rend la pensée de l'apôtre et répond au contexte est de tout point malheureux (*ouv. cit.*, 360).

à tour à confirmer ou à combattre les opinions les plus divergentes.

Il n'est pas douteux que l'avertissement de l'apôtre au sujet de la communion « indigne » soit inspiré par les nécessités de la situation, c'est-à-dire par les abus et les excès que Paul condamne et qu'il veut réprimer. L'indignité que flétrit l'apôtre consiste dans la légèreté et l'indifférence coupable des Corinthiens qui dénaturent l'institution du Seigneur au point de faire d'un repas consacré à lui un banquet ordinaire, troublé par l'orgueil ou l'égoïsme, l'envie ou l'intempérance. « Manger de ce pain et boire de la coupe du Seigneur d'une manière indigne » (ἀναξίως v. 27), est évidemment synonyme de « ne pas discerner le corps » (μὴ διακρίνων τὸ σῶμα v. 29). Cette dernière expression ne désigne nullement l'incrédulité théorique ou dogmatique, par exemple la négation de la présence réelle du corps de Christ dans la cène ; une pensée pareille est absolument étrangère au contexte. « Ne pas discerner le corps du Seigneur, » c'est le confondre avec tout objet qu'on peut impunément profaner, c'est le ravaler au niveau d'un aliment ordinaire, c'est méconnaître la valeur et la sainte efficacité du repas du Seigneur. S'il est vrai que le reproche de l'apôtre s'adressait à la manière dont l'acte religieux de la cène était altéré par un usage frivole, si rien n'indique que le blâme infligé aux Corinthiens était motivé par une fausse conception de la nature des éléments eucharistiques, si l'exhortation de Paul a un caractère essentiellement pratique visant une aberration de la conscience religieuse et non une erreur intellectuelle et théorique, il faut bien en conclure que l'apôtre n'a pas l'intention et la prétention de définir dogmatiquement la substance du sacrement. N'emploie-t-il pas indifféremment, pour désigner la cène, les expressions « ce pain, cette coupe, la coupe du Seigneur, le corps, le corps et le sang du Seigneur ? » Enfin la manière dont il caractérise l'attitude des Corinthiens ne suffit-elle pas à prouver que la communion indigne, objet du sérieux avertissement de l'apôtre, est bien autre chose qu'un défaut de lumière ou une hérésie doctrinale ?

Cependant, il y a, dans ces paroles sur la communion indi-

gne, quelques expressions qui ont tout particulièrement sollicité l'attention et exercé la sagacité des exégètes [1].

Si l'apôtre déclare « coupable à l'égard du corps et du sang du Seigneur, celui qui mange le pain ou boit la coupe du Seigneur d'une manière indigne » (v. 27) [2], cet avertissement n'implique-t-il pas une conception différente de celle que nous avons trouvée jusqu'ici ? N'y a-t-il pas là autre chose que la communion à la fois réelle et spirituelle qui nous semblait répondre à la pensée de l'apôtre ? « Un homme ne peut être coupable de lèse-majesté si, dans l'objet contre lequel il a péché, il n'y a pas la majesté. De même on ne peut pas dire que celui qui pèche contre la sainte eucharistie, soit coupable à l'égard du corps et du sang de Christ, si ce corps et ce sang ne sont pas dans le sacrement [3]. » Ce raisonnement, qu'on cherche à renforcer en y ajoutant la redoutable parole du verset 29, n'est-il pas absolument décisif, et ne prouve-t-il pas avec une irrésistible évidence que Paul admet la présence substantielle du corps et du sang de Christ dans le pain et le vin de la cène ? Examinons le passage en lui-même et dans son contexte. Ce qui nous importe ici, c'est la pensée de l'apôtre et non l'opinion de ses interprètes.

Il résulte clairement de toutes les données que nous a fournies jusqu'à présent l'étude de la théologie paulinienne, que la cène est un acte saint, c'est-à-dire soustrait à tout usage profane, institué dans un but religieux, émané de la volonté du Seigneur, destiné à perpétuer le souvenir de la mort du Christ, et établissant entre celui-ci et le croyant le rapport d'une vi-

[1] Lire les excellentes observations de M. H. Schultz, *Zur Lehre vom heiligen Abendmahl*, Gotha 1886, p. 135-137.

[2] M. Godet, *ouv. cit.* II, 176 : Le terme ἔνοχος, de ἐνέχεσθαι, *être tenu dans* ou *par*, indique l'état d'un homme lié par le fait d'une faute commise. Le régime peut être, soit la loi qui a été violée (Jacq. II, 10), soit le juge chargé d'appliquer la loi (Mat. V, 21-22), soit la peine encourue (Mat. XXVI, 66 ; Marc III, 29 ; XIV, 64), soit la personne ou l'objet à l'égard desquels la violation a eu lieu : c'est dans ce dernier sens qu'est employé ce terme dans notre passage.

[3] Wiseman, *The Real Presence* p. 318-319 (M. Durand, *La question eucharistique élucidée et simplifiée*, 1883, p. 456).

vante et réelle communion. Or, il n'est pas nécessaire 'dêtre très versé dans la connaissance de l'Ecriture sainte, pour savoir que tout objet ou tout acte saint, consacré à l'Eternel et devenu sa propriété et son partage, ne saurait être profané impunément; la notion même de sainteté implique et entraîne l'idée d'une réaction divine et d'un jugement frappant l'impie et le blasphémateur qui ose porter atteinte à ce qui appartient à Dieu lui-même. La profanation d'une chose sainte est un outrage infligé à Dieu et, à ce titre, elle porte en elle-même son châtiment et attire sur le profanateur la condamnation et la mort. Faut-il rappeler les exemples que fournit l'Ancien Testament à l'appui de cette conception, restée familière aux écrivains sacrés de la nouvelle alliance, en particulier à Paul lui-même ? L'arche de l'alliance, touchée par une main indiscrète ou coupable ; les pains de proposition, servant à d'autres usages qu'à ceux que l'Eternel a ordonnés; la chair des victimes, détournée du service de l'autel ; la montagne de Sinaï, approchée par ceux que Jaheveh n'admet pas en sa présence, toutes ces choses consacrées à Dieu tournent à la perte et à la réprobation de ceux qui les profanent. Combien plus grave est le péché de celui qui porte atteinte aux biens spirituels de la nouvelle alliance ! « Si quelqu'un a violé la loi de Moïse, il doit mourir sans miséricorde, dès qu'il y a deux ou trois témoins ; combien sera plus terrible le châtiment dont sera jugé digne celui qui aura crucifié et outragé encore une fois et foulé aux pieds le Fils de Dieu, et regardé comme vil le sang de l'alliance, ce sang qui l'a sanctifié, et qui aura outragé l'Esprit de la grâce [1]. » L'analogie entre cette parole de l'épître aux Hébreux et le solennel avertissement de notre texte ne s'impose-t-elle pas à tout esprit non prévenu ? N'y a-t-il pas un parallélisme frappant entre « la profanation du sang de l'alliance » et l'attitude de ceux qui se rendent coupables envers le corps et le sang du Christ et qui ne discernent pas le corps du Seigneur ? S'il est possible de crucifier de nouveau le Fils de Dieu dans l'acception spirituelle du terme, soutiendra-t-on que la parole correspondante de Paul exige l'interprétation

[1] Héb. VI, 6 ; X, 28-29.

matérielle et littérale? Ne sommes-nous pas autorisés à rappeler encore la parole significative 1 Cor. VIII, 12 : « En péchant contre les frères, et en blessant leur conscience, qui est faible, vous péchez contre Christ. » Pour pécher contre le Christ en péchant contre les frères, est-il nécessaire que le Christ soit véritablement, réellement et substantiellement présent dans les frères [1] ? Ainsi la profanation du repas du Seigneur est une offense directe à Jésus-Christ lui-même; et si l'apôtre précise l'objet de cette offense en mentionnant expressément le corps et le sang du Seigneur, c'est qu'il tient à rappeler à la conscience de ses lecteurs que leur outrage atteint le Sauveur, qui se livra à la mort et versa son sang pour eux. Tel me paraît être le sens de cette parole fameuse qu'il faut replacer dans son contexte pour en saisir la portée et pour en déterminer nettement la valeur. Rien, absolument rien ne nous contraint à admettre que l'énergique expression de l'apôtre implique la présence substantielle du Christ dans les éléments de la cène. Singulière objection que celle qui ose soutenir qu'en admettant l'acception spirituelle de la parole apostolique, on ne comprendrait point comment il y aurait profanation. Quoi! la cène n'est-elle pas l'héritage le plus sacré que le Sauveur laissa aux siens? Et la manière dont Paul explique et pratique cet acte religieux entre tous ne révèle-t-elle pas avec une incomparable éloquence la gravité terrible du péché résultant d'une communion indigne?

L'interprétation littérale et matérielle des termes dont se sert l'apôtre est sans doute grammaticalement et logiquement possible dès qu'on s'en tient aux mots qu'il emploie, mais il est faux d'affirmer que cette interprétation est nécessaire. Bien plus, dès qu'on saisit l'ensemble de notre texte, elle cesse d'être vraisemblable. Enfin, elle est positivement exclue si on l'examine à la lumière des passages précédemment étudiés, qui ne parlent que d'une communion spirituelle et religieuse avec le Seigneur, non d'une présence substantielle du corps et du sang du Christ dans le pain et le vin de la cène.

La communion indigne place celui qui s'en rend coupable

[1] M. Durand, *ouv. cit.* p. 460.

sous la condamnation du Seigneur; car celui qui « ne discerne pas le corps du Christ, » celui qui mange de ce pain et boit de cette coupe indignement, mange et boit son jugement (v. 29). Le jugement dont parle l'apôtre n'est pas la condamnation éternelle [1]; l'absence de l'article laisse au terme κρῖμα son acception générale et indéterminée ; la pensée de Paul est précisée par les versets suivants : les cas de maladie, d'infirmité et de mort survenus dans l'église de Corinthe sont, à ses yeux, des châtiments que le Seigneur a infligés à la communauté pour l'amener à la repentance et à la conversion (v. 30-32); ces châtiments sont, entre les mains du Chef de l'Eglise, des moyens d'éducation et de salutaires épreuves destinés à prévenir des maux plus grands et à préserver les fidèles du jugement final et de la condamnation définitive [2]. De même que l'excommunication prononcée contre l'incestueux de Corinthe et accompagnée d'un effet physique doit être une correction temporaire et aboutir à la conversion du pécheur (1 Cor. V, 5), ainsi les peines matérielles qui affligent momentanément l'Eglise ont pour but de réveiller les consciences et tourneront au salut de tous ceux qui, en se jugeant eux-mêmes, entreront dans les intentions du Seigneur et ne seront pas enveloppés dans la catastrophe irréparable qui frappera le monde resté hostile au Christ [3].

Si tel est le sort réservé à ceux qui profanent le repas du Seigneur, il importe qu'avant de s'approcher de la table sainte le croyant s'éprouve et se juge soi-même, afin de ne pas commettre le péché d'une communion indigne. Les deux termes qu'emploie l'apôtre pour exprimer les dispositions subjectives

[1] Comp. Gal. V, 10; Rom. II, 2; III, 8; XIII, 2.

[2] Cf. Héb. XII, 5-6 ; Tite II, 12; 1 Tim. I. 20; 2 Tim. II, 25.

[3] M. Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* Bd. II² (1882), pg. 138-140; M. Heinrici, *ouv. cit.* p. 339. Est-il nécessaire, de réfuter l'opinion de certains théologiens qu'il est permis d'appeler matérialistes, puisque d'après eux les éléments de la cène auraient produit la maladie d'une façon magique par leur subsance même ? Le châtiment que les profanes s'attirent par une communion indigne ne serait rien moins qu'un empoisonnement physique, causé directement par la vertu surnaturelle du corps et du sang du Seigneur ?

qui doivent précéder l'usage béni de la cène, impliquent la notion d'un examen de conscience [1], d'un travail de discernement moral et de critique intérieure, d'une épreuve rigoureuse et décisive de son propre cœur. Bien que Paul n'affirme pas explicitement que cet examen tournera à la confusion de celui qui s'y livre, l'analogie entre les idées exprimées, avec de légères modifications de forme, par un seul et même mot grec [2], renferme la notion d'un jugement prononcé par le croyant contre lui-même : la repentance et la rupture avec le péché sont donc positivement sous-entendues dans l'avertissement que Paul adresse à ses lecteurs.

Si l'on essaye de recueillir les enseignements renfermés dans l'important passage 1 Cor. XI, 17-34 que nous avons analysé, on n'y trouvera point, il est vrai, d'enseignement dogmatique complet et précis ; ici, comme dans les exhortations 1 Cor. X, 1-13 et X, 14-22, le but de l'apôtre est essentiellement pratique, et l'intérêt moral et religieux prime toute intention théorique et toute préoccupation doctrinale. Cependant, les reproches comme les avertissements de Paul s'appuient sur des considérations générales dont il est impossible de méconnaître la portée et la valeur théologiques. La mention des paroles et de l'acte de l'institution de la cène, l'affirmation significative touchant le caractère essentiel de la cène qui est une prédication de la mort du Christ, les instructions émouvantes et solennelles sur le crime et les dangers d'une communion indigne et sur les moyens de prévenir ce grave et terrible péché, que d'indications précieuses fournies au théologien soucieux de recueillir tous les éléments de la doctrine paulinienne de l'eucharistie ! que de contributions importantes et fécondes à l'intelligence de l'âge apostolique, de sa foi et de son culte !

[1] Vers. 28 : δοκιμαζέτω δὲ ἑαυτὸν ἄνθρωπος. Vers. 31 : εἰ δὲ ἑαυτοὺς διεκρίνομεν.

[2] Vers. 31, 32 : διακρίνεσθαι, κρίνεσθαι, κατακρίνεσθαι.

VI

L'analyse particulière et indépendante des textes dans lesquels Paul traite de la cène, appelle et exige un travail de synthèse qui recueille et fixe l'ensemble des résultats obtenus par l'exégèse.

Pour apprécier à leur juste valeur les indications dogmatiques fournies par la première épître aux Corinthiens, il importe de se souvenir que Paul est en première ligne chrétien et apôtre, messager de la bonne nouvelle, conducteur spirituel, directeur de consciences ; il n'est penseur et théologien que dans la mesure où son ministère religieux sollicite ses réflexions et lui impose la mission d'exposer ou de défendre l'évangile qu'il annonce. La doctrine n'est jamais pour lui un but, elle est toujours un moyen ; la fin qu'il se propose, c'est de gagner les âmes à son Maître, c'est de faire pénétrer dans l'individu et dans l'Eglise la vie divine qui fait sa force et sa joie. On ne s'étonnera donc point de ne pas rencontrer dans ses lettres une exposition complète et systématique de ses idées sur la cène. Les trois textes que nous avons étudiés sont inspirés et dominés par des intérêts pratiques et des préoccupations morales et religieuses ; si chacun de ces passages met en lumière un aspect particulier ou une application spéciale du repas du Seigneur, ce n'est qu'incidemment, sans intention dogmatique et surtout sans la prétention d'épuiser la matière. C'est dire que, dans les exhortations pauliniennes concernant l'eucharistie, se révèle exclusivement le point de vue de la foi. L'apôtre s'applique à rappeler ce que la cène est et doit être pour les croyants, les bénédictions qu'elle renferme, les grâces qu'elle confère, les obligations qu'elle impose. Sans doute il serait faux de soutenir que Paul fût indifférent à la vérité historique ou qu'il ne prît pas au sérieux l'exactitude des paroles et des faits relatifs à la cène. Mais les scrupules qu'il apporte à son récit de l'institution du repas du Seigneur s'expliquent par le zèle de l'apôtre, non par la curiosité de l'archéologue ou de l'historien. Il n'évoque le souvenir de la nuit où

le Seigneur fut trahi que pour atteindre et pour réveiller plus sûrement la conscience de ceux qui profanent le saint repas par leur égoïsme, leur frivolité et leurs excès.

Ces réserves faites, quelles sont les idées dogmatiques qu'on peut dégager indirectement des paroles de l'apôtre ?

Les notions de la commémoration de la mort du Seigneur et de la communion avec lui forment le centre de la conception eucharistique de Paul. On affaiblirait la puissance et on appauvrirait la richesse de la pensée de l'apôtre en ne voyant dans cette commémoration de la mort de Christ qu'un acte intellectuel, une opération de la mémoire, un effort de la réflexion théorique, cherchant à se représenter le détail historique de la passion du Sauveur. La prédication de la mort du Seigneur, cet attribut caractéristique de la cène chrétienne (1 Cor. XI, 26), implique et exige un acte de foi qui s'applique et s'assimile les fruits et les bénédictions de l'œuvre du Christ, et qui, par là même, établit entre le croyant et le Seigneur une communion réelle et spirituelle de vie et de force divines (1 Cor. X, 16; XI, 27). Il n'y a donc pas de différence essentielle et objective entre la commémoration de la mort du Sauveur et la communion avec son corps et son sang; en annonçant la mort du Christ, c'est-à-dire en affirmant sa foi à l'efficacité divine de l'œuvre du salut, le chrétien prend possession de la grâce que lui offre Christ, il participe à la vertu de la rédemption, il s'unit à la mort du Sauveur, il a communion avec le corps et le sang du Seigneur. Ainsi se complètent et s'expliquent mutuellement les deux passages les plus significatifs dans lesquels l'apôtre parle du caractère distinctif de la cène.

Cette communion du croyant avec le Seigneur établit et assure l'union des croyants entre eux ; l'efficacité morale du repas du Seigneur découle de sa valeur religieuse. La fraternité et la solidarité des fidèles sont le corollaire naturel et nécessaire de la κοινωνία τοῦ αἵματος καὶ τοῦ σώματος τοῦ χρίσθοῦ.

Tels sont, ramenés à leur plus simple expression, les éléments constitutifs de la notion paulinienne de la cène. Le côté objectif et le côté subjectif de l'institution du Christ ne sauraient être isolés l'un de l'autre, ils s'appellent et se pénètrent;

c'est ce qui résulte à la fois des indications positives de l'apôtre sur la cène et de ses instructions sévères concernant la communion indigne.

Qu'on recueille tous ces traits rapidement esquissés dans ce résumé sommaire, et l'on se convaincra facilement que la pensée de l'apôtre se renferme dans la sphère religieuse et éthique. La communion « eucharistique » avec le Seigneur est une relation spirituelle qui n'implique pas un *processus* différent de celui qui se réalise par la foi. Les théories aventureuses ou les interprétations chimériques qui découvrent sous les paroles de l'apôtre je ne sais quelles spéculations métaphysiques sur une substance mystérieuse se commuuiquant aux fidèles par une action indépendante de leur attitude personnelle, ces rêveries aussi obscures qu'ambitieuses sont absolument étrangères à l'esprit de Paul. L'apôtre ne cesse pas un moment de prendre son point d'appui sur le terrain des réalités évangéliques et de l'expérience chrétienne [1].

En possession de ces données puisées dans nos textes, nous sommes en mesure de résoudre le problème soulevé au début de notre étude sur l'idée paulinienne de la cène : Paul a-t-il été un interprète fidèle de la pensée primitive et authentique de Jésus ?

Rien n'est plus éloigné de ma pensée que d'effacer les caractères distinctifs du système si original et si personnel de Paul et de me livrer à une tentative d'harmonistique artificielle entre l'enseignement de Jésus et la doctrine de l'apôtre. Mais si l'historien a le devoir de marquer nettement les particularités saillantes que présentent les individus et les idées, il n'est pas moins obligé à signaler les affinités intellectuelles ou religieuses qui règnent entre les doctrines ou les personnes. Il fournit ainsi au dogmaticien sa base d'opération, puisque la dogmatique cherche à dégager de la théologie biblique un fond reli-

[1] Nous appliquerions volontiers à la notion paulinienne de la cène ce que M. Godet dit de la première épître aux Corinthiens (*Ouv. cit.* I, 20) : « Ce n'est pas l'union mystique, ce nuage d'où chacun fait sortir tout ce qu'il lui plaît ; c'est le Christ historique toujours vivant, qui est la base sur laquelle Paul fait reposer l'édifice élevé dans son écrit. »

gieux commun aux auteurs sacrés, pour en faire la substance et la norme de ses affirmations doctrinales. Partout où il est constant qu'une base commune fait défaut, l'élaboration d'un dogme est impossible. Or, il me semble qu'en dépit des différences incontestables qui distinguent la pensée de Jésus et l'idée de Paul, il existe entre le Maître et l'apôtre un consensus religieux assez large et assez solide pour qu'on puisse y édifier un dogme.

Sans doute les deux notions qui dominent la conception paulinienne de la cène forment les moments les plus caractéristiques peut-être du système théologique de l'apôtre. La mort du Christ et la communion avec le Seigneur, ne sont-ce pas les deux pôles autour desquels se meut sa pensée ? N'a-t-il pas résumé sa prédication dans l'évangile de Jésus-Christ crucifié, et n'a-t-il pas traduit le secret de sa vie spirituelle en disant : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi ? » (1 Cor. II, 2 ; Gal. II, 20.) Comment donc sa conception eucharistique ne porterait-elle pas l'empreinte de cette double idée si fortement marquée dans sa pensée, parce que, à vrai dire, elle se ramène aux expériences les plus décisives de sa conscience ?

En effet, l'expression théologique que l'apôtre a donnée à sa foi lui appartient en propre, et il a fait rentrer l'idée eucharistique ainsi formulée dans l'organisme de sa pensée théologique. Mais il suffit de résoudre les termes ou les conceptions dogmatiques de l'apôtre dans les éléments religieux qui les constituent, pour saisir un accord essentiel et une intime harmonie entre l'intention du Seigneur et l'explication de son plus grand et de son plus humble disciple.

Quelle que soit la place que l'apôtre a faite au Christ glorifié, sa conception de la cène est dominée par le souvenir historique de l'institution de Jésus au moment de se livrer à la mort. S'il n'est pas douteux que Jésus ait voulu peindre dans l'acte eucharistique l'image sensible de son sacrifice, il n'est pas moins certain que l'apôtre a vu dans la cène la représentation concrète et saisissante du message de la croix. En outre, le lien de confraternité indissoluble que Jésus établissait entre les

siens en les faisant boire de la même coupe et en rompant le même pain pour eux, qu'est-il autre chose que la solidarité affirmée par l'apôtre entre les membres de l'Eglise, dont le Seigneur est le Chef? Il n'est pas jusqu'à l'idée de la communion spirituelle avec le Seigneur, cette idée aussi originale que profonde dans l'ensemble de la théologie paulinienne, qui n'ait sa racine dernière et secrète dans le témoignage de Jésus et dans les paroles où s'expriment sa conscience religieuse. Le dernier mot de son ministère, le but de l'éducation à laquelle il soumit ses disciples, n'a-t-il pas été de donner à ceux-ci ce qu'il possédait pleinement en lui-même[1], et, à cet effet, de les initier à une communion de vie avec leur Seigneur? Est-il téméraire de soutenir qu'en léguant à ses apôtres sa parole suprême traduite dans un acte inoubliable, il entendait river à sa personne le cœur de ses croyants qui désormais battrait à l'unisson de son cœur? Est-ce se rendre coupable d'un essai d'harmonistique surannée que de retrouver, dans l'idée paulinienne de la communion du fidèle avec le Seigneur, le développement théologique du germe religieux que la main du Sauveur déposa dans l'âme des siens à la veille de sa passion?

Il y a plus, et j'irai jusqu'au bout de ma pensée, ne fût-ce que pour la soumettre avec une entière sincérité à l'impitoyable contrôle de la critique. Il me semble que la plupart de nos traités de théologie biblique, si habiles à reconstituer la pensée dogmatique de nos écrivains sacrés, font trop abstraction de l'impulsion primordiale donnée par Jésus et ne tiennent pas assez compte de l'impression laissée non seulement par sa parole, mais aussi par son exemple et par sa personne. Les controverses du siècle apostolique concernant les rapports du christianisme avec la loi et le judaïsme en général, restent inexpliquées si l'on ne se reporte pas à l'attitude personnelle et aux déclarations de Jésus. Je me demande s'il n'en est pas de même dans le cas présent, et si la transformation frappante que le repas du Seigneur paraît avoir subie au sein de l'église primitive, ne remonte pas, en dernière analyse, à Jésus lui-même.

Pour exprimer plus clairement ma pensée, j'oserai avancer

[1] M. Sabatier (*Encyclopédie* VII, 395).

le paradoxe suivant : La preuve la plus frappante de l'accord essentiel entre Jésus et Paul jaillit de la circonstance même qui semble révéler entre les deux conceptions la divergence la plus radicale. Jésus a enfermé la cène chrétienne dans le cadre du repas pascal ; Paul fait abstraction du repas pascal, en développant le contenu de la cène chrétienne. Nulle part la contradiction ne paraît plus flagrante ; en réalité, nulle part l'accord n'est plus intime et plus profond.

Car enfin, lorsque Jésus se servit du rite et des formes consacrés par la Pâque pour indiquer l'imminence de sa mort et pour en conserver le souvenir, était-ce bien la fête juive qu'il maintenait au sein de ses disciples ? La délivrance dont il rendait grâces avec les siens et pour eux, n'était-ce que l'affranchissement de la servitude matérielle et la sortie du pays d'Egypte ? Le sacrifice qui faisait de tous les participants une famille unique, n'était-ce que l'immolation de l'agneau pascal ? Jésus ne voulait-il pas diriger les pensées et les cœurs vers l'acte de dévouement du Fils de l'homme donnant sa vie en rançon pour plusieurs ? Cette substitution du salut messianique à la délivrance théocratique n'a-t-elle pas été l'œuvre du Maître lui-même ? Le renouvellement du sens de la Pâque n'est-il pas l'abolition virtuelle de la Pâque juive ? Et la pratique de l'église primitive, la pratique que Paul y rencontra et qu'il sanctionna par son exemple et par ses enseignements, n'est-elle pas, en définitive, la réalisation du programme même de Jésus ?

Ces questions que j'ose soumettre au lecteur, je les pose moins comme solution qu'à titre de problème et d'hypothèse. Mais cette hypothèse me paraît rendre compte des faits qu'il importe d'expliquer. Ce qui la rend plus plausible encore, c'est que la doctrine paulinienne de la cène, comme l'institution primitive de Jésus, se maintient rigoureusement dans la sphère éthique et religieuse. Nulle trace de métaphysique, nul vestige d'une influence des mystères grecs sur l'esprit de l'apôtre, nulle velléité de recourir à des explications magiques pour exprimer et développer les réalités vivantes de la foi. Malgré l'appareil théologique qu'a revêtu sa pensée, Paul n'a pas abandonné le terrain solide de l'histoire évangélique et de l'ex-

périence chrétienne. C'est par là surtout qu'il relève directement de Celui qui est pour lui l'autorité suprême et unique. Sa conception n'a pas été une déviation de la pensée du Seigneur, mal comprise ou trahie par le disciple ; elle n'en a pas été davantage la reproduction purement extérieure et servile ; elle a été le développement légitime et l'interprétation vraie de l'intention de Jésus. Paul n'a pas été dupe d'une illusion lorsque, donnant à son église de Corinthe la clef de la signification de la cène, il a dit : « J'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai transmis. » (1 Cor. XI, 23).