

## LE REPAS D'EMMAÛS

L'histoire de l'apparition de Jésus ressuscité aux disciples d'Emmaüs, longuement racontée au ch. 24 de saint Luc, compte certainement parmi les plus belles pages de l'Évangile, parmi celles aussi dont le contenu doctrinal est le plus riche. C'est à ce contenu doctrinal que nous nous intéressons ; mais pour le dégager, il semble indispensable d'examiner le récit en lui-même et de préciser son genre littéraire. On ne peut s'abstenir de remarquer en outre que la portée théologique du passage s'attache à un récit qui prétend rapporter les faits qui se sont passés : il faudra s'interroger sur la réalité de ces faits. Nous envisagerons donc successivement le genre littéraire de ce texte, sa vérité historique et sa signification doctrinale. Nous laisserons de côté des questions relativement accessoires, comme celle, par exemple, de savoir où se trouve exactement Emmaüs dans les environs de Jérusalem.

### 1. *Genre littéraire.*

1. Pour faire saisir concrètement le genre littéraire de la péripécie des pèlerins d'Emmaüs, le moyen le plus simple est sans doute de faire quelques comparaisons. Nous empruntons la première au symbole de foi que Paul cite en 1 *Cor.*, 15, 3-5 comme étant le résumé de sa prédication :

« Je vous ai transmis d'abord ce que moi-même j'avais reçu, à savoir :

que le Christ est mort pour nos péchés,  
conformément aux Écritures,  
et qu'il a été enseveli,  
et qu'il est ressuscité le troisième jour,  
conformément aux Écritures,  
et qu'il est apparu à Céphas,  
ensuite aux Douze... »

Quand Paul dictait ce texte, il ne l'inventait pas ; il se contentait de reprendre un vieil énoncé dont les formules étaient fixées par la tradition. Tout porte d'ailleurs à penser que ce *Credo* pascal vient de Jérusalem ; on le répétait sans rien y changer.

L'histoire des pèlerins d'Emmaüs contient une déclaration qui se rapprocherait assez facilement de cette profession de foi ; ce sont les paroles des apôtres proclamant la résurrection de Jésus, au v. 34 : « Le Seigneur est vraiment ressuscité, et il est apparu à Simon ».

On pourrait faire des rapprochements du même genre entre d'une part les paroles des pèlerins à Jésus (v. 19-24) ou la réponse que Jésus leur fait (v. 25-27), et d'autre part le message pascal tel qu'on le trouve dans les discours apostoliques du Livre des Actes. Les pèlerins résument le ministère de Jésus et sa crucifixion en des termes qui sont ceux du kérygme : « Ce qui est advenu à Jésus de Nazareth, qui s'était montré un prophète puissant en œuvres et en paroles devant Dieu et devant tout le peuple : comment nos grands-prêtres et nos chefs l'ont livré pour être condamné à mort et l'ont crucifié » (v. 19-20). En rappelant aux Juifs la mort de Jésus, la prédication des apôtres met toujours en valeur leur culpabilité et celle de leurs chefs : *Act.*, 2, 23 ; 3, 13-15 ; 4, 10 ; 5, 30 ; 7, 52 ; 13, 27-29. Du ministère public de Jésus on retient surtout ses œuvres puissantes, « les miracles, prodiges et signes que Dieu a opérés par lui (*Act.*, 2, 22 ; cf. 10, 38). On évoque aussi volontiers à son propos le personnage de Moïse ; c'est à ce contexte qu'on doit rapporter la désignation de Jésus comme « prophète » (v. 19 ; cf. *Deut.*, 18, 15) et comme « rédempteur » : « Nous espérons que c'était lui qui rachèterait Israël » (v. 21 ; cf. *Act.*, 7, 35). Les pèlerins continuent leur récit en parlant de la découverte du tombeau vide et du message des anges disant aux femmes que Jésus est vivant (v. 23) ; cette dernière expression se retrouve dans un résumé de la prédication pascale de saint Paul dans *Act.*, 25, 19.

Mais c'est à Jésus qu'il revient d'exposer l'événement de la résurrection (v. 25-27). Il le fait en partant des Ecritures ; d'après les prophéties, « il fallait que le Christ endurât ces souffrances pour entrer dans sa gloire » (v. 26). Ce thème de la démonstration scripturaire revient au v. 46 : « Ainsi est-il écrit que le Christ devait souffrir et ressusciter d'entre les morts le troisième jour ». Ce sera également le thème que la prédication apostolique développe en faisant appel à l'Ecriture. Le procédé du développement est indiqué au v. 27 : « Commencant par Moïse et parcourant tous les Prophètes, il leur interpréta dans toutes les Ecritures ce qui le concernait ». L'exposé suit l'ordre de la Bible et ses grandes divisions. Il en va de même dans les explications que Jésus donne à ses apôtres au v. 44 ; et c'est aussi le procédé que suit régulièrement la prédication apostolique (*Act.*, 2, 23-36 ; 3, 18-24 ; 10, 43 ; 17, 3 ; 26, 22 ; 28, 23).

Au point de vue du genre littéraire, il serait donc assez facile de rattacher certains éléments de la péricope des disciples d'Emmaüs aux formules du kérygme apostolique ou à celles des professions de foi dans lesquelles la prédication se cristallise. Mais ces éléments ne représentent qu'une petite partie du récit : entretien de Jésus avec les disciples, déclaration des apôtres à l'arrivée des disciples à Jérusalem. Il est clair que, pris dans son ensemble, le récit appartient à un genre tout différent. Quand il s'agit des énoncés de la foi ou de la prédication, l'évangéliste doit se contenter de reproduire les formules traditionnelles ; en composant son récit, au contraire, il est beaucoup plus libre de ses moyens, il jouit de beaucoup plus de latitude pour présenter les événements de la manière la plus appropriée.

2. Restant toujours dans le contexte de la résurrection, nous chercherons un second point de comparaison dans les écrits des apparitions de Jésus à ses apôtres (*Luc*, 24, 36-49 ; *Act.*, 1, 3-8 ; cf. *Mat.*, 28, 16-20 ; *Jo.*, 20, 19-23. 24-29 ; 21, 1-14). Le schéma ne varie guère, Jésus est

présent ; les apôtres épouvent certains doutes. Jésus les invite à s'assurer de la réalité physique de son corps : il leur montre les traces de ses plaies (*Luc*, 24, 39 a ; *Jo.*, 20, 20), il les invite à le toucher (*Luc*, 24, 39 b ; *Jo.*, 20, 27), il va jusqu'à manger avec eux (*Luc*, 24, 43 ; *Act.*, 1, 4 ; 10, 41 ; cf. *Jo.*, 21, 9-12). Une fois que les apôtres sont bien convaincus, il les instruit de la mission qui leur est réservée (*Luc*, 24, 48 ; *Act.*, 1, 8 ; *Mat.*, 28, 18-20 ; *Jo.*, 20, 21-23 ; 21, 15-17).

Ces récits répondent manifestement à un double centre d'intérêt chez ceux qui les rapportent. Jésus apparaît à ses apôtres pour leur confier une mission, cette mission qui fait d'eux les fondements de l'Eglise. Mais cette mission comporte un témoignage, et ce témoignage ne sera valable que s'ils ont eu le loisir de se convaincre entièrement de la réalité de la résurrection. C'est pour cela qu'on mentionne leurs doutes, car ces doutes les ont obligés à s'assurer par des preuves certaines qu'ils n'étaient pas l'objet d'une illusion.

La préoccupation qui se fait jour dans ces récits témoigne d'un centre d'intérêt qui reste très proche de celui qui caractérise la prédication apostolique ou la confession de foi de *1 Cor.*, 15. La mention de la résurrection de Jésus est suivie de celle des apparitions dont les apôtres ont été favorisés, ces apparitions constituant pour les chrétiens le fondement immédiat de leur foi en la résurrection. Pour le reste, les récits sont dépouillés, aucun détail inutile ne les surcharge ; le but qu'on se propose en racontant ces apparitions est simplement de montrer que la foi chrétienne repose sur une base solide.

L'histoire des disciples d'Emmaüs répond à un esprit tout différent. On n'y met en valeur aucune preuve de la réalité physique de Jésus, aucun indice de l'objectivité de sa résurrection. Luc précise au contraire qu'une force empêchait les yeux des pèlerins de reconnaître Jésus (v. 16) : circonstance peu propice pour l'affirmation d'un témoin

oculaire. Et au moment même où on le reconnaît enfin, Jésus disparaît.

De toute évidence, ce récit n'a pas été composé pour prouver quelque chose. Il ne répond pas à une intention apologétique, au désir de montrer le bien-fondé de la foi chrétienne. L'évangéliste raconte, et il prend plaisir à raconter. Il nous fait sentir l'amour des disciples pour leur Maître et la bonté de Jésus à leur égard. Il en parle d'une telle manière que nous sentons le narrateur tout vibrant lui-même d'amour pour Jésus, et cet amour nous émeut ; chaque fois qu'on relit cette histoire, on se trouve entraîné dans ce courant d'amour pour le Sauveur où baigne tout le récit. Nous ne sommes pas ici dans le domaine d'une foi qui cherche des preuves, mais nous découvrons avec émerveillement une affection très tendre, très humaine, à l'endroit de Jésus, et un aspect particulièrement attachant de la piété des premiers chrétiens.

3. Faisons une troisième comparaison, non plus cette fois pour marquer des différences, mais pour montrer la ressemblance de notre récit avec une péripécie qui relève du même genre littéraire. Au point de vue de la manière de raconter, l'histoire de l'apparition de Jésus aux disciples d'Emmaüs a beaucoup d'affinité avec l'histoire de l'apparition de Jésus à Marie-Madeleine dans *Jo.*, 20, 11-17. L'analogie est importante, car elle nous aidera à dégager la portée doctrinale de l'épisode qui nous occupe.

Remarquons d'abord qu'il n'est pas très exact de désigner ces deux récits comme deux histoires d'apparitions. Ce qui compte ici, ce n'est pas comme dans les apparitions de Jésus à ses apôtres, le fait de l'apparition elle-même, le fait que Jésus vienne, soit présent, se montre. Pour Marie-Madeleine comme pour les disciples d'Emmaüs, il ne suffit pas que Jésus soit là ; il faut encore qu'on le reconnaisse. Tout l'accent est mis sur le moment pathétique de la reconnaissance de Jésus par ceux qui l'aiment.

Les situations sont dramatiques. Devant le tombeau vide, Marie pleure, elle pleure de tout l'amour qu'elle

avait pour Jésus, dont elle ne retrouve même plus le cadavre. Sur le chemin d'Emmaüs, les disciples parlent de Jésus, tout désemparés par sa mort qui a anéanti leurs espérances. Ils sont tristes, leur affliction se peint sur leurs visages. Jésus vient, s'approche, il est là, leur parle ; et eux ne le reconnaissent pas. Aucune réthorique dans les récits ; leur simplicité ne les rend que plus poignants. L'émotion croît jusqu'au moment décisif où Jésus se fait reconnaître. Ici surtout, pas de phrases. Un geste : la fraction du pain ; ou un simple mot : « Marie ! »

Dans tout cela, aucune intention de prouver quoi que ce soit. On nous raconte deux expériences, et on nous les raconte de telle manière qu'on ne peut pas les entendre sans être bouleversé, sans communier à l'émotion de ceux qui les ont vécues. Ces récits ne s'adressent pas à nos facultés de raisonnement ; ils nous touchent par notre sensibilité. Grâce à eux, nous nous rendons compte que l'événement pascal ne s'impose pas seulement à notre foi sur la base d'arguments incontestables, mais à tout ce que nous sommes, notre manière de sentir, notre vie toute entière ; nous réalisons qu'il bouleverse notre existence, qu'il lui donne un sens nouveau.

Ces récits relèvent par là d'un genre bien déterminé : l'histoire émouvante, ou édifiante. Celui qui raconte ne se propose pas seulement d'informer son auditeur, de le mettre au fait de ce qui s'est passé ; il veut en même temps le lui rendre sensible, le faire pénétrer dans son âme, lui en donner une expérience vécue. Il va de soi que cette manière d'écrire fait une grande place à l'art du narrateur. Il ne s'agit pas seulement de rapporter les faits tels qu'ils se sont passés ; il faut encore les mettre en valeur, les présenter de manière à toucher et à émouvoir.

Dans le genre littéraire auquel il appartient, le récit de Luc est un pur chef d'œuvre. L'auteur a le talent de nous faire entrer dans les sentiments des deux pèlerins, de nous empoigner par la situation dramatique où ils se trouvent. Comme il sait habilement ménager ses effets ; par exemple,

quand il reporte tout à la fin la prise de conscience de l'effet des paroles de Jésus : « Notre cœur n'était-il pas tout brûlant en nous quand il nous parlait sur le chemin et nous expliquait les Ecritures ? » (v. 32). Luc a mis toute sa finesse d'artiste, tout son sens psychologique, au service, non pas seulement des données historiques qu'il veut transmettre, mais de l'effet qu'il veut que cette histoire produise sur son lecteur. Luc écrit en historien, mais davantage encore en évangéliste, en missionnaire. Il veut faire de l'histoire, mais son but est religieux ; l'histoire doit édifier. Il ne lui suffit pas de nous faire connaître le message pascal, il veut le faire pénétrer dans notre cœur.

## II. Vérité historique.

On ne saurait se contenter d'observer le caractère intentionnellement émouvant de l'histoire des pèlerins d'Emmaüs ; il faut se demander si c'est encore de l'histoire. Nous ne nous attarderons pas à répondre longuement à cette question ; nous montrerons la difficulté en indiquant le principe de sa solution.

Luc est seul à parler d'une apparition de Jésus ressuscité à Cléophas et à son compagnon. Il est vrai qu'on trouve une allusion à cet événement dans la finale deutéro-canonique de Marc ; mais cette allusion (*Mc.*, 16, 12) n'est qu'un résumé tardif du récit de Luc, dont elle ne peut donc corroborer le témoignage. Le symbole de foi de *1 Cor.*, 15, énumère comme suit les apparitions du Christ : « d'abord à Céphas, puis aux Douze, puis en une fois à plus de cinq cents frères (dont beaucoup sont encore en vie ; quelques-uns sont morts), puis à Jacques, puis à tous les apôtres ; et en tout dernier lieu à Paul » (v. 5-8). Jean fait le compte des apparitions de Jésus à ses disciples : première apparition au soir de Pâques, deuxième huit jours plus tard, troisième au bord du lac de Tibériade (21, 14). Il est vrai que, dans son calcul, Jean ne parle ni de l'apparition à la Madeleine, dont il a fait lui-même le récit, ni de l'apparition à Pierre, attestée à la fois par le symbole de la 1<sup>re</sup> aux Corin-

thiens et l'histoire des pèlerins d'Emmaüs. A première vue, il reste tout de même un peu étrange que ni Matthieu, ni Jean, ni Paul n'aient un seul mot pour une apparition du Seigneur à deux disciples, le jour même de Pâques, pendant plusieurs heures.

Ce silence des autres témoins s'explique de lui-même une fois qu'on a remarqué une caractéristique très importante des plus anciennes traditions chrétiennes qui nous ont été conservées : ce sont toujours des traditions apostoliques. L'Eglise primitive regarde les apôtres comme les témoins attitrés de la résurrection de Jésus ; le témoignage qu'ils rendent sur ce qu'ils ont vu constitue le fondement de la foi chrétienne. La foi de l'Eglise ne se fonde pas sur le témoignage des saintes femmes, et pas davantage sur le témoignage de disciples secondaires. La tradition officielle de l'Eglise est apostolique ; elle répète ce que les apôtres ont dit.

Mais les apôtres n'ont rendu témoignage que de ce qu'ils avaient vu personnellement ; ils n'avaient pas à se porter garants des expériences que d'autres avaient faites. Il est normal qu'à côté de la grande tradition officielle de l'Eglise, certains groupes chrétiens aient pieusement conservé des souvenirs qui ne se rattachaient pas directement aux apôtres : souvenirs des saintes femmes, souvenirs des « disciples » (en tant que ceux-ci constituent un groupe plus large que les Douze). C'est ainsi que la tradition officielle a retenu que les apôtres ont eu les premières nouvelles de la résurrection par des femmes (Marc, Matthieu et Luc) ; mais ce n'est pas dans cette tradition, où les femmes n'ont qu'un rôle de messagères, que Jean a recueilli l'histoire de l'apparition à Marie-Madeleine, avec ses détails qui transmettent l'impression que peut rendre un témoignage personnel.

Un des traits caractéristiques de Luc est précisément l'intérêt qu'il porte aux traditions particulières qui subsistent en marge de la tradition apostolique. Il est le seul à parler de la mission des soixante-douze disciples (10, 1ss.).

Seul également il possède tout un ensemble d'informations dont on cherchera naturellement l'origine dans le groupe des saintes femmes (8, 1-3; cf. 7, 11-17. 36-50; 10, 38-42; 23, 27-31). L'évangile de l'enfance évoque à deux reprises le témoignage personnel de la mère de Jésus (2, 19. 51). Le même intérêt pour les traditions particulières se retrouve dans les Actes. Luc possède des informations précises sur l'activité missionnaire du diacre Philippe (*Act.*, 8, 5-40), et nous voyons par *Act.*, 21, 8 qu'il a reçu l'hospitalité de Philippe à Césarée. En *Act.*, 21, 16, il prend soin de signaler qu'il a été, en compagnie de Paul, l'hôte de Mnason, un Chypriote qui était un disciple des premiers jours.

L'histoire de Cléophas et de son compagnon fait donc partie de tout un ensemble d'informations que Luc a demandées à des témoins secondaires de la tradition évangélique. Pour apprécier la valeur de ces informations, nous n'avons pas la ressource des recoupements que permet la tradition officielle liée au témoignage des apôtres. Il n'en faut pas moins reconnaître que, considérés comme un tout, ces renseignements puisés à différentes sources particulières se présentent avec d'excellentes garanties d'authenticité. On peut donc faire confiance à Luc; c'est en historien consciencieux qu'il a transmis des souvenirs qui ont grande chance de remonter à Cléophas lui-même.

### III. *La fraction du pain.*

Après tout ce qu'on a dit du genre littéraire du récit, il peut sembler étonnant de parler de l'intention théologique du narrateur. Ne veut-il pas simplement nous faire vivement ressentir tout ce que la résurrection de Jésus a pu représenter pour ses disciples qui l'aimaient, nous faire partager leur émotion quand ils se sont retrouvés en compagnie du Maître après l'avoir vu mourir sur la croix ?

Il y a cependant autre chose dans cette histoire, et cette autre chose explique la place importante que Luc lui donne dans son évangile. Ce n'est pas sans une pensée profonde qu'il a fait de cet épisode longuement exposé —

vingt-deux versets — le centre du chapitre qu'il consacre à la résurrection du Sauveur.

1. Qu'une histoire émouvante puisse avoir une pointe théologique, le récit johannique de l'apparition de Jésus à Marie-Madeleine en fournit un exemple. Tout ne s'achève pas avec la reconnaissance de Jésus par Madeleine ; on a même l'impression que le récit dramatique n'est là que pour donner plus de relief à la déclaration solennelle de Jésus, véritable sommet de la péricope : « Va dire à mes frères : Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu » (*Jo.*, 20, 17). Dans le contexte du quatrième évangile ces paroles sont lourdes de sens. Jésus avait déjà parlé à plusieurs reprises, avec une insistance plus spéciale dans le discours après la Cène, de l'heure de son retour au Père, du moment de son départ et de sa montée vers le Père (*cf.* 3, 13 ; 6, 62 ; 7, 33 ; 8, 14 ; 13, 1. 3 ; 14, 12. 28 ; 16, 5. 7. 10. 17. 28 ; 17, 5. 13). Le moment de ce retour, de cette montée, le voici enfin arrivé. Jésus ne veut pas que Marie le retienne : « Je ne suis pas encore monté », et il ajoute : « Va dire à mes frères : Je monte... ». Le point culminant du récit dramatique est en même temps le point d'aboutissement d'un thème théologique que l'évangéliste a souligné dans toute la prédication de Jésus.

Où faut-il donc chercher, si elle existe, la pointe théologique de l'histoire des pèlerins d'Emmaüs ? Nous avons déjà dit que cette pointe n'est pas apologétique : le narrateur ne se soucie pas de fournir une nouvelle preuve de la résurrection et de sa réalité tangible ; cette préoccupation est celle qu'on décèle dans les récits des apparitions de Jésus à ses apôtres. L'accent n'est même pas mis, nous l'avons noté également, sur l'apparition elle-même. Tout le récit converge vers la scène finale de la reconnaissance de Jésus par les disciples. C'est ce moment de la reconnaissance qui tient le lecteur en suspens ; et effectivement, Jésus disparaît à ce moment même : l'histoire est pratiquement achevée. Puisque l'attention se porte tout entière vers cette scène de la reconnaissance, c'est là que nous

avons chance de découvrir une intention théologique si Luc en a réellement une.

Voici donc le passage qui doit nous éclairer, celui où le récit atteint le paroxysme d'émotion et trouve en même temps son dénouement : « S'étant donc mis à table avec eux, il prit le pain, le bénit, puis le rompit et le leur donna. Alors leurs yeux s'ouvrirent, et ils le reconnurent ; mais lui, il avait disparu de devant eux » (v. 30s.).

En fait, le récit n'est pas fini : les disciples se rappellent combien leur cœur était brûlant tandis que Jésus leur expliquait les Écritures ; ils se remettent en route, pour aller prévenir les apôtres. Et que vont-ils leur dire ? Le verset suivant, qui met le vrai point final à cette histoire, nous l'apprend : « Ils se mirent à raconter ce qui s'était passé en chemin, et comment il s'était fait reconnaître d'eux à la fraction du pain » (v. 35).

L'histoire atteint donc son sommet au moment où les disciples reconnaissent Jésus au geste qu'il fait en rompant le pain. La péricope n'étant pas achevée, elle se termine sur la même notation : c'est à la fraction du pain que les disciples ont reconnu le Sauveur. L'insistance de Luc sur ce détail est manifeste, et il est difficile de penser qu'elle est dépourvue de signification. Pour en saisir la portée, il faut commencer par s'assurer du sens à donner à cette expression : la fraction du pain.

2. Commençons par reconnaître que les exégètes ne sont pas d'accord. Pour les uns, Jésus a réellement réitéré le rite eucharistique à Emmaüs ; les autres font valoir, au contraire, que l'expression « fraction du pain » était courante chez les Juifs de Palestine pour caractériser la manière dont commençait n'importe quel repas : rien n'obligerait donc à penser que Jésus a renouvelé, pour les deux disciples, le geste de la Cène dont ils n'avaient probablement pas encore entendu parler.

Posée en ces termes, la question est insoluble. Mais elle est mal posée. On procède comme si nous entendions la relation des faits de la bouche même de Cléophas. Dans ce

cas, il est exact que le geste de la fraction du pain ne suffirait pas à indiquer qu'il s'agit d'un repas eucharistique. A la table des Juifs pieux, il était normal que celui qui préside le repas prononce une action de grâces à Dieu pour ses bienfaits ; après quoi il rompait le pain et distribuait les morceaux. Mais le récit que nous lisons n'est pas écrit par un Juif palestinien à l'intention d'autres Juifs palestiniens. La question qui se pose n'est pas de savoir ce que l'expression aurait pu signifier sur les lèvres de Cléophas, s'il l'a employée en racontant son histoire aux apôtres ; il faut se demander ce que Luc, qui nous fait ce récit, entend par cette expression et ce qu'il veut nous faire comprendre en l'employant.

Le problème posé comme il se doit, la solution n'offre plus de difficulté. L'expression « fraction du pain » est employée par Luc dans un second passage, *Act.*, 2, 42 : « Les croyants persévéraient dans l'enseignement des apôtres et dans la communion, dans la fraction du pain et dans les prières ». Ce texte veut caractériser la vie chrétienne des premiers fidèles ; la « fraction du pain » ne peut s'y entendre d'un repas ordinaire, même pris en commun. Il s'agit d'un acte religieux, mentionné comme tel parmi d'autres actes religieux. Il faut noter d'ailleurs que si, chez les Juifs l'expression désigne le rite par lequel on commençait un repas, elle ne s'applique jamais au repas dans son ensemble. Quand les chrétiens se réunissent pour un repas, on ne peut se contenter de dire qu'ils se rassemblent pour le rite qui caractérise le début du repas. Parlant de la fraction du pain pour un rite qui se suffit à lui-même et qui caractérise leur vie religieuse, les chrétiens ne peuvent désigner qu'un usage qui leur est particulier. Cet usage, nous pouvons l'identifier avec certitude en nous référant à la vieille formule liturgique qui nous est conservée dans tous les récits de la Cène (*Mat.*, 26, 26 ; *Mc.*, 14, 22 ; *Luc*, 22, 19 ; *1 Cor.*, 10, 16 ; 11, 24) : la veille de sa Passion, Jésus, ayant pris du pain, l'avait rompu et enjoint aux apôtres d'accomplir le même rite en mémoire de lui.

« Persévérer dans la fraction du pain » n'a de sens, même pour des chrétiens de milieu palestinien, qu'en se référant à la célébration chrétienne du mystère eucharistique. La chose devient plus évidente encore dans le langage des chrétiens du monde grec pour lesquels Luc écrit son ouvrage et dont il connaît le vocabulaire. Ces chrétiens ne pouvaient pas songer à un rite juif qu'ils ne connaissent pas ; pour eux, l'expression « fraction du pain » ne pouvait avoir qu'un seul sens, l'eucharistie.

Le ch. 20 des Actes nous montre les chrétiens de Troas réunis pour « rompre le pain » (v. 7 ; cf. v. 11). L'assemblée se tient au premier jour de la semaine, le dimanche, qui est aussi le jour où Jésus est ressuscité (*Luc*, 24, 1 ; cf. *Jo.*, 20, 1. 19) ; la solennité de la réunion est soulignée par la profusion du luminaire (v. 8). De toute évidence, il s'agit d'un acte du culte chrétien, désigné d'après l'expression traditionnelle qu'on emploie au moment le plus solennel de la réunion, quand on rappelle le geste et les paroles de Jésus à la Cène.

Deux autres textes des Actes reprennent la même expression. En 2, 46, Luc montre les premiers chrétiens « fréquentant assidûment le Temple et rompant le pain dans leurs maisons ». Que viendrait faire, dans un tableau de la vie chrétienne, l'indication que les croyants, après avoir participé à la liturgie du Temple, prennent leurs repas chez eux ? Mais l'expression ne désigne pas un repas, et on comprend que Luc tienne à évoquer, en même temps que la participation aux liturgies juives, la participation à l'acte culturel spécifiquement chrétien, qui ne se faisait évidemment pas au Temple mais dans quelque maison particulière. C'est également une célébration eucharistique qu'il faut reconnaître dans la fraction du pain faite par saint Paul au moment de son naufrage à Malte (*Act.*, 27, 35). Paul accomplit un rite, qui intéresse le salut de ses compagnons (v. 34), et Luc en parle dans les termes dont il avait usé en racontant l'assemblée eucharistique de Troas. Il est difficile d'admettre que Luc ne songe qu'à un repas ordinaire.

Ainsi donc, si l'on tient compte du vocabulaire de Luc et de ce qu'il pouvait signifier pour des chrétiens du premier siècle vivant dans le monde grec, il n'est pas possible de ne pas comprendre que les disciples d'Emmaüs ont reconnu le Seigneur au moment où il célébrait l'eucharistie. C'est sur cette donnée, répétée deux fois, que Luc veut arrêter l'attention de son lecteur, et nous devons supposer qu'il le fait à bon escient.

3. Une dernière comparaison va nous aider à saisir toute la portée de la constatation que nous venons de faire. Au ch. 8 des Actes, Luc a raconté l'histoire de l'eunuque éthiopien dans un récit dont la structure ressemble étonnamment à celle de l'histoire qui nous occupe. L'Éthiopien s'en revient de Jérusalem et chemine sur la route de Gaza. Le diacre Philippe le rattrape et l'interroge sur ce qu'il lit, comme Jésus rattrape les deux disciples et les interroge sur ce qu'ils disent. Philippe explique alors à l'étranger les prophéties messianiques comme Jésus le fait pour les disciples. A l'invitation des disciples qui retiennent Jésus chez eux correspond alors la demande que l'eunuque fait à Philippe : « Qu'est-ce qui empêche que je sois baptisé ? » (v. 36). Philippe le baptise et disparaît aussitôt, emporté par l'Esprit, comme Jésus disparaît, après avoir rompu le pain, au moment où les disciples le reconnaissent.

L'histoire de l'eunuque éthiopien est l'histoire de son baptême ; c'est au baptême que tout le récit conduit, et une fois l'eunuque baptisé, Philippe peut disparaître. Une grande place est faite à l'explication des Écritures (v. 31-35), mais ces explications, si importantes qu'elles soient, ne sont qu'une préparation au baptême, point d'aboutissement et sommet de la péricope.

Dans l'histoire des disciples d'Emmaüs l'explication des Écritures (v. 25-28) joue également un rôle auquel saint Luc attache beaucoup d'importance. Ce n'est pas pour rien qu'il rappelle cette leçon d'exégèse aussitôt après la disparition de Jésus (v. 32), pas pour rien non plus qu'il reprend la même leçon dans le récit de l'apparition de Jésus aux

apôtres (v. 44-48), et qu'il lui fait toujours une si grande place dans les résumés de la prédication apostolique qu'il a conservés dans les Actes. Mais l'explication des Ecritures n'est qu'une préparation. Dans le cas des disciples d'Emmaüs, elle doit leur donner les dispositions de foi qui vont leur permettre de reconnaître finalement le Seigneur. Elle ne suffit cependant pas à provoquer cette reconnaissance ; il y faut encore le sacrement de la fraction du pain. Au-delà du salut qui s'enseigne sur la base du témoignage des Ecritures, il y a le salut qui agit et qui opère dans le sacrement.

Nous voyons ainsi se dégager peu à peu la signification profonde de l'histoire des pèlerins d'Emmaüs. Non, nous n'avons pas affaire à une simple anecdote édifiante. Dans la pensée de l'évangéliste, cette histoire comporte un enseignement théologique qu'il importe de bien saisir. Les Ecritures conduisent au Christ ; tout entières elles témoignent que Jésus, mort et ressuscité, est vraiment le Messie annoncé par les prophètes. Elles préparent ainsi à reconnaître le Christ vivant et présent. Mais pour qu'on le reconnaisse, le contact doit s'établir, et le grand moyen pour cela, c'est la fraction du pain. Les Ecritures rendent témoignage au Christ ressuscité, mais c'est l'eucharistie qui donne aux croyants le Christ ressuscité, vivant et présent. C'est ainsi que, pour les chrétiens, l'eucharistie est le grand signe de la résurrection du Seigneur, le signe auquel ils reconnaissent que le Seigneur est vivant et présent.

Nous sommes habitués à l'idée que l'eucharistie est le mémorial de la passion du Sauveur, et elle l'est en effet. Mais ce serait rétrécir sa signification de n'y voir que la mort de Jésus, sans y voir en même temps sa résurrection. Pour les premiers chrétiens, la mort et la résurrection ne constituent qu'un seul mystère, inséparable d'ailleurs de son troisième moment : celui de la parousie. Notre tendance à trop isoler les phases de ce mystère ne va pas sans un certain appauvrissement dans l'intelligence que nous en avons. Nous pensons à la passion rédemptrice, que partout

le crucifix nous rappelle ; nous faisons un chemin de la croix qui s'arrête à la mise au tombeau. Les premiers chrétiens ne séparaient pas les mystères douloureux de la gloire de Pâques, ni celle-ci de sa manifestation au dernier jour. La célébration eucharistique actualise le sacrifice de la croix, mais aussi la glorieuse résurrection de celui qui est vivant et nous fait participer à sa vie ; elle a en même temps une orientation essentiellement eschatologique : « Chaque fois que vous mangez de ce pain et buvez de ce calice, vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne » (1 Cor., II, 26). L'eucharistie est le mémorial de la mort de celui qui est le Seigneur par sa résurrection et dont on attend l'avènement. Elle est le signe par lequel nous reconnaissons que Jésus, vivant et présent, est véritablement ressuscité ; elle est en même temps l'aliment qui nourrit notre attente en sa venue et l'espérance qui nous pousse à l'invoquer : « Viens, Seigneur Jésus ! », *Marana tha !*

Dom Jacques DUPONT.

#### NOTE

Texte d'une conférence donnée à Rome aux séminaristes du Collège Brésilien ; on y reprend sous une forme moins technique les principales conclusions d'une étude plus développée : *Les pèlerins d'Emmaüs* (Luc, XXIV, 13-35), publiée dans les *Miscellanea Biblica B. Ubach* (Scripta et Documenta, 1), Montserrat, 1953, p. 349-374. Signalons que ce travail a retenu l'attention sympathique du P. H. SUASSO, *Een moderne evangelie-exegese : De Emmausgangers*, dans la revue *Bijdragen*, XVI (1955) p. 204-207. Nous avons pu mettre à profit pour le présent article une excellente étude de Ph.-H. Menoud qui n'avait pas encore paru au moment où nous avons achevé notre premier travail : *Les Actes des Apôtres et l'Eucharistie*, dans la *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, XXXIII (1953), p. 21-36. D'autres études toutes récentes ont un rapport moins immédiat avec le point de vue auquel nous nous sommes placés dans cet article ; il convient cependant de signaler la principale d'entre elles : P. SCHUBERT, *The Structure and Significance of Luke 24*, publiée dans les *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 21), Berlin, 1954, p. 164-186 ; on a noté (X. LÉON-DUFOUR, *Rech. Sc. Rel.*, XLIV (1956), p. 56, n. 12) la convergence des conclusions littéraires de cet auteur avec celles de l'article des *Miscellanea Ubach*.