

RÉALISER LA PRÉSENCE RÉELLE

Jean-Luc Marion

QUE SIGNIFIE exactement la présence réelle, et pourquoi l'adoration eucharistique a-t-elle un rapport direct avec elle ? Dans certains débats sur la présence réelle, le rôle de l'eucharistie dans la liturgie et la vie chrétienne, débats d'ailleurs peut-être dépassés aujourd'hui, l'une des objections à ne pas sous-estimer, consiste à dire qu'il ne faut pas isoler l'eucharistie de la célébration liturgique, ni de la présence de la communauté, ni exposer la célébration eucharistique au danger de la « chosifier » en espèces consacrées ni moins encore transposer celles-ci en idoles. En ce sens, le fait d'arracher les espèces consacrées à la célébration eucharistique dans l'exercice pour ainsi dire intemporel de l'adoration eucharistique pourrait avoir un danger réducteur.

Cette objection très sérieuse remonte en fait à un débat plus ancien, que l'on peut trouver formulé chez Hegel, qui était luthérien ; dans ses cours de Berlin de 1820, il déclare qu'à l'égard des protestants, l'infériorité des catholiques vient de ce que, pour eux, la présence du Christ reste extérieure à la communauté ; elle est en quelque sorte figée dans un objet, et cette extériorité, qui est le fondement de toute la religion catholique, fait manquer l'essentiel, à

savoir que la présence de l'Esprit et du Christ doit s'identifier complètement à la communauté, ce qui met les catholiques un pas en retrait de la dernière Incarnation de Dieu, qui est sa venue dans la communauté et en rien d'autre. La présence reste une présence réelle, c'est-à-dire au sens réel de la présence matérielle d'une chose, mais elle n'est pas une présence humaine. Comment comprendre cette objection, et y faire droit ?

L'eucharistie et la trahison

Nous devons bien mesurer à quel point le sacrifice eucharistique, allant jusqu'à la présence en sang et en corps du Christ parmi nous, non seulement ne va pas de soi, mais qu'il y a d'une certaine façon légèreté, imprudence, voire une certaine suffisance de la part des communautés croyantes à croire que nous y avons directement accès, à s'imaginer qu'il dépend de nous de célébrer l'eucharistie, et d'adorer une présence réelle. D'une certaine façon, nous considérons que, pourvu que nous le voulions bien, nous en avons le pouvoir. Or, ceci n'est pas conforme à la façon dont le mystère eucharistique nous est révélé dans les Écritures.

Il convient de centrer l'attention sur une constante des récits de l'institution de l'Eucharistie. Si nous considérons d'abord l'Évangile de *Matthieu* au chapitre 26, on constate que l'annonce de la trahison de Judas précède immédiatement l'institution de l'Eucharistie, comme s'il y avait un lien entre elles. Si ce n'était que *Matthieu*, on pourrait prendre ce fait comme une particularité de son Évangile, mais tel n'est pas le cas. Si l'on suit les *Synoptiques*, on constate en *Marc* 14, 17, l'annonce de la trahison de Judas et en 14, 22 l'institution de l'Eucharistie. Plus étonnant encore, en *Luc* nous trouvons les deux épisodes liés entre eux au chapitre 22, mais en sens inverse : le premier moment, c'est l'institution de l'Eucharistie, puis vient la trahison de Judas. Il ne s'agit pas d'un hasard, car juste après la trahison de Judas apparaît la dispute entre les dis-

ciples pour savoir quel est le plus grand. Cette dispute se poursuit par l'annonce de la mort du Christ et de la confession de Pierre, qui, prétend-il, irait jusqu'à la prison et jusqu'à la mort avec lui. On sait que le Christ lui prédit sa triple trahison. Donc, la trahison de Judas est comme répétée une seconde fois par le reniement de Pierre. Pour les *Synoptiques*, il y a une mystérieuse corrélation entre l'institution de l'Eucharistie, donc de la présence réelle sous les espèces du pain et du vin, centre de la vie chrétienne dans sa dimension pascalle, et le reniement.

Cette situation est encore plus étonnante et plus claire dans l'Évangile de *Jean*, pour deux raisons : dans *Jean*, où le récit de l'institution est déconnecté du récit de la Passion, le discours du pain de vie (*Jean* 6) se termine par la déclaration venant des disciples eux-mêmes : « ce discours est trop dur pour que nous l'acceptons ». Le lien entre le discours eucharistique et le refus est ici explicite. Et si en *Jean*, on se rapporte au discours après la Cène, comment le Christ annonce-t-il la trahison de Judas ? En citant le *Psaume* 41, 10 : « Celui qui mange avec moi le pain sera contre moi » ; le propos est répété aux disciples pris comme témoins : « Celui qui prendra le pain trempé dans le vin que je lui donnerai, celui-là me trahira ». Que veut dire cette double citation, sinon que ce pain, qui est la première hostie, est donnée, mais désigne aussi celui qui trahit ?

D'une certaine manière, l'histoire est rendue possible par le fait que le don de la présence réelle, qui lui-même est la conséquence de l'itinéraire pascal du Christ, ce chef-d'œuvre liturgique et théologique, trinitaire, pascal, est en soi totalement accompli, mais ne l'est pas pour nous. Ce qui revient à dire que nous ne le comprenons pas, que nous ne le mesurons pas ou, comme le disent très bien les récits des *Synoptiques* confirmés par *Jean*, que nous le trahissons. L'expression fondamentale de la Révélation du sacrifice pascal qui va jusqu'à la présence réelle, c'est que nous ne pouvons pas le supporter, au sens où Jésus dit : « J'aurais encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez les supporter » (*Jean* 16, 12). La première

des choses que nous ne pouvons pas supporter, dans tous les sens du terme, c'est précisément la présence réelle.

L'écart entre la « chose » eucharistique et la communauté, il n'est pas si aisé de le réduire. En un sens, il est même impossible à réduire. Si, un jour, une communauté chrétienne pouvait réaliser parfaitement le don qui lui est fait, l'histoire s'arrêterait. L'histoire continue parce qu'il reste un écart entre le don eucharistique et la réception que nous en faisons. Nous répétons la réception du don eucharistique aussi longtemps que nous ne pouvons pas le recevoir pleinement. En effet, puisque le Christ est mort et ressuscité une seule fois et qu'en cela tout est achevé, pourquoi répétons-nous ce sacrifice ? Il ne manque rien au sacrifice lui-même. S'il manque quelque chose, c'est bien à ceux qui le reçoivent. L'écart n'est donc pas ici un défaut de la théologie catholique, mais un défaut de la puissance de réception des croyants par rapport à l'ampleur du don qui leur est fait.

Une réception toujours partielle

On peut retourner le reproche formulé par Hegel avec sa franchise de philosophe : si le Christianisme est la religion absolue, ainsi qu'il le pense, le degré ultime de cette religion, c'est une identification parfaite entre la présence en chair et en sang, en pain et en vin, en « chose », et la communauté. Mais la naïveté, c'est de croire qu'il y ait jamais eu une seule communauté qui ait réalisé cette présence. Il ne suffit pas de nier cette présence dans une chose pour qu'elle soit entièrement réalisée dans nos cœurs. Il ne suffit pas de se défaire du support, supposé provisoire et insuffisant, de la présence réelle dans les espèces consacrées pour que nous ayons parfaitement reçu le corps et le sang du Christ, au point qu'il ne fasse qu'un avec notre esprit. Il y a une certaine naïveté à dire avec Hegel que nous autres protestants, il y a longtemps que nous avons fait l'économie de cette médiation sensible, factuelle, réelle ; nous sommes arrivés avec notre cœur à recevoir

directement le Christ mort et ressuscité. On aurait envie de lui répondre, révérence faite à sa qualité de grand philosophe, qu'il y a des choses plus grandes que la philosophie.

Le danger serait que, nous autres catholiques, restions dans une certaine extériorité vis-à-vis de la présence du Christ dans le sacrement de l'eucharistie, danger que nous ne pouvons pas écarter d'un revers de main. Il consisterait à idolâtrer le pain et le vin en disant que c'est là le Christ. Danger sans doute réel ; mais il faut bien voir de quoi il est le signe : il est le signe d'une attitude spirituelle profondément juste, marquée dès l'institution de la sainte Eucharistie, à savoir que, au sens strict, nous ne pouvons pas recevoir adéquatement ce qui nous est donné, parce que aucun cœur humain n'est de taille à le concevoir. Il en est de même des *Écritures* : si un théologien nous disait que nous avons parfaitement assimilé les *Écritures* au point que nous n'avons plus à les lire et à les méditer, que tout leur sens est passé dans nos entendements et que nous n'avons plus besoin de nous interroger sur leur sens historique, analogique, etc., nous comprendrions tout de suite qu'il se trompe ou veut nous tromper. Nous savons très bien que nous ne pouvons pas comprendre les *Écritures*, que c'est une stupidité ou un blasphème de le prétendre, et que nous avons jusqu'à la fin des temps pour ne pas les comprendre. Si ceci est vrai des *Écritures*, qui sont, dans un sens dérivé, le corps du Christ (le Christ a trois corps, le corps sacramentel, le corps de la Parole, le corps dans la communauté), *a fortiori* est-ce vrai pour le sens beaucoup moins métaphorique, qui est le corps sacramentel.

Donc, nous vivons dans cet écart que nous ne pouvons pas nier, mais nous devons l'interpréter correctement, et ce sera le deuxième point.

Une fausse piste : la compensation subjective

Il ne faudrait pas s'imaginer que nous avons besoin de l'adoration eucharistique pour prendre du temps, pour réaliser la présence qui nous est donnée. Il est vrai que dans

la célébration eucharistique et sa rapidité, acte qui est dans le temps, avec un commencement et une fin, nous allons remonter après elle pour retrouver ce que l'acte ne nous donne pas directement, à savoir la présence du Christ dans son corps et dans son sang : nous ne compensons pas par notre attention et notre exercice psychologique de contemplation une présence qui serait insuffisamment évidente.

Une autre dérive serait de dire que, puisque le sacrement dissimule l'évidence des sens (comme le dit d'une manière un peu maladroite le *Tantum ergo*'), la foi ajoutant quelque chose au défaut de la perception sensible, nous compensons subjectivement ce qui objectivement n'est pas vraiment donné, comme si nous faisons la grâce aux espèces eucharistiques de les prendre tellement au sérieux que, par une suite d'opérations psychologiques et mentales, nous arrivions finalement à faire l'expérience de la présence réelle du Christ. C'est une attitude qui correspond d'ailleurs un peu à cette idée que la foi consiste à compenser par notre bonne volonté les évidences que la Révélation ne donne pas, avec cette idée que Dieu aurait pu faire un peu plus pour qu'on n'ait pas à en faire autant. Qui de nous n'a pas eu cette idée ?

C'est ici qu'il faut encore inverser notre mode de compréhension et considérer que la difficulté pour nous n'est pas que nous manquons d'évidences sensibles. On pourrait même dire que le propre de la révélation judéo-chrétienne, c'est justement son accumulation infinie d'attestations, ce qui revient à dire que *l'Écriture* ne nous parle que de choses sensibles. Le culte des miracles, que l'on reproche tellement aux catholiques, se caractérise précisément par l'accumulation de réalités sensibles. Nous ne manquons jamais de détails sensibles (à Lourdes notamment, on sait tout d'un miracle, lieu, circonstances, dossiers médicaux, etc.). La Révélation biblique est une accumulation de détails sensibles et, dans le cas particulier de l'Eucharistie, il s'agit aussi de choses infiniment concrètes, et jamais le

détail sensible ne nous manque. Ce qui nous manque et fait problème, c'est le concept qui va avec ; c'est d'en déterminer le sens. Allons au texte même des *Écritures* : l'évidence sensible n'est pas douteuse - c'est du pain et du vin. Ce qui est douteux, c'est ce dont ils sont le signe, le sacrement, l'indice, le correspondant sensible. Dans le *Nouveau Testament*, il est frappant, en conséquence, de voir que le texte nous donne plusieurs significations possibles ; par ex. on nous dit à propos du pain et du vin des choses différentes, aussi bien en *Matthieu*, en *Luc* et en *Jean* (qui d'ailleurs se rejoignent) : ils sont pain de vie, chair et sang, nouvelle Alliance, salut de l'humanité, « ma vie », ou encore le don de Dieu, ou l'Esprit qui nous est donné. Le vrai problème, c'est l'absence des significations que nous désirerions avec nos logiques, non parce qu'elles manquent, mais peut-être parce qu'il y en a trop.

À partir de là, en philosophie simplifiée, nous sommes devant le problème de distinguer entre phénomènes saturés et phénomènes communs. Un phénomène, selon une philosophie moderne, c'est la rencontre entre une perception sensible et une signification. La plupart du temps, nous avons des significations vérifiées, seulement et partiellement, par les intuitions sensibles (ex. de l'automobiliste ordinaire, qui a un concept relatif de sa voiture, mais pas un concept total, comme celui du concepteur de l'instrument, ou même du garagiste). Par contre, nous avons l'expérience de certains phénomènes qui ne sont pas courants, qui peuvent arriver, mais rarement, dans lesquels le donné intuitif surabonde (quand on aime, quand on souffre, etc.). Il y a d'un seul coup un déferlement d'intuitions dont on cherche l'explication, appelant un raisonnement qui puisse nous rassurer, ou nous dire ce qu'il faut faire, ou simplement nous permettre de résister ou de consentir à ce qui nous arrive. Une conversion en est un très bon exemple.

Un phénomène saturé

Nous avons là un phénomène saturé, et la grande difficulté, que l'on rencontre aussi dans les événements historiques, collectifs ou individuels, même dans la vie personnelle de tout homme ou femme, c'est la rencontre de phénomènes intuitifs dont on ignore le sens. Nous avons affaire à des éléments où la difficulté vient du retard du concept sur le donné sensible. Dans le cas de la présence réelle, nous sommes exactement devant cela. Nous sommes même devant un cas exemplaire. Nous sommes dans une situation où nous avons un donné historique attesté, cohérent (l'empiricité de l'institution eucharistique n'est pas douteuse). La grande question qui divise tout le monde, c'est : « Qu'est-ce que cela veut dire ? Une transsubstantiation ? Si oui, de quel type ? Implique-t-elle le Christ ressuscité, a-t-elle un effet spirituel ? » Nous comprenons alors mieux pourquoi l'institution de l'Eucharistie correspond à la trahison, qui nous signifie ce que nous ne pouvons pas plus comprendre que les disciples. Nous sommes dans un retard de signification, d'interprétation. Nous sommes à cet égard des esprits peu intelligents et lents à comprendre, comme le dit Jésus aux disciples d'Emmaüs.

Cette lenteur nécessite le temps pris à la contemplation eucharistique et, lui rendant justice, le temps d'essayer de comprendre ce qu'elle dit d'elle-même. Cette réalité sensible dit d'elle-même : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang versé pour le salut du monde ». C'est ce que le Christ donne comme signification à cette réalité sensible. C'est pourtant cela que nous ne « voyons » pas. Quand vous êtes devant l'hostie exposée, vous faites l'expérience que vous ne voyez rien. Et c'est justement pour cela que vous priez. On ne voit que ce qu'il y a à voir, mais pas ce que cette réalité sensible dit d'elle-même. Nous ne la voyons qu'avec nos concepts à nous. Or, la performance du Christ (l'acte performatif, comme disent les philosophes analytiques) donne un autre sens, un autre concept

à cette réalité physique, parce qu'il est le maître des significations, le maître de toutes choses, et pour donner cette autre signification, il a payé ce qu'il fallait payer, avec son amour.

Notre problème, donc, c'est de conférer au pain et au vin une signification en adéquation avec celle du Christ. Exercice difficile, comme celle de voir un tableau, en particulier dans la peinture contemporaine, où nous n'avons pas à voir ce que nous voyons spontanément, mais autre chose, une autre réalité que celle que nous attendions. Ce n'est pas le peintre qui ne sait pas peindre, c'est moi qui ne sais pas voir ce qu'il peint vraiment. Plus que d'une vue physique, il s'agit d'une vue intuitive. Ainsi de notre exercice pour la signification du sacrement. Nous devons la réaliser et entendre la présence réelle, non pas pour aller à partir d'elle à un culte mythique de la présence du Christ comme d'une chose réelle, mais au sens où « je réalise enfin ce que tu voulais dire ». Ce n'est pas la présence d'une réalité physique que nous réalisons, puisque le pain et le vin sont déjà là, mais la présence du Christ. L'adoration eucharistique, c'est le temps qui est pris pour apprendre à réaliser ce don qui, en elle, nous est fait.

Tout cela n'a de sens que si l'on admet - et c'est là qu'intervient le donné de la foi - que ce n'est pas nous qui jugeons l'Eucharistie, qu'il ne s'agit pas de la vérifier (nous savons bien qu'elle est trop distante de nous), ni de limiter la réalité du présent à ce qu'un entendement de bon sens, immédiatement, peut en comprendre. L'attitude seule correcte consiste à dire que, si c'est le Christ lui-même qui a dit ces paroles, il faut leur faire un crédit total, que nous allons et devons transposer à nos normes. Si ce qu'il a instauré est au-delà de ce que nous pouvons comprendre, nous devons nous entraîner à nous placer un peu plus à la mesure de ce qu'il a fait, et réaliser (au sens de comprendre), non pas la présence, mais le présent, le don. C'est ce retournement qui donne à la célébration eucharistique sa dimension eschatologique. La seule façon que nous avons d'accélérer la fin de notre histoire, au sens qui a été dit au début, c'est d'apprendre à recevoir un peu plus, ou un peu moins mal, ce qui nous est donné, et un

des moyens traditionnels dans toutes les communautés chrétiennes depuis toujours, et qui se développe aussi en dehors de la tradition catholique, demande la contemplation eucharistique.

Jean-Luc MARION
(transcription d'une conférence parlée)

TABLE DES RÉFÉRENCES

*(Nous indiquons ici les références complètes
des articles de cet ouvrage, tirés de la revue
LA MAISON-DIEU [LMD])*

Charles PERROT, « L'Eucharistie comme fondement de l'identité de l'Église dans le Nouveau Testament », *LMD* 137, 1979/1, p. 109-125.

Pierre-Marie GY, « L'Eucharistie dans la tradition de la prière et de la doctrine », *LMD* 137, 1979/1, p. 81-102.

Louis-Marie CHAUVET, « La dimension sacrificielle de l'Eucharistie », *LMD* 123, 1975, p. 47-78.

Reinhard MESSNER, « La liturgie de la Parole pendant la messe : l'anamnèse du Christ mise en scène », *LMD* 243, 2005/3, p. 43-60.

Paul DE CLERCK, « Prière universelle et appropriation de la Parole », *LMD* 153, 1983/1, p. 113-133.

Thomas J. TALLEY, « Structures des anaphores anciennes et modernes », *LMD* 191, 1992/3, p. 15-43.