

BIBLIOGRAPHIE

La date de la Cène

On se réjouira de ce que Mlle A. Jaubert ait repris, précisé, enrichi, dans un petit volume qui fera date, la substance des articles publiés par elle depuis 1953 dans des revues spécialisées peu accessibles¹.

Il est composé de trois parties, intéressant chacune un secteur différent de notre tradition religieuse, mais utiles toutes trois pour notre catéchèse. La première : *Un calendrier juif ancien* (pp. 13-75), à laquelle il faut joindre les trois Appendices (I. *La date des Jubilés et la figure de Judas, fils de Jacob*, pp. 139-141; II. *Textes relatifs à un cycle solaire de vingt-huit ans commençant au mercredi dans le Judaïsme*, pp. 142-149; III. *La question lunaire*, pp. 150-159) et le troisième dépliant, éclaire certains aspects d'une période du judaïsme postérieur allant en gros des temps maccabéens aux groupements de Juifs fervents, tels les Esséniens ou la communauté de Qûmran, contemporains des débuts de l'ère chrétienne. La deuxième : *Une tradition patristique* (pp. 79-102), anticipant sur la troisième, rassemble un certain nombre de témoignages (la *Didascalie*, saint Épiphane, saint Victorin de Pettau, le *Livre d'Adam et d'Ève*, saint Irénée, Apollinaire d'Hiérapolis, saint Justin, etc.) selon lesquels la cène de Jésus aurait eu lieu le mardi soir et son arrestation dans la nuit du mardi au mercredi, la mort restant fixée au vendredi. La troisième partie : *Les évangiles* (pp. 105-136), à laquelle se rattachent deux dépliant, peut alors manifester, par référence à ces données de chronologie juives ou chrétiennes, la solution des principales difficultés auxquelles on se heurtait jusqu'ici pour accorder les notations chronologiques des synoptiques et celles de saint Jean. C'est la cène que les synoptiques situent au jour de la Pâque, mais parce qu'ils

1. A. JAUBERT, *La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne* (Études Bibliques), Paris, J. Gabalda, 1957, 159 pp. et trois dépliant.

se réfèrent à l'ancien calendrier sacerdotal étudié dans la première partie, et c'est la mort de Jésus que saint Jean situe au jour de l'immolation pascale, mais par référence au calendrier officiel à Jérusalem, au temps de Jésus, et qui était différent du précédent. Moyennant quoi, les autres épisodes de la semaine de la Passion peuvent se répartir sur les trois jours qui séparent la cène de la mort de Jésus de façon beaucoup plus satisfaisante, et même dans une meilleure fidélité aux textes qu'on ne pouvait le faire lorsqu'on situait la cène au jeudi soir.

Est-ce à dire qu'en ces trois grands chapitres d'histoire il n'y ait plus de problèmes? A. Jaubert refuse à plusieurs reprises une telle simplification et elle est la première à indiquer honnêtement plusieurs zones d'ombre qui subsistent.

*

**

S'agit-il du calendrier ancien? Nous en ignorons encore nombre de données importantes. Se composant de cinquante-deux semaines de sept jours (=364), il lui manque chaque année un jour un quart pour coïncider avec l'année solaire (365 jours $\frac{1}{4}$). Certes, plusieurs textes attestent l'existence d'un grand cycle de vingt-huit années (c'est-à-dire de quatre semaines d'années) (pp. 20, n. 1, et 44-45, plus l'Appendice II), et il est remarquable que si l'on multiplie le manque annuel d'un jour un quart par vingt-huit, on obtient trente-cinq jours, c'est-à-dire encore un nombre parfait de semaines (7×5) permettant de combler périodiquement le décalage entre l'année de trois cent soixante-quatre jours et l'année solaire. Mais, si nous sommes assurés, par le témoignage explicite ou implicite de nombreux textes, qu'il a existé un calendrier juif ancien, d'origine et de milieu sacerdotal, faisant ainsi de la semaine le système fondamental de référence (dans la perspective théologique, sans doute, du chapitre 1 de la Genèse) et prenant toujours son point de départ un mercredi (jour de la création des astres, Gen., 1, 14-19; cf. p. 20 et Appendice II), le problème demeure à peu près entier de savoir comment se faisaient, dans ce calendrier, les intercalations nécessaires pour que soit comblé le décalage d'un jour un quart que nous avons dit (p. 48).

Aux historiens d'être alertés sur ce problème. L'important, pour nous, n'en est pas moins acquis. Nous savons désormais que ce calendrier fixait toujours la Pâque au mercredi, donc l'immolation au mardi après-midi et le repas pascal au soir du mardi qui, selon le comput juif, est déjà le commencement du mercredi (p. 28, p. 39, n. 1). Sur ce point capital, la démonstration d'A. Jaubert semble sans appel.

Dans cette même perspective pascale, relevons cette notation, mineure mais tout de même intéressante, que le calendrier du *Livre des Jubilés* fixait le sacrifice d'Isaac au jour requis pour l'immolation pascale (pp. 25, 28).

Pareillement, s'il est bien établi par l'auteur que cette fidélité à célébrer les fêtes à des jours fixes de la semaine, par exemple celle

de Pâques le mercredi, persista dans le temps même où le nouveau calendrier lunaire, du type de celui qui, au temps de Jésus, sera le calendrier officiel, auquel se réfère le IV^e évangile, supplantait cet ancien calendrier solaire, ce fut selon des combinaisons variables que nous ne connaissons guère. Il y a même des traces de conflits violents sur ce point. Contre l'introduction de nouveaux computs, babyloniens ou hellénistes, « le soulèvement assidéo-maccabéen a pu se faire en partie autour d'une lutte de calendrier » (p. 51). Quoi qu'il en soit de ce point, il ne semble pas douteux non plus qu'à cette ancienne fixité des fêtes dans l'hebdomade se rattachent encore les très primitives pratiques de la liturgie chrétienne étudiées dans la deuxième partie, lesquelles fixaient la cène du Seigneur au mardi soir.

Pour qui fréquente les évangiles, singulièrement les évangiles de la Passion, la troisième partie est évidemment la plus importante, à la fois la plus libératrice, puisqu'elle résout les principales contradictions que l'on croyait voir entre une chronologie synoptique et une chronologie johannique, et la plus éclairante sur les différences d'accent de ces deux types de catéchèse, les synoptiques centrant sur la cène l'éclairage pascal que saint Jean projette plutôt sur la mort de Jésus, véritable Agneau immolé.

Pourquoi, cependant, ne pas l'avouer ? Je trouve qu'en ces pages, A. Jaubert ne va pas jusqu'au bout du bon chemin qu'elle ouvre et ne se libère pas encore suffisamment d'un courant d'interprétation — à vrai dire largement prédominant parmi les commentateurs — dans lequel on présuppose constamment, consciemment ou inconsciemment, que la succession des péripécies évangéliques se règle d'abord sur la succession chronologique des événements. La plupart des impasses prétendues de la chronologie des évangiles viennent, me semble-t-il, de cette erreur préliminaire portant sur leur genre littéraire et leur mode de composition. Notre auteur aurait dû tirer plus hardiment les conséquences des principes qu'elle amorce fort bien (pp. 130-133).

Ceci est important, pour la pastorale autant et plus que pour l'histoire. Il faut comprendre le genre littéraire des évangiles comme étant d'abord un genre catéchétique, donc, dans une mesure à préciser en chaque cas, organique, logique, on dirait presque théologique (à condition que l'on comprenne qu'il s'agit de théologie positive, concrète, et non pas analytique), tout autant qu'historique et assurément plus que strictement chronologique. C'est ainsi qu'une fois acquises les conclusions libératrices d'A. Jaubert sur la dualité des calendriers auxquels se réfèrent les synoptiques, d'une part, saint Jean, de l'autre, les prétendues irréductibilités chronologiques des évangiles entre eux procèdent toutes, désormais, de la méconnaissance de ces principes. On prend pour séquences chronologiques ce qui n'est en réalité que séquences catéchétiques, la signification globale d'un cycle d'épisodes, puis d'un autre, amenant souvent l'auteur inspiré à grouper les faits à l'intérieur de ces cycles homogènes sans tellement tenir compte du détail rigoureux de leur succession épisodique. Cela est, par exemple, très net en saint Marc, où ce qui con-

cerne le procès juif de Jésus est groupé dans un premier ensemble s'achevant par des outrages juifs (Mc, 14, 53-72), et, dans un second ensemble s'achevant par des outrages romains, ce qui concerne le procès romain (15, 1-20).

A l'analyse littéraire, donc, à bien discerner ces unités catéchétiques successives, en se maintenant ainsi dans l'axe propre de ces compositions. Que, de son point de vue, l'historien s'applique en outre à relever les notations chronologiques figurant dans ces compositions (et elles y figurent toujours pour une raison d'abord catéchétique), et qu'il cherche à voir comment ces notations se prêtent à une reconstitution proprement historique et même chronologique des événements, cela certes est légitime et bénéfique, mais à la condition que l'on accorde d'abord que ce point de vue n'est pas le point de vue propre de ces compositions, à la condition surtout que l'on ne postule pas à priori que cet ordre chronologique fut ou aurait dû être le leur. Il est bien remarquable d'ailleurs qu'à procéder de la façon qu'on vient de dire, on constatera que ces catéchèses, tout en disposant leur composition littéraire en fonction de leur point de vue en quelque sorte formel, furent par surcroît très respectueuses de la vérité, non seulement historique — cela est essentiel à leur point de vue formel — mais même chronologique.



Pour en revenir au repas pascal de Jésus, un point demeure encore incertain. Célébrant ce repas le mardi soir, selon l'ancien calendrier sacerdotal, a-t-il consommé l'Agneau pascal? Autrement dit, les tenants de cet ancien calendrier pouvaient-ils faire immoler leurs agneaux dans l'après-midi du mardi, alors que l'immolation officielle avait lieu, à Jérusalem, le 14 nisan, c'est-à-dire, cette année-là, le jeudi? A. Jaubert est très réservée touchant ce problème, mais semble incliner à penser qu'un simple rituel d'azymes pouvait suffire pour la célébration du repas pascal (p. 108, n. 2). Je ne la suivrais pas volontiers dans ce sens, du moins lorsqu'il s'agit d'une Pâque se célébrant à Jérusalem, donc à proximité du temple. Aucun témoin ne permet de penser qu'il y ait une glose postérieure dans la seconde partie du texte de saint Marc : « Le premier jour des azymes, alors qu'on immolait la Pâque... » (Mc, 14, 16, repris par Lc, 22, 7), et rien n'impose de façon ferme que Marc lui-même ait ajouté cette glose erronée à un texte primitif dont témoignerait saint Matthieu (Mt., 26, 17). Par contre, je ne suis pas tellement sûr que les prêtres du temple aient fait tant de difficultés pour procéder à des immolations un jour qui n'était pas le jour officiel. Étaient-ils tous tellement ralliés au calendrier qui avait supplanté le vieux calendrier sacerdotal, au point qu'aucun d'eux n'ait consenti à quelque complicité en faveur des juifs demeurés fidèles à ce vieux calendrier? Étaient-ils d'ailleurs tellement obligés de savoir que l'immolation qu'on leur demandait était destinée à une célébration pascale? Le sachant, ne pouvaient-ils pas fermer les yeux, ne fût-ce que pour

des raisons toutes pratiques : répartir en plusieurs séances les immolation dont leur faisaient requête les nombreux pèlerins venus à Jérusalem pour les fêtes et décongestionner ainsi l'après-midi du 14 nisan ? Quoi qu'il en soit, les évangiles, notamment les péripécies concernant la préparation du repas, donnent plutôt l'impression qu'il s'agissait bien d'un repas pascal complet, comme devaient sans doute l'être tous ceux qui se célébraient à Jérusalem.

On voit l'importance des problèmes touchés par ce livre, et la richesse de ses acquisitions majeures. Il apporte d'ailleurs, en textes cités ou en notations historiques, d'autres précieuses lumières. Qu'on me permette d'en signaler encore l'une ou l'autre.

*
**

J'attire spécialement sur l'Appendice I : *La date des Jubilés et la figure de Juda, fils de Jacob*, l'attention de ceux qui s'efforcent d'entrer dans la mentalité des croyants de l'Ancien Testament. Outre la conclusion directement visée dans ces quelques pages : confirmation de la date plutôt maccabéenne de composition du *Livre des Jubilés*, elles présentent un double intérêt pour le témoin de la tradition biblique.

Le premier, d'illustrer, par un nouvel exemple, la difficulté qu'on avait, dans le judaïsme post-exilique, à unifier les deux aspects du Messie à venir : son aspect royal de fils de David, et donc de membre de la tribu de Juda, et son aspect sauveur de prêtre parfait, appartenant donc normalement à la tribu de Lévi. Les notations rassemblées dans ces pages manifestent que certains croyaient pouvoir résorber cette dualité dans l'unité par le truchement... d'une simple homonymie ! Juda(s) Maccabée, qui était de la tribu de Lévi, du clan aaronide de Yehoyarib (1 Mac., 2, 1 ; cf. 1 Chr., 24, 7), apparaissait manifestement comme le sauveur, le libérateur de son peuple (1 Mac., 9, 21). Ne pouvait-on donc pas voir en lui le messie, celui qui inaugurerait l'ère messianique ? Pour ces croyants, la chose n'était pas impossible, son nom même de Juda(s) suffisant à leurs yeux à le désigner comme l'héritier des promesses davidiques transmises dans la tribu de ce nom.

Voilà qui nous déconcerte et qui — c'est le deuxième et plus général profit de telles notations où certains seraient tentés de ne voir que matière à érudition — nous invite une fois de plus à ne pas prêter aux auteurs bibliques, par exemple en matière de généalogies, d'héritage, de conceptions messianiques même, etc., nos conceptions d'aujourd'hui, alors qu'il faut constamment avoir le souci de nous soumettre avec souplesse aux leurs.

*
**

Puisque les problèmes afférents à Qûmran et aux Esséniens sont à l'ordre du jour, signalons pour finir, si prudent qu'il faille être

lorsqu'il s'agit d'informations venant de saint Épiphané, le rapprochement qu'il fait entre les Esséniens et les Samaritains, et la note dans laquelle A. Jaubert observe qu'il ne faudrait peut-être pas faire si trop vite de cette façon de voir (p. 73, n. 1). Par contre, jusqu'à plus ample informé, j'aurais plus d'hésitations à suivre notre auteur lorsqu'elle déclare tenir pour certaines « les affinités, au moins d'origine, entre la communauté des disciples (de Jésus), et les milieux qûmraniens » (pp. 72-73). Si j'ose formuler un avis beaucoup moins autorisé, je crois de moins en moins pour ma part à ces affinités. Les comparaisons développées jusqu'ici dans la littérature se rapportant à ce sujet me donnent souvent l'impression de prendre appui à des similitudes, institutionnelles ou littéraires, toutes matérielles, et de négliger vraiment trop les radicales différences d'inspiration. En histoire religieuse, les différences d'inspiration ne sont tout de même pas négligeables. A m'en tenir aux textes qui me sont jusqu'ici accessibles, ce n'est pas seulement géographiquement, c'est religieusement que les « Galiléens », les « Nazaréens » me paraissent fort éloignés des sectes que les découvertes de ces dernières années font présentement revivre parmi nous. Il ne faudrait tout de même pas qu'une fois de plus de très précieux enrichissements de notre information historique, utilisés par une méthode comparative un peu courte, nous conduisent à confesser que nous sommes peu sensibles, religieusement parlant, à l'originalité du Maître, dont ses contemporains témoignèrent tout les premiers qu'il parlait comme aucun scribe n'avait jamais parlé (Mc., 1, 22, et parall.). Certes, le Nouveau Testament, inséparable de l'Ancien, demeure dans sa ligne, mais, dans cette ligne, il opère des dépassements incommensurables auxquels le témoin de cette tradition doit aussi être sensible.

Notre auteur ne tombe d'ailleurs nullement dans les excès que l'on redoute ici. Les menues divergences qu'on a notées sont peu de chose à côté des lumières puisées dans son beau travail. Puisse la trop longue présentation qu'on vient de faire de son livre donner à beaucoup de lecteurs le désir de le reprendre pour leur compte, et témoigner aussi de la gratitude qu'on lui en a.

H.-M. FÉRÉ, o. p.