La doctrine de la sainte cène : essai dogmatique

Autor(en): **Lobstein, P.**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **21 (1888)**

PDF erstellt am: **29.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-379433

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

LA DOCTRINE DE LA SAINTE CÈNE

ESSAI DOGMATIQUE

PAR

P. LOBSTEIN [1]

> Iam missa, quanto vicinior et similior primæ omnium missæ, quam Christus in cœna fecit, tanto christianior. LUTHER.

Introduction.

I. *Difficulté et facilité du sujet.* — Son importance historique et dogmatique. — Son actualité pratique. — Etat du problème dans les pays de langue française.

II. *Position de la question.* — Point de départ des recherches : caractère normatif et typique de la cène primitive. — Conséquences de ces prémisses : méthode exégétique et historique. — Le point de vue des réformateurs et le point de vue de Schleiermacher : comment ils confirment notre méthode et en quoi ils s'en éloignent; justesse des principes et inconséquences de l'application.

III. *Marche et plan de ce travail.*

[1] Les études sur la méthode de la dogmatique protestante que j'ai publiées dans la *Revue de théologie et de philosophie* (année 1885) ont dû être interrompues pour des raisons indépendantes de ma volonté. Il m'a semblé qu'au lieu de reprendre et de poursuivre des recherches qui ne sont peut-être plus présentes à la mémoire du lecteur, il y aurait plus d'utilité à montrer, par l'exposition d'un dogme particulier, la pratique et l'application de quelques-uns des principes que j'ai essayé de développer et de défendre.

I

L'étude dogmatique que je voudrais aborder présente une particularité bien curieuse : elle a été considérée tour à tour comme singulièrement difficile ou comme extrêmement aisée. Et de fait, l'une et l'autre appréciation peuvent se justifier. A s'en tenir uniquement à l'histoire des dogmes, on serait tenté de croire que peu de doctrines sont hérissées de plus de difficultés, car il n'en est pas qui, au moins dans l'Eglise protestante, ait provoqué des controverses plus acharnées, soulevé des haines plus ardentes, enfanté des explications plus obscures : tours de force d'une exégèse aux abois et d'une dialectique à outrance, querelles de grammairien, expédients d'avocat, subtilités de casuiste, sophismes improvisés par l'embarras ou calomnies forgées par la passion, injures et anathèmes, puis, après les excommunications les plus implacables, des compromis bâtards, des concessions équivoques, des tentatives d'union aussitôt avortées, et au fond de tous ces débats, au milieu de toutes ces misères, des intérêts spirituels d'une souveraine et incontestable gravité [1], des préoccupations essentiellement religieuses, parfois des vues philosophiques fines et profondes, tout ce que la science théologique a produit de meilleur et de pire, de plus sérieux et de plus mesquin, tel est le spectacle lamentable, grotesque ou émouvant que nous offre la trop longue histoire de la doctrine de la sainte cène, depuis les luttes épiques dont retentirent les Eglises de la réforme jusqu'aux discussions d'école et aux rivalités de sacristie dont notre siècle a été le témoin attristé ou railleur. Est-il possible de se soustraire à tant de chances d'erreur et de ne pas subir, à son insu peut-être, le contre-coup des orages qu'a déchaînés la rage des théologiens ? Et quand nous aurions réussi à nous affranchir des préjugés confessionnels et à ne pas nous laisser entraîner dans la mêlée des partis, n'y a-t-il pas, même après l'extinction réelle ou apparente de haines trois fois séculaires, des difficultés toutes nouvelles qui viennent assaillir

[1] Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, III, 270 s.

celui dont la témérité ose se mesurer au dogme de la sainte cène, autrefois le plus irritant et le plus périlleux de tous les dogmes? Si l'esprit sectaire a perdu son âpreté ou s'il la reporte sur d'autres questions, une science née d'hier, la critique historique, a soulevé des problèmes dont nos pères étaient loin de soupçonner l'importance et la délicatesse : dépouillement des documents, étude des sources, appréciation des témoignages, rapprochement et comparaison des différentes relations, explication du point de vue historique ou des préoccupations religieuses des écrivains sacrés, que de domaines ignorés naguère, aujourd'hui explorés dans tous les sens par les travaux incessants de l'exégèse, de la critique sacrée, de la théologie biblique, de l'histoire des dogmes! La discussion de ces problèmes aussi nombreux que variés est-elle vraiment indépendante? Est-elle absolument impartiale? La critique n'a-t-elle pas, comme le dogmatisme, ses partis pris, ses engouements, ses antipathies et ses sympathies souvent d'autant plus invincibles qu'elles sont plus irréfléchies? Ne serait-il pas aisé de découvrir une parenté parfois surprenante entre l'intransigeance confessionnelle des partis ecclésiastiques et l'infaillibilité scientifique des écoles de théologie?

N'exagérons pas cependant. Les difficultés qu'ont accumulées autour du dogme de la sainte cène les controverses des siècles passés ou même les recherches de notre temps ne sont insurmontables que pour celui qui méconnaît la nature du problème et qui s'abuse sur la méthode à employer et sur la marche à suivre.

Le chercheur qui saurait s'assurer une base d'opération sûre et appliquer les principes que réclame le sujet, éprouverait la joyeuse surprise de voir s'évanouir une nuée d'objections, d'obscurités, d'impossibilités contre lesquelles se débattait vainement la théologie d'autrefois. Les textes scripturaires auxquels il faudra se reporter toujours et qui forment le base du dogme de la sainte cène, sont accessibles à l'exégèse la plus exigeante et comportent les procédés les plus scrupuleux d'une saine critique. J'ajouterai qu'envisagés dans leur milieu historique, placés sous leur jour véritable, rattachés à l'œuvre posi-

tive et à la conscience religieuse de Jésus, ils cessent d'être des oracles, dont il s'agirait de déchiffrer péniblement les termes ambigus; ils apparaissent à l'examen du dogmaticien et à la foi du fidèle comme l'expression claire et simple d'une volonté pleinement sûre d'elle-même et initiant ceux qui savent la comprendre aux richesses de son divin contenu. « La question de la sainte cène, dit excellemment M. Sabatier, est avant tout une question d'exégèse historique. Oublions nos préjugés et nos préoccupations dogmatiques. Remettons-nous simplement en face des paroles de Jésus. Demandons-nous quelle était sa pensée à ce moment solennel. La lumière se fera bien vite. On parle d'ombres et de mystères qui remplissent à ce moment la parole du Maître. Elle n'a jamais été plus lumineuse et plus populaire; et pour notre part nous en bénissons Dieu [1]. »

La méthode sévèrement historique que j'essayerai de justifier encore d'une manière plus complète, présente d'ailleurs un avantage que le dogmatisme abstrait des anciennes écoles était peu capable de comprendre et d'apprécier. Les recherches contemporaines ont analysé les documents et fouillé dans tous les sens les traditions de l'histoire évangélique; la vie de Jésus, l'âge apostolique, le siècle suivant ont été l'objet d'études dont il serait puéril et injuste de contester la valeur et le succès. Les conceptions et les explications traditionnelles ont été soumises à un contrôle inexorable et à une revision qui a réduit à néant bien des opinions autrefois universellement adoptées; des événements qu'on tenait pour certains ont fini par se résoudre en mythes ou en allégories; des croyances qui paraissaient le fruit d'une inspiration surnaturelle et d'une révélation divine ont été réduites aux proportions plus modestes de doctrines purement relatives et transitoires. La critique a examiné les assises de tous les édifices: a-t-elle trouvé quelque part un terrain solide et des fondements assurés? Elle a fait bien des ruines: qu'a-t-elle laissé debout? Puisqu'elle ne saurait être un but, puisqu'elle n'est qu'un moyen, un instrument de recherche et d'information, elle est incessamment en quête

[1] *Revue chrétienne*, XXIIe année (1er mai 1875), p. 328.

de points de repère qui l'orientent dans sa marche et de bases fermes qui étayent ses constructions. Il me semble que la sainte cène est une donnée pareille, qui fait saillie au milieu du sol mouvant des traditions évangéliques, et qui répand sur bien des points obscurs ou incertains une lumière aussi précieuse qu'inattendue. La célébration de la cène (je ne dis pas l'institution d'un rite) est, en effet, l'un des faits les plus certains de la vie de Jésus; il nous est attesté par le second évangile, qui procède d'une manière ou d'une autre de l'apôtre Pierre; il nous est garanti par l'apôtre Paul, dont les renseignements ont été puisés aux sources les plus immédiates de la primitive Eglise. Le silence du quatrième évangile ne saurait infirmer le témoignage de Pierre et de Paul[1], puisque le fameux discours du sixième chapitre, quelle que soit l'interprétation qu'on en donne, suppose et implique la connaissance et l'usage de la cène dans les communautés chrétiennes. Nous sommes donc en présence d'un fait historique dont la certitude est au-dessus de toute contestation et n'a pu être entamée ni par la critique incisive et ombrageuse de Strauss ni par le scepticisme élégant et superficiel de M. Renan[2].

Les conséquences d'une assertion si fortement établie sont considérables, et il importe d'en mesurer toute l'étendue. S'il est vrai que les relations touchant la cène nous placent sur un terrain historique solide et résistant, il n'est pas moins certain que l'acte par lequel Jésus a couronné son œuvre terrestre et son ministère au milieu de ses disciples et de son peuple, ne saurait être isolé de ce ministère et de cette œuvre; il est facile de montrer que cet acte n'est pas un accident étranger à l'en-

[1] En dépit de l'assertion contraire de M. Renan, *Vie de Jésus*, p. 387 (éd. de 1863.)

[2] Strauss, *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, 1836, § 120 (Bd II, 436-442.) — Dans sa nouvelle vie de Jésus et dans sa dogmatique, Strauss maintient le fait de la cène, mais il cherche à en restreindre la portée et à en atténuer la signification. *Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*, p. 282. *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwiklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft*, 1840-1841; II, 558, 559. — Tel est bien aussi le point de vue de M. Renan. *Vie de Jésus*, 1863, p. 385-387.

semble du témoignage et de l'activité de Jésus; la foi de l'Eglise ne s'y est point trompée, et l'enseignement de Paul comme le point de vue johannique ne nous laissent aucun doute sur la haute importance que la communauté chrétienne attachait au dernier repas du Maître. Dès lors est-il téméraire d'espérer que l'étude attentive de la pensée de Jésus à ce moment suprême et solennel nous amènera à faire de nouvelles découvertes? N'est-il pas vraisemblable que si nos recherches aboutissent à un résultat positif et précis, ce résultat sera le point de départ d'une enquête plus étendue peut-être et portant sur des questions en apparence plus lointaines, mais connexes cependant et même plus essentielles, je veux dire la mission, l'enseignement, la conscience de Jésus[1]? Enfin si cette double étude arrivait à saisir une intime et vivante solidarité entre le témoignage de Jésus et la célébration de la cène, si une corrélation semblable apparaissait entre la théologie paulinienne ou johannique et les prémisses religieuses renfermées dans la parole du Maître, n'y aurait-il pas, dans le problème ainsi posé et dans sa solution, même approximative, non seulement la vérification de notre exégèse de détail et la contre-épreuve de nos explications antérieures, mais encore un *consensus* réel et précieux, base large et ferme sur laquelle pourrait s'édifier le dogme évangélique et protestant de la sainte cène?

Ce n'est, en effet, qu'à cette condition qu'il nous serait permis de parler d'une doctrine ayant droit de cité dans la dogmatique protestante, c'est-à-dire dans l'organisme scientifique de la foi de notre Eglise. Tel est le point de vue auquel je voudrais me placer dans les recherches d'exégèse, d'histoire et de théologie bibliques auxquelles il convient de se livrer d'abord : y a-t-il dans le Nouveau Testament les éléments constitutifs d'un dogme répondant aux données de la révélation évangélique et traduisant les expériences de la conscience chrétienne? La réponse à cette question nous fournira une règle sûre et précise d'après laquelle nous pourrons apprécier la valeur relative des

[1] Baur, *Theologische Jahrbücher*, t. XVI (1857). p. 533, 534. — Beyschlag, *Die Einsetzung des heiligen Abendmahls*, Bremen, 1871, p. 4-5. — Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, t. III, p. 273.

trois grandes conceptions que les Eglises de la Réforme ont opposées à la tradition catholique et qui se sont combattues depuis le XVIe siècle sans arriver encore à se concilier et à se résoudre dans une synthèse supérieure. La recherche de cette synthèse ne saurait être taxée de présomption, elle s'impose comme un devoir à tout théologien soucieux des intérêts religieux de l'Eglise et des progrès de la science théologique. La dogmatique du protestantisme de langue française, en particulier, est encore si peu développée qu'elle ne saurait être indifférente aux plus modestes essais tentés pour l'enrichir. C'est une contribution pareille que je voudrais apporter à l'auteur plus habile et plus heureux qui, s'élevant des études de détail à une vue d'ensemble, éprouvera l'ambition d'organiser un système et démentira le jugement aussi sévère que mérité formulé par un maître compétent sur la dogmatique protestante des pays de langue française : « C'est, dit M. Secrétan, dont M. Bois rappelait naguère les énergiques paroles, une théologie d'aventure formée des morceaux les plus disparates, comme un radeau sur lequel des naufragés ont planté leur mât de fortune[1]. »

[1] M. Charles Secrétan, *Théologie et Religion*, 1883, p. 71, 72. — M. Henri Bois, *De la certitude chrétienne*, 1887, p. 5. — M. Boegner, *Revue chrétienne*, 10 février 1883, p. 66-67. — M. Bonifas, *Revue théologique de Montauban*, 1878-1879, p. 24-29 ; 1870-1871, p. 237 suiv. ; *Revue chrétienne*, 1869, p. 339 suiv. — M. Vernes, *Quelques réflexions sur la crise actuelle de l'Eglise réformée de France*, 1875, p. 11 : « Pour tout homme qui réfléchit rien n'est plus nécessaire à une réforme religieuse qu'une élaboration scientifique des points principaux de la foi qu'on veut présenter sous un jour nouveau. Cette élaboration systématique donne naissance à la dogmatique : une définition dogmatique est la forme nécessaire d'un point de foi... L'un des grands maux dont nous souffrons tous, tant orthodoxes que libéraux, c'est le défaut d'une dogmatique. Ce qui nous manque, c'est le cadre intellectuel où nous puissions ranger les différentes affirmations de notre sentiment religieux. Ah ! l'œuvre stérile et funeste de ceux qui ne veulent plus de théologie ni de dogmatique. Savez-vous bien ce qu'ils font ? Ils précipitent notre décadence intellectuelle ! » — « M. Vernes a mille fois raison, dit M. Astié après avoir transcrit les paroles citées : on ne saurait prononcer une parole plus vraie et plus opportune. Les sceptiques et quelques mystiques fantaisistes peuvent seuls professer le dédain de la dogmatique. » (*Revue de théologie et de philosophie*, 1876, p. 11-12. *Mélanges de théologie et de philosophie*, 1878, p. VIII).

Les esprits chagrins ou timorés estimeront peut-être qu'il serait plus prudent d'attirer sur d'autres problèmes l'intérêt des théologiens et l'attention des fidèles. Remettre à l'ordre du jour le dogme de la sainte cène, n'est-ce pas une entreprise inopportune, sinon périlleuse, puisqu'elle risque de réveiller des dissentiments assoupis et d'accuser des divergences dogmatiques qui s'ignorent ou qui se tolérent ? Craintes illusoires et reproches injustes : celui-là s'abuserait étrangement qui aurait la naïveté de croire qu'une question scientifique peut à la longue se passer impunément de réponse, ou que la conjuration du silence, l'abstention systématique, l'indifférence réelle ou affectée finissent toujours par tenir lieu de solution. Ce scepticisme inconscient ou voulu, qui en définitive ne procède que de la paresse ou de la peur, émousse ou endort les esprits, altère la probité intellectuelle et substitue à une piété virile et éclairée les sentiments souvent respectables mais toujours dangereux d'un scepticisme nuageux et énervant. Les palliatifs et les à peu près, les compromis et les réticences sont aussi funestes à l'esprit religieux qu'à la sincérité scientifique, et après avoir momentanément servi les habiles et dupé les simples, ils creusent plus profond l'abîme qu'ils avaient comblé en apparence. A ceux qui, obéissant à de prétendues raisons d'opportunité, oseraient discréditer le travail dogmatique au service de l'Eglise ou ne le suivraient qu'à contre-cœur et avec défiance, je rappellerai les généreuses et fortes paroles de M. Sabatier, véritable programme d'un travail courageux et fécond : « Si la théologie nous a divisés jadis, elle est aujourd'hui en train de nous réunir. C'est elle qui chaque jour rapproche les esprits partis des points les plus opposés de notre horizon religieux et les fait se rencontrer dans une conception nouvelle de l'Evangile, la conception morale qui succède enfin à l'intellectualisme, fonds commun de l'ancien libéralisme et de l'ancienne orthodoxie. Au risque d'avoir l'air de soutenir un paradoxe, nous dirons que ce qui empêchera le schisme dont on nous a menacés, c'est la théologie. Tout progrès des études théologiques est un progrès pour la cause de la conciliation. Notre conviction profonde, c'est que les luttes ecclésiastiques et les intolé-

rances dont nous nous plaignons et dont les deux partis sont également responsables, ne sont que les restes d'une tradition finie ; c'est que les positions prises ne sont plus en harmonie avec les idées, et que, par-dessus ou par-dessous les barrières artificielles qu'on s'efforce d'élever, les esprits droits et pieux des deux côtés sont déjà en train de communier librement. Quand la rencontre se sera faite sur le fond même des choses, la conciliation ne tardera pas à se manifester et à se réaliser au dehors dans la vie de l'Eglise. Les esprits marchent et les vieux cadres ne les peuvent plus contenir. Pendant que dans l'ordre ecclésiastique les hommes de lutte s'efforçaient de reprendre ou de maintenir leurs attitudes et leurs positions d'autrefois, ils ne prenaient pas garde que le terrain se dérobait sous leurs pieds et que tels qui croyaient se faire front se trouvaient, par une révolution plus profonde, tournés du même côté. Pour tous, l'orientation de la pensée a changé. Les plus obstinés seront bien forcés de le reconnaître... Nous sommes tous en effet embarqués sur le même fleuve et ceux qui tournent le dos au courant ne sont ni moins fatalement ni moins vite portés par lui que ceux qui regardent en sens contraire. S'il en est ainsi, nous demanderons où est l'abîme qui sépare les esprits libres et sincères à quelque parti qu'ils appartiennent. Ah ! sans doute il y a, en religion, un abîme infranchissable : c'est l'abîme qui sépare les vrais chrétiens de ceux qui ne le sont pas, la piété de l'impiété, la foi de l'incrédulité. Mais c'est là un abîme moral qui se franchit seulement par la conversion de la conscience et du cœur, ce n'est pas un abîme théologique. En théologie, dès que nous nous livrons à des études loyales, désintéressées et vraiment scientifiques, il reste entre nous des nuances, sans doute, mais aussi une communion de foi, d'esprit et de vie, persistante et inaltérable [1]. » C'est de ces

[1] *Journal du protestantisme français*, VIe année, N° 50 (11 décembre 1883), p. 394-396. — Cf. N° 48 (p. 378-380). — Année 1884 N° 27, p. 106 (lettre de M. Sabatier insérée dans le premier numéro de la *Vie chrétienne*, 1er juin 1884). — Les lecteurs de la *Revue de théologie et de philosophie* savent avec quelle courageuse et persévérante franchise M. le professeur Astié ne cesse de défendre et de répandre ces principes qui sont bien, comme vient de le dire M. Narbel (*Revue*, 1888, p 202) « la pensée inspiratrice » de ses affir-

paroles, tout ensemble suggérées par la vraie prudence et dictées par la foi chrétienne, que je voudrais m'inspirer dans le cours de la présente étude.

Cette étude n'est peut-être pas aussi dépourvue d'actualité qu'on pourrait le croire à première vue. Sans insister davantage sur les considérations générales présentées tout à l'heure, je rappellerai que la doctrine de la sainte cène a été l'objet d'une série de thèses académiques publiées en France et en Suisse, et traitant soit des données bibliques, soit de l'histoire du dogme, soit de son exposition systématique ou des applications pratiques qui en résultent[1]. La presse religieuse et ecclésiastique nous a apporté l'écho de plus d'une discussion sérieuse et fraternelle au sein des conférences pastorales des églises de langue française[2]. Enfin la littérature d'édification

mations comme de ses critiques. — Cf. enfin, dans le *Journal du protestantisme français*, an. 1883, les observations de M. BALDENSPERGER (p. 393-394) et de M. SCHULZ (p. 403-404).

[1] Voir la revue des thèses de langue française dans le treizième volume de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*; cf. aussi l'article *Cène* (tom. II, p. 775-794). Quant à la bibliographie allemande, on en trouvera une nomenclature extrêmement riche, accompagnée de solides et judicieuses appréciations, dans l'ouvrage récent de M. HERMANN SCHULTZ, *Zur Lehre vom heiligen Abendmahl*, Gotha 1886, p. 5-82. — La bibliographie anglaise est indiquée sommairement par DORNER, *System der christlichen Glaubenslehre*, II Band, p. 849 (1re édit. 1881); je n'ai pu en prendre connaissance. — J'aurai l'occasion d'indiquer les travaux les plus importants sur la matière, mais pour ne pas embarrasser la marche de mon exposition je rejetterai dans les notes tous les renseignements bibliographiques ainsi que les détails de pure érudition.

[2] Les conférences pastorales de Paris (avril 1875), eurent un retentissement dont on n'a pas perdu le souvenir. Lire le compte rendu qu'en a donné M. SABATIER, *Revue chrétienne*, 1er mai 1875 (XXIIe année, p. 328): « On a vu reparaître sur la cène, dit le chroniqueur qui est en même temps un critique et un juge, les trois grandes conceptions du seizième siècle. La doctrine zwinglienne, entourée du mysticisme propre à notre temps, a été défendue par MM. MONOD, SAYOUS, DE PRESSENSÉ, LICHTENBERGER et RECOLIN. M. BERSIER a soutenu la doctrine de CALVIN. Enfin MM. KUHN et MENEGOZ ont très habilement exposé le dogme luthérien. En vain nous ferions-nous illusion : il y a chez plusieurs pasteurs réformés une tendance bien accusée et singulière vers ce qu'on appelle le *réalisme* sacramentel. Ils tiennent à voir dans la cène je ne sais quel mystère spécial et local.

s'enrichit sans cesse d'ouvrages nouveaux sur la communion, sur la manière de s'y préparer, sur les bienfaits et les bénédictions qui en découlent : ces ouvrages, malgré leur caractère édifiant et populaire, sont dominés par une conception plus ou moins nette de la sainte cène et ils ne sauraient se dispenser d'en entretenir le lecteur[1].

II

Le point de départ d'une étude sur le dogme de la sainte cène ne saurait être douteux. Tout le monde est d'accord sur la nécessité de fixer d'abord, d'une manière positive et précise, l'intention primitive de Jésus au moment où il prit avec ses

L'idée, si profonde et si simple à la fois comme toutes les idées de Jésus, d'y voir le symbole touchant du corps du Sauveur rompu pour nous et de son sang versé sur la croix ne leur suffit pas. Elle leur est, par sa simplicité même, suspecte de rationalisme, et ils la sacrifient à des conceptions dont on nous recommande les avantages, mais qui ont un grand défaut, celui d'être absolument inintelligibles. D'ailleurs, nous avons été bien moins ému du caractère de ces doctrines qui ont toujours existé dans le protestantisme français que de la nature des considérations par lesquelles on les a soutenues. Sauf M. MATTER, qui a fait de l'exégèse, mais qui n'a pas conclu dogmatiquement, les orateurs ont généralement négligé les textes bibliques. On a beaucoup parlé de la tradition de l'Eglise, de l'opinion et de l'autorité des réformateurs, des besoins du culte, de l'utilité religieuse de certaines doctrines. Ce genre d'argumentation, si l'on n'y prenait garde, pourrait mener bien loin. » (Le rapport de M. MATTER a été publié dans la *Revue théologique* de Montauban, années 1875-1876, p. 50-63 : *De la sainte cène dans ses rapports avec la vie chrétienne.*)

[1] M. BONNET, *Communion avec Jésus ou la cène du Seigneur*, 4e édit. 1878. — M. GUERS, *la Cène du Seigneur et ses divers aspects, offerts à la méditation des chrétiens*, 1868. — M. GOUT, *La Sainte Cène, sa nature et ses grâces*, 1877. — M. DURAND, *La question eucharistique élucidée et simplifiée*, 1882. Ce dernier ouvrage repose sur des études approfondies et indépendantes, que l'auteur fait converger vers un but éminemment pratique. Le lecteur me saura gré de reproduire les paroles rappelées naguère par M. BASTIDE, dans un essai auquel nous reviendrons : « O Christ! s'écrie l'exégète orateur, quoique les apparences semblent dire le contraire, tu ne t'es pas trompé ! Tu as institué la cène afin que, dans tous les siècles, elle parle à tous les tiens du Calvaire, de ton ineffable amour, de ton grand sacrifice et de leur éternelle rédemption ; et depuis que tu l'as instituée, elle n'a pas cessé un seul jour de rassembler au pied de ta croix sanglante tous

disciples le repas suprême que couronna l'acte « eucharistique. » Quelle a été la pensée inspiratrice et déterminante du Maître ? Dans quel but et sous l'empire de quels motifs a-t-il rompu le pain et versé le vin pour l'offrir aux douze ? Quels ont été le sens et la portée des paroles qu'il prononça à cette occasion ? Tel est le problème qu'il faut résoudre d'abord. — Cette solution une fois trouvée nous mettra à même de répondre à une question solidaire de la précédente. La cène est-elle un rite établi par Jésus à titre d'institution permanente ? Peut-être est-il difficile d'atteindre sur ce point à une évidence irrécusable, mais il n'en reste pas moins acquis que l'Eglise apostolique a cru à un ordre formel et direct du Seigneur, et qu'elle a voulu maintenir et répéter la cène comme élément essentiel de son culte. Dès lors la question revient à celle ci : Faut-il admettre le caractère typique et normatif de la cène primitive, en sorte que notre conception comme notre pratique actuelle doit se régler sur le modèle primordial et sur la tradition léguée par l'âge apostolique au christianisme d'aujourd'hui ?

Poser la question, c'est la résoudre. On ne saurait, en effet, alléguer aucune raison plausible pour établir une différence entre la signification que Jésus a donnée à la cène et le sens que nous devons y attacher nous-mêmes. L'enseignement que le Maître a voulu transmettre à ses premiers disciples s'adresse à toute l'Eglise. On a pu se demander si l'interprétation paulinienne et le point de vue johannique sont absolument conformes à la pensée de Jésus, mais il est certain que les écrivains sacrés n'ont voulu que commenter et expliquer l'intention primitive du Seigneur ; aucun d'eux n'a songé à s'en écarter d'une manière consciente et de propos délibéré ; ils n'ont cherché et n'ont trouvé dans la sainte cène que ce que le Christ a voulu y mettre, ce qu'il a offert à leur foi et à leur vie : ils ont reconnu implicitement, et l'un d'eux a affirmé avec une clarté parfaite le caractère normatif de l'institution du Seigneur [1].

ceux qui se réclament de toi. Ce que tu as mis dans la cène unit tous les tiens, cela les a toujours unis et les unira toujours. Ce qui les divise, c'est ce qu'ils ajoutent à ce que tu as dit. »

[1] 1 Cor. XI, 23.

A cet égard notre situation, à nous chrétiens d'aujourd'hui, est la même que celle des communautés apostoliques. Tous les essais tentés par les théologiens postérieurs pour attribuer au premier repas eucharistique une portée différente de celle de notre cène chrétienne, sont inspirés par des préoccupations étrangères à une saine exégèse et à une méthode historique impartiale. Recueillir et discuter tous les expédients imaginés à cet effet par une dogmatique aux abois, serait chose difficile, pénible, et surtout profondément humiliante pour un théologien ; heureusement qu'une enquête pareille est oiseuse, puisque pour réduire à néant ces fictions ingénieuses et arbitraires, il suffit de maintenir que notre conception de la sainte cène ne peut avoir d'autre règle et d'autre loi que la volonté positive et la pensée authentique du chef de l'Eglise.

C'est bien là aussi l'intention véritable de nos réformateurs, comme l'inspiration dominante du rénovateur de la théologie protestante de notre siècle. Mais ni les réformateurs, ni Schleiermacher ne sont restés fidèles à ce programme ; le point de vue qu'ils ont adopté, la marche qu'ils ont suivie, leur pratique en un mot et l'application de leur méthode ne répondent pas aux principes d'une incontestable justesse qu'ils ont fréquemment énoncés et défendus.

D'une part, en effet, l'argumentation et la polémique des réformateurs sont déterminées non par le souvenir vivant du Jésus historique, mais par l'image idéale du Seigneur glorifié [1]. De là les trop fameuses controverses sur la présence locale ou illocale du Ressuscité exalté à la droite du Père, sur l'ubiquité du corps céleste et de l'humanité transfigurée du Christ, sur les forces divines ou la substance pneumatique procédant du Seigneur et passant dans les croyants, — spéculations et rêveries aussi obscures qu'aventureuses, et dont le premier défaut

[1] Les théologiens scolastiques du moyen âge avaient vu plus clair et touché plus juste en rapportant les paroles de l'institution, non au corps céleste du Christ glorifié, mais à la personnalité terrestre du Jésus historique qui allait s'immoler sur la croix. Ce point de vue leur était imposé par la doctrine de la transsubstantiation de même que par la théorie et la pratique de la messe.

était de partir de prémisses absolument erronées. En prenant leur base d'opération et leur centre de gravité dans leur foi au Seigneur glorifié, les réformateurs ont de prime abord faussé l'orientation de leur pensée et imprimé à toutes leurs recherches une direction qui les condamnait sans retour à errer dans un labyrinthe sans issue.

D'autre part, Schleiermacher veut se placer sur le terrain de l'expérience chrétienne, et il se demande quels sont les effets produits dans l'âme du fidèle par la participation vivante et croyante à l'acte de la sainte cène, élément intégrant du culte et lien permanent des membres de l'Eglise entre eux et leur divin chef. Cependant la méthode expérimentale a besoin, pour être pratiquée avec succès, d'un contrôle et d'un critère qui la préserve des chances d'erreurs auxquelles elle est exposée aussi longtemps qu'elle se renferme dans le domaine purement subjectif. Car enfin, l'expérience individuelle ou collective est susceptible d'altérations et de défaillances, en sorte qu'il est essentiel de pouvoir en éprouver la valeur, en rectifier les défauts, en retrouver et en rétablir la pureté originelle [1]. Or ce n'est qu'en se reportant à la pensée primitive du Maître qu'on réussira à trouver la pierre de touche ou le correctif dont ne saurait se passer la conscience chrétienne.

Aussi bien Luther et Zwingle, Calvin et Schleiermacher ont-ils à maintes reprises formulé, avec une netteté qui ne laisse rien à désirer, le canon dogmatique que nous impose l'étude attentive et indépendante des documents du Nouveau Testament. A vrai dire et à ne considérer que la simple théorie, les réformateurs s'accordent tous à attribuer à la cène primitive une autorité péremptoire et incontestable ; ils entendent bien ne pas appliquer d'autre principe que celui-là ; et l'ardeur avec

[1] M. Gretillat, discutant « la méthode subjectiviste dite expérimentale, » reproche à ceux qu'il considère comme les représentants de cette méthode (Schleiermacher, MM. Ritschl, Lipsius, Bouvier, Lobstein), de « transformer l'expérience individuelle en une mesure suffisante de la vérité en soi. » (*Exposé de théologie systématique*, tome I, 1885, p. 149.) Je n'ai jamais pensé que l'expérience individuelle puisse ou doive être isolée de la révélation historique et objective qui la fait naître et qui la contrôle.

laquelle ils s'attachent à établir le sens authentique des paroles de l'institution ne se comprendrait point si elle n'était pas inspirée par le désir de se conformer à l'ordre formel du Seigneur. Il serait aisé de recueillir, dans les œuvres de nos réformateurs, des déclarations catégoriques touchant le caractère normatif et typique de la première cène. Les affirmations si énergiques et si tranchantes, opposées par les pères spirituels de notre Eglise aux erreurs et aux abus de l'Eglise romaine, ont une portée qu'il nous est permis d'étendre au sacrement tout entier. Quand Luther veut combattre le sacrifice de la messe [1], il insiste avec autant de clarté que de vigueur sur la nécessité de maintenir l'identité de l'institution du Christ et de la doctrine ou de la pratique d'aujourd'hui : il fait de cette identité le critérium du caractère chrétien de notre culte et de notre conception eucharistique. Quand Zwingle aborde, dans son ouvrage dogmatique le plus étendu et le plus complet, le dogme si discuté de la cène, il commence par affirmer que si l'on eût conservé l'usage du sacrement, conformément à l'institution du Christ, l'Eglise eût été préservée des abus les plus criminels [2]. Quand Calvin entreprend, dans son *Traité de la*

[1] Voir, par exemple, *Præludium de captivitate babylonica Ecclesiæ* (Erl. op. lat., V, 50-51): Exemplum Christi pro nobis stat. Non enim Christus in cœna novissima, cum institueret hoc sacramentum et conderet testamentum, ipsum obtulit Deo Patri, aut ut opus bonum pro aliis perfecit, sed in mensa sedens singulis idem testamentum proposuit et signum exhibuit. *Iam missa quanto vicinior et similior primae omnium missae, quam Christus in cœna fecit, tanto christianior.*

[2] *Commentarius de vera et falsa religione*, 1525. Ed. Schuler et Schulthess, III, 240: Veremur, quod si uspiam perniciose erretur in veri uniusque Dei tum adoratione tum cultu, hic fiat in Eucharistiæ abusu; quæ si germanum, juxta institutionem Christi, usum servavisset, non irrepissent tam atrocia scelera in populum Dei, Ecclesiam. — Conf. ibid., p. 252. — Conf. *Uslegen und Gründe der Schlussreden*, art. XVIII, oper. I, 234-236. Il peut paraître surprenant que, dans ses controverses avec Luther, Zwingle ne se soit point placé plus franchement sur le terrain solide de l'histoire et n'en ait pas appelé tout d'abord à l'autorité normative et typique de la première cène. C'est que le réformateur de Zurich opère de préférence avec les données qu'il puise dans le sixième chapitre de saint Jean: le fameux verset 63 porte, à ses yeux, un coup mortel à l'interprétation luthérienne. Cependant, bien que Zwingle argumente le plus

sainte cène, de « nous bien depescher de toute difficulté, » et qu'il note « l'ordre qu'il a délibéré de suivre » en abordant cette matière « enveloppée de diverses opinions et disputes contentieuses, » il débute par ces mots : « Premièrement nous exposerons à quelle fin et pour quelle raison le Seigneur nous a institué ce sainct sacrement. » Et dans le cours de son exposition il se rapporte fréquemment à « l'ordonnance du Seigneur, » soit pour justifier sa propre doctrine, soit pour combattre les idées ou les usages de ses adversaires. « Pour nous depescher de tous ces troubles, il nous fault reduire le tout à l'ordonnance du Seigneur, comme à la reigle, laquelle ne nous laissera point faillir quand nous la suivrons. Pource que cela (le nom de *sacrifice* donné par quelques pères à la cène) approche trop du iudaïsme et ne respond pas à l'institution du Seigneur, ie ne l'approuve pas... Le Seigneur n'a pas ordonné qu'un seul Prestre, après avoir faict son sacrifice, feist son cas à part, mais a voulu que le Sacrement feust distribué en l'assemblée, à l'exemple de la premiere Cene qu'il feist avec ses Apostres... Nostre Seigneur ayant commandé à ses Disciples de manger le pain sanctifié en son corps, quand il vient au calice, ne leur dit pas simplement beuvez, mais il adiouste nommément que tous en boivent. Voudrions-nous chose plus claire que cela ?... C'est que Iesus-Christ, en instituant le sacrement, ne parloit qu'à ses Apostres, qu'il avait erigez en ordre sacerdotal... Que ainsi soit, le principal que le Seigneur nous a recommandé, est de celebrer ce mystère avec vraie intelligence... [1] »

souvent à l'aide des prémisses johanniques, il affirme implicitement le caractère normatif de l'institution primitive du Christ, chaque fois qu'il discute la signification des paroles sacramentelles du Seigneur.

[1] *Petit traicté de la Saincte Cene de nostre Seigneur Iesus Christ*, auquel est demonstré la vraie institution, proffit et utilité d'icelle : ensemble la cause pourquoy plusieurs des modernes semblent en avoir escrit diversement, 1541. *Corp. Reform.* CALVINI opera, tome V, col. 433, 442, 449, 450, 453, 457. — Le chapitre que CALVIN a consacré à la sainte cène dans la dernière édition de son *Institution chrétienne* (l. IV, chap. 17) pose la question avec moins de netteté ; l'exposition du réformateur est dominée surtout par le point de vue johannique (Evang. selon saint Jean, VI) (conf. ouvr. cité § 1, 4, 5, 6, 33) ou par l'idée du Seigneur glorifié (§ 26, sq.)

De même que nos réformateurs s'en réfèrent fréquemment à l'intention originelle et à la pensée primitive du Seigneur, Schleiermacher aussi demande que notre cène rende présente et actuelle l'impression produite sur les premiers disciples par la parole et l'institution du Maître. Ce postulat, énoncé à plusieurs reprises par Schleiermacher [1], confirme de la manière la plus heureuse la règle que nous avons formulée et mise à la base de nos recherches : il importe que notre conception dogmatique, comme les applications pratiques qui en découlent, soit entièrement dominée et déterminée par le sentiment qui a inspiré Jésus et par la volonté qui s'est exprimée dans l'acte suprême auquel il a associé ses croyants.

Que faut-il conclure des déclarations si précises et si décisives de Luther et de Zwingle, de Calvin et de Schleiermacher? C'est qu'en affirmant le caractère typique et l'autorité normative de la cène primitive, nous ne nous éloignons qu'en apparence de la tradition unanime de notre protestantisme. Bien que la pratique des théologiens dont nous invoquons l'autorité ne réponde pas aux principes développés et défendus par eux, ils n'ont

Cependant les indications se rapportant à la première cène célébrée par Jésus ne manquent pas complètement dans l'ouvrage capital de Calvin (conf. § 17, 20, 22, 23). Parmi les confessions de foi des églises réformées, c'est la *seconde confession helvétique*, composée en 1562 par BULLINGER, qui exprime avec le plus de clarté et de force le point de vue auquel il convient d'envisager et de formuler le dogme de la sainte cène : Autor cœnæ dominicæ non est angelus aut homo ullus, sed ipse Dei Filius, Dominus noster Iesus Christus, qui primus eam ecclesiæ suæ consecravit. Durat autem ea consecratio vel benedictio adhuc apud omnes eos, qui non aliam cœnam, sed illam ipsam celebrant, quam Dominus instituit; ad quam verba cœnæ domini recitant, et in omnibus ad unum Christum vera fide respiciunt, ex cujus veluti manibus accipiunt, quod per ministerium ministrorum ecclesiæ accipiunt (Cap. XXI). Comp. art. XIX dans lequel le même principe est énoncé à propos des sacrements en général : Manet semper efficax in Ecclesia Dei prima Christi institutio et consecratio sacramentorum, adeo ut qui non aliter celebrant sacramenta, quam ipse Dominus ab initio instituit, fruantur etiam nunc prima illa consecratione omnium præstantissima. Et ideo recitantur in celebratione sacramentorum ipsa Christi verba. Le vingtième article de la Confession applique aussi ces principes au baptême.

[1] *Der christliche Glaube*, § 139, 1, 2, 3, § 140, 1.

laissé planer aucun doute sur la signification véritable et sur la portée de leurs intentions. Il n'y a donc aucune témérité à soutenir que nous rentrons dans le grand courant de la pensée protestante et évangélique, en faisant des paroles de l'institution et de l'acte accompli par le Seigneur le point de départ et le canon invariable de notre interprétation exégétique et de nos conclusions doctrinales. Elever la signification de la cène primitive à la hauteur d'un principe régulateur de notre foi chrétienne et de notre conception dogmatique, c'est nous conformer à l'une des idées génératrices et maîtresses de l'Eglise et de la théologie protestante, puisque c'est appliquer, dans sa sincérité et sa rigueur, l'autorité normative de l'Ecriture sainte à l'un des points les plus importants de la doctrine chrétienne. Dès lors, quand même nous nous écarterions des solutions proposées par nos réformateurs, il n'en résulterait pas que nous sommes infidèle à leur pensée et que nous avons trahi leur programme ou leur méthode. On ne serait autorisé à nous adresser un reproche pareil, que si nous abandonnions les principes mêmes qu'ils ont la prétention d'appliquer ; ces principes, nous n'avons pas d'autre ambition que d'en assurer et d'en justifier la pratique : nos résultats, quels qu'ils soient, seront les conséquences légitimes et authentiques des prémisses posées par nos réformateurs, et nous y aboutirons en suivant le chemin qu'ils nous ont tracé.

III

Après avoir posé la question dans les termes que nous avons essayé de préciser et de motiver, il nous sera facile de tracer le plan et de déterminer la marche de notre étude.

La méthode historique qu'il convient de suivre nous fait un devoir d'expliquer d'abord, dans leur ensemble, dans leurs rapports, dans leurs détails, les textes qui racontent l'institution de la cène. La comparaison critique et l'appréciation littéraire de ces textes sont relativement faciles ; les variantes que renferment les différentes relations ne modifient pas sensiblement la signification de l'acte. C'est donc sur le fond même des choses que doit porter surtout notre recherche ; c'est la

pensée de Jésus qu'il faut essayer de dégager. Cette pensée, ne l'isolons pas de l'enseignement et de l'activité du Christ; saisissons, s'il est possible, le lien qui la rattache à la vie, au ministère, à la conscience religieuse du Maître; gardons-nous de nous en tenir à l'analyse grammaticale d'une particule; replaçons-nous dans la situation historique, et, si j'ose dire, entrons dans les sentiments que nous pouvons saisir chez les disciples, et dans l'intention, l'ordre et les promesses que nous révèlent la parole, l'acte et toute l'attitude du Seigneur. La lumière de l'histoire est suffisammeut répandue sur les derniers moments de Jésus pour qu'il soit permis d'espérer une solution, ne fût-elle qu'approximative et d'une justesse générale [1].

Ou je m'abuse fort, ou cette première partie de notre tâche est la plus délicate et la plus importante, sinon la plus difficile. C'est qu'elle se complique d'une série de problèmes qu'il n'est pas permis de négliger. Sans parler de plusieurs questions critiques dont la solution n'est nullement indifférente, il s'agira d'étudier avec soin les prémisses de la pensée de Jésus renfermées dans l'Ancien Testament. Jusqu'à quel point les notions religieuses d'Israël, transmises par l'intermédiaire du judaïsme postérieur, ont-elles déterminé la conscience religieuse de Jésus? Jusqu'à quel point ont-elles été modifiées par celle-ci? La sainte cène procède-t-elle directement de la Pâque juive ou du sacrifice de l'alliance? Est-elle une création originale? Faut-il faire le départ entre l'élément traditionnel et la conception personnelle, entre la tradition religieuse et l'inspiration spontanée? Il est évident que la réponse à ces problèmes est solidaire de l'explication qu'on donnera de l'enseignement général et de l'œuvre tout entière de Jésus. La plupart des dogmaticiens me semblent avoir beaucoup trop négligé l'examen de ces points qu'il est d'usage d'abandonner à l'étude des exégètes et des historiens, comme si la dogmatique pouvait se désintéresser des résultats de la théologie biblique et faire abstraction du témoignage religieux de Jésus?

L'étude exégétique des passages les plus importants contenus

[1] Keim, *Das Nachtmahl im Sinn des Stifters*, Jahrbücher für deutsche Theologie, 1859, p. 65-67. — Rückert, *Das Abendmahl, sein Wesen und seine Geschichte in der alten Kirche*, Leipzig, 1856, p. 177, 778.

dans les écrits didactiques du Nouveau Testament présente des difficultés d'un autre genre. On oublie trop souvent que la plupart des épîtres sont des écrits de circonstance dominés par des préoccupations essentiellement pratiques ; l'enseignement dogmatique qu'on peut y recueillir ou en dégager ne s'obtient presque toujours que par voie indirecte ; les besoins présents et immédiats des lecteurs, le milieu historique et psychologique, les erreurs ou les abus qu'il faut combattre ou redresser, l'intention particulière de l'écrivain sacré, sont autant de facteurs dont l'interprétation doit tenir compte, avant qu'il soit possible d'élever un verset biblique ou un ensemble de passages scripturaires à la hauteur d'un principe dogmatique. Je n'ignore pas que ces procédés sont infiniment plus difficiles que la méthode de l'orthodoxie vulgaire, qui aligne une série de déclarations empruntées à des contextes différents et qui s'imagine ingénument que la preuve dogmatique tirée des Ecritures peut s'obtenir par cette mosaïque de *dicta probantia*. L'abandon de la doctrine de l'inspiration littérale de la Bible implique des conséquences religieuses et théologiques qu'il faut non seulement concéder en théorie, mais résolument tirer en pratique et appliquer à tout l'ensemble de la dogmatique chrétienne [1]. C'est à la lumière de ces considérations générales que nous examinerons les principaux passages relatifs à la sainte cène dans les écrits didactiques du Nouveau Testament.

Nous faisons rentrer dans cette dernière classe le quatrième évangile, dont le sixième chapitre s'impose à notre attention et exige une étude spéciale. S'il est faux de prendre ce chapitre pour point de départ dans les recherches sur le dogme eucharistique, on aurait tort de le négliger sous prétexte qu'il n'y est point directement question de la sainte cène. Une interprétation saine et indépendante établit aisément que ce discours du Christ johannique jette une vive clarté sur le sens religieux de l'acte symbolique que Jean ne raconte pas, mais qu'il commente et veut expliquer.

[1] J'ose renvoyer le lecteur aux observations présentées ailleurs, *La notion de la préexistence du Fils de Dieu*, p. 6 suiv., p. 129, 134. — Cf. *Etudes sur la méthode de la dogmatique protestante*. (Revue de théologie et de philosophie, 1885, p. 388 sq., 588 sq.).

La définition particulière de chacun des types religieux ou doctrinaux du Nouveau Testament n'épuise pas le contenu du travail dogmatique. Y a-t-il entre ces types spéciaux un rapport organique ou du moins un accord essentiel, un consensus religieux, une base primordiale et commune sur laquelle il soit possible d'asseoir un dogme répondant à l'affirmation primitive et à l'expérience collective de la conscience chrétienne ? Telle est la question qui, fixant les résultats généraux de l'exégèse et résumant les recherches de la théologie biblique, fournira à la dogmatique tout ensemble et la substance et la norme de ses affirmations.

D'une part, en effet, nous serons en mesure de résoudre le problème, soulevé naguère par un théologien éminent : Est-il possible de formuler un dogme de la sainte cène[1] ? D'autre part, notre essai de solution positive nous facilitera l'appréciation critique des principales doctrines énoncées par les différentes fractions de l'Eglise évangélique, la seule qui présente un intérêt direct et majeur au dogmaticien protestant[2].

J'ai essayé de préciser les règles qui doivent présider à la marche de ce travail et les conditions auxquelles est soumise toute étude vraiment fructueuse de la doctrine de la sainte cène. En exposant ce programme et cette méthode, je sens autant que personne combien il est difficile de remplir l'un et de pratiquer l'autre. Mais dans le domaine scientifique, ce qui importe autant que les résultats, c'est précisément la méthode. J'essaye de suivre une méthode et d'indiquer une manière de travailler. Si le lecteur veut vérifier le procédé en le répétant, il se convaincra, je l'espère, que les défauts de cette étude tiennent moins à la méthode qui est en cause qu'à la manière imparfaite dont je l'ai appliquée.

[1] Rückert, o. c., 134-141 ; il répond négativement à cette question.

[2] La remarquable étude de M. Bastide débute par un examen critique des différentes interprétations auxquelles ont donné lieu les paroles de l'institution. Il me semble que cet examen est plus fécond et plus suggestif si on l'entreprend à la lumière d'une enquête plus complète ouverte sur la signification des paroles et de l'acte de la cène. (*Notion de la sainte cène dans le Nouveau Testament*, Revue théologique de Montauban, neuvième année, 1883, p. 385-409.)

(*A suivre.*)