

CATÉCHÈSE PASCALE ET RETOUR AU PARADIS

LE mystère pascal évoque d'abord à notre esprit les images de l'Exode. Mais ce serait une erreur de centrer notre catéchèse uniquement sur ce thème. Nous appauvririons la plénitude du mystère où convergent toutes les réalités de l'histoire du salut. Il est en particulier un autre motif qui a une égale importance. C'est celui d'Adam et du Paradis. Notre liturgie actuelle y fait allusion à plusieurs reprises : dans l'*Exsultet*, dans les prophéties, dans la consécration des eaux. Il tient une place considérable dans la catéchèse des Pères de l'Église, en particulier dans l'explication de la renonciation à Satan et du pacte avec le Christ. C'est à ce thème que je consacrerai les pages qui suivent, d'autant que j'ai plusieurs fois déjà exposé celui de l'Exode¹.

*
**

Le Christ en mourant sur la croix avait dit au bon larron : « Aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis. » Le mystère pascal est celui du retour au Paradis de l'humanité qui en avait été chassée depuis la faute d'Adam. Ce mystère s'accomplit d'abord dans la résurrection et l'ascension du Christ lui-même. Il est le Nouvel Adam qui restaure ce que le Premier Adam avait perdu². Les Pères soulignent jusque

1. *Bible et liturgie*, 2^e éd., pp. 119-135; *Essai sur le mystère de l'histoire*, pp. 201-210.

2. Voir IRÉNÉE, *Adv. Haer.*, livre 3 (trad. fr. de Sagnard dans « Sources chrétiennes »). J'ai commenté ces textes dans *Sacramentum futuri*, pp. 21-37. Voir aussi GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *P. G.*, 35, 433-436.

dans le détail le parallélisme de la chute et de la restauration : « Dans un paradis la chute et dans un jardin le salut; le péché vient d'un bois et le péché s'arrête à un bois; dans l'après-midi les protoplastes cherchèrent à échapper aux yeux du Seigneur et dans l'après-midi le larron est introduit par le Seigneur dans le paradis³. »

On pourrait ajouter bien d'autres parallèles : le péché d'Adam a eu lieu au sixième jour de la création et le Christ est mort au sixième jour de la semaine⁴; les épines produites par la terre après le péché figurent les épines dont sera couronné le Christ⁵; Ève au jardin de la tentation annonce Madeleine au jardin de la résurrection⁶; Ève auprès de l'arbre de vie est l'antitype de Marie au pied de la croix⁷; et la naissance d'Ève du côté percé d'Adam durant son sommeil extatique figure l'Église qui naît du côté percé du Christ dans le sommeil de sa mort⁸.

Mais cette restauration d'Adam au Paradis, accomplie par le Christ dans la nuit pascale, se continue sacramentellement dans son corps mystique durant cette même nuit pascale. Le baptême restaure en effet les hommes victimes du péché d'Adam dans le Paradis de l'Église. Nous voyons à quel point la nuit pascale est remplie dans l'antiquité chrétienne de la pensée du Paradis retrouvé à la place exclusive que le décor paradisiaque tient dans les baptistères. Quasten, Dölger, de Bruyne en ont fait la démonstration⁹. L'entrée dans le baptistère, où jaillissent les eaux vives, où les vieux vêtements vont être déposés, et la procession jusqu'à l'église, où aura lieu la première communion, sont le retour au paradis arrosé par les quatre fleuves, où Adam jadis après la faute a été revêtu des tuniques de peau et exclu de la participation à l'arbre de vie.

Ainsi d'abord, dans la nuit pascale, l'Église apparaît comme le Paradis retrouvé. Ceci est affirmé dans une longue suite de textes. Le plus antique et non le moins beau est sans

3. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèse*, 13, 19.

4. IRÉNÉE, *Adv. haer.*, 5, 23; VICTORIN DE PETTAU, *Com. Gen.* (Routh, *Rel. sacr.*, 3, 460).

5. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèse*, 13, 18.

6. HIPPOLYTE DE ROME, *Com. Cant.* (Bonwetsch, p. 352).

7. VOIR BRAUN, *La Mère des fidèles*, pp. 175 et suiv.

8. MÉTHODE, *Conv.*, 3, 8. VOIR HOSKYNs, *The fourth Gospel*, p. 534.

9. VOIR *Bible et liturgie*, pp. 50-53.

doute celui des *Odes de Salomon*, qui sont d'origine syriaque et préludent à une forme de catéchèse pascale qui sera très spécialement chère aux syriaques : « Une eau parlante s'est approchée de moi, venant de la source du Seigneur et j'ai bu et j'ai été enivré de l'eau vivante qui ne meurt pas. Le Seigneur m'a renouvelé par son vêtement et m'a revêtu de lumière. Il m'a transporté dans son Paradis où est la richesse de la suavité du Seigneur. J'adorai le Seigneur à cause de sa gloire et je dis : « Heureux ceux qui sont plantés dans la terre et pour qui il y a place dans le Paradis¹⁰. » Ceci évoque déjà Ephrem : « Dieu a planté un beau jardin, il a construit sa pure Église. Au milieu de l'Église il a planté le Verbe. La société des saints est semblable au Paradis. C'est là qu'est cueilli chaque jour le fruit qui donne la vie à tous. Et nul n'est plus nu de ceux qui ont revêtu la gloire » (*Hymn. Par.*, 6, 7-9)¹¹.

Mais la tradition syriaque n'est pas seule à nous présenter le thème. Il est dans l'*Épître à Diognète*, qui nous montre dans l'Église « le terrain où ont été plantés l'arbre de science et l'arbre de vie », c'est-à-dire la science qui conduit à la vie (12, 2). Irénée écrit : « Les hommes qui ont progressé dans la foi et ont reçu l'Esprit de Dieu sont spirituels, comme plantés dans le Paradis » (*Adv. haer.*, 5, 10, 1). Pour Tertullien, « l'homme est transféré dans le Paradis, dès maintenant, en passant du monde dans l'Église » (*Adv. Marc.*, 2, 4). Et Cyprien écrit : « L'Église, à la manière du Paradis, contient dans ses murs des arbres chargés de fruits. Elle arrose ces arbres de quatre fleuves, qui sont les quatre Évangiles, par lesquels elle dispense la grâce du baptême par une effusion céleste et salutaire » (*Epist.*, 73, 10).

Avec Hippolyte le thème prend plus d'amplitude, comme l'a remarqué A. Hamel¹². « Eden est le nom du nouveau jardin de délices planté à l'Orient, orné de bons arbres, ce qu'il faut entendre de la réunion des justes. Car qu'est-ce que l'Église, sinon la réunion des justes ? La concorde, qui est le chemin des saints vers la communauté, voilà ce qu'est l'Église, jardin spirituel de Dieu, planté sur le Christ,

10. *Odes de Salomon*, 12. Sur le sens baptismal, voir LAMPE, *The seal of the Spirit*, pp. 112-113.

11. Voir BECK, *Ephraems Hymnen über das Paradies*, pp. 51-56.

12. *Kirche bei Hippolyt von Rom*, pp. 43-46.

comme à l'Orient, où l'on voit toutes sortes d'arbres, la lignée des patriarches et des prophètes, le chœur des Apôtres, la théorie des Vierges, l'ordre des évêques, des prêtres et des lévites. Il coule dans ce jardin un fleuve d'eau intarissable. Quatre fleuves en découlent arrosant toute la terre. Il en est ainsi de l'Église. Le Christ qui est le fleuve, est annoncé dans le monde par les quatre Évangiles. Il arrose toute la terre et sanctifie tous ceux qui croient. Dans le Paradis se trouvaient l'arbre de la connaissance et l'arbre de vie. De même aujourd'hui deux arbres sont plantés dans l'Église : la Loi et le Verbe » (*Co. Dan.*, 1, 17).

On voit comment les motifs se retrouvent et la tradition se constitue. Le Paradis est l'Église; les arbres sont les saints et les justes; le Christ est l'arbre de vie; les quatre fleuves sont les Évangiles, et l'eau qu'ils répandent est le baptême. Autour du jardin paradisiaque d'autres harmoniques apparaissent. Cyprien en rapproche le jardin du Cantique¹³. Le jardin devient le lieu des noces mystiques du Verbe et de l'âme. Ce trait tiendra une place majeure dans la catéchèse pascale chez Cyrille de Jérusalem et chez Ambroise, comme je l'ai montré¹⁴. Hippolyte, plus singulièrement, en rapproche le jardin où Suzanne prend le bain, qui est le baptême, et reçoit des servantes l'huile de l'Esprit, au jour favorable qui est la Pâque (*Co. Dan.*, 1, 16).

L'Église-Paradis se trouve dans un fragment d'Origène : « Ceux qui sont régénérés par le baptême sont placés dans le Paradis, c'est-à-dire dans l'Église, pour y accomplir les œuvres spirituelles, qui sont intérieures » (*P. G.*, 12, 100 C). L'arbre du bien et du mal est la distinction coupable des amis et des ennemis. Nous rencontrons ici la conception du Paradis de l'âme, où sont plantées les vertus, qui interfère avec le Paradis de l'Église où sont plantés les saints. Cette ambiguïté se trouve déjà dans l'*Épître à Diognète*. Mais il ne faut pas y voir, comme le fait Marrou, une incohérence¹⁵. Le perpétuel passage du paradis ecclésial au paradis intérieur est au contraire l'expression du lien indissoluble de l'agrégation à l'Église et de la régénération intérieure, du sacre-

13. *Epist.*, 75, 15.

14. *Bible et liturgie*, pp. 259-281.

15. *Épître à Diognète*, p. 237.

ment et des vertus¹⁶. Ce passage se trouve dans le Nouveau Testament à propos d'un thème strictement parallèle au nôtre, celui du Temple qui est à la fois Temple ecclésial, constitué par les saints, fondé sur le Christ, et Temple intérieur, où la Trinité opère dans l'âme la vie du Christ.

L'exégèse paradisiaque de Méthode d'Olympe développe davantage l'aspect intérieur que l'aspect ecclésial. Mais celui-ci n'est pas absent. L'arbre de vie figure la foi « que présentait d'abord le Paradis et que l'Église maintenant fait pulluler pour tous » (*Conv.*, 9, 2). Mais le thème adamique le plus important chez Méthode est celui de la génération de l'Église du côté du Christ, que figurait la naissance d'Ève du côté d'Adam. Pour lui en effet cette génération se continue sacramentellement durant tout le temps de l'Église, « où celle-ci est perpétuellement engendrée par l'agrégation de nouveaux croyants au moyen du baptême et de l'Eucharistie, qui sont l'eau et le sang perpétuellement jaillissant du cœur du Christ » (*Conv.*, 3, 8). L'Eucharistie en particulier est une présence permanente du sommeil d'Adam, c'est-à-dire de la Passion du Christ. Le lien du Paradis et de la Pâque est ici très marqué¹⁷.

Le IV^e siècle nous montre le thème en plein développement dans la catéchèse pascale. Ceci est vrai de l'Orient. Dans la *Pro-catéchèse*, Cyrille de Jérusalem dit aux catéchumènes : « Bientôt, pour chacun et chacune de vous le Paradis va s'ouvrir » (*P. G.*, 33, 357 A). De même Grégoire de Nysse invitant les catéchumènes à se faire inscrire pour le baptême leur dit : « Tu es hors du Paradis, ô catéchumène, tu partages l'exil d'Adam, notre premier père. Maintenant la porte s'ouvre. Reviens d'où tu étais sorti » (*P. G.*, 46, 417 C). Le baptême est comparé aux fleuves du Paradis, avec la différence qu'il coule en sens contraires (421 D). L'important pour nous ici est l'intégration du thème paradisiaque à la catéchèse pascale au moment où celle-ci prend son amplitude.

Ce développement est surtout vrai en Syrie. Nous aurons à y revenir. Toute la catéchèse baptismale de Théodore de

16. Voir « Terre et paradis chez les Pères de l'Église », *Erano's Jahrbuch*, 1954, pp. 455-471.

17. Voir *Sacramentum futuri*, pp. 37-44.

Mopsueste est fondée sur le thème du retour au Paradis et nous n'y trouvons pas d'allusion à l'Exode. Citons ici seulement Jean Chrysostome : « Dieu prit de la poussière du sol et modela l'homme. Désormais ce n'est plus la poussière, mais l'Esprit-Saint. C'est avec lui qu'il est modelé, qu'il est rythmé (*ρυθμίζεται*), comme le Christ lui-même dans le sein de la Vierge. Il ne dit pas dans le Paradis, mais dans le Ciel. En effet, parce que la terre lui est soumise, ne crois pas qu'il est sur la terre. Il est transféré là-bas parmi les anges. C'est dans l'eau qu'il est modelé, c'est l'Esprit qu'il reçoit à la place de l'âme. Après avoir été modelé, ce n'est plus les animaux que Dieu lui amène mais les démons et leur chef. Ce n'est pas un arbre, ni une source que tu vois, mais tu embrasses aussitôt le Seigneur lui-même, tu te mêles à son corps, qui demeure en haut, où le démon ne peut accéder. Il n'y a plus l'arbre de la connaissance du bien et du mal, mais seulement l'arbre de vie. Et ce n'est plus une femme qui naît de son côté, mais nous sommes tous un, issus du côté du Christ » (*Com. Col.*, 2, 6).

Nous remarquerons dans ce passage de Chrysostome que la comparaison du Paradis terrestre et du Paradis de l'Église est considérée sous une forme contrastée. Ce n'est pas seulement l'opposition de la chute et de la restauration dans une même perspective. Mais il y a une différence de niveau entre le Paradis et le Ciel, Le nouveau Paradis où l'homme est formé d'Esprit-Saint, modelé dans l'eau baptismale, mêlé dans l'Eucharistie au corps du Christ, contraste avec le premier Paradis qui est conçu de façon matérielle. Il faut voir ici l'intervention d'un élément nouveau et qui n'a qu'une valeur locale, celui de l'exégèse littéraliste de Théodore de Mopsueste, qui prend dans un sens matériel les images paradisiaques.

En Occident, nous rencontrons le contexte paradisiaque dans la catéchèse pascale de Zénon de Vérone. Et le trait est d'autant plus intéressant qu'il s'agit d'un bref *Tractatus* sur l'Exode pour le jour de Pâques, où le thème pascal et le thème paradisiaque sont associés : « Les Hébreux, après la mer, parvinrent au désert; nous, après le baptême, nous arrivons au Paradis » (*Tract.*, 2, 6, 3; *P. L.*, 11, 519 A). Optat de Milève, critiquant les donatistes, leur dit : « Je n'oublie pas que vous dites que l'Église est le Paradis au même

sens que nous, ce qui est indubitablement vrai. C'est dans ce jardin que Dieu a planté des arbres » (*Schism. Donat.*, 2, 11). L'erreur des donatistes est d'une part de méconnaître la variété de ces arbres, qui sont les justes, les ascètes, les miséricordieux, les vierges. Et d'autre part de ne pas vouloir que ce Paradis de l'Église s'étende jusqu'aux extrémités du monde et de le rétrécir aux limites de leur communauté (*id.*).

Chez Augustin, le thème de l'Église-Paradis intervient de façon assez singulière à propos de la controverse donatiste. Mais l'intérêt est de marquer combien il est considéré comme traditionnel : « L'Église comparée au Paradis nous montre que des hommes peuvent recevoir le baptême en dehors de l'Église, mais que personne ne saurait obtenir et conserver le salut bienheureux en dehors d'elle. En effet les fleuves qui coulent de la source paradisiaque, ainsi que l'atteste l'Église, se répandaient largement hors de la source du Paradis. On mentionne leurs noms et les pays qu'ils arrosent et le fait qu'ils sont hors du Paradis : cela est connu de tous. Et il est bien clair que ce n'est ni en Égypte, ni en Mésopotamie, où ces fleuves débouchent que se trouvent les délices qu'on rapporte au Paradis. Il se trouve ainsi qu'alors que l'eau du Paradis se trouve hors du Paradis, la béatitude, elle, ne se trouve que dans le Paradis. Aussi le baptême de l'Église peut exister hors de l'Église, mais le don de la vie bienheureuse ne se trouve que dans l'Église¹⁸. »

*
**

Le début de la nuit pascale, avec l'entrée dans le baptistère, nous est donc apparu comme un retour au Paradis. Mais la catéchèse paradisiaque va surtout s'exprimer à propos de l'acte qui constitue le sommet de la nuit pascale dans le nouveau rituel, je veux dire la renonciation à Satan et l'adhésion à Jésus-Christ. En effet, dans le Paradis, Adam avait par son péché contracté un pacte avec Satan, qui avait soumis au pouvoir de celui-ci toute sa descendance. Ce pacte avait été déchiré par le Christ sur la croix. Rentré

¹⁸. *De baptismo contra Donatistas*, 4, 1. Voir aussi *De Gen. ad litt.*, 11, 25.

dans l'Église-Paradis, le premier acte du catéchumène est de s'approprier l'acte rédempteur du Christ en dénonçant pour son compte personnel le pacte conclu par Adam et en contractant alliance avec le Christ.

Cette perspective ne commande pas seulement la nuit pascale, mais toute la préparation quadragésimale. Je n'ai pas à développer ceci ici. Je l'ai d'ailleurs fait dans *Bible et liturgie*¹⁹. Qu'il suffise de rappeler que la catéchèse du Carême est commandée par l'idée de la tentation, de l'épreuve. Dès le premier dimanche de Carême, l'Évangile de la Tentation du Christ oppose sous nos yeux la Tentation d'Adam au premier jardin et la Tentation du Christ dans le désert. Mais ceci est aussi la situation du catéchumène, pour qui commence un temps d'épreuve, où Satan essaie de le retenir en vertu du droit qu'il a acquis sur lui en Adam et où le Christ va le soustraire à son empire, à travers les exorcismes.

Théodore de Mopsueste nous montre dans cette perspective l'examen du candidat préalable à l'inscription : « Satan s'efforce de plaider contre nous, sous prétexte que nous n'avons pas le droit de sortir de sa domination. Il dit que, par droit de succession depuis le chef de notre race, nous lui appartenons. Contre lui il faut nous hâter d'aller devant le juge établir nos titres et montrer qu'en droit nous ne relevons pas de Satan dès le commencement, mais de Dieu qui nous façonna à son image » (*Hom. Cat.*, 12, 18-19). L'attitude même du candidat dans cette scène évoque le premier Adam. Il est vêtu d'une chemise et pieds-nus, « afin de manifester la servitude où le diable le tenait captif²⁰ » et il se tient sur des tissus de poil, qui rappellent les tuniques de peau dont Adam fut revêtu après la chute²¹.

Or la nuit pascale marque le terme de ces quarante jours d'épreuve, qui sont l'image des quarante jours du Christ au désert. Et plus précisément encore le moment décisif où est définitivement rompu le pacte avec Satan est la renonciation solennelle par laquelle le catéchumène brise le lien qui le retenait à lui. Nous trouvons ici, sous une

19. Pp. 30-49.

20. *Hom. Cat.*, 12, 24.

21. Johannes QUASTEN, « Theodor of Mopsuestia on the exorcism of cilicium », *Harv. Theol. Rev.*, 1942, pp. 209-219.

forme dramatique, biblique, concrète, l'expression de ce que le dogme exprime lorsqu'il définit que le baptême efface le péché originel. Mais le péché originel est considéré ici sous son aspect objectif, comme domination de Satan sur l'humanité. Et le baptême apparaît comme libération à l'égard de cette domination en vertu de l'action pascale du Christ, qui sur la croix a triomphé du prince de ce monde.

Ici encore nous laisserons parler les textes qui donneront toutes les harmoniques de la catéchèse. Nous partirons de Cyrille de Jérusalem. Il décrit ainsi la renonciation : « Vous êtes d'abord entré dans le vestibule du baptistère et, vous tenant debout, tournés vers l'Occident, vous avez reçu l'ordre d'étendre la main. Et vous avez renoncé à Satan, comme s'il était présent, en disant : Je renonce à toi, Satan, et à toute ta pompe et à tout ton culte » (*Cat. Myst.*, 2; *P. G.*, 33, 1068-1069). A la renonciation succède l'engagement au Christ : « Quand tu renonces à Satan, le Paradis s'ouvre devant toi, celui qu'il avait planté à l'Orient et d'où notre premier père avait été chassé. Et le symbole de cela, c'est que tu te tournes de l'Occident, vers l'Orient » (*P. G.*, 33, 1073 C).

Je n'ai pas à revenir sur le symbolisme de l'Occident et de l'Orient. Il est vraisemblable que l'origine de la prière vers l'Orient est eschatologique. Mais ce qui nous intéresse ici c'est le sens paradisiaque que lui donne Cyrille. Elle signifie que le baptême est un retour au Paradis planté à l'Orient. La formule de la renonciation est « la rupture de l'antique pacte (*διαθήκας*) avec l'Hadès » (33, 1073 B). Le geste d'étendre la main est celui qui accompagnait dans l'antiquité un engagement solennel fait avec serment ou sa dénonciation. Il exprime la dénonciation par le candidat du pacte qui le liait à Satan du fait du péché d'Adam.

On retrouve la même doctrine chez les autres Pères. Ainsi nous lisons dans Théodore de Mopsueste : « Puisque le diable, à qui vous avez obéi, à commencer par les chefs de votre race, fut pour vous la cause de maux nombreux, il vous faut promettre de vous détourner de lui. Jadis, même si vous l'aviez voulu, vous ne l'auriez pas pu; mais puisque, grâce aux exorcismes, la parole divine vous a promis la libération, vous pouvez dire : Je renonce à Satan, indiquant à la fois et l'association antérieure que vous aviez avec lui,

et que vous vous en détourniez » (*Hom. Cat.*, 13, 5). Cette renonciation finale a lieu aussi à Antioche sur des tissus de poil, rappelant ainsi symboliquement la condition de l'Adam pécheur (*id.*, 13, *Introduct.*)²².

Mais cette destruction du pacte qui liait l'humanité à Satan, pour pouvoir être appropriée par le catéchumène, doit d'abord avoir été accomplie par le Christ. Or c'est là précisément un des aspects du mystère pascal. De même que la première dénonciation du pacte, au début du Carême, était mise en relation avec la première rencontre du Christ et de Satan, celle de la Tentation; de même sa définitive abrogation est mise en rapport avec la suprême confrontation du Christ et de Satan, celle de la Passion et de la Résurrection, où le Prince de ce monde est définitivement débouté de ses prétentions. Et cet aspect du mystère pascal est celui qui est exprimé pour les Pères dans le texte de saint Paul : « Il a détruit l'acte (*χειρόγραφον*) qui était écrit contre nous et nous était contraire en ses ordonnances; il l'a fait disparaître en le clouant à la croix; il a dépouillé les principautés et les puissances » (*Col.*, 2, 14-15).

Ce texte est un des leit-motiv de la catéchèse pascale des Pères. Et il implique pour eux une relation à la fois avec Adam et avec le baptême. Cyrille de Jérusalem compare la nudité d'Adam au Paradis de la Tentation, celle du Christ sur la Croix luttant avec les puissances, celle du catéchumène affrontant le dernier combat : « Vous avez dépouillé la tunique, ce qui est l'image du dépouillement du vieil homme et de ses œuvres. Dépouillés vous êtes nus, imitant en cela aussi le Christ en croix, dépouillé de ses vêtements, lui qui a triomphé des principautés et des puissances (*Col.*, 2, 15) par sa nudité. Vous portez l'image d'Adam, le premier-né, qui était nu dans le Paradis et n'en rougissait pas » (33, 1077 B-C).

Mais le point essentiel de la comparaison n'est pas la nudité, mais la destruction du « chirographe ». On sait que le terme est interprété en des sens différents, aussi bien par les exégètes anciens que par les modernes. Deissmann y

22. Grégoire de Nysse emploie pour désigner le pacte d'Adam et de Satan, le terme qui est utilisé dans la formule de renonciation baptismale : « Fuis, démon maudit, celui qui a fait jadis alliance (*συνταξάμενον*) avec toi » (*In bapt.*; *P. G.*, 46, 597 C).

voit l'image d'un contrat de commerce, Dibelius d'une reconnaissance de dette, Megas d'un traité d'alliance²³. Mais, de toutes manières, il désigne le contrat qui liait l'humanité à Satan depuis la faute d'Adam et qui est détruit par le Christ, qu'il s'agisse de la dette due au péché, de la vente de l'homme à Satan, de l'alliance conclue avec lui — et que l'acte rédempteur du Christ apparaisse ainsi comme remise d'une dette, rachat d'un esclave, ou rupture d'un pacte. On voit tous les éléments de catéchèse pascale dont est chargé ce thème.

Nous les trouvons développés chez Chrysostome dans son *Commentaire de l'Épître aux Colossiens* : « Tu vois tout ce qu'a fait le Christ pour détruire le chirographe. Nous étions tous sous le péché et la condamnation; et lui, en portant le châtiment, nous a délivrés du péché et de la condamnation. Sur la croix il a cloué le chirographe; ensuite, comme ayant puissance, il l'a déchiré. Quel chirographe? Celui qui contenait la déclaration qu'ils firent à Moïse : Tout ce que Dieu a dit, nous le ferons? Ou celui par lequel nous devons obéissance à Dieu? Ou celui que détenait le diable, le chirographe fait par Dieu, lorsqu'il avait dit : Le jour où tu mangeras de l'arbre, tu mourras? Le diable avait en sa possession ce chirographe. Et le Christ ne nous l'a pas restitué, mais il l'a déchiré, ce qui est le propre de celui qui est heureux de remettre » (*Ho. Col.*, 6; *P. G.*, 62, 341-342). On remarquera les trois sens du chirographe : la loi mosaïque, le livre des œuvres, enfin l'acte de condamnation²⁴. Et ces trois sens se retrouvent dans la tradition. Le Christ a aboli la loi mosaïque²⁵, il a remis la dette du péché²⁶, il a détruit l'acte de condamnation porté contre Adam.

Mais ce dernier sens, qui se réfère au thème paradisiaque, est le plus fréquent. Nous le rencontrons en particulier dans la tradition latine. Ainsi déjà Tertullien écrit : « Le Fils de Dieu a détruit les œuvres du diable, en délivrant l'homme

23. Voir KOEP, *Das himmlischer Buch im Antike und Christentum*, 1952, pp. 62-65; Jean DANÉLOU, « Bulletin d'Histoire des origines chrétiennes », *R.S.R.*, 1954, p. 613.

24. Dans un autre passage, Chrysostome voit dans le chirographe le contrat rédigé par Adam et donné par lui à Satan (*Cat. ad ill.*, 3, 9; Papadopulos KERAMEUS, *Varia sacra graeca*, 181).

25. Voir HILAIRE, *Trin.*, 5, 31; THÉODORE, *Co. Col.*, 2, 14.

26. Voir saint LÉON, *Epist.*, 139, 3; *Serm.*, 41, 7.

par le baptême et en révoquant le contrat de mort (*chirographo mortis*) » (*Pud.* 19). Zénon de Vérone s'adressant aux nouveaux baptisés leur dit : « Votre quittance (*contractus = chirographum*) a été supprimée tout entière; vous ne devez plus rien » (*Tract.*, 42; *P. L.*, 11, 491 B). Saint Augustin, voulant justifier le baptême des enfants et souligner qu'ils ont besoin d'être libérés d'un péché qui est celui commis par Adam, se réfère au thème du contrat conclu par celui-ci avec Satan et parle de « la libération par le Christ, nécessaire pour les enfants par rapport au pacte ancestral (*paterno chirographo*) » (*Contra Jul.*, 1, 22).

A la dénonciation du pacte d'Adam et de Satan succède dans la liturgie de la nuit pascale la conclusion de l'alliance avec le Christ par la profession de foi. Nous avons vu tout à l'heure Cyrille de Jérusalem nous montrer le catéchumène se tournant alors de l'Occident vers l'Orient, qui symbolise à la fois le Paradis planté à l'Orient et le Christ dont le nom est Orient. Par cet acte le catéchumène passe de l'obéissance à Satan à l'obéissance au Christ. Or cet acte est lui aussi un contrat, un chirographe, qui constate d'un pacte nouveau. Saint Ambroise écrit dans le *De Sacramentis* : « Quand on t'a demandé : Renonces-tu au diable et à ses plaisirs, tu as répondu : J'y renonce. Souviens-toi de ta parole et ne perds jamais de vue les conséquences de la garantie que tu as donnée. Si tu signes une reconnaissance (*chirographum*) à quelqu'un, tu es considéré comme lié strictement » (1, 5)²⁷.

Saint Basile écrit de son côté : « Quant à la profession de foi (*ὁμολόγια*) que nous avons déposée lors de notre première entrée, lorsque, après avoir abandonné les idoles, nous sommes venus au Dieu vivant, celui qui ne la garde pas en toute occasion se rend étranger aux promesses de Dieu, en contredisant son propre engagement (*χειρόγραφον*), qu'il a déposé dans sa profession de foi » (*Spir. Sanct.*, 10; *P. G.*, 33, 113 B). Dom Guétet voit dans la fin de ce passage une allusion à une profession de foi écrite signée lors du baptême. Il n'y en a pas trace. Et saint Jean Chrysostome dit expressément le contraire²⁸. Le chirographe n'est pas

27. Voir déjà ORIGÈNE, *Exh. Martyr.*, 17.

28. Voir *Cat.*, 3, 8; Papadopulos KERAMEUS, p. 181.

une allusion à un écrit, mais à *Col.*, 2, 14. On remarquera l'allusion précise à la profession de foi, ὁμολόγια, comme constituant le pacte avec le Christ. L'expression se retrouve souvent²⁹.

Cet engagement au Christ est un élément essentiel du baptême et de la nuit pascale. Il faisait partie originairement du baptême lui-même quand la forme de celui-ci était donnée de façon interrogative : « Crois-tu au Père ? — J'y crois. » Et de même pour les autres personnes, chaque interrogation étant suivie d'une immersion. C'est cette interrogation baptismale à laquelle fait allusion le mot ἐπερώτημα dans la *Première Épître de Pierre* (3, 21)³⁰. Le parallélisme entre la renonciation (ἀπόταξις) tripartite à Satan et l'adhésion (σύνταξις) aux trois Personnes était alors rigoureux. Quand la formule interrogatoire fut remplacée par une formule déclarative, le baptême fut précédé par la récitation du résumé de la catéchèse, qui servit de profession de foi et fut appelé symbole³¹.

Mais il reste que le pacte contracté avec le Christ diffère de celui qui liait l'homme à Satan. Chrysostome est ici particulièrement riche. Un premier trait qu'il souligne est que la domination de Satan a été imposée par contrainte. C'est une servitude et un esclavage. Au contraire le service du Christ est librement choisi : « Vous aussi, catéchumènes, vous devez apprendre à connaître le sens de cette parole : Je renonce à Satan. Cette parole, en effet, est l'alliance (συνθήκη) avec le Seigneur. Et de même que, lorsque nous achetons des domestiques, nous demandons d'abord à ceux qui nous sont vendus, s'ils veulent entrer à notre service, ainsi fait le Christ. Au moment de te prendre à son service, il te demande d'abord si tu veux renier ce tyran cruel et il reçoit de toi l'engagement (συνθήκαι). Car son autorité n'est pas imposée par la force. Et de cela il ne te demande même pas de témoignages, il n'exige pas de document écrit, mais il se contente d'une simple parole : Je renonce à toi, Sa-

29. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Bapt.*; 46, 597 D; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat.*; 33, 80 A.

30. Voir SELWYN, *The first Epistle of St Peter*, pp. 205-206; CREHAN, *Early christian baptism and the creed*, p. 11.

31. Voir KELLY, *Early christian creeds*, pp. 30 et suiv.

tan... Redisons souvent cette parole. Aucune n'est plus efficace » (*Cat. ad ill.*, 2; *P. G.*, 49, 239).

Cette supériorité du pacte nouveau sur l'ancien contrat apparaît aussi dans le fait que le premier est un contrat de vente et le second un pacte d'alliance : « Ce qui est admirable, c'est que le Christ n'a pas confié l'acte qui nous libère à un autre contrat, mais un nouveau document (*χειρόγραφον*) a été établi, différent de celui qui existait auparavant. Ou mieux ce n'est plus un contrat (*χειρόγραφον*), mais un pacte (*συνθήκη*). Il y a contrat quand quelqu'un est tenu à rembourser. Mais voici en quoi consiste le pacte : il ne contient pas de peine, il ne dit pas : Si cela, ou : Si autrement. Telles furent les paroles de Moïse, lorsqu'il répandit le sang de l'alliance (*διαθήκη*) et Dieu promet la vie éternelle. Voilà le pacte (*συνθήκη*). Dans le premier cas, il s'agit d'un esclave et d'un maître; dans le second, d'un ami avec son ami. Là il est dit : Le jour où tu mangeras tu mourras; aussitôt la menace; ici rien de tel » (*Co. Col.*, 2, 6).

On remarquera d'abord que ce beau texte confronte très nettement la situation d'Adam et celle des catéchumènes, le Paradis et la Nuit pascale. Chrysostome continue en effet : « Là la nudité et ici la nudité; mais là il est dépouillé pour avoir péché, après qu'il eut péché; ici il est dépouillé pour être délivré. Alors il fut dépouillé de la gloire qu'avait Adam; maintenant il dépouille le vieil homme et, avant son ascension, il le dépouille aisément comme ses vêtements. Il est oint comme les athlètes qui vont s'avancer dans le stade. Mais cette onction il la reçoit dès sa naissance et non peu à peu, comme le premier. Et il ne s'avance pas seulement pour être instruit, mais pour lutter et s'exercer. Et cela en s'élevant vers une autre création. Car lorsqu'il a professé la foi à la vie éternelle, il a confessé une autre création » (*Co. Col.*, 2, 6; *P. G.*, 62, 342).

Par ailleurs et surtout on remarquera le passage du thème du contrat bilatéral au thème de l'alliance unilatérale, qui exprime une si authentique théologie biblique et rejoint l'opposition paulinienne de la Loi et de la promesse. Le terme alliance (*συνθήκη*) est fréquemment appliqué au baptême, comme nous l'avons vu³². La profession bap-

32. Ajouter GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or. Bap.*, 8; « En un mot il faut

male est ainsi intégrée dans une théologie de l'alliance. L'engagement du baptême est l'entrée dans la Nouvelle Alliance. Et ceci est constitué essentiellement par un engagement irrévocable de Dieu. Ceci nous donne la racine biblique de ce que nous appelons le caractère baptismal, c'est-à-dire ce que le baptême a d'inaliénable. Et nous avons vu que le mot *σύμβολον* désigne précisément la profession de foi baptismale en tant qu'elle est un pacte. Le mot est ainsi synonyme de *συνθήκη*.

Le caractère gratuit de l'action rédemptrice est souligné aussi par Grégoire de Nysse en relation avec le chirographe, mais envisagé dans la perspective de la remise de la dette : « Ce qui est inscrit sur la reconnaissance de dette est l'engagement d'un malheureux : je rendrai avec l'intérêt. Ensuite je réclame. Et le débiteur, même indigent, est obligé d'honorer sa promesse, à cause du contrat. Mais Dieu, qui est riche, bien qu'il promette beaucoup, n'est pas entendu. Donne et je restituerai, crie-t-il, ayant écrit dans les Évangiles, dans la reconnaissance de dette (*χειρόγραφον*) publiée dans l'univers entier, qu'ont rédigé les quatre Évangélistes au lieu d'un seul contrat (*συμβολαιόγραφον*) et dont les témoins sont tous les chrétiens depuis les temps du salut. Tu as le Paradis pour gage, qui est une garantie digne de foi » (*Contra usur.*; *P. G.*, 46, 440 A-B). Ici l'engagement est la promesse du Christ, qui se fait notre débiteur; et le chirographe, le document de la promesse, sont les quatre Évangiles.

*
**

Rentré dans le Paradis, ayant rompu le pacte d'Adam avec Satan, le chrétien dans la nuit pascale retrouve les privilèges adamiques. L'Église, nouveau Paradis, est, en effet, le milieu où agissent des énergies divinisantes de l'Esprit. Le Christ, le premier, dans la nuit pascale, est ressuscité, c'est-à-dire que sa nature humaine a été libérée des liens de la mort et transfigurée par l'Esprit. Il est entré dans la gloire. Il est, nous l'avons vu, l'arbre de vie, planté au centre du

appeler la grâce du baptême une alliance (*συνθήκη*) avec Dieu » (*P. G.*, 36, 368 B).

Paradis de l'Église, et qui est la source de la vie incorruptible pour ceux qui se nourrissent de son fruit. Son humanité glorieuse est principe de gloire pour tous ceux qui sont entrés dans son alliance. C'est cette restauration de la gloire d'Adam restituée dans le Christ glorifiée et communiquée à ses membres dans la nuit pascale par le baptême et l'eucharistie qu'il nous reste à décrire.

Nous nous en tiendrons à un thème, celui de l'entrée dans la vie incorruptible. Il a pour symbole les vêtements blancs. Adam au Paradis était revêtu d'un vêtement de lumière, qui était la gloire dont irradiait son corps³³. Il a été dépouillé de ce vêtement par le péché. C'est là cette nudité d'Adam, à laquelle nous avons vu les Pères faire fréquemment allusion. A la place des vêtements de gloire, il a été revêtu des tuniques de peau et des feuilles de figuier, qui sont symbole de la condition de l'homme déchu, réduit dans son corps à la condition animale³⁴. Mais le Christ a restitué à l'humanité son vêtement de gloire. Déjà à la Transfiguration, « ses vêtements étaient blancs comme la lumière³⁵ ». Mais c'est dans la nuit pascale que son corps est revêtu à jamais de la tunique d'incorruption.

C'est cette participation à la fois à la gloire d'Adam et à la gloire du Christ ressuscité que symbolise, dans la nuit pascale, le revêtement de la tunique blanche par le nouveau baptisé. Le thème est antique et apparaît ici encore dans le domaine syriaque avec les *Odes de Salomon* : « Le Seigneur m'a renouvelé par son vêtement et m'a revêtu de lumière (12). » Lampe commente ce texte ainsi : « Le néophyte était vraisemblablement revêtu d'une robe baptismale blanche, symbole du vêtement de l'Esprit, qui remplace les tuniques de peau, qui symbolisaient la nature corruptible des fils d'Adam non rachetés. La pensée est semblable à celle de saint Paul, quand il dit que le Christ « est revêtu » dans le baptême, mais le langage des *Odes* suggère que ce revêtement sacramentel du Christ était désormais représenté par un symbole extérieur³⁶. »

33. IRÉNÉE, *Adv. haer.*, 3, 23, 5; GRÉGOIRE DE NYSSE, *P. G.*, 44, 1184 C. Voir PETERSON, *Pour une théologie du vêtement*, p. 10.

34. Voir *Bible et liturgie*, pp. 53-57.

35. *Mth.*, 17, 2.

36. *The seal of the Spirit*, p. 112.

Il semble que nous ayons ici un développement parallèle à celui de la *sphragis*. Celle-ci désigne chez saint Paul le baptême lui-même, en tant qu'il scelle l'âme spirituellement du sceau de l'Esprit, qui la configure à son image, c'est-à-dire la rend spirituelle. Plus tard cet aspect du baptême s'exprimera dans un rite particulier, *signatio* ou onction, qui déploie sur le plan rituel l'unique grâce sacramentelle. De même semble-t-il en être pour le vêtement. Au début, c'est le baptême lui-même qui est appelé vêtement : c'est en ce sens que Paul dit que le baptême consiste à revêtir le Christ. Les *Homélies pseudo-clémentines* parlent du « vêtement sans tache, qui est le baptême » (VIII, 22. Voir aussi *Rec., clém.*, IV, 35). « Vous n'avez toujours qu'un seul vêtement, le baptême du salut³⁷ », dit Chrysostome. Et il cite *Gal.*, 3, 27 : « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ. » Le baptême ici est appelé vêtement, sans aucune référence à un rite particulier de revêtement.

Ceci apparaît en particulier dans les passages où sont énumérés les noms du baptême. Il est pour les *Constitutions Apostoliques* « bain de régénération, vêtement d'immortalité, vie véritable » (8, 6). De même Grégoire de Nazianze écrit : « Nous appelons le baptême don, charisme, baptême, onction, illumination, vêtement d'incorruptibilité (ἔνδυμα ἀφθαρσίας), bain de régénération, sceau (σφραγίς)³⁸. » Ce texte très intéressant nous montre que « baptême » n'est qu'un nom parmi beaucoup d'autres du sacrement d'initiation et que « vêtement d'incorruptibilité » en est un autre. Grégoire commente ce dernier terme, en disant qu'il désigne le baptême en tant qu'il recouvre notre honte. Mais surtout, dans un autre passage, il appelle le Christ lui-même « vêtement d'incorruptibilité » : « C'est un agneau qui est choisi, à cause de l'innocence et du revêtement de l'antique nudité. Tel est en effet celui qui s'est fait victime pour nous et qui est réellement « vêtement d'incorruptibilité », comme le désigne son nom³⁹. » Ainsi revêtir le vêtement d'incorruptibilité, c'est revêtir le Christ lui-même. Et ceci en tant qu'il est l'agneau pascal.

37. *Or. Res.*; *P. G.*, 50, 438 A.

38. *P. G.*, 36, 361 C. Voir aussi 35, 593 B.

39. 36, 640 C.

Nous rencontrons une énumération parallèle chez Cyrille de Jérusalem — et ceci nous est une preuve que le traité des noms du baptême, comme celui des noms du Christ, est un élément de la catéchèse antique : « C'est une grande chose que le baptême, rédemption des captifs, rémission des fautes, mort du péché, régénération de l'âme, vêtement de lumière, sceau (σφραγίς) saint et irréfragable, véhicule vers le ciel, délices du Paradis, arrhes de la royauté, charisme de l'adoption » (33, 360 A-361 A). On remarquera que cette liste recouvre en partie celle de Grégoire de Nazianze, surtout si nous ajoutons que celle-ci commençait plus haut que le passage que nous avons cité et comportait aussi « le véhicule (ὄχημα) vers le ciel » (36, 361 B).

Théodoret donne lui aussi une liste des noms du baptême. Il est « figure de la résurrection future, communion à la passion du Seigneur, participation de sa résurrection, vêtement de salut, tunique d'allégresse, robe lumineuse, mieux encore la lumière même » (*Haer. comp.*, 5, 18). On notera la place tenue ici par les images empruntées aux vêtements et la variété des images. Le « vêtement de lumière » se retrouve ailleurs. Nous l'avons rencontré chez Cyrille de Jérusalem. Il se retrouve chez Grégoire de Nysse (44, 764 D, 1005 B, 1184 B). On peut ajouter le « vêtement de gloire » (44, 600 A), la « tunique aérienne » (46, 108 A).

Mais l'expression ordinaire, celle qui est consacrée par la tradition commune, est « vêtement d'incorruptibilité (ἔνδυμα ἀφθαρσίας). Nous la trouvons dans de nombreux textes Grégoire de Nysse écrit : « Dépouille le vieil homme comme une robe tachée. Reçois le vêtement d'incorruptibilité que le Christ déploie et te tend, » (*Hom. Bapt.*; *P.G.*, 46, 420 C). Le contexte baptismal est clair ici. Ailleurs Grégoire unit la tunique d'incorruptibilité et le vêtement de lumière : « L'âme qui a donné accès au Verbe s'est fait un vêtement, selon le mot de l'Apôtre, qui ordonne à celui qui a dépouillé le revêtement charnel du vieil homme de revêtir la tunique créée selon Dieu dans la sainteté et la justice. Or il dit que ce vêtement est Jésus. Cette tunique est revêtue par l'âme dans le renouvellement de la régénération. Quel est celui qui se voyant environné de la tunique du Seigneur, brillante comme le soleil, qui l'enveloppe de pureté et d'incorruptibilité, tel qu'il s'est montré sur la montagne de la transfi-

guration, consentirait à reprendre le misérable vêtement en loques ? » (*Hom. Cant.*, 2; 44, 1005 A-B⁴⁰).

Ce n'est que secondairement que le revêtement mystique du Christ a été mis en relation avec un rite particulier. Parfois c'est avec l'onction d'huile sur tout le corps qui précédait le baptême. Ceci se trouve chez Théodore de Mopsueste : « Puisque nu était Adam au commencement, mais qu'après avoir transgressé le commandement il eut besoin d'un vêtement étranger, il te faut donc d'abord que soit enlevé ton vêtement, indice de la mortalité. Ensuite tu es oint tout entier de l'huile d'onction, indice et signe que tu recevras la tunique d'immortalité dont par le baptême tu vas te revêtir. Tu es revêtu par l'onction, signe du vêtement d'incorruptibilité que par le baptême tu attends de recevoir. Mais, étant donné la manière dont est fait ce vêtement, il n'approche pas toutes les parties du corps, tandis que c'est notre nature entière qui se revêtira d'incorruptibilité dans la résurrection » (*Hom. Cat.*, 14, 8).

Parfois même c'est l'eau baptismale que nous voyons considérée comme une sorte de vêtement. C'est ce qui semble apparaître dans un texte d'Optat de Milève : « Le Fils de Dieu lui-même est la tunique et le vêtement immergés dans l'eau, qui en revêt beaucoup et en attend plus encore et ne cesse de vêtir. Et que personne ne me reproche l'audace d'appeler le Fils de Dieu un vêtement, quand l'Apôtre lui-même dit : Vous tous qui avez été baptisés, vous avez revêtu le Christ. O tunique toujours une et immuable, qui revêt convenablement tout âge et toute taille et n'a besoin ni d'être raccourcie pour les enfants, ni rallongée pour les jeunes gens, ni modifiée pour les femmes⁴¹. »

Lampe rapproche de ce texte un passage d'Aphraate où c'est le Saint-Esprit qui apparaît comme un vêtement donné dans l'eau baptismale : « Au moment où les prêtres invoquent le Saint-Esprit, il ouvre le ciel, descend et repose sur les eaux et ceux qui sont baptisés le revêtent » (*Hom.*, 6, 14). Dans les deux cas, le Fils ou l'Esprit sont représentés comme immergés dans les eaux baptismales. Et c'est lorsqu'il est lui-même plongé complètement dans l'eau que le baptisé

40. Voir aussi 46, 429 D.

41. *Contra Don.*, 5, 10. Cité par LAMPE, *loc. cit.*, p. 112.

revêt le Fils ou l'Esprit comme un vêtement. On songe aux fresques byzantines où l'eau du Jourdain refluant sur le Christ dans la scène du baptême lui constitue une sorte de vêtement.

Mais très tôt la signification du baptême comme vêtement de gloire s'est exprimée dans un rite particulier, celui de la remise d'un vêtement blanc. Lampe paraît avoir raison de voir déjà une allusion à ce rite dans les *Odes de Salomon*, qui sont judéo-chrétiennes. Et c'est sans doute aussi le cas pour les écrits pseudo-clémentins. Il ne serait pas impossible qu'il y ait là un usage emprunté aux Esséniens. On sait en effet que chez eux, au terme des trois années d'initiation, en même temps qu'il était admis aux repas de la communauté, le candidat recevait une robe blanche. Et il revêtait ensuite cette robe chaque jour, après un bain rituel, avant de participer aux repas. L'analogie avec le baptême, la remise du vêtement blanc, la participation au repas eucharistique, est frappante. On ajoutera que cette dernière étape de l'initiation comprenait des « serments redoutables » de fidélité à la divinité et de rupture avec les pécheurs qui rappellent la σύνταξις et l'ἀπόταξις baptismales⁴².

Quoiqu'il en soit, au IV^e siècle, l'usage apparaît général dans l'Église. C'est celui d'Ephrem en Syrie : « Aucun d'eux (les baptisés) n'est plus nu, car ils ont revêtu la gloire. Aucun n'est revêtu de feuilles (de figuier) et dans une attitude d'humiliation, parce qu'ils ont retrouvé par notre Seigneur la robe des premiers parents. Ceux qui avaient perdu leurs vêtements redeviennent nouveaux et candides » (*Hymn. Par.*, 3, 7). Beck remarque justement que le mot « candide » est une allusion à la robe blanche du baptême (*loc. cit.*, p. 52). Le texte est particulièrement intéressant par la relation directe qu'il établit entre le vêtement de gloire d'Adam et la robe blanche du Baptisé⁴³.

Mais l'usage est le même en Occident. Nous avons le témoignage d'Ambroise : « Tu as reçu les vêtements blancs pour montrer que tu as dépouillé le revêtement du péché et que tu as revêtu les purs vêtements de l'innocence. On voit

42. J. DANIELOU, « La communauté de Qumrân et l'organisation de l'Église ancienne », *R.H.P.R.*, 1955, pp. 105-106.

43. Voir THÉODORE DE MOPSUESTE, *Hom. Cat.*, 14, 26.

en effet, d'après l'Évangile, que celui qui est baptisé est purifié, car les vêtements du Christ étaient blancs comme la neige quand il montra, dans l'Évangile, la gloire de la résurrection. Il devient donc plus blanc que neige, celui à qui la faute est remise » (*Myst.*, 34). Ici l'analogie est celle du vêtement de gloire du Christ ressuscité et de la tunique blanche du baptisé. La gloire pascale est à la fois celle de l'Adam paradisiaque, celle du Christ ressuscité, celle du chrétien baptisé⁴⁴.

*
**

Ainsi la nuit pascale évoque-t-elle irrésistiblement chez les Pères de l'Église le Paradis d'Adam. Et ceci, au delà des images, est chargé de la plus profonde théologie. C'est dans la nuit pascale que le Christ restaure ce qui avait été perdu en Adam. C'est en cette nuit que le péché originel est détruit. Le Christ rayonnant de gloire, entouré des anges, dans le jardin du tombeau, rappelle le premier Adam rayonnant de gloire, servi par les anges, dans le jardin du Paradis. Et c'est dans ce Paradis retrouvé, qui est l'Église, que le nouveau baptisé pénètre, rayonnant de la gloire baptismale, dans sa robe immaculée, après avoir rompu le pacte qui le liait à Adam. Chaque nuit pascale rappelle et renouvelle pour tout chrétien ce retour baptismal à la vie paradisiaque, dont la vie spirituelle tout entière n'est, comme l'a bien montré Dom Stolz, que l'épanouissement, sous l'action des énergies de l'Esprit, des effluves vivifiants de l'arbre de vie.

JEAN DANIELOU.

44. Voir aussi ZENON, *Tract.*, 2, 35; *P. L.*, 11, 481 A. Sur les autres symbolismes du vêtement blanc, voir *Bible et liturgie*, pp. 69-75.