

LES REPAS DE LA BIBLE ET LEUR SIGNIFICATION

La typologie est l'étude des correspondances entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Mais ce qui rend la question plus difficile est que le Nouveau Testament est une réalité complexe et qui comprend plusieurs épaisseurs. Il contient à la fois le Christ dans sa vie terrestre, le Christ continué dans l'Église, le Christ vivant en chaque chrétien, le Christ revenant à la Parousie. Par suite, le sens figuratif se divisera suivant la diversité des aspects du Christ. Il y aura un sens christologique, un sens ecclésial, un sens mystique, un sens eschatologique. Mais la question se pose alors de l'ordre dans lequel ces divers sens peuvent être étudiés. Il y aurait un ordre chronologique qui serait celui que nous venons d'indiquer. Mais son application aux textes serait artificielle, car elle ne correspond pas à l'ordre suivant lequel ces divers sens sont historiquement apparus. On serait amené à parler d'abord des textes les plus récents et à rejeter à la fin les plus anciens.

Il paraît donc plus normal d'employer un ordre génétique, qui suive l'ordre même d'apparition des sens figurés. On constatera alors que le sens typique le plus ancien est le sens eschatologique. Il apparaît en effet dès l'Ancien Testament. La prédication des prophètes, autour de quoi l'ensemble de l'Ancien Testament s'est constitué, a en effet pour objet de rappeler au peuple malheureux les grandes œuvres, les *mirabilia*, accomplis en sa faveur par Dieu dans le passé, afin d'entretenir en lui l'espérance en des œuvres analogues qu'il accomplira dans l'avenir. Ainsi au premier Exode correspondra un nouvel Exode, plus grand que le premier (Is., XLIII, 18-21), à la première Jérusalem une Jérusalem nouvelle (Is.,

II, 2). Ce sens eschatologique, le Nouveau Testament montrera que la venue du Christ dans le monde en est un premier accomplissement. Nous aurons alors un sens christologique qui verra dans la personne et dans les œuvres de Jésus la réalisation des figures de l'Ancienne Loi. Par ailleurs, la vie de l'Église est une continuation de celle du Christ. On verra donc dans les réalités de l'Église, et en particulier dans les sacrements, une seconde forme de l'accomplissement des figures. Enfin la méditation chrétienne appliquera à chaque âme particulière, en tant qu'elle est un *alter Christus*, les figures de l'Ancien Testament : la traversée du désert apparaîtra chez Origène comme figure de l'itinéraire spirituel de l'âme vers Dieu; ce sera le sens mystique.

I

LE REPAS, FIGURE DES BIENS ESCHATOLOGIQUES, DANS L'ANCIEN TESTAMENT

Ceci nous expliquera pourquoi nous ferons partir cette étude, qui doit porter principalement sur les Pères de l'Église, de l'étude de l'Ancien Testament. C'est en effet dans la Prophétie que s'enracine, à l'intérieur même de l'Écriture, toute la typologie. Que le repas puisse avoir dans l'Ancien Testament une signification religieuse, ceci est si évident qu'il n'est pas besoin d'y insister. Rappelons seulement que le repas apparaît dans le Deutéronome comme une des manifestations essentielles de la liturgie du Temple de Jérusalem : « Vous chercherez Iahweh au lieu que Iahweh choisira parmi toutes les tribus pour y mettre son nom et en faire sa Demeure et c'est là que tu iras... C'est là que vous ferez vos repas sacrés devant Iahweh votre Dieu, et que vous vous réjouirez, vous et vos familles, en jouissant de tous les biens que votre main aura acquis » (XII, 4-7; voir aussi 17-18). Ainsi le repas apparaît comme une action liturgique. Il a lieu dans la Demeure de Iahweh. Il consiste à jouir des biens que Iahweh a procurés. Intimité avec Dieu, réunion de la communauté, jouissance des biens

divins, tels sont les traits qui caractérisent le thème du banquet sacré dans l'Ancien Testament.

Mais ce qui nous intéresse ici, du point de vue typologique, est que ce repas va être présenté comme la figure des biens eschatologiques. Ce thème apparaît déjà dans les Prophètes. Ainsi, dans le second Isaïe, Iahweh invite son peuple au bonheur messianique en le présentant comme un banquet :

O vous tous qui avez soif, venez aux eaux,
vous-même qui n'avez pas d'argent.
Écoutez-moi donc et mangez ce qui est bon
et que votre âme se délecte à des mets succulents.

(Is., LV, 1-3¹.)

On retrouve le même thème dans un passage du Livre des Proverbes, dont M. Robert a montré les attaches littéraires avec celui d'Isaïe². C'est le célèbre Banquet de la Sagesse :

La Sagesse a bâti sa maison,
elle a taillé ses sept colonnes.
Elle a immolé ses victimes, mêlé son vin
et dressé sa table.

(Prov., IX, 1-2.)

Enfin les Psaumes, à leur tour, célèbrent le banquet messianique que donnera le Pasteur :

Tu dresses devant moi une table en face de mes ennemis;
tu oins ma tête d'huile;
ma coupe est débordante.

(Ps. XXII, 5.)

Cette interprétation paraît avoir été principalement le fait de la littérature apocalyptique. Elle apparaît clairement dans un passage remarquable de l'Apocalypse d'Isaïe³ :

Et Iahweh des armées préparera
pour tous les peuples sur cette montagne
un festin de viandes grasses,
un festin de vins pris sur la lie.

(Is., XXV, 6.)

1. Voir aussi Isaïe, LXV, 11-13.

2. Sur tout ce passage, voir A. ROBERT, *Les attaches littéraires de Prov.*, I-IX, *Revue Biblique*, 1934, pp. 374 sqq.

3. On appelle ainsi les chapitres XXIV-XXVIII d'Isaïe qui relèvent du genre littéraire de l'Apocalypse.

Ce thème du Banquet messianique se retrouvera dans toute la littérature apocalyptique ultérieure (Hén., LXII, 14; IV Esdras, VIII, 52)⁴. Nous remarquerons le caractère merveilleux du Banquet. Il est en rapport avec l'abondance paradisiaque qui est pour les Apocalypses un des traits du monde futur. On sait les descriptions fantastiques du Livre d'Hénoch, que Papias reprendra et transmettra à saint Irénée. Une tradition qui apparaît déjà dans le IV^e Esdras rapporte que les monstres mythiques, Léviathan et Béhémoth, figures des puissances du mal, « seront la nourriture des justes du Grand Jour » (IV Esdras, VII, 52. Voir Ezech., XXXIX, 17).

Un autre trait notable du passage de l'Apocalypse d'Isaïe est qu'il est dit que le repas aura lieu sur la Montagne. La Montagne est en effet, avec le Temple, un des lieux de la Demeure divine. On sait que pour l'Apocalyptique les habitats divins sur la Terre sont la Montagne du Nord, la Montagne d'Éden (Ezech., XXVIII, 14), le Sinaï et la Montagne de Sion. Or nous nous rappellerons que l'Exode nous décrit le repas des soixante-dix vieillards admis avec Moïse et Aaron sur le Sinaï : « Ils virent Dieu, ils mangèrent et ils burent » (Ex., XXIV, 11). Le passage d'Isaïe apparaît ainsi comme l'annonce d'un autre repas qui sera une reprise de celui du Sinaï, mais qui aura lieu sur la Montagne de la Jérusalem future et auxquels ne seront pas admis seulement les soixante-dix vieillards, mais « tous les peuples », dont la tradition apocalyptique nous dit que soixante-dix est leur nombre symbolique. Nous avons ici un exemple remarquable de l'interprétation typologique que l'Apocalyptique donne de l'Exode. Parfois le lieu du repas eschatologique n'est plus la Montagne, mais la Ville ou la Maison de Dieu, ce qui est une autre désignation du lieu de la Présence. C'est déjà ce que nous trouvons dans le Livre des Proverbes. La Maison que construit la Sagesse est en effet le symbole du Temple⁵. De même, dans le IV^e Esdras, la construction de la Jérusalem nouvelle est liée au Ban-

4. On trouvera de nombreuses références concernant la littérature rabbinique dans BONSIRVEN, *Judaïsme palestinien*, I, pp. 517-519.

5. A. ROBERT, *loc. cit.*, p. 377.

quet : « Construite la Ville et dressé le Banquet » (VIII, 52). Nous avons ici la reprise typologique du thème du Deutéronome où le repas liturgique a lieu dans le lieu choisi par Iahweh, c'est-à-dire dans le Temple de Jérusalem. Celui-ci devient figure du Temple eschatologique.

Ce thème du repas liturgique dans la Demeure de Dieu, figure du repas eschatologique dans le Royaume futur, va s'enrichir, dans la littérature sapientielle, apocalyptique et rabbinique, de nouvelles résonances qui lui donneront la richesse complexe que nous trouverons dans le Nouveau Testament. Il va interférer d'abord avec la théologie de l'Alliance considérée sous la forme du symbolisme des noces, qui est si importante chez les Prophètes et dont le Cantique des cantiques est la suprême expression. De cette rencontre va naître la conception du Royaume futur considéré comme un banquet nuptial, qui jouera un rôle dans le Nouveau Testament. Or ceci apparaît pour la première fois dans le Cantique des cantiques où l'Époux invite ses amis à participer au banquet de ses noces avec l'Épouse, qu'il leur offre dans le Paradis, c'est-à-dire dans le Lieu par excellence de la Présence divine.

Je suis entré dans mon jardin, ma sœur fiancée.

Mangez, amis, buvez, enivrez-vous, mes bien-aimés.

(Cant., v, 1.)

On remarquera, outre le caractère nuptial que prend ici le banquet, l'apparition du Paradis, qui est l'équivalent du Temple et de la Montagne comme lieu de la Présence. Ainsi le thème du Banquet se déploie-t-il à la fois dans le cycle de la Genèse et dans celui de l'Exode.

En second lieu, le banquet eschatologique va être mis en relation avec un des repas sacrés qui ont le plus d'importance dans l'Ancien Testament, celui de la Pâque. Celui-ci a essentiellement un sens commémoratif. Il rappelle — ou mieux il renouvelle en y faisant participer ceux qui le reçoivent — la libération par Iahweh des premiers-nés. Or nous voyons dans la littérature rabbinique ce repas pascal prendre un sens eschatologique et devenir la figure de la nouvelle libération attendue par le peuple

captif. Ceci a été souligné à juste titre par F. J. Leenhardt : « La pensée du repas pascal était dominée par le souvenir de la rédemption déjà accomplie et par l'attente d'une nouvelle qui accomplirait définitivement les virtualités de la première... Les coupes de vin, étroitement liées par la liturgie aux formules de bénédiction, annonciatrice de la joie messianique, offraient aux croyants les glorieuses perspectives de la rédemption finale⁶. »

Enfin un dernier thème avec lequel le repas eschatologique interfère, dans les Apocalypses cette fois, est celui du Fils de l'Homme. Le Banquet apparaît non pas seulement comme ayant lieu en présence de Iahweh, mais comme un banquet avec le Messie. Par là le repas eschatologique prend un sens plus proprement messianique. C'est ce qui apparaît dans un passage de l'Apocalypse d'Hénoch : « Le Seigneur des esprits demeurera avec eux, et avec ce Fils de l'Homme ils mangeront; ils prendront place à sa table pour les siècles des siècles » (LXII, 14). Ainsi voyons-nous le thème du repas eschatologique s'enrichir de résonances nouvelles au cours du développement de la théologie juive. Il importait d'avoir cet arrière-plan présent avant d'aborder le Nouveau Testament où nous allons en retrouver tous les éléments, mais avec une signification nouvelle.

II

LES REPAS DE L'ÉVANGILE ET LEUR SENS MESSIANIQUE

L'interprétation eschatologique des repas que l'Ancien Testament et le judaïsme avaient élaborée est parfois simplement continuée par le Nouveau Testament. Il est remarquable qu'elle porte précisément sur les trois thèmes que nous venons d'étudier : celui du banquet nuptial, celui du banquet messianique, celui du banquet pascal. Les deux premiers semblent se rattacher très précisément à l'Apocalyptique juive, dont on découvre maintenant l'importance pour l'intelligence du Nouveau Tes-

6. *Le Sacrement de la sainte Cène*, p. 21.

tament. En effet, le banquet nuptial apparaît, dans l'Apocalypse johannique, avec un sens eschatologique et — chose remarquable — associé au thème pascal. Le Royaume futur est en effet présenté comme le festin de noces de l'Agneau : « L'Ange me dit : Écris : Heureux ceux qui sont invités au festin de noces de l'Agneau » (Apoc., XIX, 9). Cette formule ramassée rassemble en une brève phrase le triple thème du repas, des noces et de l'Agneau, comme désignation du monde futur. Elle prolonge dans le Nouveau Testament toute la richesse de la typologie du repas qu'avait achevé de constituer l'Apocalyptique juive.

Plus caractéristique encore est le thème du repas messianique. Nous avons vu le Livre d'Hénoch présenter le monde à venir comme un repas des justes avec le Fils de l'Homme durant les siècles des siècles. Or le Nouveau Testament reprend les mêmes expressions pour désigner la vie future que le Christ a préparée pour les siens. Nous trouvons l'expression d'abord dans l'Évangile selon saint Luc : « Je vous prépare un royaume, comme mon Père me l'a préparé, afin que vous mangiez et que vous buviez à ma table dans mon Royaume » (Luc, XXII, 29). Le rapprochement avec Hénoch est remarquable. Nous rencontrons par ailleurs une expression analogue, et cette fois encore dans l'Apocalypse johannique, ce qui nous confirme dans l'impression que le contexte littéraire du thème est bien l'Apocalyptique : « Si quelqu'un entend ma voix, j'entrerai chez lui, je souperai avec lui et lui avec moi » (Apoc., IV, 20). Ici encore le repas pris avec le Christ désigne le Royaume eschatologique.

Le troisième thème est celui du repas pascal, qui, nous l'avons vu, avait pris une signification eschatologique dans le judaïsme rabbinique. Or ceci apparaît très clairement dans les paroles du Christ, lors du repas pascal qui précède sa mort. Avant l'institution de l'Eucharistie, en effet, il commence par présenter le repas pascal proprement dit comme figure du Royaume à venir, et ceci sous le double aspect des aliments et de la coupe de vin. « Je ne mangerai plus cette Pâque jusqu'à ce qu'elle soit accomplie dans le Royaume de Dieu... Je ne boirai plus désormais du produit de la vigne jusqu'à ce que le

Royaume de Dieu soit venu » (Luc, XXII, 16-18). Nous avons vu en particulier que la coupe pascale avait pris un sens eschatologique chez les rabbins.

Mais en ceci le Nouveau Testament ne fait que prolonger l'Ancien. Ce qui, par contre, caractérise la typologie du Nouveau Testament, c'est qu'elle présente comme réalisés déjà en Jésus les événements eschatologiques que l'Ancien Testament présentait seulement comme un avenir. Or ceci se retrouve dans le thème particulier qui nous occupe. Les repas de Jésus apparaissent comme revêtus d'une signification religieuse et comme réalisant déjà le banquet messianique figuré par les repas rituels de l'Ancien Testament. Ce caractère significatif des repas de l'Évangile a été remarqué par plusieurs écrivains récents, en particulier par Lohmeyer⁷, par Cullmann⁸ et par le P. de Montcheuil⁹ : « Les repas quotidiens du Christ, écrit ce dernier, ont quelque chose de sacramentel... Le fait que le Christ ne soit pas seulement apparu comme un maître qui enseigne, mais qu'il ait voulu avoir cette communauté de table avec les hommes, ne marque-t-il pas et l'intimité sociale qu'il a voulu établir avec eux, et la volonté de les réunir entre eux autour de sa personne?... Mais il ne suffit pas de rester dans des généralités qui ne font appel qu'à la signification en quelque sorte universelle de la communauté de table. Il faut essayer de voir ce que celle-ci a pu représenter dans la pensée du Christ et des évangélistes... Or l'Évangile, en continuité avec l'Ancien Testament, fait un emploi religieux de la métaphore du repas. »

Une étude plus précise des repas du Christ que nous rapporte l'Évangile nous montre que cette signification est non seulement religieuse, mais proprement messianique, c'est-à-dire qu'ils apparaissent comme étant la réalité dont les repas de l'Ancien Testament, dont nous avons parlé, étaient les figures. Le fait d'abord que le Christ participe à des banquets apparaît comme ayant

7. *Vom urchristlichen Abendmahl*, *Theologische Rundschau*, 1937, pp. 276 sqq.

8. « La signification de la sainte Cène dans le christianisme primitif », *Rev. Hist. Phil. Rel.*, 1936, pp. 1-22.

9. « La signification eschatologique du repas eucharistique », *R. S. R.*, 1936, pp. 5 sqq.

une signification messianique et comme exprimant la joie annoncée par les prophètes. Ceci apparaît dans le passage qui suit le repas offert par Matthieu au Christ. Les disciples de Jean se scandalisent : « Pourquoi, tandis que nous et les pharisiens nous observons le jeûne, vos disciples ne l'observent-ils pas ? » (IX, 14). Le Christ répond : « Les amis de l'Époux peuvent-ils être dans la tristesse tant que l'Époux est avec eux ? » (IX, 15). Ainsi les banquets apparaissent comme l'expression du caractère de joie messianique que représente la présence du Christ^{9 bis}. A la période représentée par Jean, qui est celle de l'attente, a succédé celle de Jésus, qui est celle de la présence. On retrouve la même opposition entre Jean et Jésus dans un autre passage : « Jean le Baptiste est venu, ne mangeant ni ne buvant, et vous dites : Il est possédé du démon. Le Fils de l'Homme est venu, mangéant et buvant, et vous dites : c'est un mangeur et un buveur de vin, un ami des publicains et des pécheurs » (Luc, VII, 33-35).

Ce dernier passage nous indique un second caractère des repas de Jésus qui a frappé ceux qui en furent les témoins et suscité la réprobation des pharisiens : c'est qu'il acceptât de manger « avec les publicains et les pécheurs ». Il est remarquable que cette expression est immédiatement suivie, dans Luc, du récit du repas chez Simon le pharisien, où Jésus admet la venue de la pécheresse de Magdala. De même le banquet de Jésus chez Matthieu le publicain, qui suit le passage sur le jeûne que nous avons mentionné plus haut, suscitait-il les murmures des pharisiens : « Pourquoi votre maître mange-t-il avec les publicains et les pécheurs ? » (Mtth., VIII, 11). A quoi Jésus répond : « Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs. » Ces derniers mots marquent bien la signification de ce repas. Le P. de Montcheuil la dégage bien : « En acceptant cette intime communauté

^{9 bis}. Cette parole suit immédiatement l'épisode des disciples cueillant des épis un jour de sabbat. Or Harald Riesenfeld (*Jésus transfiguré*, p. 326) écrit que cet épisode (Mc., II, 13-17) « désigne le repas eschatologique et même représente l'Eucharistie ». Le même auteur montre le lien, dans ce passage, du repas eschatologique et du sabbat eschatologique (p. 322).

avec les pécheurs, Jésus montre qu'il vient détruire la barrière entre les hommes pécheurs et Dieu... C'est un acte de portée religieuse qui éclaire ce qu'il y a de plus essentiel dans la mission du Christ » (*loc. cit.*, pp. 32-33. Voir aussi Luc, xv, 3).

Un autre caractère du repas messianique était, d'après les Apocalypses, sa miraculeuse abondance. Celle-ci apparaissait comme un retour à l'époque paradisiaque, antérieure à la malédiction portée contre la terre (Gen., III, 17) et où le sol était d'une fécondité prodigieuse sans demander aucun travail. Ce repas merveilleux avait reparu au désert de l'Exode, où la manne et l'eau vive avaient été données sans effort aux Juifs, en sorte que chacun en recueillait selon sa consommation (Gen., xvi, 18). Le repas de la multiplication des pains apparaît comme le renouvellement du prodige de l'Exode, marquant que le Nouvel Exode est commencé, avec les prodiges qui l'accompagnent : « Tous mangèrent et furent rassasiés » (Mtth., xiv, 20). D'ailleurs l'Évangile johannique rapproche explicitement l'épisode de celui de la manne, qui avait pris une signification eschatologique dans le judaïsme, en sorte qu'il apparaissait comme un des signes de l'ère messianique. Il faudrait rapprocher de cet épisode les autres miracles accomplis par Jésus à l'occasion d'un repas, celui de Cana (Joan., II, 1-11) et celui de la pêche miraculeuse (Joan., XXI, 1-14).

Ainsi les repas du Christ réalisent les traits du repas eschatologique des Apocalypses. Nous avons dit par ailleurs que le thème du repas interférait dans l'Ancien Testament avec celui des noces, en sorte de susciter le thème du repas nuptial. La même interférence se retrouve dans le Nouveau Testament. Nous avons remarqué que c'est à propos d'un repas que Jésus déclare qu'il ne faut pas jeûner tant que l'Époux est là. Ainsi les repas du Christ avec ses apôtres sont-ils bien la réalisation du banquet où l'Époux du Cantique conviait ses amis. Ce thème du repas nuptial reparait dans saint Matthieu, où le Christ compare le royaume qu'il est venu apporter à un repas de noces : « Le Royaume des cieux est semblable à un roi qui fit les noces de son fils. Il envoya ses serviteurs appeler ceux qui avaient été invités aux nocés,

disant : Dites aux invités : Voici que j'ai préparé mon festin; on a tué mes bœufs et mes animaux gras; tout est prêt; venez aux noces » (Mtth., xxii, 3-5). Le fait que dans le passage parallèle de Luc il ne soit pas question d'un repas de noces, mais simplement d'un banquet, prouve que le thème nuptial est une harmonique du thème du banquet, mais non nécessaire, ce qui confirme bien ce que nous avait montré l'Ancien Testament.

Tous ces traits accumulés nous permettent alors d'interpréter les repas du Christ dans la lumière d'un dernier aspect de la typologie eschatologique, celui du repas pris avec le Fils de l'Homme. Nous avons vu que le Nouveau Testament présentait parfois ainsi le monde futur. Mais c'est le monde présent lui-même en tant qu'il est déjà présence anticipée du Royaume à venir qui apparaît comme la réalisation de cette attente. Ceci caractérise plus particulièrement une catégorie particulière des repas de Jésus dont le caractère eschatologique est plus accusé, les repas de Jésus ressuscité. Qu'on se rappelle la fraction du pain d'Emmaüs dans saint Luc ou le repas au bord du lac dans saint Jean. Les Actes des Apôtres indiquent la signification théologique de ces repas et en soulignent un trait particulier, celui d'être réservés à des témoins choisis : « Dieu a donné [au Christ] de se faire voir non à tout le peuple, mais à des témoins choisis, à nous qui avons mangé et bu avec lui après sa résurrection d'entre les morts » (Act., xi, 41). Ainsi ces repas constituent-ils un groupe particulier. Mais il reste que ce sont tous les repas du Christ que nous rapportent l'Évangile qui sont la réalisation du repas eschatologique avec le Fils de l'Homme. Ainsi l'Évangile ne nous apparaît-il pas seulement comme prédication d'un royaume à venir, mais comme réalisation de ce Royaume : réalisation inachevée encore toutefois, et c'est là ce qui appellera d'autres aspects de la typologie du repas.

III

LA TYPOLOGIE EUCHARISTIQUE DU REPAS
CHEZ LES PÈRES DE L'ÉGLISE

Le caractère des Évangiles synoptiques, et très particulièrement de saint Matthieu, est de montrer la réalisation dans les événements de la vie historique du Christ de la typologie eschatologique de l'Ancien Testament. Ceci est la typologie que nous avons appelée à cause de cela *matthéenne*. Elle connaîtra peu de fortune ultérieurement et se retrouvera surtout dans l'école occidentale avec Hippolyte de Rome et Grégoire d'Elvire et dans l'école de Jérusalem. Avec l'Évangile johannique nous voyons apparaître une autre tendance, où l'accent est mis davantage sur l'aspect sacramentaire. Ceci ne veut pas dire que les événements de la vie du Christ ne soient pas considérés comme étant déjà la réalisation des figures de l'Ancien Testament. Nous avons vu par exemple que le miracle de Cana était un accomplissement du banquet eschatologique. Mais ces événements, à leur tour, sont considérés comme des figures des sacrements, ainsi que l'a bien montré Oscar Cullmann¹⁰. Les banquets de l'Ancien Testament et les repas du Christ qui en sont un premier accomplissement vont apparaître ici comme des figures du repas eucharistique. Et cette typologie connaîtra une extraordinaire fortune dans la catéchèse primitive.

A vrai dire, cet aspect n'est pas absent des Évangiles synoptiques eux-mêmes. En effet, dans un passage remarquable de saint Luc, le Christ, s'adressant aux Juifs, leur déclare que ce n'est pas le fait « d'avoir mangé et bu devant lui », durant sa vie terrestre, qui constitue le définitif accomplissement des promesses. En effet, continue-t-il, « il y aura des pleurs et des grincements de dents lorsque vous verrez Abraham, Isaac et Jacob dans le Royaume de Dieu et vous rejetés dehors. Et l'on viendra de l'Orient et de l'Occident, de l'Aquilon et du Midi

10. *Urchristentum und Gottesdienst*, pp. 33 sqq.

pour prendre place à table dans le Royaume de Dieu » (Luc, XIII, 28-29). Ce dernier passage fait écho à un des aspects essentiels du banquet eschatologique, tel que l'avaient décrit les prophètes, son accession aux nations. Or M. A. Feuillet a montré qu'il devait être entendu de l'entrée des Gentils dans l'Église¹¹. Ainsi les Synoptiques nous montrent-ils le repas eschatologique comme accompli non seulement dans les repas de Jésus dans l'Évangile, mais aussi dans la vie sacramentelle de l'Église.

Il y a même bien davantage. Ce sont les repas de Jésus eux-mêmes qui, en même temps que la réalisation des promesses messianiques, apparaissent comme la figure de la communauté de vie du Christ et de l'Église. Les paroles mêmes de Jésus soulignent cette signification de son attitude en montrant qu'elle figure l'accession de toutes les nations à la communauté avec Dieu, qui caractérise le temps de l'Église. C'est le sens de la parabole des invités au festin qui est le commentaire d'un repas de Jésus chez un chef des pharisiens (Mtth., XIV, 1). Un des convives ayant dit : « Heureux qui mangera dans le Royaume de Dieu » (XIV, 15), ce qui nous montre que la symbolique eschatologique du banquet était courante dans le milieu juif, le Christ répond : « Un homme faisait un grand dîner auquel il avait invité beaucoup de gens. Et à l'heure du dîner il envoya ses serviteurs dire aux invités : Venez, car tout est prêt. Et tous unanimement s'excusèrent. Alors le maître de maison, irrité, dit à son serviteur : Va-t'en sur les places et par les rues de la ville et amène ici les pauvres, les estropiés, les aveugles et les boiteux » (XIV, 16-21). Or, un peu plus haut, le Christ déclarait : « L'on viendra de l'Orient et de l'Occident, de l'Aquilon et du Midi pour prendre place à table dans le Royaume de Dieu » (XIII, 29).

Nous remarquerons d'abord que ce passage semble bien faire écho à un des thèmes de l'Ancien Testament dont nous avons parlé, celui du Banquet de la Sagesse¹². Comme, dans le Livre des Proverbes, la Sagesse envoyait

11. « Les ouvriers de la vigne et la théologie de l'alliance », *Rech. Sc. Relig.*, 1947, pp. 320 sqq.

12. Le rapprochement est fait par Origène (*Com. Cant.*, III; P. G., XIII, 155).

ses servantes inviter tous les passants au festin préparé dans sa maison, ainsi ici le Père de Famille envoie ses serviteurs convoquer tous ceux qui se présentent au festin préparé dans la salle du banquet. Ainsi l'Église apparaît-elle comme la Maison de la Sagesse, où le pain et le vin sont distribués non plus seulement en figure, mais en sacrement des réalités divines. Et c'est avec rectitude que la liturgie applique ce passage à l'Eucharistie. Mais ce qui nous importe surtout ici, c'est que les repas du Christ, par-delà leur signification propre, nous apparaissent, de par l'enseignement de Jésus lui-même, comme une figure de sa communauté avec l'Église¹³. Ainsi passons-nous du sens christologique au sens ecclésial et sacramentaire.

Or cet aspect va être surtout développé par saint Jean. Ceci a été bien mis en valeur par le livre d'Oscar Cullmann que nous citons plus haut et qui en donne de nombreux exemples. Le miracle de Cana apparaît bien comme réalisation du banquet nuptial. Mais il faut y voir bien plus la figure du banquet eucharistique, avec le symbolisme de l'eau et du vin¹⁴. Le cas de la multiplication des pains est plus frappant encore. Les Synoptiques y voyaient simplement la réalisation du banquet messianique. Or saint Jean lui donne explicitement, par le Discours du pain de vie, une signification eucharistique : ici les trois plans de la manne, de la multiplication, de l'Eucharistie sont parfaitement dégagés. Pour ce qui est du repas pascal qui précède la Passion (Joan., XIII), Cullmann remarque subtilement que le lavement des pieds, qui peut être réitéré, peut désigner l'Eucharistie par opposition au baptême. Ainsi, selon un procédé très johannique, l'institution de l'Eucharistie serait enseignée par le symbole du repas au lieu d'être racontée comme dans les Synoptiques¹⁵.

Ainsi l'Évangile johannique suggérerait une interprétation eucharistique de la typologie du banquet et indi-

13. De même le pardon donné à Marie-Madeleine est-il, pour les Pères, une figure de la conversion des nations. Voir *Rahab, figure de l'Église, Irénikon*, 1949, pp. 39 sqq.

14. CULLMANN, *loc. cit.*, p. 44.

15. CULLMANN, *loc. cit.*, pp 69-70.

quait déjà deux des thèmes de l'Ancien Testament qui pouvaient être interprétés en ce sens, celui du festin nuptial et celui de la manne, dont l'Ancien Testament déjà avait donné une signification eschatologique. A sa suite, la catéchèse eucharistique de l'Église va reprendre, pour les appliquer à l'Eucharistie, plusieurs des textes de l'Ancien Testament où nous avons une typologie eschatologique du banquet. Nous avons noté qu'avant les Apocalypses cette typologie apparaissait dans les Prophètes et dans les Psaumes et nous avons cité en particulier le psaume xxii. Or celui-ci joue un rôle capital dans la catéchèse sacramentaire. On sait que certaines Églises en donnaient une *traditio*, comme pour le *Symbole*¹⁶. Par ailleurs, Dom de Bruyne estime qu'il a contribué à imposer le thème du Pasteur dans la décoration des baptistères¹⁷. Il était en tous cas certainement chanté au cours de l'initiation chrétienne de la nuit pascale. Les commentaires patristiques nous montrent que les Pères y voyaient la figure des diverses étapes de l'initiation¹⁸.

Or ce psaume contient une description du banquet eschatologique :

Tu dresses devant moi une table;
Tu oins d'huile ma tête;
Ma coupe est débordante.

(Ps. xxii, 5.)

Toute la tradition l'a appliquée à l'Eucharistie. Parlant du nouveau baptisé, saint Ambroise écrit : « Ayant déposé des dépouilles de l'ancienne erreur, il se hâte vers le céleste banquet et, voyant l'autel très saint préparé, il s'écrie : Tu dresses devant moi une table » (P. L., XVI, 403 B; voir XIV, 876 A). De même Eusèbe de Césarée rapporte que l'explication eucharistique du passage faisait partie de la préparation au baptême et conclut : « Par ces mots : Tu dresses devant moi une table, le Verbe désigne clairement les saints sacrifices de la table du Christ » (Dém. Ev., I, 10). Si la table désigne le corps du Christ, la coupe figure son sang : « Tu vois que dans ce

16. DOM MORIN, *Rev. Bénéd.*, 1894, pp. 392 sqq.

17. DOM DE BRUYNE, *La décoration des baptistères*. Mel. Mohlberg, p. 198

18. *La messe et sa catéchèse*, « Lex Orandi », pp. 49-54.

psaume il est question du calice sur lequel le Christ a dit, après avoir rendu grâces : Ceci est mon sang¹⁹. »

Ce dernier aspect, qui montre dans la « coupe débordante » du psaume xxii la figure du sang eucharistique, était destiné à une particulière fortune. Cyprien le développe longuement : « La même figure est exprimée par le Saint-Esprit dans les psaumes quand il fait mention du calice du Seigneur et dit : Votre calice qui enivre est tout à fait excellent. Mais l'ivresse qui vient du calice du Seigneur n'est pas semblable à l'ivresse que donne le vin profane. Aussi quand l'Esprit-Saint eut dit dans le psaume : Ton calice enivrant, il ajoute : Il est vraiment excellent. Le calice du Seigneur enivre en effet de telle façon qu'il laisse la raison; il amène les âmes à la sagesse spirituelle; par lui chacun revient du goût des choses profanes à l'intelligence des choses de Dieu; enfin, de même que le vin vulgaire délie l'esprit, met l'âme au large et bannit toute tristesse, de même l'usage du sang salubre et du calice du Seigneur bannit le souvenir du vieil homme, donne l'oubli de la vie profane et met à l'aise, en y versant la joie de la divine bonté, le cœur triste et sombre qu'accablait auparavant le poids du péché » (Epist., LXIII, 11).

Par ce passage dont on pourrait rapprocher plusieurs autres²⁰, on voit comment le psaume xxii était incorporé à la liturgie eucharistique. Cette incorporation a même été au point que « le calice excellent » du psaume a été intégré aux prières du Canon dans la messe romaine : « Accipiens et hunc praeclarum calicem. » Par ailleurs, nous voyons apparaître ici toute une symbolique de l'Eucharistie en tant qu'elle se présente sous les apparences du vin. Le sang du Christ est ainsi un vin qui enivre. Cette ivresse signifie essentiellement la sortie du monde du péché et l'entrée dans le monde de la grâce. Elle produit l'oubli du vieil homme. Par ailleurs le vin donne la joie. Ainsi le sang du Christ est le principe de la joie spirituelle. Il s'agit à la fois d'une symbolique sacramentaire et aussi d'une symbolique mystique, la transforma-

19. CYRILLE DE JÉRUSALEM, P. G., XXXIII, 1101 D.

20. GRÉGOIRE DE NYSSE, P. G., XLVI, 692 AB.

tion opérée par le sacrement suscitant dans l'âme une expérience des choses de Dieu.

Au banquet du psaume xxii, Cyprien associe le banquet de la Sagesse (Prov., ix, 5) comme figure de l'Eucharistie : « Par Salomon aussi l'Esprit-Saint montre le type du sacrifice du Seigneur, en faisant mention de la victime immolée, du pain et du vin et aussi de l'autel : La Sagesse, dit-il, a construit une maison et l'a soutenue de sept colonnes. Elle a immolé ses victimes, elle a mêlé dans le cratère le vin à l'eau et dressé sa table. Puis elle a envoyé ses serviteurs, invitant à haute voix à venir puiser à son cratère, en disant : Venez manger mes pains et buvez le vin que j'ai mêlé pour vous. Il parle de vin mêlé, c'est-à-dire il annonce prophétiquement le calice du Seigneur mêlé d'eau et de vin » (Epist., lxiii, 5). On remarquera que ce n'est pas seulement le pain et le vin où Cyprien voit ici la figure de l'Eucharistie, mais que l'autel lui apparaît comme l'accomplissement de la demeure édifiée par la Sagesse. Nous retrouvons ici le thème important du lieu du banquet appliqué à l'Eglise chrétienne et nous rejoignons la parabole des invités.

Non moins importante dans la catéchèse eucharistique apparaît l'application au sacrement de l'invitation au banquet nuptial que nous avons relevée dans le Cantique des cantiques et dont nous avons dit le caractère eschatologique. Ici encore l'application de ce verset à l'Eucharistie apparaît donc comme relevant de la typologie la plus authentique, dès lors qu'il est acquis que l'eschatologie est déjà accomplie dans le royaume de Dieu présent en mystère dans les sacrements. Dans le *De Mysteriis*, saint Ambroise commente la communion en y montrant l'accomplissement de la prophétie du Cantique : « J'ai mangé mon pain avec mon miel. Tu vois que dans ce pain il n'y a aucune amertume, mais tout y est suavité. J'ai bu mon vin avec mon lait. Toutes les fois que tu bois, tu reçois la rémission des péchés et tu es enivré par l'Esprit. Celui qui est enivré de vin titube; mais celui qui est enivré de l'Esprit est enraciné dans le Christ. C'est une admirable ivresse qui produit la sobriété de l'esprit » (P. L., XVI, 449 B). La fin de ce passage est une allusion à l'invitation à l'ivresse adressée par l'Époux du

Cantique. Nous sommes directement dans la ligne de la symbolique du banquet messianique. Quant au thème mystique de la *sobre ivresse* qui apparaît ici, nous y reviendrons plus loin.

Le rapprochement de l'invitation au banquet des noces messianiques faite par l'Époux du Cantique et de l'invitation à boire son sang faite par le Christ à la Cène est encore plus explicite chez Grégoire de Nysse : « Mangez, amis, buvez, enivrez-vous, mes bien-aimés. Pour ceux qui connaissent le sens caché de l'Écriture, il n'y a pas de différence entre ce qui est dit ici et l'institution du sacrement devant les apôtres. En effet, ici et là, le texte dit : Mangez et buvez » (P. G., XLIV, 989 C). On pourrait objecter cependant, remarque Grégoire, que dans les paroles du Christ il n'est pas question d'ivresse. Mais cela tient à ce que ce qui est signifié par le terme d'ivresse dans le Cantique est opéré en réalité par le Christ : « En effet, si l'ivresse est une sortie de soi, cette divine nourriture et boisson la produit alors et continue de la produire, transformant le moins bon dans le meilleur » (P. G., XLIV, 989 D). L'ivresse définit ici l'effet de l'Eucharistie qui est de faire sortir l'homme de sa vie naturelle pour l'introduire dans la vie divine. Le sens est un sens dogmatique et non mystique, encore que la sortie de soi mystique, l'extase, apparaisse chez Grégoire comme un prolongement de l'extase eucharistique²¹.

IV

LA TYPOLOGIE MYSTIQUE DU REPAS DANS LA TRADITION ALEXANDRINE

C'est en effet un caractère général de la typologie que le lien étroit de la vie sacramentaire et de la vie mystique. Ceci correspond au double aspect, ecclésial et individuel, communautaire et intérieur, que représente la vie chrétienne. Aussi ne nous étonnons-nous pas de voir

21. Voir *La messe et sa catéchèse*, pp. 54-56.

apparaître, à côté d'une typologie sacramentaire du banquet, une typologie mystique. Tandis que la première voit dans l'Eucharistie la réalisation des figures de l'Ancien Testament, celle-ci les voit accomplies dans l'union de l'âme avec Dieu. Cette typologie se trouve particulièrement développée par les Alexandrins, Origène, Grégoire de Nysse, Ambroise, en partie sous l'influence de Philon²², en partie dans la ligne du développement normal de la tradition de l'Église. En ce qui concerne notre thème, cette typologie portera principalement sur trois des textes que nous avons rencontrés et qui vont se trouver étroitement associés : le psaume xxii, le Cantique des cantiques, le Livre des Proverbes. Nous l'avons déjà trouvée amorcée dans plusieurs des passages sacramentaires que nous avons cités. Nous en ajouterons quelques autres où l'aspect mystique est plus accentué.

Nous devons partir ici d'Origène. Dans le Commentaire sur le Cantique des cantiques, il décrit le banquet mystique en y montrant l'accomplissement à la fois de l'Invitation de la Sagesse (Prov., ix, 5) et du Repas du Pasteur (Ps. xxii, 5) : « Introduisez-moi dans le cellier. Par ces mots l'Épouse paraît demander aux amis de l'Époux de l'introduire dans la Maison de la Joie où on boit le vin et où le festin est préparé. Après avoir vu la chambre du Roi, elle désire aussi maintenant entrer au banquet royal et goûter le vin de la joie. Quant aux amis de l'Époux, ce sont les prophètes et les serviteurs de la Parole, auxquels, à juste titre, l'Épouse, qui adhère à la Parole de Dieu, demande de l'introduire dans le cellier, c'est-à-dire là où la Sagesse a mêlé son vin et invite par ses serviteurs tous ceux qui sont dans l'ignorance, en disant : Venez, mangez mes pains et buvez le vin que j'ai mêlé. C'est cette demeure du vin, cette demeure du banquet où tous ceux qui viennent de l'Orient et de l'Occident prendront place avec Abraham, Isaac et Jacob dans le Royaume de Dieu. Et David, ayant admiré le calice de ce banquet, a dit : Ma coupe est débordante. Dans cette demeure du vin, l'Église et chaque âme, étant parfaites,

22. LEWY, *Sobria ebrietas*, pp. 3-34, en particulier pour le banquet de la Sagesse.

désirent entrer pour jouir des doctrines de la sagesse et des mystères de la science, comme des délices d'un banquet et de la joie du vin » (*Com. Cant.*, III; P. G., XIII, 155).

On voit comment dans ce passage Origène rassemble plusieurs des textes que nous avons déjà rencontrés, et en particulier rapproche les textes eschatologiques de l'Ancien Testament (*Prov.*, IX, 5, et *Ps.* XXII, 5) du passage de Matthieu (VIII, 11), qui en est bien effectivement la réalisation. Ceci est de l'excellente typologie. Cette typologie, il l'applique premièrement, comme il fait toujours dans le Commentaire, à l'Église. Et dans ce cas son interprétation rejoint celles du Nouveau Testament qui nous montrent les figures bibliques réalisées dans le Mystère de l'Église²³. Mais ensuite il fait l'application à l'âme individuelle. Et c'est ici que l'interprétation proprement mystique et intérieure apparaît. On voit d'ailleurs que c'est tout à fait en dépendance de l'interprétation ecclésiale. La symbolique mystique de la « coupe débordante » du psaume XXII reparaît chez Origène à plusieurs reprises (*Com. Ser. Mtth.*, LXXXV; P. G., XIII, 1734; *Hom. Lev.*, VII, 1).

Le caractère mystique de la typologie du banquet est encore plus accentué chez Grégoire de Nysse. Cette typologie porte parfois sur le psaume XXII, 5 : « Le Christ, en apportant le vin qui réjouit le cœur de l'homme, provoque dans l'âme cette sobre ivresse qui élève les dispositions du cœur, des choses qui passent à ce qui est éternel. Celui qui a goûté cette ivresse échange ce qui est éphémère pour ce qui est éternel » (XLVI, 692 A). Ceci prolonge spirituellement l'exégèse sacramentaire qui est à la base du passage. Plus souvent, Grégoire s'inspire du cratère de la Sagesse (*Prov.*, IX, 5) : « C'est par le vin que la joie est versée aux cœurs plus parfaits, qui ne sont plus agités par les flots de l'enfance, mais peuvent s'abreuver au cratère de la Sagesse » (XLIV, 956 D). Le thème du banquet est plus explicite encore dans ce pas-

23. J. DANIELOU, *Origène*, pp. 168-169; L. WELSERSHEIMB, *Das Kirchenbild der griechischen Väterkommentare zum Hohen Lied*, *Zeit. Kath. Theol.*, 1948, pp. 405-522.

sage : « La vigne en fleur annonce le vin qui remplira un jour le cratère de la Sagesse et sera versé aux convives pour qu'ils puisent à leur gré dans la Révélation d'en-haut la sobre ivresse, celle qui élève les hommes des choses terrestres aux choses divines » (XLIV, 872 A ; voir 477 B, 661 A, 815 B)²⁴.

- Nous remarquerons toutefois que le texte du Cantique des cantiques (v, 1), sur l'invitation de l'Époux au banquet nuptial, n'apparaît pas jusqu'ici interprété mystiquement. Grégoire de Nysse en donne une explication sacramentaire. Il va se trouver rapproché du psaume xxii et de Prov., ix, 5, par saint Ambroise. On sait l'importance que présente chez celui-ci le thème de la *sobria ebrietas*. Entre beaucoup d'autres passages²⁵, nous pouvons citer celui-ci qui rassemble tous nos textes : « Tu veux manger, tu veux boire. Viens au repas de la Sagesse qui invite tous les hommes avec une grande proclamation en disant : *Venez, mangez mes pains et buvez le vin que j'ai mêlé*. Écoute l'Église qui t'exhorte non seulement par ses cantiques, mais par le Cantique des cantiques : *Mangez, amis, buvez, enivrez-vous, mes bien-aimés*. Mais cette ivresse rend sobre, cette ivresse engendre la joie non de la démente, mais de la grâce. La Sagesse a construit une maison, elle a dressé sept colonnes. Le Seigneur Jésus enseigne lui-même qu'il y a de nombreuses demeures chez son Père. Dans cette Maison donc tu festineras avec les nourritures de l'âme et les breuvages de l'esprit, en sorte qu'ensuite tu n'aies plus jamais ni faim ni soif » (*De Caïn et Abel*, I, 20-21 ; *C.S.E.L.*, XXXII, 1, 356-357)^{25 bis}.

24. *Platonisme et Théologie mystique*, pp. 254-260.

25. LEWY, *Sobria ebrietas*, pp. 146-157 ; QUASTEN, *Sobria ebrietas in Ambrosii De Sacramentis*, Mel. Mohlberg, pp. 118 sqq.

25 bis. Dans le *De bono mortis* (20-23), Ambroise rapproche l'invitation du cantique de la parabole des invités au festin nuptial et interprète l'une et l'autre au sens mystique.

V

LA SYMBOLIQUE DU REPAS PASCAL

Nous avons laissé jusqu'ici de côté, dans l'étude des Pères de l'Église, un des repas rituels les plus importants de l'Ancien Testament, celui de la Pâque. Il ne s'agit pas ici pour nous d'étudier la typologie de la Pâque en général. Ce serait un sujet immense. Nous nous contenterons de quelques indications relatives au repas pascal proprement dit, c'est-à-dire de la symbolique de l'agneau, des azymes et des herbes amères, ainsi que de celle de la préparation de l'agneau et des circonstances du repas. Nous avons vu que le judaïsme avait commencé à donner un sens eschatologique à ce repas, en y voyant la figure du banquet du Royaume. Par ailleurs, nous avons retrouvé cette typologie eschatologique dans saint Luc (xxii, 16-18). Cette tradition se continuera chez les Pères de l'Église (Origène, *Hom. Num.*, xi, 1). Mais, comme pour les autres repas, la tradition chrétienne va montrer que l'événement eschatologique, figuré par l'Ancien Testament, est déjà accompli dans le Christ et dans l'Église. Et ceci nous fera retrouver, à propos du repas pascal, les divers plans typologiques que nous avons discernés pour les autres festins.

Ici encore nous partirons du Nouveau Testament. Et nous constaterons une fois de plus que les développements patristiques ne font que prolonger celui-ci. Mais ce qui est tout à fait notable, c'est que la typologie du repas pascal que nous donne le Nouveau Testament est celle que nous avons appelée mystique et qui montre dans les dispositions de l'âme individuelle l'accomplissement des figures de l'Écriture. Les deux textes essentiels dont d'abord I Cor., v, 7 : « Purifiez-vous du vieux levain, afin que vous soyez une pâte nouvelle, comme aussi vous êtes des azymes, car notre Pâque, le Christ, a été immolé. Célébrons donc la fête, non avec un levain de malice et de perversité, mais avec les azymes de la sincérité et de la pureté. » Ainsi les azymes du repas pascal sont-ils la figure des dispositions du chrétien après

l'accomplissement de la Pâque véritable. Ces dispositions doivent être un renouvellement total de son être, puisqu'il appartient à une nouvelle création, celle dont la résurrection du Christ, coïncidant avec le printemps de l'année, est le principe. Comme les azymes, l'âme du chrétien doit être sans mélange des dispositions anciennes, c'est-à-dire pure et vraie.

Le second lieu du Nouveau Testament pour notre thème est le début de la première Épître de Pierre. A vrai dire, ici, c'est l'ensemble de la Pâque qui est présenté comme figure des dispositions du chrétien, mais plusieurs traits concernent notre repas : « Ayant ceint les reins de votre esprit, soyez sobres et tournez toute votre espérance vers le jour où Jésus-Christ paraîtra... Car vous avez été affranchis de la vieille manière de vivre de vos pères, non par des choses périssables, de l'argent ou de l'or, mais par un sang précieux, celui de l'agneau sans défaut et sans tache, le sang du Christ, qui a été désigné dès avant la création du monde et manifesté dans les derniers temps à cause de vous » (I Petr., XIII, 21). Je n'insiste pas sur la fin du passage, qui ne nous concerne pas directement. L'agneau « sans tache » est un rappel d'Exode, XII, 5. Quant à la désignation du Christ « dès avant la création du monde » et à « sa manifestation dans les derniers temps », elle semble bien une interprétation symbolique de l'agneau choisi le dixième jour et immolé le quatorzième *au soir* (Pseudo-Chrysostome, *Hom. Pasch.*, VI; P. G., LIX, 724, 735). Ce qui nous concerne, c'est le début. Il est de toute évidence une exégèse typologique du repas pascal. « Ceindre les reins de l'esprit » est une interprétation symbolique d'Exode, XII, 11 : « Ayez les reins ceints. » « Soyez sobres » est une allusion aux éléments du repas pascal. Quant à l'espérance sur laquelle l'âme s'appuie durant le temps de l'attente, elle peut être une interprétation symbolique du « bâton tenu à la main » (Grégoire de Nysse, P. G., XLIV, 357 B)²⁶.

²⁶. On peut noter que le repas pascal était déjà l'objet d'un commentaire symbolique dans le judaïsme. Pour la *Mishna*, les pains sans levain et les herbes amères signifient la hâte de la sortie d'Égypte et la dureté de la captivité (LEENHARDT, *Le sacrement de la*

La tradition de l'Église va prolonger les indications du Nouveau Testament en les étendant à de nouveaux objets. Origène nous donne ainsi toute une allégorie du repas pascal. Les chairs de l'agneau sont la parole de Dieu, nourriture spirituelle de l'âme : « Si nous vous disons des choses parfaites, nous vous apportons à manger les chairs du Fils de Dieu » (*Hom. Num.*, XIII, 3). Les herbes amères sont la tristesse selon Dieu qui vient du repentir de nos péchés (*Com. Jo.*, X, 18; Preuschen, 188, 18). La chair de l'agneau ne doit pas être mangée crue, « comme font les esclaves de la lettre », ni cuite à l'eau, « comme font ceux qui tournent ce qui est écrit dans un sens dilué », mais « l'ardeur de l'esprit et les paroles brûlantes données par Dieu nous feront cuire les chairs de l'Agneau, en sorte que ceux qui les recevront diront que leur cœur était brûlant sur la route, tandis qu'il leur expliquait les Écritures » (188). Il faut commencer par la tête, c'est-à-dire par les doctrines concernant les choses célestes, et finir par les pieds, c'est-à-dire par les enfers. Les *interiora* sont les doctrines mystiques et réservées (189).

Cette interprétation porte sur certains points la marque de la pensée personnelle d'Origène. Mais le thème de la manducation du repas pascal comme figure de la vie spirituelle du chrétien persistera dans toute la tradition. Ainsi chez Grégoire de Nazianze, pour ne prendre que cet exemple, nous retrouvons l'interprétation des herbes amères comme symbole de la pénitence (P. G., XXXVI, 645 A. Voir Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*; P. G., XLIV, 357 C), l'interprétation de la cuisson au feu comme symbole de la nécessité du feu de l'Esprit pour connaître les choses divines (645 A). Par contre, suivant l'explication qui deviendra courante, la tête, les pieds et les *interiora* désignent la divinité, l'humanité et les mystères cachés du Christ (645 C. Voir Pseudo-Chrysostome, *Hom. Pasch.*; P. G., LIX, 759). Quant aux azymes, aux reins ceints, au bâton, ils sont interprétés conformément à la I Cor. et à la I Petr.

sainte Cène, p. 17). Philon interprète les azymes dans le même sens que I Cor. et I Petr. (*Spec. leg.*, 145).

Ici donc, c'est l'interprétation spirituelle, issue du Nouveau Testament, qui apparaît comme la plus traditionnelle. Mais il reste qu'à côté nous rencontrons, de façon plus limitée, une interprétation mathéenne et une interprétation eucharistique, comme pour les autres repas. L'interprétation mathéenne retrouve, dans les circonstances du repas pascal, les événements de la Passion du Christ. Elle se rencontre surtout chez les Occidentaux. Pour Tertullien, les herbes amères ne désignent pas les souffrances du chrétien, mais les amertumes de la Passion du Christ (P. L., II, 630 B). Mélicon de Sardes développe le symbolisme dans son *Homélie pascale* : « Tu l'as tué dans la Grande Fête. C'est pourquoi amère est pour toi la fête des azymes, selon qu'il est écrit : Vous mangerez les azymes avec les herbes amères. Amers sont les clous dont tu l'as percé, amères les paroles dont tu l'as blessé, amers les fouets dont tu l'as frappé, amer le fiel dont tu l'as abreuvé, amères les épines dont tu l'as couronné » (93-94; Campbell-Bonner, pp. 153-155).

Ce type d'interprétation est étendu à d'autres détails de la manducation de l'agneau dans l'*Homélie pascale* du Pseudo-Chrysostome. Les quatre jours qui séparent le choix de l'agneau de sa manducation ne signifient plus, comme le suggérait la *Prima Petri*, l'espace qui sépare la préexistence du Verbe incarné dans le dessein divin et sa venue à la fin des temps, mais celui qui sépare l'arrestation de Jésus de sa crucifixion. Ce trait est tout à fait caractéristique de l'interprétation mathéenne. On peut le comparer à l'interprétation de l'Évangile johannique rapprochant le trait des jambes non brisées de Jésus du passage de l'Exode sur les os non brisés de l'Agneau pascal, qui constitue une exégèse typiquement « anecdotique » d'un détail du repas pascal. Les chairs rôties au feu signifient la nature divine du Christ. La tête, les pieds et ses intestins signifient « la hauteur, la profondeur et la largeur » de l'amour du Christ crucifié, rassemblant tout en lui. Ces derniers traits présentent un caractère plus théologique, mais concernent bien toujours l'événement de la Passion.

Quant à l'interprétation eucharistique, nous la trouvons dans un groupe d'homélies pascales qui font partie

du même groupe que celle que nous avons déjà citée, mais qui sont sûrement d'un autre auteur²⁷. Après avoir rapproché du baptême l'onction du sang sur les linteaux des maisons des Juifs, l'auteur compare la manducation de l'Agneau à la communion : « Après l'onction vient la manducation, par laquelle le corps divin est reçu en nous et se mêle à nous en vue de l'union » (LIX, 727 A). Les circonstances du repas deviennent ici celles de la préparation à la communion : l'interdiction de manger la chair crue signifie la nécessité d'une préparation. Les azymes et les herbes amères conservent leur sens traditionnel de simplicité et de pénitence, mais en donnant à ces dispositions le sens d'une préparation à la réception de l'Eucharistie. « La Loi nous montre comment il faut approcher de la communion et quelle vie il faut mener après y avoir participé » (729 B). Cette interprétation se retrouve chez saint Cyrille d'Alexandrie (*De Ador.*, LXVIII, 1073 C). Mais nous devons constater qu'à date ancienne elle n'apparaît pas.

*
**

Parmi les repas du Christ, il en est un que l'on s'étonnera peut-être que nous ayons laissé jusqu'ici de côté, puisqu'il paraît le plus important de tous, je veux dire le dernier repas de Jésus avec les siens, la sainte Cène. C'est qu'il nous a paru qu'il aurait été prématuré d'en parler avant d'avoir parcouru le cycle total de la typologie du repas, parce qu'il apparaît comme participant précisément aux divers aspects que nous avons envisagés et comme se situant aux divers plans où ces aspects nous sont successivement apparus. Et c'est peut-être ici qu'est la réponse à l'une des énigmes de la théologie néotestamentaire d'aujourd'hui. On sait en effet que les exégètes, protestants en particulier, discutent pour savoir à quel genre de repas appartient la Cène²⁸. Est-elle un repas pascal ou un repas comme ceux qui réunissaient d'ordi-

27. DOM CONNOLLY, *Journ. theol. stud.*, 1945, p. 192.

28. F. J. LEENHARDT, *Le sacrement de la sainte Cène*, 1948; JOACHIM JEREMIAS, « The last supper », *Journ. theol. stud.*, 1949, pp. 1 sqq.

naire le Christ et ses apôtres ? A-t-elle un sens sacramentaire ou un sens eschatologique ? On peut apporter à chacune de ces thèses des arguments. Mais ce fait même prouve qu'aucune d'entre elles ne s'impose.

Ne serait-ce pas précisément que la Cène du Seigneur nous apparaît riche de toute la signification complexe que la typologie des repas nous a fait entrevoir ? Elle est d'abord un repas du Christ avec les siens et, comme telle, elle est la réalisation du repas messianique où les hommes sont conviés à manger avec le Fils de l'Homme. Par là elle apparaît comme un accomplissement de la typologie du festin dans l'Ancien Testament. Elle est en même temps une figure du repas eschatologique où le Christ boira dans son Royaume du fruit de la vigne et recevra les siens à sa table. Elle est un repas pascal, et en ce sens aussi elle apparaît à la fois comme l'accomplissement de ce que figurait l'agneau immolé et comme une prophétie du véritable Agneau. Mais elle est enfin plus que cela. Elle n'est plus la préfiguration seulement, mais l'institution du sacrement de l'Eucharistie. Et par là elle se trouve constituer un ordre à part, puisqu'elle appartient à la fois au monde de la vie terrestre du Christ et qu'elle est déjà l'inauguration de sa vie sacramentaire. Ainsi vient-elle rassembler dans sa réalité les divers plans que nous avons discernés et constitue-t-elle ainsi comme le centre mystérieux autour duquel s'organise toute la signification biblique du repas.

JEAN DANIELOU.