

LA CÈNE ET LA PAQUE DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

La dernière Cène fut-elle un repas pascal ? Problème irritant. Chaque année quelque étude paraît quelque part sous ce titre. Il est d'autant plus gênant de poser à nouveau la question que l'on a moins la prétention de la résoudre.

Il n'est pas inutile toutefois de la bien poser. On s'aperçoit vite qu'il ne suffit pas de répondre par oui ou par non. Car le problème historique et le problème théologique ne se recouvrent pas parfaitement. Jésus et les Apôtres ont pu manger l'agneau pascal sans que le repas sacré des chrétiens inauguré alors ait été défini par sa relation avec le rite pascal juif. Inversement cette relation pourrait exister même si la dernière Cène avait été prise sans agneau. Et comme nos documents sur le sujet sont tous, par quelque aspect, théologiques, il importe avant tout de ne pas confondre les points de vue.

Le plus simple sera de les recevoir comme ils se présentent, et d'abord avec leurs intentions doctrinales. On réduit parfois le sujet à l'opposition de Jean et des évangiles synoptiques. Repas pascal selon ceux-ci, la dernière Cène n'aurait pu l'être selon le premier qui place la crucifixion à l'heure où les agneaux étaient immolés au Temple. En réalité les données des synoptiques elles-mêmes sont complexes et proviennent de sources, ou de traditions, qui ne prennent pas toutes le même intérêt au problème. De plus les relations de la Cène et de la Pâque méritent

d'être considérées sur le plan de la pratique liturgique, que nous pouvons retrouver à travers les Actes des Apôtres et saint Paul.

Le problème historique se posera ensuite. Nous limiterons le débat, sans avoir l'illusion de le clore. Les premiers textes publiés des grottes de Qumrân, en effet, viennent de le rouvrir et l'heure des solutions définitives n'a pas encore sonné.

I. LA PRATIQUE LITURGIQUE PRIMITIVE.

A) La Cène.

Nous pouvons partir de l'expression la plus ancienne qui servit à désigner la Cène des chrétiens : « *la fraction du pain* ». Elle vient d'un usage juif bien attesté : le geste religieux du chef de table, au début de tout repas en commun. Le nom plus récent, *Eucharistie*, s'enracine dans le même usage : le chef de table, avant de distribuer le pain, prononçait une *bénédiction*, *berakah*, mot dont l'équivalent dans le N. T. est aussi bien *eucharistia* qu'*eulogia* (cf. *Mc.*, 8, 6-7).

Il était en effet demandé aux Juifs de bénir Dieu à propos de tout ce qu'ils mangeaient¹. Et dans les repas communs un seul bénit pour tous les convives (*Berakot* 6, 6). Le repas commence par la bénédiction sur le pain. Celui qui préside prend en mains le pain et dit au nom de tous : « Béni sois-tu, Seigneur, notre Dieu, qui fais provenir le pain de la terre ». Tous répondent : Amen. Le maître rompt alors le pain et en distribue à chacun. C'est lui qui porte le premier sa part à la bouche. Cette première bouchée inaugure la communauté de table en exprimant l'accord de tous dans la louange à Dieu.

Un rite analogue rassemble les convives dans un acte religieux à la fin du repas. Le maître, ou sur sa demande, l'hôte le plus distingué, invite à la prière, puis prend la coupe de bénédiction (*Kos shel berakah*), l'élève et, le regard sur elle, prononce les bénédictions prévues. Tous répondent : Amen, puis ils boivent du vin de la coupe.

Ces usages, reconstitués d'après les textes rabbiniques, étaient certainement connus à l'époque de Jésus². Ainsi

encadré, tout le repas recevait un sens religieux. La communauté de table, dont on a conservé le sens très vif en Orient, devenait une communauté de prière.

Jésus a pratiqué la fraction du pain (*Mc.*, 6, 41 ; 8, 6 ; 14, 22 et parallèles). Il dut avoir une façon très personnelle de l'accomplir, puisqu'à ce signe, les disciples d'Emmaüs le reconnurent (*Lc.*, 24, 30. 35). Paul de même rompit le pain avant le repas (*Act.*, 27, 35). Comme ce geste inaugurait la communauté de table, il n'est pas surprenant qu'il ait pu désigner tout le repas, et que les chrétiens aient appelé *fraction du pain* leurs agapes fraternelles (*Act.*, 2, 42. 46).

Peu importe ici que tous ces repas aient été, ou non, culturels. Ce fut certainement le cas de beaucoup d'entre eux. On le voit en *Act.*, 20, 7. 11 : « Le premier jour de la semaine, nous étions réunis pour rompre le pain ». « Quand vous vous réunissez pour manger... » écrit de son côté Paul aux Corinthiens (*I Cor.*, 11, 33) et ses paroles ne laissent aucun doute sur le repas qu'il s'agit de prendre : « Lorsque vous vous réunissez, il n'est pas question de manger le repas du Seigneur » (v. 20). Leur comportement en effet dément leur intention. Mais pour qu'il s'agisse bien du repas du Seigneur, Paul leur rappelle le modèle qu'ils doivent reproduire : la dernière Cène où Jésus « rompit le pain » et fit boire à la coupe de la Nouvelle Alliance. Tels sont les deux actes essentiels du repas du Seigneur, ceux que Jésus chargea d'un sens nouveau : « La coupe de bénédiction que nous bénissons, n'est-elle pas communion au Sang du Christ ; le pain que nous rompons, n'est-il pas communion au Corps du Christ ? » (*I Cor.*, 10, 16).

Ce sont aussi les deux gestes caractéristiques du repas juif, et ils restent désignés ici par l'expression reçue en milieu juif. La célébration de la Cène, au cours d'un repas de communauté, offrait donc quelque analogie avec les repas juifs. Et les deux rites ont pu être reproduits pendant un certain temps en conservant leur place traditionnelle, l'un au début, l'autre à la fin du repas.

Nous pouvons préciser : parmi les repas juifs, rien ne tend à souligner, dans la pratique liturgique de la Cène, les analogies spéciales avec le repas pascal. Ce dernier aussi, en ses parties essentielles, est encadré par la fraction du pain et la coupe de bénédiction. Mais ces rites apparaissent dans une série d'autres qui ne pouvaient être

reproduits dans la Cène hebdomadaire. Son caractère familial aussi, ne pouvait convenir aux assemblées chrétiennes.

Les ressemblances iraient beaucoup plus aux repas de confréries juives. A l'époque des origines chrétiennes, un certain mouvement communautaire s'était développé dans le judaïsme. Des hommes pieux se groupaient en des sortes de fraternité (*haburot*), et ils avaient, en certaines circonstances, des repas communs, où ils pratiquaient les rites de sanctification du pain et du vin. Cependant, malgré l'exploitation qui en a été faite³, le parallèle ne peut être poussé très loin. Non seulement les usages des confréries, au temps de Jésus, nous sont mal connus⁴, mais surtout leurs repas, sanctifiés par la prière, n'avaient pas de caractère cultuel, et leur conscience de communauté n'avait rien de comparable avec celle de « l'Eglise de Dieu » (I Cor., 11, 22), l'Israël véritable.

Depuis peu toutefois, nous savons que des repas de confréries d'un genre particulier, pouvaient revêtir un caractère cultuel : les repas de la Communauté de l'Alliance, à Qumrân. Nous en reparlerons.

B) La Pâque.

Au II^{me} s., la fête chrétienne de Pâque donna lieu à des controverses entre les églises. Les unes, fidèles au calendrier juif, la célébraient par une vigile dans la nuit du 14 au 15 nisan (Asie Mineure surtout). Les autres fixaient cette vigile à la nuit du samedi au dimanche suivant (Rome, Grèce, Egypte). L'usage quartodéciman pourrait bien remonter très haut et provenir de judéo-chrétiens qui avaient l'habitude de fêter la Pâque juive, et qui l'ont christianisée en commémorant la Passion de Jésus⁵. L'Eucharistie avait naturellement sa place au terme de la vigile, et retrouvait ainsi, une fois l'an, quelque chose de son contexte originel. Le cycle liturgique, toutefois, s'est formé à partir de la célébration eucharistique hebdomadaire, et non de la Pâque. Et cette célébration marqua la Pâque chrétienne plus encore que le souvenir de la Pâque juive. C'est particulièrement net dans l'usage romain, où c'est l'Eucharistie qui attire à elle la Pâque, célébrée un dimanche.

Nous ignorons tout d'une fête chrétienne de Pâque à l'époque de saint Paul. Lors de son dernier voyage vers Jérusalem (en 58), il attendit la fin de l'octave des Azymes, qui commençait par la Pâque, pour embarquer à Philippi (*Act.*, 20, 6). Ce fait indique au moins qu'il n'était pas indifférent à la liturgie juive, et l'on peut être sûr que lors du retour annuel de la Pâque, il en rapportait les thèmes au Christ. Dans sa première lettre aux Corinthiens, qui pourrait bien avoir été écrite au temps de Pâque (*cf.* 16, 8), on croirait l'entendre faire à sa manière la *haggada* pascale dans laquelle le chef de famille expliquait les particularités du repas pascal :

« Purifiez-vous du vieux levain pour être une pâte nouvelle, puisqu'aussi bien vous êtes des azymes. Car le Christ notre Pâque, a été immolé. Célébrons donc la Fête, non pas avec du vieux levain, un levain de malice et de perversité, mais avec les azymes de pureté et de vérité » (5, 7-8).

La fête de Pâque, la véritable, ne finit pas et les chrétiens doivent sans cesse en réaliser les leçons spirituelles. Car l'agneau, le véritable, a été immolé une fois pour toutes. Purifiés par ce sacrifice, les chrétiens sont les azymes, invités à se purifier constamment. Cette exhortation n'exige pas que la Pâque ait été célébrée réellement par les chrétiens. Mais cette fête était trop riche d'enseignements pour que les judéo-chrétiens ne les aient transposés de quelque façon dans leur foi et dans leur culte, en reconnaissant dans le Christ l'Agneau de la véritable libération.

Aussi bien ce thème revient dans la 1^{re} épître de Pierre, dont le P. Boismard a montré récemment les attaches liturgiques baptismales⁶. Pour dévoiler aux baptisés les richesses de leur existence nouvelle, on exploite la pensée de l'exode (1, 13-2, 10). « Ayant ceints les reins de votre esprit » comme les hébreux pour le grand départ de l'exode, « enfants d'obéissance » en vertu de l'Alliance, « conduisez-vous avec crainte durant le temps de votre exil », comme les marcheurs du désert en route vers la Terre, et comme des libérés conscients du prix de leur délivrance : « sachant que ce n'est pas avec des choses périssables, or ou argent, que vous avez été rachetés de la vaine conduite héritée de vos pères, mais par un

sang précieux, comme d'un agneau parfait et sans tache, le Christ... » (1, 13. 14. 17-18). Dans un tel contexte, on ne peut penser qu'à l'agneau pascal. Le texte s'enracine dans la liturgie primitive : il faut en conclure que le thème était largement répandu.

Dans ces conditions, on s'étonne de ne pas trouver, dans les textes reflétant les usages liturgiques, de parallèle explicite entre le repas pascal, manducation de l'Agneau, et l'Eucharistie, participation au Corps et au Sang du Christ immolé. Le rapprochement nous paraît tout naturel. Pourquoi n'a-t-il pas été fait ?

Le silence de la *Prima Petri* ne porte pas à conséquence : elle ne s'intéresse qu'au baptême. On n'en dira pas autant de saint Paul. Dans la première aux Corinthiens, il a l'occasion de parler à la fois de la Pâque (c. 5) et de la Cène (10 et 11). Bien plus, il lui arrive de faire allusion à l'Eucharistie en développant la typologie de l'exode. Demandant à ses lecteurs de ne pas se croire immunisés contre l'idolâtrie par leur appartenance à la communauté messianique et leur participation aux sacrements, il leur rappelle le châtement des Hébreux au désert. Et pour que la portée des événements ne leur échappe point, il ne craint pas de les décrire en termes chrétiens :

« Nos pères ont tous été sous la Nuée ; tous ils ont traversé la mer ; tous, ils ont été baptisés en Moïse dans la Nuée et dans la mer ; tous, ils ont mangé le même aliment spirituel, et tous, ils ont bu le même breuvage spirituel... » (10, 1-2).

La communauté du désert (« l'Eglise du désert », *Act.*, 7, 38) était l'annonce prophétique de l'Eglise. Aussi les événements de l'exode apparaissent-ils comme des prophéties en acte de certaines réalités chrétiennes. Quand il s'agit d'y trouver un type de l'Eucharistie, et précisément pour détourner de la manducation des viandes immolées dans les sacrifices païens, il est assez piquant de constater que Paul pense à d'autres aliments que l'agneau pascal.

Si la Cène chrétienne et le repas pascal ne sont pas mis en parallèle, ce ne peut être parce que l'occasion a manqué. Ce silence doit s'expliquer par une certaine indépendance, dans la pratique liturgique, entre la célébration de l'Eucharistie, et la célébration ou le rappel de la Pâque juive, même christianisée.

II. LES TRADITIONS SUR LA DERNIÈRE CÈNE.

La critique nous a appris à distinguer diverses catégories de témoignages dans les textes concernant la dernière Cène.

Nous étudierons à part les relations des paroles de Jésus sur le pain et le vin, les données propres à saint Luc, et le contexte narratif de la dernière Cène dans les synoptiques.

A. *La tradition liturgique sur la dernière Cène.*

Nous possédons quatre relations de l'institution de l'Eucharistie au cours du dernier repas de Jésus. Celle de Matthieu (26, 26-27) repose sur celle de Marc (14, 22-24). Celle de Luc (22, 19-20, dont l'authenticité ne peut plus être contestée sérieusement), ressemble beaucoup à celle de Paul (I *Cor* 11, 23-25), mais il n'est pas sûr qu'elle en dépende directement : on peut penser à deux formes d'une tradition antérieure, et différente de celle de Marc. Les critiques se sont efforcés de remonter à la source de ces deux traditions et de restituer un récit primitif fondamental, dont ils s'accordent de plus en plus à reconnaître la haute antiquité : il est né en milieu araméen et si près des événements que sa valeur historique est des plus fermes⁷.

Mais en plus des renseignements sur la dernière Cène que nous pouvons attendre de ces quatre relations, elles nous apportent aussi un reflet de la vie de l'Eglise primitive, notamment de sa liturgie. En effet un trait commun doit nous frapper : leur discrétion jusqu'à la sècheresse. Aucun souci descriptif. Les gestes sont stylisés, les paroles ramassées en formules bien frappées. Il est impossible de restituer le détail du repas. On n'a retenu que l'essentiel.

Or l'essentiel est ici déterminé par les besoins de la liturgie. Saint Paul rapporte les gestes qui définissent « le repas du Seigneur » tel qu'il doit être célébré dans les églises. Jusqu'en saint Marc, la concision et la solennité du style trahissent le caractère liturgique du « récit ». Autre indice encore en Marc : les deux gestes sur le pain et le vin se suivent immédiatement. Paul et Luc ont retenu que le second eut lieu « après le repas ». Ce détail ne peut provenir que d'un souvenir historique. Mais il devait tomber lorsque l'Eucharistie eut acquis son indépendance, si

l'on peut ainsi dire, par rapport au repas au cours duquel on la célébrait primitivement. Les deux actes essentiels étaient appelés à se rapprocher. Le récit de Marc témoigne donc de la pression des usages liturgiques, qui s'exerçait dans le sens d'une oblitération des circonstances concrètes, uniques, et par suite accessoires pour la liturgie, du dernier repas de Jésus⁸.

Il ne faudra donc pas demander à ces récits plus qu'ils ne peuvent donner. Ils permettent cependant de poser le problème des relations entre la Cène et la Pâque, tant au niveau de la dernière Cène, qu'à celui de la liturgie eucharistique ancienne.

a) Du dernier repas de Jésus, seuls les deux gestes essentiels pour l'Eucharistie ont été retenus. Ils ont pu être accomplis au cours d'un repas pascal, nous l'avons vu, mais ils n'en seront pas des éléments caractéristiques. On pourrait mettre en relation l'« interprétation » du pain et du vin par Jésus, et l'explication des aliments du repas pascal, par exemple des pains azymes, par le père de famille⁹. Mais cette analogie n'éclaire pas grand chose : Jésus n'explique pas une particularité du pain pascal, non fermenté, mais le pain sans plus¹⁰. Ainsi rien, dans sa manière de faire, selon la tradition liturgique, ne rappelle le cadre d'un repas pascal.

b) Les paroles de Jésus retenues, par contre, peuvent évoquer un contexte que l'on peut qualifier de pascal au sens large. Elles révèlent que Jésus, par les aliments distribués, donne à ses disciples de participer au sacrifice de sa mort. Ce sacrifice est défini comme le sacrifice de la (Nouvelle) Alliance (les quatre relations pour le Sang), et comme un sacrifice d'expiation (Paul et Luc pour le Corps ; Marc, Matthieu et Luc pour le Sang). La pensée se porte manifestement sur le sacrifice d'Alliance de Moïse sur le Sinaï (*Ex.*, 24, 1-11)¹¹, et sur celui du Serviteur de Yahvé, qui meurt pour les péchés des multitudes (*Is.*, 53, 5-8. 10-12)¹². Ces deux sacrifices, dans l'A. T. déjà, apparais-

saient dans un contexte d'exode ou de nouvel exode¹³, qui est bien le contexte psychologique de la fête de Pâque.

Aussi les paroles « eucharistiques » entretenaient, au cours de la liturgie, les chrétiens dans la conscience très vive qu'ils avaient de vivre aux temps du véritable exode. Cette conscience, toutefois, informait toute leur existence : elle tendait donc à perdre ses attaches pascales précises.

Si l'on se reporte à la dernière Cène par contre¹⁴, cette typologie de l'exode appliquée à la mort de Jésus convenait parfaitement à l'ambiance pascale des derniers jours de Jésus. Mais cette ambiance pouvait exister sans que la dernière Cène eût été un repas pascal avec agneau. Il est remarquable, en particulier, que les paroles de Jésus ne laissent pas apparaître la pensée de l'agneau immolé et mangé. Les aliments qu'il distribue ne sont pas caractéristiques du repas pascal. Et nous ne pouvons dire que pour les Juifs au temps de Jésus, le sacrifice de l'agneau avait une vertu expiatoire, ni qu'ils rapprochaient sacrifice de l'agneau et sacrifice d'Alliance, repas pascal et repas d'Alliance, au point que la pensée de l'un contenait celle de l'autre¹⁵. Les paroles de Jésus sur son propre sacrifice ne semblent donc pas formulées à partir des idées de son milieu sur l'agneau pascal. Il est possible que le silence de nos textes sur l'agneau soit dû à leur usage liturgique, détaché de la Pâque. Ce silence interdit en tout cas de rechercher en eux la preuve d'un repas pascal originel.

c) On pourrait rapprocher l'ordre de réitération : « Faites ceci en mémoire de moi »¹⁶, de l'idée juive de la Pâque « mémorial » de la délivrance d'Egypte (cf. *Ex.*, 12, 14 ; *Dt.*, 16, 3 ; *Ps.*, 111, 3). A ce mémorial, Jésus en substituerait un nouveau. La pensée viendrait bien au cours d'un repas pascal, où l'on récitait peut-être déjà, sur une coupe, la bénédiction juive pour les jours de fête que Dieu a donnés à son peuple « pour la joie et pour le souvenir » (*lezikkarôn*, *B. Berakot* 49 a ; cp. *eis anamnèsin*). Le parallèle Cène-Pâque serait explicite.

L'ordre de réitération, toutefois, apparaît en I *Cor.*, 10, 24-25 sous une forme bien déterminée : il s'agit d'un mémorial de la mort du Seigneur, v. 26. Et la formule rappelle trop les textes gréco-romains où quelque personnage fonde des repas funéraires à célébrer en sa mémoire après sa mort, pour qu'elle n'ait pas été entendue en ce sens en milieu héliénistique¹⁷. En ce milieu, le lien avec la Pâque n'était donc pas perçu.

De plus, quelle que soit la formule employée, on peut penser que Jésus lui-même a voulu parler d'un mémorial de sa mort, en un sens différent du mémorial de la Pâque (qui n'était pas précisément un mémorial de l'immolation de l'agneau en Egypte). La dernière Cène est d'abord un repas d'adieux. On a signalé récemment l'intérêt d'une comparaison avec les repas et les discours d'adieux des patriarches dans la littérature biblique et juive (*Gen.*, 27 ; *Jubilés*, 22 et 31, 22-23 ; *Test. Nephtali*, 1, 1-9)¹⁸. Et dans l'araméen de son temps, un tel usage de *zikkarôn*, pour le souvenir d'un défunt, n'était sans doute pas impossible¹⁹. Ici encore donc, la pensée de la Pâque n'est pas directement supposée par le langage de Jésus.

Pour conclure, on ne peut certes, au nom de la tradition liturgique, établir que la dernière Cène n'a pas été un repas pascal. Mais si elle l'a été, cette tradition a laissé tomber toute allusion précise au fait. Elle ne se soucie pas de faire apparaître les relations que Jésus aurait pu établir entre le rite pascal et l'Eucharistie. Et rien ne laisse croire que la Cène ait été célébrée comme une nouvelle Pâque, où la Pâque ancienne aurait trouvé son achèvement. Comme il ne faut pas tout attendre de la tradition liturgique, d'autres témoins nous en apprendront-ils davantage ?

B. *La tradition des paroles eschatologiques de Jésus durant la dernière Cène.*

I. *Marc*, 14, 25.

A la suite de la parole de Jésus sur le vin, Marc rapporte

cette sentence :

« En vérité je vous le dis, jamais plus je ne boirai du fruit de la vigne, jusqu'au jour où je le boirai à nouveau dans le Royaume de Dieu ».

La pensée s'ouvre à la fois sur la mort prochaine de Jésus, et sur la venue du Royaume de Dieu eschatologique, évoqué sous l'image du repas messianique qu'il prendra avec les siens. Il faut reconnaître dans cette sentence un élément authentique de la dernière Cène. Sa forme est encore très aramaisante²⁰. D'autre part, le thème du repas eschatologique, connu du judaïsme (*cf. Is.*, 65, 13-14 ; *Hénoch*, 62, 14-15), tient une grande place dans l'enseignement et le ministère de Jésus (*Mc.*, 2, 15 ss ; 2, 19 ; 6, 35 ss ; *Mt.*, 8, 11 ; 22, 1-14 ; *Lc.*, 12, 37 ; 22, 30 ; *Jo.*, 2, 1ss ; 6). Et comme Jésus établit plusieurs fois une relation entre sa mort et la venue du Royaume (*Mc.*, 9, 2-13 ; 13 ; 14, 62 et parallèles), il n'est pas étonnant que cette pensée s'exprime au cours du repas d'adieux.

A s'en tenir à la sentence de Marc, on ne pourrait assurer que ce repas ait été un repas pascal. Elle suggère que les convives sont en train de boire une coupe de vin. Et la formule solennelle « le fruit de la vigne », pour désigner le vin, reprend peut-être la bénédiction que Jésus a pu prononcer sur la coupe selon la formule conservée par les écrits rabbiniques : « Béni soit Celui qui crée le fruit de la vigne » (*Berakot* 6, I ; *Berakot Tosephta* 4, 3). Elle était prononcée sur la toute première coupe du repas pascal (*B. Pesahim* 103 a, 106 a), mais elle l'était aussi en d'autres repas. Nous aurions là une indication intéressante, s'il est établi par ailleurs que la dernière Cène a été pascale.

Précisément la relation de la même sentence en Luc le dit expressément.

2. *Luc*, 22, 15-18.

Luc rapporte une sentence strictement parallèle à celle que nous venons d'étudier en Marc, mais au terme d'un petit récit qui en fournit l'occasion, et après une sentence

analogue exprimée déjà à propos du repas pascal dans son ensemble :

« L'heure venue, Jésus s'étendit (à table), et les Apôtres avec lui. Et il leur dit : « J'ai désiré d'un (grand) désir manger cette Pâque avec vous avant de souffrir ; car je vous le dis, je ne la mangerai plus jusqu'à ce qu'elle soit accomplie dans le Royaume de Dieu ». Puis, prenant une coupe, il rendit grâce et dit : « prenez cette (coupe) et partagez-la entre vous ; car je vous le dis, je ne boirai plus, à partir de maintenant, du fruit de la vigne, jusqu'à ce que le Royaume de Dieu soit venu » (22, 14-18).

a) *Le repas pascal.*

D'après ce récit, la dernière Cène a été un repas pascal. Jésus parle de « ce repas pascal » : l'expression « manger cette Pâque », ne peut avoir ici d'autre sens, et ne peut s'appliquer à un autre repas que celui qu'il est en train de prendre avec ses disciples²¹. D'ailleurs la succession des deux sentences pourrait assez bien s'insérer dans le rite pascal juif. Comme prélude au repas, le chef de famille adressait à Dieu deux bénédictions, l'une à propos du jour de fête qui commençait, l'autre sur une coupe de vin partagée entre les convives²². Cet usage pourrait offrir le contexte des paroles de Jésus sur la Pâque qu'il ne mangera plus, et sur « le fruit de la vigne » qu'il ne boira plus.

Mais avant d'homologuer les données de ce récit, il faut s'interroger sur les intentions du narrateur. Luc veut-il rapporter une tradition historique, ou simplement évoquer un cadre pour mettre en valeur une pensée de Jésus ? On sait qu'il soigne sa « présentation » et qu'il lui arrive de faire revivre une scène par des traits qui se veulent suggestifs plutôt que descriptifs (Jésus à Nazareth, 4, 16-30 ; la pêche miraculeuse, 5, 1-13). Ici même, il paraît avoir « arrangé », à partir d'éléments fournis par la tradition, son « discours après la Cène » (22, 24-30). Comparée à la sentence de Marc, la parole sur le fruit de la vigne, au v. 18, est nettement grécisée et le vocabulaire de Luc se reconnaît dans l'ensemble des v. 15-18 (23). N'a-t-il pas construit lui-même le récit ?

Des critiques sérieux le pensent. Luc aurait voulu corriger la perspective de Marc, qui semble lier la parole sur le fruit de la vigne à la coupe eucharistique du Sang de l'alliance. Pour obtenir un ordre meilleur, il l'aurait placée avant les paroles « eucharistiques » et cela l'obligeait à parler de la coupe dès les v. 17-18. Ayant obtenu ainsi

un parallèle à la seconde parole eucharistique, il était amené à en donner un à la première en plaçant en tête une parole sur la Pâque que Jésus ne mangerait plus. Il réussissait de cette façon un dyptique dont les volets se correspondent parfaitement²³.

Si l'on accepte cette hypothèse, Luc est responsable des allusions pascales du récit. Elles traduisent son opinion que la dernière Cène a été un repas pascal. La valeur de cette opinion dépendra de celle qu'il faut accorder à ses sources : pour en juger, notre documentation se limiterait au contexte narratif de la dernière Cène en Marc, que nous examinerons bientôt²⁴.

Mais cette hypothèse n'attribue-t-elle pas à Luc plus de liberté qu'il n'a coutume d'en user avec ses sources ? La qualité personnelle de son style n'indique pas forcément qu'il compose sans source. De nombreux critiques pensent qu'il utilise une tradition particulière sur la dernière Cène. Et H. Schuermann a récemment appuyé cette hypothèse sur une étude minutieuse du texte : Luc aurait récrit à neuf un récit antérieur transmis par une tradition indépendante de Marc²⁵. De la dernière Cène, cette tradition retenait un autre aspect que la tradition liturgique. Celle-ci s'intéressait à la première Cène chrétienne. Celle-là s'attachait plutôt à son caractère de *dernier* repas, au cours duquel Jésus a annoncé à la fois sa mort et la venue du Royaume de Dieu. Rien n'empêche cette tradition de remonter elle aussi à la communauté judéo-chrétienne des origines, où l'attente du Royaume était vive.

Dans cette hypothèse, les données sur le caractère pascal du repas peuvent être considérées comme originales. Elles peuvent de plus être retenues comme fermes. Non directement commandée par les nécessités de la liturgie, cette tradition pouvait plus facilement retenir certains traits concrets, uniques, de la dernière Cène. On voit mal ce qui, en dehors d'un souvenir précis, aurait poussé à les introduire dans le récit : les églises commémoraient la dernière Cène en des repas célébrés en toute indépendance du repas pascal, que les judéo-chrétiens ont pu continuer d'ailleurs à célébrer chaque année. Enfin il faut noter que notre récit, pris en lui-même, n'a pas pour but de présenter comme pascal le dernier repas, mais de rapporter une double déclaration de Jésus sur sa mort et le Royaume. Les données pascales ne répondent pas à une intention théologique. Et comme cadre des paroles de Jésus, le repas présente des analogies avec les repas d'adieux des Patriarches plus encore qu'avec le repas pascal juif. On insiste sur sa qualité de *dernier* repas. S'il est donné aussi comme pascal, ce ne peut être que par la survivance d'un souvenir historique.

b) *L'accomplissement de la Pâque.*

D'après la tradition retenue par Luc toutefois, la Pâque offre au repas d'adieux plus qu'une simple situation extérieure, mais le point de départ d'un enseignement. C'est « cette Pâque » que Jésus mange pour la dernière fois, et c'est la Pâque qui doit « être accomplie » dans le Royaume de Dieu. Il importe de scruter cette parole de Jésus, car c'est la seule où la pensée de la Pâque intervienne explicitement.

La formulation de la sentence appelle quelques remarques. On y reconnaît la plume de Luc (« j'ai désiré de désir » hébraïsme dont il est familier) et le vocabulaire théologique de la communauté chrétienne (« souffrir » sans complément, au sens fort de souffrir la passion messianique)²⁶. De plus l'accomplissement de la Pâque est exprimé par un terme caractéristique, *plèroun*. C'est le verbe usuel dans les Septante et le N. T. pour désigner la réalisation des promesses divines. Mais il n'y a pas d'autre cas, dans le N. T., où il soit appliqué à une institution, comme la Pâque, considérée comme un type destiné à recevoir son accomplissement dans le Royaume²⁷. Cet emploi du mot pourrait bien être le fait de Luc.

Mais l'idée exprimée doit remonter plus haut que lui²⁸. Elle peut très bien s'entendre en terrain juif. La Pâque, mémorial du passé, était aussi tournée, par l'espérance, vers la délivrance eschatologique d'Israël. C'est dans cet esprit qu'au temps de Jésus déjà, on devait prendre le repas pascal²⁹. Le Royaume était attendu comme la réalisation de tout ce vers quoi la Pâque tendait. Et l'image classique du festin messianique, devait être facilement appelée par le repas pascal. Ainsi comprise, la pensée exprimée par la sentence de Luc 16, ne peut être refusée à Jésus. Son dernier repas pascal orientait les esprits vers l'accomplissement de toutes les promesses dans le Royaume.

Dernière remarque : cette typologie pascale s'attache au repas dans son ensemble, et non à l'agneau de façon précise. On ne peut parler d'un « accomplissement » de l'agneau, d'une immolation et d'une manducation de l'agneau dans le Royaume. Cette idée est étrangère aux textes juifs. On ne peut exclure a priori que Jésus, au cours de la dernière Cène, pour faire comprendre comment sa mort peut contribuer à l'avènement du Royaume, ait fait appel à l'image de l'agneau, dont le sacrifice fut lié à la

libération d'Égypte. Il peut nous sembler que l'image s'offrait d'elle-même, en raison des circonstances extérieures et de la date (quelle qu'elle soit) du repas. Ainsi la typologie de l'agneau reçue dans la communauté chrétienne (I Cor., 5 ; I Pr., 2, 19), remonterait à Jésus lui-même. En tout cas nos textes n'ont rien retenu d'un tel enseignement. Ce silence peut avoir diverses raisons ; mais le fait doit être constaté.

c) *La Pâque et l'Eucharistie.*

Nous venons de reconnaître la typologie pascale dans une tradition sur la dernière Cène. Cette tradition établit-elle quelque relation entre la Pâque et l'Eucharistie ?

Si nous nous limitons à cette tradition, il ne semble pas. Elle ne s'intéresse pas aux origines de l'Eucharistie, mais au dernier repas de Jésus, annonce du festin messianique. La Pâque doit « être accomplie », mais dans le Royaume de Dieu. Il faut entendre : à la fin des temps. La Cène n'en apparaît pas comme l'accomplissement.

Mais cette tradition ne circulait pas absolument isolée dans la communauté chrétienne. Relative à la dernière Cène, il lui était difficile de rester sans relation avec la tradition liturgique, eucharistique, de la même dernière Cène³⁰. La célébration eucharistique invitait au rappel des paroles de Jésus sur la venue du Royaume, dont l'attente était vive, dans les réunions liturgiques (*Act.*, 2, 46 : l'« allégresse », *agalliasis*, est de caractère eschatologique ; I Cor., 11, 26 : « ... jusqu'à ce qu'il vienne » ; *Didachè*, 9, 4 ; 10, 4-5). On y appelait le retour du Seigneur : « *Marana tha*, Seigneur, viens » (I Cor., 16, 23 ; *Apoc.*, 22, 20 ; *Didachè*, 10, 6).

C'est pourquoi sans doute, Marc n'hésite pas à lier la sentence eschatologique sur le fruit de la vigne à la parole sur le Sang de l'Alliance (14, 24-25), au point qu'on pourrait croire qu'il s'agit de la même coupe. Il faut s'en garder, et, s'il y a deux coupes, ne rien conclure sur leur ordre

historique de succession. La liaison des deux sentences révèle seulement, et c'est beaucoup, l'espérance qui soulevait les premiers chrétiens, quand ils célébraient la Cène. Leur repas était une promesse, une anticipation déjà, du festin eschatologique. Il faut noter aussi, que la sentence eschatologique, en Marc, est dépouillée de toute allusion pascalle explicite. On ne peut en déduire que la Cène était en même temps célébrée comme l'achèvement du repas pascal juif.

Mais ne faut-il pas le conclure du récit de Luc ? S'il relie aussi étroitement les deux traditions sur la dernière Cène, s'il évoque un début de repas pascal, avant de rappeler l'institution de l'Eucharistie, n'est-ce pas pour suggérer « une profonde pensée théologique que la tradition postérieure développera : l'Eucharistie est la Pâque chrétienne ; ou encore, le Christ a supprimé l'ancienne Pâque en se substituant à elle »³¹ ?

C'est possible. On s'étonne cependant que cette intention demeure si peu claire. Luc distingue nettement, dans son évangile, le temps de l'Eglise, et le Royaume de Dieu, qu'il a tendance à restreindre à sa phase eschatologique³². Or c'est dans le Royaume de Dieu, que la Pâque sera accomplie. D'autre part, comme la typologie de l'agneau n'apparaît pas expressément dans le texte, on n'ose dire que Luc pense à quelque relation entre le repas pascal, où l'on mangeait l'agneau immolé, et le repas sacrificiel chrétien, participation au sacrifice pascal de Jésus. Il est frappant que le thème du Christ véritable agneau, dans le N.T., ne manifeste pas d'attache particulière avec la Cène. Pour que les analogies entre la Pâque et l'Eucharistie soient développées, il semble qu'il faille attendre l'époque où le repas pascal, chez les chrétiens, ne sera plus qu'un type littéraire, et non une célébration réelle comme elle pouvait l'être à Jérusalem jusqu'en l'an 70. A l'origine de cette discrétion du N. T. sur la théologie de l'Eucharistie, Nouvelle Pâque, ne faut-il pas reconnaître enfin l'influence du fait que Jésus l'a insti-

tuée, non pas en révélant le sens nouveau du rite de l'agneau, mais en donnant un nouveau contenu à la fraction du pain et à la participation à la coupe de bénédiction. L'Eucharistie ne s'est pas définie comme manducation du nouvel Agneau. Mais elle renouvelle et accomplit le sens des deux gestes par lesquels les convives scellaient leur communauté dans un même acte de louange à Dieu. La communion des invités à la table du Messie, se réalise et se consomme dans leur participation au sacrifice de la Nouvelle Alliance.

Nous pouvons conclure. Bien des aspects de la dernière Cène, et de l'Eucharistie primitive, nous sont révélés par la tradition des paroles eschatologiques de Jésus. Non seulement cette tradition est ferme sur le caractère pascal du dernier repas, mais elle établit une relation entre lui et l'Eucharistie, d'une part, et d'autre part le Royaume de Dieu figuré sous l'image du repas, de la communauté de table avec le Messie. Par contre elle ne fait pas apparaître nettement les relations entre le repas pascal et l'Eucharistie.

C. *Le cadre narratif du récit de la dernière Cène.*

Le contexte actuel du récit de la dernière Cène, dans les évangiles synoptiques, rapporte un certain nombre d'informations qu'il nous faut maintenant examiner. Nous suivrons surtout le récit de Marc, dont Matthieu et Luc semblent s'inspirer.

1) *Le récit des préparatifs (Mc., 14, 12-16 et parallèles).*

Les disciples demandent à Jésus où faire les préparatifs pour qu'il puisse manger la Pâque. La réponse de Jésus suggère qu'il y a pensé, et qu'un arrangement préalable a été pris avec le propriétaire d'une maison, à l'intérieur de la ville : il a obtenu une salle, à l'étage, garnie de coussins. C'est là que les disciples préparent la Pâque.

Ce récit annonce celui de la dernière Cène. Mais il n'en

constituait pas l'introduction originale. Son style est très différent. Il parle des « disciples » et non des « Douze » (v. 17). Il a dû être appelé, au cours du développement du récit de la Passion, primitivement assez court, par l'insertion du récit liturgique de la Cène.

Ce récit d'autre part semble avoir subi, dans sa rédaction, l'influence littéraire d'un autre récit, celui des préparatifs de l'entrée solennelle à Jérusalem (*Mc.*, 11, 1-6). On a l'impression que le même moule a servi pour les deux récits³³. Cependant les différences sont trop grandes pour qu'on puisse ramener le second au premier comme un doublet. Simplement, Marc, ou sa source, a raconté, sur la base de la tradition, deux faits selon le même schéma, comme il a fait déjà pour les deux guérisons du sourd-bègue, et de l'aveugle de Bethsaïde (7, 31-37 et 8, 22-26)³⁴.

Les indices de rédaction secondaire du récit ne sauraient d'eux-mêmes entraîner un jugement défavorable sur la tradition qui l'appuie. Cette tradition présente la dernière Cène comme un repas pascal. Il faudra en tenir compte pour un jugement d'ensemble sur le problème qui nous occupe. Notons que les préparatifs ne sont pas décrits. Ils comprenaient l'ornementation de la salle du repas, mais aussi et surtout l'immolation et la cuisson de l'agneau, la préparation des pains sans levain, des légumes, des sauces, du vin... Rien de tout cela n'a été retenu par notre récit. Il ne s'inquiète que du lieu, et la réponse de Jésus ne concerne que la salle. Pourquoi cet intérêt limité ? Un détail cependant correspond bien à la pratique pascale juive : le repas aura lieu à l'intérieur de la ville. C'est une règle selon la *Mischna*, et les docteurs ont précisé l'aire où le repas pascal pouvait être pris, dans les abords immédiats de la ville.

2) D'autres notations, dans le récit de Marc, conviennent parfaitement à un repas pascal. Nous ne retiendrons que les plus caractéristiques³⁵.

Marc a précisé plusieurs fois que Jésus se retirait, le soir, hors de la ville, à Béthanie notamment (11, 11, 19 ; 14, 3) : ceci augmente l'intérêt du fait que la dernière Cène ait lieu à l'intérieur de la ville. Le repas commence « le soir venu » (14, 17-30 ; cf. *I Cor.*, 11, 23) et se prolonge dans la nuit : tandis que les repas habituels se prennent en fin d'après-midi, le repas pascal ne peut commencer avant la nuit (*Ex.*, 12, 8 ; *Jubilés*, 49, 1. 12 ; *Zebahim*, 5, 8 ; cf. *Pesahim* 5, 10). La dernière Cène s'achève par un hymne (14, 26), et non simplement par la bénédiction finale pour les aliments : après le repas pascal, on récitait la seconde partie du Hallel (*Ps.*, 114-118, selon l'école de Shammaï, 115-118 selon celle de Hillel).

Ces détails ne semblent pas répondre à une intention précise. Ils viennent tout naturellement dans le récit : tout porte à croire que nous avons affaire à des souvenirs. Y aurait-il tant de spontanéité dans l'imposition, même inconsciente, d'un cadre pascal à un repas qui ne l'était pas ?

3) Marc précise encore davantage. Il donne une date : les préparatifs du repas ont eu lieu « le premier jour des Azymes, quand (les juifs) immolaient la Pâque » (14, 12).

A vrai dire, le premier jour des Azymes coïncidait avec la Pâque : c'était le 15 nisan. Et l'agneau était immolé dans l'après-midi du 14, donc la veille du premier Jour des Azymes. On voit bien ce que Marc veut dire : les préparatifs de la dernière Cène ont été accomplis le jour même où les juifs préparaient le repas pascal, et la dernière Cène a été prise durant la nuit du 14 au 15 nisan, comme le repas pascal. Mais c'est une façon peu rigoureuse, et peu juive, de s'exprimer³⁶.

On peut noter enfin que le renseignement n'exigeait pas d'information particulière : puisque le repas est donné par la tradition comme pascal, on se contente de le dater d'après les usages juifs habituels.

4) Marc avait écrit en 14, 1 : « La Pâque et les Azymes étaient après deux jours ». Les deux fêtes commençaient au coucher du soleil du 14 nisan et pouvaient être nommées comme une seule fête³⁷. Cette indication introduit la mention des desseins hostiles des grands prêtres et des scribes : « ils cherchaient comment saisir (Jésus) par ruse et le faire mourir. Ils disaient en effet : pas dans la fête, de peur qu'il y ait un tumulte du peuple » (14, 1-2). Ils hésitent non à cause de la fête elle-même, mais des foules rassemblées à Jérusalem pour la fête. Le narrateur explique ainsi (*gar*) qu'ils cherchent à se saisir de Jésus par ruse, et il prépare le récit de la trahison de Judas (14, 10-11), grâce auquel leur désir s'accomplit (*cf.* aussi 14, 49 et parallèles).

Mais il est difficile de comprendre pourquoi ils disent : « pas dans la fête ». Ce ne peut être qu'avant la fête : après, Jésus sera-t-il encore à Jérusalem ? Mais dans le contexte de Marc, deux jours avant la Pâque, les pèlerins sont déjà en foule dans la ville et un

tumulte populaire pourrait déjà se produire. De plus, toujours dans le contexte de Marc, on souligne le mode de l'arrestation, par ruse, non le moment. Enfin la suite du récit fait que Jésus serait arrêté, jugé et supplicié en pleine fête, le 15 nisan. On a dit que la trahison de Judas avait modifié les plans des ennemis de Jésus : c'est possible, mais le récit n'en sait rien et montre au contraire que Judas comble leurs vœux.

J. Jérémias a proposé une solution attirante : au lieu de « pas durant la fête » au sens temporel, il faudrait traduire l'expression grecque « pas en présence de la foule rassemblée pour la fête », selon un usage du mot *éortè* qui conviendrait bien en *Jo.*, 7, 11³⁸. Il y aurait peut-être une autre voie possible : distinguer la phrase rapportée, où les chefs juifs décideraient d'agir vite, et son contexte actuel, qui n'en retient que la crainte d'une agitation populaire, et, pensant déjà à la trahison de Judas, veut souligner le désir d'agir par ruse³⁹. En d'autres termes les faits se trouveraient rapportés dans un cadre chronologique en partie construit. Mais une telle hypothèse doit être appuyée par d'autres indices. Y en a-t-il ?

5) Précisément, la suite du récit rapporte plusieurs faits assez surprenants un jour de Pâque, jour de grande fête et de grand sabbat. Sans doute ne faut-il pas multiplier les difficultés.

Rien ne nous dit par exemple, que Simon de Cyrène « venant des champs » (15, 21), y ait travaillé : vers la troisième heure (15, 25), c'est-à-dire 9 heures du matin ; ce n'est pas l'heure où l'on rentre du travail. Il faut peut-être traduire « venant de la campagne » : il pouvait habiter hors de Jérusalem. J. Jérémias, qui s'est appliqué à résoudre les difficultés faites à la chronologie de Marc, trouve aussi des textes rabbiniques pour expliquer le port d'armes un jour interdit (*Mc.*, 14, 43. 47. 48 ; *Lc.*, 22, 38), le geste du grand-prêtre déchirant son vêtement, l'enlèvement du cadavre et la sépulture⁴⁰. Les textes invoqués valent-ils pour le temps de Jésus ? Il faudrait admettre que Joseph d'Arimatee, achetant un linceul (15, 46), n'a pas conclu de marché : en évitant de parler de prix, et de payer le jour même, il n'aurait pas manqué à la Loi. De même, le Sanhédrin aurait pu se réunir et rendre son jugement, malgré l'interdiction de le faire un jour de fête : des rabbins ont en effet déduit de *Dt.*, 17, 13, qu'un faux prophète devait être jugé devant « tout le peuple », c'est-à-dire à Jérusalem, pendant une fête de pèlerinage.

Ces difficultés ne sont pas désespérées, donc. Mais il reste frappant que le récit offre tant d'exceptions à justifier à la fois. De nouveau la question peut être posée : son

cadre chronologique, qui situe les faits le 15 nisan, est-il consistant ?

6) Dernière notation chronologique : la sépulture de Jésus, eut lieu le soir de « la Préparation, c'est-à-dire la veille du sabbat » (15, 42 ; cf. *Mt.*, 27, 62, *Lc.*, 23, 54). La loi du sabbat obligeait les juifs à préparer dès la veille tout ce qui leur était nécessaire pour ne pas manquer au repos. Aussi dans le N. T. « préparation, *paraskeuè* » peut suffire à désigner le vendredi. Nous apprenons donc que Jésus a été supplicié un vendredi. Et d'après Marc, ce vendredi était le 15 nisan.

Le récit ne se préoccupe pas du fait que ce qui était interdit le sabbat, l'était aussi le jour de la Pâque. Jérémias note encore que *Dt.*, 23, 23 faisait un devoir d'enterrer le jour même un condamné pendu à un arbre afin de ne pas souiller la terre sainte : ce devoir pouvait exister même un jour de Pâque. C'est possible. Mais constatons que le récit ne cherche pas de ce côté l'explication de la hâte de Joseph à déposer le corps de Jésus dans le sépulcre. Cette hâte surprend Pilate. Et le récit la motive par le simple fait que c'était la veille du sabbat. Il ignore la difficulté qui naît de la chronologie.

Concluons. Le contexte du récit de la dernière Cène dans les évangiles synoptiques contient des indications fermes et cohérentes sur son caractère pascal. Les difficultés rencontrées ne concernent pas cet aspect du récit (1) et 2), mais seulement le cadre chronologique qui lui est donné (3), 4), 5), 6)), uniquement d'ailleurs par l'indication de *Mc.*, 14, 12 : « le premier jour des Azymes, où (les Juifs) immolaient la Pâque ».

III. LE QUATRIÈME ÉVANGILE.

L'Évangile selon saint Jean donne à la mort de Jésus une autre date que les Synoptiques. A leur différence encore, il utilise clairement la typologie de l'agneau pascal. Mais chez lui comme chez eux, les relations internes possibles entre l'Eucharistie et le repas pascal semblent nous échapper.

1) *Les notations chronologiques.*

a) Après la mort de Jésus, Jean relate les circonstances de sa sépulture :

« Comme c'était *la Préparation* (*paraskeuè*), afin de ne pas laisser les corps sur la croix durant le sabbat, — car c'était un grand (jour) que le jour de ce sabbat —, les Juifs demandèrent à Pilate qu'on leur rompît les jambes et qu'on les enlevât » (19, 31).

Nous retrouvons l'expression de *Marc* 15, 42, et il faut lui donner le même sens : c'est un vendredi, et on se préoccupe de n'avoir pas à manquer le lendemain à la loi du sabbat. Un peu plus loin, le récit précise qu'on dut faire vite :

« Comme c'était *la Préparation* des Juifs et que le tombeau était proche, ils y déposèrent Jésus » (19, 42).

Un détail pourtant : d'après Jean, le sabbat du lendemain avait quelque chose de spécial : « c'était un grand jour que celui de *ce sabbat* ». L'explication en est donnée ailleurs : ce sabbat était aussi le jour de Pâque, donc le 15 nisan. Et cela ne concorde plus avec Marc.

b) En racontant le procès devant Pilate, Jean précisait en effet le moment, dramatique dans son récit, de la sentence. Episode décisif pour le narrateur qui concentre tout le débat, devant Pilate, sur la royauté de Jésus : en cet instant, « les Juifs » prononcent leur choix entre César et leur Roi (19, 12-16). On comprend le besoin d'en fixer le moment précis :

« C'était *la Préparation* de la Pâque, vers la sixième heure » (19, 14).

L'indication, soit dit en passant, ne se contente pas, comme en Marc 14, 12, d'aligner un fait sur un usage juif correspondant. Et elle ne laisse aucun doute sur la pensée du narrateur : c'était la veille de la Pâque, donc le 14 nisan. Aussi l'expression qui désigne la veille du sabbat peut être ici précisée : « c'était *la Préparation* de la Pâque », conformément au vocabulaire rabbinique, qui parle de « veille du sabbat » (*'éreb Shabbat*), mais aussi de « veille de Pâque » (*'éreb Pésah*)⁴¹.

Mais cette précision pourrait bien être amenée par le désir de suggérer une coïncidence, et par là un sens symbolique. La veille de

Pâque, on immolait les agneaux au Temple, après le sacrifice quotidien du soir, c'est-à-dire l'après-midi à partir de 2 h. 30 environ. Et quand la Pâque tombait un samedi, pour que le travail soit achevé avant le début du sabbat, l'immolation pouvait commencer une heure plus tôt, toujours s'il est permis d'utiliser pour le temps de Jésus, les textes rabbiniques. Jean veut-il laisser entendre que Jésus fut condamné, et emmené vers le lieu du sacrifice, à l'heure où les Juifs s'apprétaient à immoler les agneaux dans le Temple ?⁴². Cette intention n'est pas appuyée, mais il est difficile de l'exclure.

c) Au cours du procès, Jean avait noté en passant :

« Les Juifs n'entrèrent pas dans le prétoire, pour ne pas contracter de souillure, mais afin de pouvoir manger la Pâque » (18, 28).

Le repas pascal devait donc avoir lieu le soir même. Le procès se déroula le 14 nisan. Et la dernière Cène, qui a précédé, n'a donc pas été prise, selon Jean, à la date du repas pascal « des Juifs ».

Le détail, ici, ne paraît pas commandé par une théologie. Il ne charge pas l'épisode d'intentions symboliques. Il est cohérent avec les notations chronologiques que nous avons déjà relevées. Mais il n'a rien de forcé, de « construit ».

Cohérent donc, notons aussi que le cadre chronologique ne donne pas l'impression d'avoir été surajouté à un récit qui aurait quelque mal à s'en accommoder. Peut-on en dire autant en Marc ? Des essais ont été tentés pour retrouver derrière le récit actuel du quatrième évangile, une tradition qui se plierait à la chronologie de Marc. Mais ils présentent tous quelque chose d'artificiel⁴³.

2) La typologie de l'agneau pascal.

Il faut cependant reconnaître que la théologie n'est pas étrangère aux notations chronologiques du quatrième évangile.

a) C'est assez clair, quand il rapporte que les soldats n'ont pas eu à briser les jambes de Jésus :

« Cela est arrivé pour que s'accomplît cette parole de l'Écriture : Aucun os de lui ne sera brisé » (19, 36).

Dans un autre contexte, on pourrait hésiter sur le sens de cette référence scripturaire, et reconnaître en Jésus l'un des justes dont parle le Psaume 33, 21 (selon le grec de la Septante) : « Le Seigneur garde les os de ses justes, aucun d'eux ne sera brisé ». Mais après les diverses allusions pascales que nous avons relevées, c'est à une

ordonnance concernant l'agneau pascal qu'il faut penser : « Vous ne lui briserez aucun os » (*Ex.*, 12, 46). La citation nous invite à voir en Jésus crucifié le véritable agneau immolé.

b) La typologie de l'agneau apparaît déjà sur les lèvres de Jean-Baptiste :

« Voici l'Agneau de Dieu, qui enlève les péchés du monde » (1, 29. 36).

Quels que soient les antécédents juifs de cette phrase et la portée qu'elle a pu revêtir dans le message du Baptiste, dans le quatrième évangile, on ne peut pas ne pas penser à l'agneau pascal, typologie enrichie d'ailleurs d'une référence au Serviteur de Yahvé d'Isaïe, qui a porté les péchés des multitudes (*Is.*, 53, 12 ; le Serviteur est comparé à un agneau au v. 7)⁴⁴.

Ici encore, comme en 19, 36, Jean n'appuie pas. Il procède par allusion. Et cette typologie n'est pas son bien propre. Nous l'avons déjà reconnue, comme un bien de la communauté primitive, en I *Cor.* 5 et en I *Petr.* Ici comme là, c'est le Christ immolé sur la croix, qui réalise le type de l'agneau pascal. Jean ne fait que le rappeler au cours du récit de la Passion. Sa chronologie, comme souvent dans son évangile, soutient une théologie. Mais celle-ci ne s'exprime pas de façon massive et ne donne pas l'impression de s'imposer au récit.

3) *La Cène et la Pâque.*

Qu'advient-il du caractère pascal de la dernière Cène ?

Aucune précision chronologique n'est donnée à propos du dernier repas de Jésus. Il eut lieu « avant la Pâque », sans plus (13, 1). Comme la suite se déroule dans le cadre d'une nuit et d'un jour, on pourrait conclure que nous sommes au soir du 13 au 14 nisan. Mais Jean lui-même n'éprouve pas le besoin de le noter, et il faudrait savoir si le cadre d'une nuit et d'un jour est aussi ferme, dans son évangile, qu'on le croit (cp. 13, 38 et *Mc.*, 14, 30). Qu'il suffise pour l'instant de constater que la dernière Cène est placée à l'approche de la Pâque (*cf.* déjà 11, 55 et 12, 1), mais que la coïncidence avec le repas pascal « des Juifs » est exclue. Sinon, les disciples ne pourraient croire, au

cours du repas, que Jésus demande à Judas d'acheter ce qu'il faut pour la Fête (13, 29).

Cette opposition entre Jean et les Synoptiques n'empêche pas leurs récits de s'accorder en de nombreux détails⁴⁵. Et certains de ces détails pourraient convenir à un repas pascal, par exemple la position étendue des convives (13, 23. Elle était de règle pour le repas pascal, en signe de leur condition d'hommes libres grâce à la délivrance d'Egypte. Elle n'était cependant pas propre au repas pascal. Cet usage hellénistique semble avoir été adopté par les Juifs pour tout repas de quelque solennité (cf. *Mc.*, 2, 15 ; 12, 39 ; 14, 3 et parallèles).

Autre fait à relever : le silence sur l'institution de l'Eucharistie au cours de la dernière Cène. La doctrine eucharistique est développée, dans le quatrième évangile, en un tout autre contexte : celui de la multiplication des pains, au c. 6. Il semble que Jean ait préféré ce contexte, parce qu'il lui permettait de situer le mystère eucharistique dans un ensemble doctrinal bien plus riche et plus adapté aux besoins de ses lecteurs. Le contexte de la dernière Cène, dans les Synoptiques, soulignait les relations de l'Eucharistie et du sacrifice de la croix. Ces relations ne sont pas oubliées en Jean (6, 51). Mais le miracle des pains, dans un lieu désert, évoquait les nourritures divines du temps de l'exode, et celles que les Juifs attendaient du ciel, à la fin des temps, lors de la délivrance définitive des puissances de ce monde (6, 30-34)⁴⁶.

De ce point de vue, il n'est pas indifférent à Jean que le fait ait eu lieu alors que « la Pâque des Juifs était proche » (6, 4 ; cp. *Mc.*, 6, 39). Non seulement l'époque de l'année ramenait les grands souvenirs de l'exode, mais le don du Pain de vie passera par le sacrifice pascal de la croix. Mais il est frappant, comme chez saint Paul, que l'Eucharistie se trouve préfigurée par la manne, et non par la manducation de l'agneau. L'Eucharistie est cette nourriture venue du ciel en la personne du Fils de l'homme eschatologique fait chair. Descendu du ciel et remonté au

ciel, il peut donner en nourriture maintenant, dans l'Eglise, sa chair et son sang.

Autant qu'aux « Juifs », le discours s'adresse aux hérétiques contestant que Jésus-Christ soit venu « dans la chair » (I Jo., 4, 1-3 ; 2 Jo., 7). Ils ébranlent le fondement de la doctrine eucharistique. C'est le même Jésus-Christ, venu parmi nous au temps de sa vie terrestre, qui se donne, chair et sang, en nourriture au croyant. Le quatrième évangile a garde d'atténuer le réalisme de la manducation eucharistique. Mais il affirme également qu'il s'agit d'une nourriture céleste, spirituelle. La manne, venue d'en-haut, pouvait en apparaître comme le type. L'image de l'agneau pascal, dans un contexte doctrinal, convenait mal.

On retrouve donc chez Jean la typologie déjà développée par Paul (I Cor., 5 et 10). L'immolation de l'agneau se réalise dans le sacrifice de la croix. Mais l'Eucharistie, qui dispense les fruits de ce sacrifice, n'est pas comparée au repas pascal. La pratique de l'Eglise n'y portait pas. Et le cycle de l'Exode offrait de meilleures illustrations de la Cène. Mais dans le quatrième évangile, ne faut-il pas aller plus loin, et compter avec le désir conscient d'éviter le rapprochement de l'Eucharistie et de la manducation de l'agneau ?

IV. LA DERNIÈRE CÈNE FUT-ELLE UN REPAS PASCAL ?

1) *Les données du problème.*

Il importe de bien circonscrire l'objet de l'opposition entre les Synoptiques et le quatrième évangile. On peut se demander s'il est prudent de prendre position en bloc pour l'un contre les autres ou inversement.

En général, le plus malmené des critiques est Jean. Ses intentions théologiques sont évidentes⁴⁷. Mais la critique récente a réappris que son symbolisme ne s'exerçait pas toujours au détriment de l'histoire. D'autre part, sa théo-

logie, en la matière qui nous occupe, n'était ni novatrice, ni envahissante. Enfin son cadre chronologique se détache mal de son récit.

Dans les Synoptiques, par contre, l'étude des genres littéraires et des traditions oblige à distinguer des matériaux divers. Il est vain de tirer dans un sens ou dans l'autre le récit liturgique de la Cène. Il confirme toutefois ce que nous savons par les Actes et saint Paul : l'indépendance de la Pâque et de la Cène dans la pratique liturgique primitive. L'idée du sacrifice de l'Alliance rappelle le contexte de la typologie de l'exode. Cette typologie remonte à Jésus et conviendrait bien dans le cadre d'un repas pascal : mais pour en décider, il faut rechercher d'autres informations.

Nous les trouvons dans le récit de Luc 22, 15-18, qui semble bien représenter une tradition indépendante, et dans le contexte narratif de Marc. Le récit de Luc présente la dernière Cène comme un repas pascal. Il atteste qu'elle fut prise dans l'attente du Royaume de Dieu, et que la Cène des chrétiens était célébrée dans le même esprit. Mais les relations entre le repas pascal et la Cène restent imprécises. Et la typologie de l'agneau, si elle a été utilisée par Jésus, n'a pas laissé de trace dans la tradition à propos de la Cène. La Pâque s'accomplit dans la mort de Jésus et dans le Royaume dont elle ouvre la perspective, non dans la Cène à proprement parler.

Quant au récit de Marc, il faut distinguer les traditions utilisées et les précisions chronologiques. La distinction est suggérée par le caractère secondaire de la rédaction en quelques passages, et par les difficultés, non insurmontables certes, mais réelles, qui naissent non pas du récit, mais de sa chronologie seulement. Les traditions sont fermes au sujet du caractère pascal de la dernière Cène : il faut retenir comme significatifs le récit des préparatifs, le repas de nuit, dans la ville, et l'hymne finale. Autant l'on pense que la Cène a été célébrée en toute indépendance de la Pâque, autant l'on doit reconnaître la valeur historique de ces détails⁴⁸. On voit difficilement comment aurait

pu naître la représentation d'une dernière Cène pascale, alors que la liturgie n'y portait pas et que la typologie pascale proprement dite ne s'appliquait pas à la Cène.

L'essai le plus sympathique pour expliquer la naissance de cette représentation a été présenté par Théo Preiss : « le dernier repas a en fait contenu des motifs pascaux », et les traditions conservées à son sujet « étaient trop chargées d'associations pascales pour ne pas aboutir à la schématisation quasi fatale : *Repas à thème pascal ? Donc repas pascal !* »⁴⁹. L'explication paraît insuffisante. Ces traditions évoquaient le contexte de l'exode en rappelant le sacrifice de l'Alliance, et gardaient quelque chose de la célébration pascale juive : l'attente de la délivrance eschatologique. Mais ces « associations pascales » si l'on veut du dernier repas, informaient toute la vie de l'Église et du chrétien, et tendaient à perdre leurs attaches précises avec la liturgie pascale juive, au point que la Pâque chrétienne présentera une signification originale. Le thème pascal ne paraît pas capable d'engendrer la description d'un repas pascal. Il semble au contraire que les éléments descriptifs, rares et fragmentaires, ont survécu malgré la tendance de la tradition à négliger les circonstances de l'événement.

N'est-ce pas la tradition sur la dernière Cène repas pascal qui a engendré la chronologie de Marc ? Celui-ci n'avait qu'à suivre le comput juif commun pour épingler une date au début de cette tradition. Sa chronologie se réduit en effet à un seul verset, 14, 12, qui se contente de relier les préparatifs de la dernière Cène à l'usage juif, et dont la formulation n'est pas sans défaut.

2) *Une voie nouvelle de recherche.*

Nous sommes ainsi orientés vers l'hypothèse d'un repas pascal, pris par Jésus et ses disciples à une autre date que celle du calendrier « juif » auquel pense Marc. L'hypothèse a déjà été proposée sous des formes qui n'ont pas réussi à s'imposer. On a pensé que Jésus avait, de sa propre

autorité, devancé le repas pascal en prévision de son arrestation qui devait l'empêcher de suivre l'usage commun⁵⁰. L'hypothèse n'est viable que si l'on parle d'institution par Jésus d'une nouvelle Pâque, signifiant la fin de l'ancienne, et non de célébration de la Pâque, dont l'anticipation en privé fait quelque difficulté⁵¹. Et alors comment expliquer que des chrétiens aient pu rester fidèles à la Pâque ancienne et que nos textes n'offrent pas trace de cette Pâque nouvelle à propos de l'Eucharistie ?

D'autres critiques ont posé la question : le calendrier juif avait-il, à l'époque de Jésus, l'uniformité qu'on lui attribue ? Jésus ne pouvait-il en suivre un autre que celui auquel Marc et Jean se réfèrent ? Les recherches ont été conduites en deux directions principales⁵². L'une paraît sans issue : quand la Pâque tombait un samedi, on aurait, au moins dans certains groupes, avancé d'un jour l'immolation de l'agneau au Temple, et même sa manducation⁵³ : l'hypothèse n'a aucun fondement dans les textes. L'autre voie est ingénieuse : les textes juifs font état d'une controverse entre les Pharisiens et les Sadducéens sur la date de l'offrande de la première gerbe qui, selon *Lev.*, 23, 11, devait être accomplie « le lendemain du sabbat » de la Pâque : le dimanche suivant le 15 nisan selon les uns, le lendemain même de la Pâque, donc toujours le 16 nisan selon les autres. Comme la Pentecôte était fixée cinquante jours après, il y avait donc pour la célébrer deux dates différentes. Jusqu'ici, les textes appuient l'hypothèse, mais de là, celle-ci tente, à ses risques et périls, d'établir la possibilité d'une double datation aussi pour la Pâque, quand elle tombait un samedi. Pure hypothèse⁵⁴.

Une voie nouvelle s'ouvre aujourd'hui grâce aux découvertes des manuscrits de Qumrân. Il est désormais établi que le calendrier légal, le seul connu jusqu'ici, n'était pas universellement accepté dans le judaïsme du temps de Jésus. La Communauté de l'Alliance s'opposait au sacerdoce officiel de Jérusalem précisément sur ce point⁵⁵. Elle suivait le calendrier du Livre des Jubilés. Ce calendrier,

purement solaire, divisait l'année en quatre trimestres égaux de 91 jours, et présentait l'avantage de ramener chaque année les fêtes le même jour de la semaine. On a pu calculer que la Pâque tombait toujours un mercredi⁵⁶.

Jésus n'a-t-il pas suivi ce calendrier et pris le repas pascal dès le mardi soir ? Mlle A. Jaubert en a fait récemment l'hypothèse⁵⁷. Pour l'appuyer, elle reconsidère une ancienne tradition, conservée en quelques textes patristiques du III^{me} et IV^{me} s., qui justifiait le jeûne hebdomadaire du mercredi et du vendredi, le premier par le souvenir de l'arrestation de Jésus, le second par celui de sa mort : la dernière Cène se trouvait fixée précisément au mardi soir⁵⁸. Cette chronologie de la Semaine Sainte serait une survivance d'une tradition remontant à des judéo-chrétiens restés fidèles au calendrier solaire. Mlle Jaubert pense que cette hypothèse, loin d'être incompatible avec les récits évangéliques, résoud le conflit entre les chronologies johannique et synoptique : la dernière Cène, le mardi soir, pouvait être un repas pascal, quoique « les Juifs » auxquels pense Jean ne devaient la manger que le vendredi soir. De plus cette hypothèse permettrait une répartition des événements de la Passion en trois jours, plus vraisemblable que dans l'espace trop étroit d'une nuit et d'un jour.

Nous ne pouvons faire ici l'examen détaillé de cette hypothèse, que Mlle Jaubert doit étoffer dans un livre prochain. Il est possible que la compression des événements de la Passion en un jour et une nuit soit d'origine liturgique. Le récit pose des problèmes délicats de critique littéraire. Etant donnée la manière dont il s'est constitué, la répartition des événements dans un autre cadre restera toujours très hypothétique. Il ne saurait être question d'envisager ici cet aspect du problème. Nous limitant à la possibilité d'un repas pascal à une autre date que celle du calendrier officiel, il faut reconnaître que Mlle Jaubert a indiqué la voie dans laquelle on doit chercher. D'ores et déjà nous pouvons abandonner l'idée d'un calendrier unique et rigide au temps de Jésus. Nous nous contenterons

de poser quelques questions à examiner au cours de cette recherche.

a) Dans quelle mesure le calendrier des *Jubilés* était-il pratiqué en dehors de la Communauté de l'Alliance et des Esséniens ? Jésus était trop différent d'eux pour que l'adoption par lui, à l'occasion, de leur calendrier, aille de soi. Mais précisément, le *livre des Jubilés* prétend défendre la tradition et Mlle Jaubert a montré les attaches bibliques de leur calendrier, qui représente celui de l'Ecole sacerdotale postexilique⁵⁹. L'introduction, sous l'influence hellénistique, du calendrier lunaire, dut donner lieu à toutes sortes de querelles. L'ancien comput a été conservé par les milieux que nous font connaître les manuscrits de Qumrân. Il a pu l'être aussi en d'autres sphères du judaïsme. Ou encore sa diffusion a pu être facilitée, du fait que les Esséniens étaient répandus à travers toute la Palestine.

b) Le dernier repas pascal de Jésus avec ses disciples a-t-il été avec ou sans agneau ? A une autre date que celle du sacerdoce officiel, l'immolation de l'agneau était-elle possible au Temple ? L'usage ancien était de l'immoler à domicile (*Ex.*, 12 : J.E.P.). Dans quelle mesure a-t-il survécu à la centralisation des sacrifices au Temple de Jérusalem ? Ou pratiquait-on déjà, hors de Jérusalem, un repas pascal sans agneau, comme feront tous les Juifs après 70 ?

L'usage de Qumrân nous échappe encore. Le *livre des Jubilés* suppose que l'immolation est faite au Temple (49, 16 ss). Les membres de l'Alliance, qui s'en réclamaient, préféreraient-ils s'abstenir du sacrifice plutôt que de se mêler au culte impur de Jérusalem ? Cela paraîtrait conforme à l'attitude à l'égard des sacrifices que supposent plusieurs textes⁶⁰. Mais la découverte, dans les abords du monastère de Qumrân, de nombreux ossements d'animaux, disjoints et incomplets, repose le problème de repas sacrificiels dans la Communauté.

Nous nous apercevons que nous connaissons encore mal le milieu juif. De nombreux éléments, nécessaires pour re-

construire la dernière Cène en ses détails, nous échappent. Une dernière Cène pascalle sans agneau aurait contre elle Marc (14, 12 b et 14), si « manger la Pâque » garde ici le sens de « manger l'agneau pascal », comme en *Jo.*, 18, 28. Mais la difficulté n'est pas insurmontable : en Luc 22, 15, le sens de « manger le repas pascal » est plus probable⁶¹. Les témoignages des Synoptiques paraissent trop nets pour qu'on puisse ramener la dernière Cène à un repas de communauté dans l'ambiance générale de la Pâque. Elle dut avoir un caractère pascal dans sa célébration même. Mais elle a pu comporter des particularités étrangères au rite codifié dans le traité *Pesahim* de la Mischna.

c) Il se pourrait donc que la comparaison de la Cène avec le repas pascal classique, si intéressante soit-elle, reste limitée. La comparaison avec les repas de la Communauté de Qumrân peut rendre sensible à des aspects originaux de la dernière Cène, irréductibles à son caractère pascal. Par exemple, elle ne fut pas un repas familial, comme l'est toujours resté le repas pascal, même quand l'immolation de l'agneau était accomplie au Temple. Jésus n'y figure pas en chef de famille, mais, comme il sera dit en Jean, en « Maître et Seigneur » (13, 14-15).

A Qumrân, se pratiquaient des repas de communauté religieuse, strictement réservés aux membres pleinement initiés. Ils y affirmaient leur conscience d'appartenir à l'Alliance, et de former l'Israël bien préparé pour la fin des temps. Le caractère cultuel de ces repas paraît indéniable : présidés par un prêtre, ils se déroulaient, après purification, dans une atmosphère de sacré, et la bénédiction sur le pain et le vin y revêtaient une importance particulière⁶². Enfin, ils étaient pris dans l'attente du repas eschatologique, qui sera présidé par le Prêtre de la fin des temps, et, en position subordonnée, par le Messie, si c'est bien ainsi qu'il faut lire un texte difficile⁶³.

Jésus, à la Cène, est entouré des Douze seulement, symbole vivant du Nouvel Israël regroupé autour du Messie. La pensée dominante de l'Alliance qui va être scellée dans

son Sang, impose le souvenir du repas de Moïse et des 70 anciens d'Israël, lors de l'Alliance au Sinaï, et fait de la Cène un repas d'Alliance (cf. *Ex.*, 24). Ce repas est relié aussi, et de façon directe, par Jésus, au festin eschatologique, et déjà Jésus le préside en Messie : selon une conception « messianique » assez particulière, il est vrai, où c'est la figure du serviteur de Yahvé d'Isaïe, qui sert à définir le rôle tenu par Jésus dans l'avènement du Royaume de Dieu. Il ne préside pas, apparemment du moins, en tant que Prêtre. Mais la façon dont il parle de son sacrifice volontaire, ne prépare-t-elle pas les considérations de l'épître aux Hébreux sur son Sacerdoce selon l'ordre de Melchisédech ? N'est-ce pas son attitude à la dernière Cène, qui rend possible la synthèse, bientôt réalisée, du messianisme et du sacerdoce en lui ?

Il suffit d'énoncer ces faits pour marquer les distances entre la dernière Cène et les repas du Qumrân. Des analogies existent cependant⁶⁴. Elles nous obligent à ne pas nous confiner dans le parallèle Cène - Pâque, et peuvent aider à entrevoir toute la richesse, en sa nouveauté, du Repas du Seigneur : repas pascal certes, mais aussi repas d'Alliance, et repas messianique, en attente de l'accomplissement d'une Pâque dont les promesses seront tenues, parce qu'elle est la Pâque du Seigneur.

En toute autorité, Jésus peut fonder un mémorial de lui-même, qui deviendra l'acte le plus expressif du Peuple de la Nouvelle Alliance, dans les temps nouveaux inaugurés par son sacrifice, « jusqu'à ce qu'Il vienne ».

J. DELORME.

NOTES

1. « Qu'on ne mange rien tant qu'on n'a pas béni, selon qu'il est dit (Ps., 24, 1) : A Yahvé est la terre et tout ce qui la remplit, l'univers et ceux qui l'habitent. Celui qui se sert d'une chose de ce monde sans avoir béni est un profanateur, à moins qu'on ne le dispense de tous les commandements » (*Berakot Tosephta* 4, 1).

2. STRACK-BILLERBECK, IV, 621 ss ; 627 ss. Ces rites sont prévus non seulement pour les repas liés à quelque célébration religieuse, repas pascal ou repas de circoncision, de mariage..., mais aussi pour les repas librement décidés par celui qui les organise, en famille ou avec des invités.

3. Auteurs cités en J. JEREMIAS, *Die Abendmahlsworte Jesu*, 2^{me} ed. Zürich, 1949, p. 25-26. Nommons au moins G. DIX, *The Shape of Liturgy*, 1945, p. 50 ss, dont les idées ont été reprises par L. BOUYER, *La Bible et l'Évangile*, Paris 1951, p. 255 ss (sans toutefois reprendre à son compte l'idée de DIX que la dernière Cène n'a pas été un repas pascal). Les remarques critiques de JEREMIAS sont excellentes, surtout au sujet d'un repas hebdomadaire de *haburot* pour la sanctification du sabbat, qui aurait fourni à la Cène son prototype.

4. Notre documentation est uniquement rabbinique ; et de plus elle ne mentionne que des repas obligatoires à l'occasion de quelque acte religieux, repas de circoncision, de fiançailles, de deuil... Cf., STR.-BILL. IV, 607 ss.

5. Cf. J. JEREMIAS, *Th. Wort.* V, 900 ss.

6. Une liturgie baptismale dans la *Prima Petri*, *Rev. Bib.* 1956, 161 ss.

7. Il faut signaler E. GAUGLER, *Das Abendmahl im N. T.*, Zürich 1943 ; J. JEREMIAS, *Op. Cit.* 1949 ; K. G. KUHN, *Evang. Théol.* 10, 1950 s., 508 ss ; W. MARXSEN, *ibid.* 12, 1952, 293 ss ; E. SCHWEIZER, *Th. Lit. Zeit.*, 79, 1954, 577 ss. ; H. SCHUERMANN, *Der Einsetzungsbericht Lk* 22, 19-20, Munster 1955. Qu'il suffise de dire ici que nous devons beaucoup à ces divers travaux.

8. L'insertion du récit dans son contexte actuel est encore sensible en Marc, dans la formule d'introduction, neutre et passe-partout, d'ailleurs reproduite du v. 17 : « tandis qu'ils mangeaient... ».

9. Au cours du repas pascal, sur une question posée par un enfant, le père doit exposer le sens de la fête et des aliments spéciaux de ce repas. Pour le pain azyme, la *haggada* traditionnelle propose pour la réponse du père, aujourd'hui encore, une formule qu'on s'est plu à rapprocher de celle de Jésus : « Vois, ceci est le pain de misère qu'ont mangé nos pères, qui sont sortis d'Égypte ». Les différences sont bien plus frappantes que les analogies.

10. Cf. KUHN, p. 517 ; SCHWEIZER, p. 583. Quoique le mot grec *artos*, employé dans le récit, puisse désigner du pain azyme (cf. *Th. Wort.* II, 905 n. 10), le fait qu'on n'ait pas employé le mot propre *azyma* est lui aussi significatif de l'oblitération des circonstances particulières qui ont pu être celles de la dernière Cène.

11. Comp. « Ceci est mon Sang, de l'Alliance » (Mc-Mt) et *Ex.*, 24, 8 : « Ceci est le sang de l'Alliance ». La formule de Mc-Mt, embarrassée en araméen, est aussi difficile en grec ; on a pu vouloir accentuer le parallélisme avec la formule de Moïse, en même temps qu'avec la formule précédente « Ceci est mon Corps ». Pour cette raison, plusieurs critiques donnent leur préférence à la formule de Paul-Luc : « Cette coupe (est) la Nouvelle Alliance en mon Sang ».

12. Ici la formule de Mc-Mt, à cause du sémitisme « pour les multitudes », apparaît plus ancienne que celle de Paul-Luc : « pour vous », née d'une volonté d'adaptation aux participants de la liturgie.

13. Le Serviteur est désigné comme « alliance du peuple » (*Is.*, 42, 6) dans un contexte d'exode plus merveilleux que l'ancien (41, 17-20 ; 43, 16-21) et d'alliance éternelle (55, 3-5).

14. Rien ne s'oppose sérieusement à l'authenticité, dans les paroles de Jésus, des deux idées de sacrifice d'Alliance et de sacrifice d'expiation. Pour admettre les doutes de JEREMIAS au sujet de la première (la formule de Marc serait impossible en araméen), il faudrait établir d'abord que cette formule est le décalque précis de la formule de Jésus ; or le texte liturgique n'est qu'un condensé des paroles de Jésus. D'autre part la formule de Marc est difficile en grec aussi. Enfin il est difficile d'admettre que l'idée de l'Alliance, si vive dans le judaïsme palestinien (cf. Qumrân), soit dûe à une interprétation en milieu grec. KUHN, lui, s'en prend à l'idée de sacrifice expiatoire, p. 406-408. Il doute de son authenticité sur les lèvres de Jésus sous prétexte que le judaïsme de l'époque, familier de l'idée d'expiation pour soi ou pour autrui, restait étranger à l'idée d'une expiation par le Messie. Cela revient à interdire toute originalité à Jésus, et ne facilite pas l'explication de l'origine de l'idée chez les disciples de Jésus, qui étaient juifs eux aussi. On

peut difficilement ne pas attribuer à Jésus lui-même l'interprétation « messianique » des textes d'Isaïe sur le Serviteur.

15. Les textes cités par JEREMIAS, p. 107-108, ne sont pas concluants. Son émule M. BARTH est obligé de nuancer les affirmations, *Das Abendmahl, Passamahl, Bundesmahl und Messiasmahl*, Zürich, 1945. Dans la théologie néotestamentaire, les types de l'Agneau et du Serviteur se mêlent pour définir le sacrifice de Jésus. S'il est vrai que le même mot araméen *talia'* peut vouloir dire à la fois agneau et serviteur (J. JEREMIAS, *Th. Wort.* I, 343), Jésus a pu faire le rapprochement. Mais le récit liturgique de la dernière Cène ne peut en fournir aucun indice.

16. Quoique le récit liturgique de Mc-Mt n'ait pas retenu cet ordre, il faut admettre qu'il traduit une volonté exprimée par Jésus au cours de la dernière Cène, cf. P. BENOIT, *Rev. Bib.* 1939, p. 386 : « On ne récite pas une rubrique, on l'exécute ». Voir aussi GAUGLER ; JEREMIAS, 115 ss.

17. Textes rassemblés en LIETZMANN, *An die Corinther*, 4^{me} ed. Tübingen 1949, p. 91 ss. Le P. BENOIT admet un emprunt littéraire de la part des communautés hellénistiques dans lesquelles l'ordre de réitération a reçu sa formulation actuelle, *Rev. Bib.* 1939, p. 386, n. 2.

18. J. MUNCK, *Discours d'adieux dans le N. T. et dans la littérature biblique*, dans : *Aux Sources de la Tradition. Mélanges M. Goguel*, Paris-Neuchâtel, 1950, p. 177, n. 2 ; Bo REICKE, *Diakonie, Festfreude und Zelos*, Uppsala 1951, p. 141 ss.

19. Bo REICKE, *op. cit.* p. 261-263, avec textes rabbiniques à l'appui. L'analogie avec les repas d'adieux ou les repas funéraires ne s'oppose pas au caractère joyeux de la Cène, qui commémore une mort salvatrice.

20. JEREMIAS compte jusqu'à dix sémitismes dans ce seul verset, p. 93.

21. Ces deux points sont solidement établis par H. SCHUERMANN, *Der Paschalahbericht Lk 22, 15-18*, Münster, 1953, p. 8 et 11. L'hypothèse a été émise que Jésus, prévoyant son arrestation prochaine, exprimerait ici son regret de ne pouvoir, cette année, manger le repas pascal. C'est exclu par le contexte actuel de Luc. Th. PREISS le reconnaît, mais admet cette interprétation pour un stade de tradition antérieur à Luc et pour la sentence historique prononcée par Jésus, *Le dernier repas de Jésus fut-il un repas pascal ?* travail publié d'abord dans la *Th. Zts.* 1948, repris dans *La Vie en Christ*, Neuchâtel-Paris 1951, p. 117-118. Mais Schuermann montre que le démonstratif « cette Pâque » est vraisemblablement antérieur à Luc et ne

peut se rapporter à un repas que Jésus n'aurait pas pris. L'exégèse de Preiss est liée à une minimisation des données des synoptiques sur le caractère pascal de la dernière Cène. Nous pensons qu'il y a moyen de les retenir sans escamoter le problème, tout en retenant aussi les observations excellentes qui abondent dans le travail de Preiss.

22. Tel était l'ordre des deux bénédictions, au temps de Jésus, selon l'école de Shammaï ; il était inversé par les disciples de Hillel, cf. *Berakot* 8, 1 ; *Pesahim*, 10, 2).

23. P. BENOIT, *Rev. Bib.*, 1939, 379-381.

24. P. BENOIT, *Le récit de la Cène dans Luc* 22, 15-20, *Rev. Bib.* 1939, 357-393, surtout p. 381 ss. L'auteur admet d'ailleurs que l'opinion de Luc rejoint la réalité historique. Preiss juge qu'elle est inexacte dans la mesure où Luc pense à un repas pascal proprement dit ; mais il admet que Luc tienne de la tradition la sentence du v. 15-16 et que Jésus, sans prendre le repas pascal a exprimé des thèmes pascaux lors de son dernier repas.

25. JEREMIAS, p. 86-88 où l'on trouvera les références aux travaux antérieurs. SCHUERMANN, ouvrage cité plus haut, n. 21. Voir aussi KUHN, p. 522 s.

26. BENOIT, 380.

27. Cf. DELLING, *Th. Wort.* VI, 296-297 ; SCHUERMANN, 20-21. Luc a d'ailleurs une façon assez personnelle d'employer le mot, p. ex. 9, 31.

28. Cf. SCHUERMANN, p. 21-22. Dans la sentence sur le fruit de la vigne, la relation entre le repas actuel et le repas messianique est soulignée en Marc : « ... jusqu'à ce que je le boive à nouveau dans le Royaume ». En Luc, on ne trouve qu'une indication temporelle : « jusqu'à ce que vienne le Royaume ». Il n'a donc pas tendance à accentuer les relations entre ce que Jésus fait maintenant et ce qu'il fera dans le Royaume. Ce fait donne à penser que l'idée d'accomplissement, au v. 16, se trouvait déjà dans sa source.

20. Textes en JEREMIAS, p. 32, 101, 123 n. 1. Voir aussi M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospel and Acts*, 2^{me} éd. Oxford, 1954, p. 172 s. A l'époque de Jésus, des faits d'agitation messianique semblent se passer au temps de Pâque, cf. *Lc.* 13, 1-3 ; *Mc.*, 15, 7 ; *Jo.*, 6, 15 ; *Lc.*, 22, 38.

30. SCHUERMANN admet que cette tradition, dès avant Luc, a été formulée en des termes qui suffisaient à évoquer, pour des lecteurs chrétiens, la liturgie eucharistique : « ayant rendu grâce, *eucharistèsas* », « prenez... et partagez entre vous ». Il est certain en tout cas, que ces mots ont eu des résonances eucharistiques pour des

copistes, qui ont, sans doute pour ce motif entre autres, supprimé du texte de Luc les versets 19b-20.

31. P. BENOIT, art. cit. p. 383 ; voir aussi SCHWEIZER, 586.

32. CERFAUX-CAMBIER, *Luc* dans *Dic. Bib. Sup.* V, 583 ; H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit*, Tübingen, 1954, 96ss.

33. Dans les deux récits, on lit : « Il envoie deux des disciples et leur dit : allez au village (ou : à la ville)... dites : le Seigneur (ou : le Maître)... et ils partirent et trouvèrent... comme Jésus avait dit... »

34. Cf. V. TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, Londres 1953, p. 536.

35. Tous ceux que Jérémias énumère, p. 18-33, ne sont pas également caractéristiques du repas pascal.

36. Cf. BILLERBECK, II, 812 ss, qui cite cependant quelques textes rabbiniques. La formule de Mt « le premier jour des Azymes » peut davantage encore prêter à confusion. Quant à Luc, il pourrait faire croire que le jour de l'immolation des agneaux est « le jour des Azymes ».

37. *Lc*, 22, 1 : « la fête des Azymes qu'on appelle Pâque », cf. BILLERBECK, I, 987 s.

38. Et en PLOTIN, *Ennéades*, VI, 6, 12 ; cf. JEREMIAS, p. 41.

39. Luc a-t-il senti que « pas dans la fête » reste inexplicé, ou est superflu, en Marc ? Il se contente de mentionner la crainte de la foule ; et à propos de Judas, il note qu'« il cherchait une occasion favorable pour le leur livrer à l'insu de la foule » (22, 6).

40. JEREMIAS, p. 42-44 ; voir aussi à sa suite, A. J. B. HIGGINS, *The Lord's Supper in the N. T.*, Londres 1952, p. 18-20.

41. BILLERBECK II, 834 ss.

42. Cf. BILLERBECK, II 836 s ; IV, 47.

43. Par exemple la critique littéraire de BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, 1950, p. 524 n. 5 et 8. L'essai le plus courant est de traduire *paraskeuè tou pascha*, non pas « le vendredi veille de Pâque », mais « le vendredi de (la semaine de) Pâque », si bien que l'expression serait possible même si ce vendredi était aussi le premier jour de la Pâque et des Azymes, JEREMIAS p. 45. Les remarques de BILLERBECK II, 834-837, contre cette interprétation nous paraissent décisives. Et il ne semble pas que A. J. B. HIGGINS ait réussi à introduire un certain flottement entre la chronologie de Jean et son récit (*The Origin of the Eucharist N. T. Stud.* I, 1954 s, 200-209).

44. En I Jo., 3, 5, le P. BOISMARD (Rev. Bib. 1956, 203) reconnaît sous-jacente la même théologie de l'Agneau, et, il faut ajouter : du Serviteur.

45. Comparer les récits pour l'annonce de la trahison de Judas, celle du reniement de Pierre, la venue à Gethsémani ; et cp. Jo., 13, 1ss et Lc., 22, 26.

46. Cf. BILLERBECK, II, 481 ss.

47. C'est la raison donnée habituellement pour récuser la chronologie johannique ; parmi les auteurs catholiques, J. SCHMID, *Das Evangelium nach Markus*, 3^{me} éd. Regensburg, 1954, p. 228-273. C'est la position de tous ceux qui ne voient pas comment sauver autrement le caractère pascal de la dernière Cène.

48. Cf. KUHN, *art. cit.* p. 522. C'est à tort que G. D. KILPATRICK souligne l'absence, ou la rareté, des traits pascaux dans les récits évangéliques, pour contester que la dernière Cène ait été réellement un repas pascal (*The Last Supper, Expository Times*, 63, 1952 s, 7-8). Il ne faut pas oublier que les traditions évangéliques reflètent le milieu chrétien primitif, et l'on doit s'interroger sur les raisons que ce milieu avait de retenir ou de laisser tomber tels ou tels détails. du fait original.

49. *Art. cit.*, dans *La Vie en Christ*, p. 128.

50. Parmi les catholiques, P. JOUON, *L'Evangile de Notre Seigneur Jésus-Christ*, Paris 1930, p. 432.

51. Voir les objections de BILLERBECK, II, 844 s ; IV, 49. A cause sans doute de la difficulté d'immoler l'agneau un jour avant les Juifs, O. PROKSCH décrit la dernière Cène comme un repas pascal sans agneau (*Passa und Abendmahl*, dans : *Vom Sakrament des Altars*, édité par H. Sasse, Leipzig 1941, p. 22-24).

52. Voir auteurs et références en JEREMIAS p. 14-15, et en RICCIOTTI, *Vie de Jésus-Christ*, Paris 1947, p. 538.

53. Parmi les catholiques, le P. LAGRANGE, *L'Evangile de Jésus-Christ*, p. 497 s.

54. L'hypothèse a été mise au point par BILLERBECK, II, 847-853. Parmi les catholiques, RICCIOTTI, p. 593 ss.

55. Voir la Règle de la Communauté, I QS I, 14-15 ; 10, 1-9 ; *Ecrit de Damas*, 6, 18-19 ; 16, 3-4. Ce dernier texte se réfère au *Livre des Jubilés*, de la seconde moitié du 2^{me} s. av. J. C. ; ce livre nous fait clairement connaître le calendrier de la Communauté de Qumrân. On le trouve aussi dans le *Livre d'Hénoch*, c. 72 ; 75 ; 82. Exposé clair de la question par A. DUPONT-SOMMER, *Nouveaux aperçus sur les*

Manuscrits de la Mer Morte, Paris 1953, p. 145 ss. Les textes de Qumrân non encore publiés apporteront sans doute de nouvelles informations sur le calendrier. L'Abbé MILLIK en a fait état au 2^{me} Congrès International pour l'Etude de l'Ancien Testament, à Strasbourg, en août dernier.

56. D. BARTHÉLEMY, *Rev. Bib.* 1952, 200.

57. *La date de la dernière Cène*, *Rev. de l'Hist. des Rel.* 1954, 140-173. L'hypothèse a été reprise par le R. P. E. VOCT, recteur de l'Institut Biblique Pontifical, *Dies ultimæ Cœnæ Domini*, *Biblica* 36, 1955, 408-413 ; et : *Une lumière nouvelle sur la semaine de la Passion*, *Christus* 11, juillet 1956, 413-421.

58. Ces textes patristiques sont la *Didascalie des Apôtres* (3^{me} s.), le *Panarion* de Saint Epiphane (377), le *De Fabrica Mundi* de Victorin de Petiau (mort en 304).

59. *Le calendrier des Jubilés et de la secte de Qumrân. Ses origines bibliques*, dans *Vetus Testamentum*, 3, 1953, 250-264. Voir aussi D. BARTHÉLEMY, *Rev. Bib.* 1952, 202 ; J. MORGENSTERN, *The Calendar of the Book of Jubilees, its Origin and its Character*, dans *Vetus Testamentum* 5, 1955, 34-76 ; E. VOCT, *Antiquum Calendarium Sacerdotale*, *Biblica* 36, 1955, 403-408.

60. Cf. J. M. BAUMGARTEN, *Sacrifice and Worship among the Jewish Sectarians of the Dead Sea (Qumran) Scrolls*, *Harv. Th. Rev.* 46, 1953, 141-159. Voir *Lumière et Vie*, 26, mars 1956, p. 30-31.

61. SCHUERMAN, *Der Paschamahlbericht...* p. 8.

62. Les textes importants sont la *Règle*, I QS, 6, 4-6 ; et Josèphe, *Bell.* 2, 8, 5.

63. *Règle de la Congrégation*, I QSa 2, 11-22 : On y parle du repas avec le Prêtre et le Messie d'Israël, probablement à la fin des temps, tout en posant une règle, en 21-22, pour tout repas de communauté réunissant au moins dix convives ; ces repas semblent donc bien pris en attente du repas messianique. D'après MILLIK, la bénédiction retenue en I Qsb 2, 6-8, serait au bénéfice du Prêtre eschatologique (*Qumrân Cave I, Oxford*, 1955, p. 121 ss).

64. Pour une première comparaison entre les repas de Qumrân et la Cène : les articles cités plus haut, n. 7, de KUHN et MARXSEN ; voir J. DANIELOU, *La communauté de Qumrân et l'organisation de l'Eglise ancienne*, dans *La Bible et l'Orient* (1^{er} Congrès d'archéologie et d'orientalisme biblique), Paris, 1955, p. 106-107.