

Les récits de l'institution de la Cène

Dissemblances et traditions

par Thierry Huser

Quatre récits nous rapportent l'institution de la Cène (1). Cette diversité est source de richesse en ce qu'elle permet une perception multiforme de l'événement et de sa signification. Mais, en corollaire, l'approche du texte est rendue plus complexe. Une fois reconnue l'unité fondamentale des récits, dans leur teneur globale, une étude plus serrée révèle rapidement de multiples différences, dans la composition, la formulation et les accents théologiques. Certains détails significatifs présents ici seront omis là. Les prises de vue varient. Constamment, similitudes et dissemblances s'enchevêtrent.

Les questions qui se posent alors au lecteur sont nombreuses. Faut-il situer l'annonce de la trahison de Judas avant l'institution de la Cène (Mc/Mt) ou après (Lc) ? Pourquoi Mc et Mt contiennent-ils tous deux une invitation à « prendre » le pain (bien que formulée différemment) et insistent-ils sur la participation de « tous » à la coupe (Mt par une invitation, Mc par une constatation), alors que rien de cela ne se trouve ni chez Luc ni chez Paul ? Et pourquoi ces derniers mettent-ils dans la bouche de Jésus un ordre de réitération absent chez les premiers ? Enfin, Jésus a-t-il désigné le pain comme « mon corps » (Mc/Mt), « mon corps pour vous » (1 Co.), ou « mon corps donné pour vous » (Lc) ? La coupe représente-t-elle le « sang de l'alliance », en référence à Exode 24 (Mc/Mt) ou « la nouvelle alliance en mon sang », selon Jérémie 31 (Lc/1 Co) ? Le sang est-il versé « pour beaucoup », désignation des bénéficiaires de l'oeuvre du Serviteur de l'Eternel en Es. 53,12 (Mc/Mt), ou simplement « pour vous » (Lc) ?

(1) Mt. 26,26-29 ; Mc. 14,22-25 - Lc. 22,14-20 ; 1 Co. 11,23-25. (N.B. : au cours de cet article, nous utiliserons la traduction de P. Benoît et M.-E. Boismard, *Synopse des Quatre Evangiles*, tome 1, Paris : Cerf, 1981, 3^e éd.)

A ces questions s'ajoute celle de la parenté des récits qui paraissent se ressembler deux à deux, sans que l'on puisse pour autant établir de coupure radicale entre les deux ensembles. En effet, sur bien des points de détail, Mc et Mt s'accordent face à Lc et Paul (2), mais il arrive que Luc se distingue de Paul pour se rapprocher des deux autres (3). En outre, chacun possède des éléments qui lui sont propres.(4)

La réponse à ces questions est délicate, et parfois complexe. En effet, dans la mesure du possible, elle doit s'insérer dans une explication d'ensemble des divers phénomènes du texte. Dans cette vision globale, chaque élément intervient avec une portée qui lui est propre : à l'exégèse de l'évaluer le plus précisément possible. Cette perspective de totalité exige que soient également prises en compte les divergences apparemment secondaires. En effet, elles peuvent jouer un rôle d'importance à plusieurs titres : caractériser avec plus de précision le genre littéraire, révéler - surtout en cas de dépendance littéraire - l'orientation particulière d'une pensée, déterminer la possibilité, la nature et les limites de toute synthèse.

Cette exigence de totalité est élevée, certes. Mais s'y dérober - fût-ce dans un légitime souci d'harmonisation - serait mutiler et fragiliser l'exégèse ou risquer des synthèses réductrices. C'est pourquoi tous les outils de la recherche exégétique sont nécessaires. Aucun d'eux n'est négligeable, quelle que soit l'approche jouissant de la faveur du moment. Respect du texte oblige...

(2) Outre les éléments déjà mentionnés, on relèvera les particularités suivantes : en Mc/Mt, Jésus «prononce la bénédiction» sur le pain, alors qu'en Luc/1Co., il «rend grâces»; les formules d'introduction à la coupe diffèrent: à une description détaillée des gestes de Jésus en Mc/Mt correspond la simple indication «de même la coupe» en Lc/1Co; Luc et Paul déterminent la coupe (article défini) et ajoutent une indication chronologique («après le repas»), contrairement aux deux premiers évangélistes.

(3) Luc s'accorde avec Mc/Mt contre Paul sur les points suivants : explicitation de la parole eschatologique (Lc. 22, 18 = Mc. 14, 25 = Mt. 26, 29) ; présence d'une formule d'invitation («prenez») - bien qu'elle porte sur une coupe que Lc seul mentionne (Lc. 22, 17) ; précision que Jésus «donna» le pain; déclaration que le sang est «répandu pour».

(4) Éléments propres à Mt : «mangez» (v.26) ; «buvez» (v.27) ; «car» (v.28) ; «pour» = *peri* (v.28) ; «en rémission des péchés» (v.28) ; «dès à présent» (v.29) ; «avec vous» (v.29) ; «mon Père» (v.29).

Éléments propres à Mc : «et ils en burent tous» (v.23) ; «en vérité» (v.25) ; absence de référence au moment présent (v.25).

Éléments propres à Lc. : v.15,16 ; double mention de la coupe (v.17,20) ; «partagez» (v.17) ; «désormais» (v.18) ; «soit venu» (v.18) ; «donné» (v.19) ; absence de «est» (v.20).

Éléments propres à Paul : introduction (v.23a) ; absence de «donner» (v.24) ; «qui (est) pour vous» (v.24) ; absence de «répandu pour» (v.25) ; second ordre de reitération (v.25) ; v.26 en entier.

Le but de cet article n'est pas - cela va de soi - d'apporter une réponse à toutes les questions posées. Mais il se propose de déterminer quel peut être, dans cette recherche, l'apport de l'un des outils qui composent l'arsenal exégétique : la critique littéraire (5). Ce faisant, il espère introduire ceux qui ne le seraient pas encore à une discipline qui, pour être exigeante, n'en est pas moins fructueuse lorsque, conjointement avec d'autres approches, elle contribue à une étude globale du texte.

I. Une tradition autonome

Lorsque, au printemps 56, Paul écrit aux Corinthiens pour réformer les abus commis lors de leur célébration du « repas du Seigneur », il leur rappelle solennellement le récit d'institution de la Cène (1 Co. 11,23-25). Celui-ci n'est pas nouveau pour ses lecteurs : Paul le leur a déjà transmis (v. 23), quelque cinq années auparavant, lors de la fondation de l'Eglise.

Cette simple notation nous permet une première perception de la vie du récit avant sa mise par écrit : il fut transmis à une Eglise lors de sa formation, dans le cadre de l'activité missionnaire de l'Apôtre. Vraisemblablement, il formait la base de l'enseignement sur la célébration de la Cène : preuve en est le fait qu'en cas de déviation, il sert de référence. A partir de cet exemple ponctuel, on peut penser que la mission fut l'un des moyens privilégiés de sa diffusion.

Mais, lorsqu'il rappelle aux Corinthiens l'enseignement initial qu'il leur avait donné, Paul souligne également qu'il l'a lui-même « reçu » avant de le « transmettre ». Ces deux verbes correspondent aux termes techniques rabbiniques décrivant le processus de transmission d'un donné traditionnel (6). Selon toute vraisemblance, Paul reprend à son

(5) « La critique littéraire ... se propose de retrouver, dans la mesure du possible, les sources utilisées par tel ou tel évangéliste et par l'auteur des Actes. Elle veut remonter dans le temps au-delà des textes actuels pour en faire revivre les ancêtres ». M-E. Boismard et A. Lamouille, *La vie des Evangiles* (Paris : Cerf, coll. « Initiations », 1980), 7s.

(6) Cf. Jeremias, Joachim, *La dernière Cène. Les paroles de Jésus* (Paris : Cerf, coll. « Lectio Divina » n° 75, 1972 - ouvrage désormais abrégé DC), 113 ; Léon-Dufour, Xavier, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament* (Paris : Seuil, 1982), 100. Sur la tradition en milieu juif, cf. Gerhardsson, Birger, *Préhistoire des évangiles* (Paris : Cerf, coll. « Lire la Bible » n° 48, 1978), 13-35.

compte ce sens technique car, un peu plus loin, il utilise les mêmes termes pour introduire une tradition fixée depuis longtemps sur la résurrection (1 Co. 15,3) (7). Le récit de l'institution de la Cène du chapitre 11 est donc antérieur à Paul - d'ailleurs, tout comme la citation de la tradition sur la résurrection (15, 3-5), il contient plusieurs expressions non pauliniennes (8). Ultimement, précise l'Apôtre, il remonte au Seigneur lui-même (*apo tou Kyriou*) (9).

Dans son contenu, peu d'importance est accordée aux circonstances particulières de l'institution de la Cène : nulle mention du lieu ou des participants, ni d'actions ou de paroles autres que celles sur le pain ou la coupe. Seuls le repas (v.25) et le contexte de la trahison (v.23) sont évoqués pour situer l'événement, mais dans une perspective plus théologique qu'historique : la fonction de ces deux indications est de mettre en lumière le sens du partage du pain et de la coupe en décrivant l'acte cultuel comme un « repas », dans la « mémoire » du crucifié (10).

L'orientation cultuelle de cette tradition apparaît en plusieurs endroits : la formule solennelle « le Seigneur Jésus », placée en tête, s'apparente à une profession de foi liturgique (cf. 1 Co.12, 3 ; Rom. 10, 9) ; l'action sur le pain est détaillée ; dès sa première mention, la coupe est précédée de l'article défini ; l'expression condensée « de même la coupe » traduit un intérêt pour l'acte de sa distribution ; l'ordre de réitération est répété. Le commentaire de l'Apôtre, qui explicite le sens de l'acte cultuel (v.26) prolonge et confirme cette visée particulière.

La conclusion s'impose : la tradition « reçue » et « transmise » par Paul s'intéresse à l'institution de la Cène en tant qu'événement fondateur. Elle est tout orientée vers une pratique cultuelle qu'elle justifie et

(7) Pour l'attestation du caractère traditionnel de 1Co.15,3-5, cf. la démonstration de Jeremias, DC, 113-116.

(8) Principales tournures non-pauliniennes : l'emploi absolu de *paradidômi* et de *eucharisteô*, les mots *anamnêsis* ou *klaô* sans complément, et l'utilisation de *sôma* pour désigner le corps personnel de Jésus. Cf. Léon-Dufour, *op.cit.*, 100, n.2 ; Jeremias, DC, 117.

(9) La traduction « recevoir du Seigneur » peut suggérer que Paul a reçu les paroles de l'institution par révélation directe. Or, la préposition employée ici n'est pas *para*, que l'on pourrait attendre dans ce cas, et qui désigne celui qui transmet une tradition (cf. Ga.1,12 1 Th.2,13 ; 2Tm.1,13;2,2 ; 3,14), mais *apo*, qui décrit l'origine ultime, et renvoie donc à l'auteur de la tradition. Cf. Jeremias, DC, 240.

(10) Sur la portée théologique de ces deux aspects de la Cène, cf. les excellents développements de Léon-dufour, *op.cit.*, 25-59, 122-138.

accompagne. Une telle orientation correspond à son rôle dans l'enseignement missionnaire destiné à établir le culte des églises nouvellement créées. On peut légitimement la qualifier de tradition culturelle autonome (11).

II. Le récit de Marc

Le récit de Marc se présente différemment de celui de Paul. Il ne s'insère pas dans le contexte didactique d'une épître rédigée pour faire face à des problèmes ecclésiastiques, mais dans un ensemble narratif. Les projecteurs ne sont plus braqués sur l'Eglise et sa pratique, mais sur Jésus et ses disciples - bien que l'Eglise soit toujours présente à l'horizon de l'Evangile. Ainsi, une attention accrue est accordée aux circonstances concrètes de l'institution de la Cène : la préparation du repas est racontée (14,12-16) ; la présence des disciples est marquée : ils sont cités (14,17), parlent (14,19), écoutent (14,18.20.22.24) (12) ; le repas, du fait de sa place en fin de l'Evangile, est mis en relation avec ceux qui ont jalonné la vie commune de Jésus et de ses disciples ; enfin, toute proche est la mort de Jésus (14,21) - c'est déjà la « Passion en secret » (14,1-42), avant la « Passion en public » (14,43-15,47) (13).

Pourtant, le récit présente une seconde orientation. En effet, certains faits concrets de la dernière cène de Jésus avec ses disciples ont été réduits à leur plus simple expression : le repas lui-même est simplement mentionné (14,22) - ce qui contraste avec l'importance que lui avait accordée le récit de la préparation (14,12-16) ; aucune allusion n'est faite à ce qui se passe entre le partage du pain et la distribution de la coupe. A l'opposé, le double geste de Jésus est décrit avec une infinie minutie : on assiste à une véritable décomposition du mouvement digne des meilleurs ralents cinématographiques. Cet accent particulier, qui tombe précisément sur les éléments du repas essentiels à la célébration de la Cène chrétienne, montre que celui-ci est également envisagé par l'évangéliste du point de vue de la liturgie chrétienne. Par cette orientation, Marc se rapproche de Paul.

(11) Au terme de son étude de l'orientation générale du texte, X. Léon-Dufour (*ibid.*, 100), le qualifie de « récit cultuel étiologique », tout en soulignant que, du fait qu'il se rattache à un personnage historique dans des circonstances précises, il se distingue du récit « légendaire ». Nous acceptons sa formulation, accompagnée de cette précision.

(12) Cette « situation dialogale » est l'un des éléments caractéristiques des récits évangéliques de l'institution. Elle a son importance pour l'interprétation du sens de la Cène. Cf. les développements de Léon-Dufour, *ibid.*, 74-77, 149-154, 228s.

(13) *Ibid.*, 219.

Dans le récit que nous considérons, la double action de Jésus sur laquelle porte l'accent est précédée de l'annonce de la trahison (14,18-21) et suivie de la parole eschatologique où Jésus fixe un nouveau rendez-vous à ses disciples dans le royaume de Dieu (14,25). Une première comparaison avec le récit lucanien, qui utilise les mêmes matériaux, révèle un agencement symétriquement opposé. Il semble donc que ces trois unités possèdent une relative indépendance l'une par rapport à l'autre. Serait-ce le signe que les deux récits sont le fruit de l'utilisation de plusieurs traditions regroupées de façon différente par les évangélistes ? Telle est la piste qui s'offre à notre exploration...

1. *Les aspérités du récit*

S'engager dans cette voie conduit d'abord à rechercher d'éventuelles traces de sutures produites par l'assemblage de différentes unités de tradition. Celle-ci consistent généralement en légères aspérités qui rompent le mouvement d'un récit.

a. *La place de la parole eschatologique*

Pour plusieurs exégètes, la place qu'occupe la parole eschatologique après l'institution est problématique. Les difficultés soulevées sont diverses. Pour les uns, désigner comme simple « produit de la vigne » (14, 25) ce qui avait été déclaré solennellement « sang de l'alliance » est un glissement de pensée et de vocabulaire jugé incohérent (14) - difficulté relativisée lorsque l'on considère le vin de la coupe eucharistique comme le signe du sang qui va être versé : le passage du signifié au signifiant se fait alors plus aisément. Un autre argument consiste à souligner la difficulté du contraste entre la « nouvelle alliance » (14,24) et le vin déclaré « nouveau » par rapport à elle au verset suivant (15) - mais il n'est pas inconcevable qu'en tant qu'accomplissement ultime de la nouvelle alliance inaugurée par la mort de Jésus, le banquet final puisse lui être opposé : la Cène n'est elle pas la « communion de l'interim » (16) ? On a également relevé - avec justesse - que ces deux versets juxtaposés « appartiennent à deux registres différents de langage, l'un liturgique, l'autre prophétique » (17). Dans ce même sens, on notera la difficulté de

(14) Cf. Boismard, *Synopse des Quatre Evangiles*, tome 2, 380 ; Benoit, Pierre, *Exégèse et Théologie* (Paris : Cerf, coll. Cogitatio Fidei n° 1, 1961), tome 1, 191 ; S. Dockx, « Le récit du repas pascal de Marc 14,17-26 », *Biblica* 46 (1965), 447 ; Léon-Dufour, *op.cit.*, 101

(15) Boismard, *ibid.* ; Dockx, *ibid.*

(16) A. Ambrozic, *The Hidden Kingdom. A Redaction-critical study of the references to the Kingdom of God in Mark's Gospel* (Washington : The Catholic Biblical Quarterly Monograph series II, 1972), 198.

(17) Léon-Dufour, *op.cit.* 104

rattacher une parole où le produit de la vigne symbolise la fête du royaume futur à une déclaration où le vin n'intervient pas comme signe de la joie, mais comme élément d'un acte cultuel qui passe au premier plan. C'est pourquoi, si le verset 25, compte tenu de sa forme de langage et de sa signification, s'inscrit plus harmonieusement dans un autre contexte, nous pourrions considérer ces difficultés comme révélatrices d'un travail rédactionnel (18).

b. La notation « et ils en burent tous »

Une seconde aspérité du texte se trouve à la fin du verset 23, où, avant que ne soit prononcée la parole explicative sur la coupe, il est dit que les disciples « en burent tous ». Une telle séquence surprend, car elle ne s'accorde avec aucune des descriptions de distribution contenues dans les divers récits de l'institution. Plusieurs attestations convergentes invitent à penser que les paroles explicatives ont été adressées aux disciples *pendant* la distribution : ceux-ci sont invités à « prendre » le pain (Mc. 14,22) Luc identifie le mode de distribution du pain à celui du vin (Lc. 22,20), et décrit selon ce schéma le partage de la coupe du verset 17. Enfin, Matthieu semble avoir ressenti une certaine difficulté devant la séquence marcienne de distribution de la coupe, puisqu'il transforme en invitation l'affirmation « et ils en burent tous » (Mt. 26,27). Aussi, la question mérite d'être posée : cette notation est-elle à sa place d'origine ? N'est-elle pas une indice de fusion de deux traditions ?

2. Les traditions en présence

Avant de répondre à cette question, rappelons le résultat de notre enquête sur le récit de 1 Co. 11,23-26 : les paroles prononcées par Jésus sur le pain et la coupe ont circulé dans l'Eglise primitive comme tradition autonome. Véhiculée par les missionnaires, celle-ci était utilisée dans le cadre du culte.

Au cours de notre examen du récit de Marc, nous en avons souligné la double orientation narrative et liturgique. Nous supposons donc que Marc a connu une tradition du même type que celle de 1 Co. 11,23-25 vraisemblablement composée des formules liturgiques en usage dans sa communauté, et qu'il l'a fusionnée avec une seconde tradition, de type plus narratif, pour composer le texte de son évangile. La première étant modelée sur la tradition cultuelle paulinienne, nous la limiterons à la double action interprétée de Jésus sur le pain et la coupe. La présence de nombreux aramaïsmes dans sa formulation (19) nous conduit à l'appeler la tradition cultuelle palestinienne.

(18) A noter la position de Jeremias pour qui la difficulté du lien de ce verset à son contexte découle d'une interprétation de cette parole comme un vœu d'abstinence, qui n'a pas sa place en fin de repas (DC,227).

(19) Cf. les exemples relevés par Jeremias, DC. 205-215

Comment s'est opérée la fusion des deux traditions sous-jacentes au récit actuel ? La difficulté posée par la notation du verset 23 b nous permet d'avancer une hypothèse : la coupe dont il est question ici n'appartient pas originellement à la tradition cultuelle, mais à la seconde tradition. Profitant de la mention d'une coupe dans chacune des ses sources, Marc choisit de les fusionner à cet endroit précis, en appliquant les paroles explicatives de la tradition cultuelle à la coupe présente dans la seconde tradition. La teneur de cette dernière peut donc être reconstituée - dans une forme à affiner encore - par soustraction de la formule explicative insérée (v.24). On s'aperçoit qu'elle se juxtapose sans peine aux versets 17-18 de Luc (20) :

Marc 14

- 23 Et ayant pris une coupe,
et ayant rendu grâces,
il (la) leur donna,
et ils en burent tous.
- 24a Et il leur dit :
(v.24b)
- 25 En vérité, je vous dis
que je ne boirai plus
du produit de la vigne
jusqu'à ce jour-là
où je le boirai,
nouveau,
dans le royaume de Dieu.

Luc 22

- 17 Et ayant reçu une coupe
ayant rendu grâces, il dit :
« Prenez ceci
et partagez entre vous ».
- 18 Car, je vous (le) dis,
Je ne boirai plus désormais
du produit de la vigne
jusqu'à ce que soit venu
le royaume de Dieu

Dans l'hypothèse de l'insertion de la tradition cultuelle à cet endroit, l'aspérité du verset 25 dans son lien avec le verset précédent trouve son explication *en même temps* que celle de l'ordre des événements décrits au verset 23. Cette convergence nous paraît accorder une certaine plausibilité à cette reconstruction.

Peut-on aller plus loin dans la détermination de la tradition reconstituée partiellement ? En particulier, est-il possible de savoir si l'annonce de la trahison en fait partie, et de déterminer la place initiale de l'indication du verset 23b ?

a. L'annonce de la trahison

Rappelons tout d'abord que Luc présente un agencement symétriquement opposé à celui de Marc pour ce qui concerne le rapport

(20) Cf. S. Dockx, *art.cit.*, 447.

« annonce de la trahison - institution de la Cène - parole eschatologique » Les deux extrémités de la série présentent donc une certaine indépendance par rapport à l'élément central.

Ce dernier est introduit, dans le récit de Marc, par la formule « tandis qu'ils mangeaient » (14,22a). Cette notation, qui se trouve quelques versets plus haut en introduction au récit de la trahison (14,18), à toutes les caractéristiques d'une « reprise » rédactionnelle, pratiquée lors de l'insertion d'un passage relativement important dans un ensemble initial : afin de renouer le fil du récit, il est nécessaire de « reprendre » les dernières expressions qui précèdent l'adjonction (21). Vraisemblablement, le récit de la trahison a donc été interpolé entre la mention de l'arrivée à table de convives (14,17.18a) et la narration du partage du pain (14,22). L'hypothèse est confirmée par le fait que dans Luc, chez qui l'annonce de la trahison suit l'institution de la Cène, cette formule de liaison est absente alors qu'elle se serait parfaitement inscrite dans le cadre de son récit, en balancement avec le verset 20 (« après le repas ») (22).

La détermination de la forme et du contenu originels des versets interpolés n'entre pas dans le cadre de ce travail. Par contre, il peut être utile pour notre recherche de préciser si l'annonce de la trahison faisait partie de la tradition contenant la parole eschatologique, ou si elle a circulé de manière autonome. L'ébauche d'une réponse nous paraît devoir prendre en compte la différence de place de ce récit chez Luc et chez Marc. Luc, on le sait, est ennemi de toute transposition ; s'il en opère, c'est qu'il suit une source particulière (23). Aussi a-t-il dû trouver dans celle-ci la séquence « parole eschatologique - annonce de la trahison ». Nous avons également constaté la proximité de Luc 22.17,18 et de la tradition que nous reconstituons à partir de Marc - la suite de l'analyse la confirmera. C'est pourquoi nous pensons que le récit de la trahison faisait partie de la tradition non-cultuelle utilisée à la fois par Marc et par Luc, et dont Luc a conservé la séquence initiale. Aussi ne parlerons-nous désormais plus d'une interpolation marcienne du récit de la trahison, mais de son déplacement, pour des motifs rédactionnels qu'il nous faudra découvrir.

(21) Pour des exemples du procédé littéraire de la reprise, cf. Boismard et Lamouille, *La vie des Évangiles*, 16-18.

(22) Cette dernière constatation prouve que l'indication « tandis qu'ils mangeaient » ne peut provenir de la tradition cultuelle : Luc n'aurait pas supprimé volontairement une formule qui équilibrait son texte à merveille !

(23) Cf. Jeremias, DC, 109-111

Lors de son déplacement, cette péricope a été rattachée à son nouveau contexte en Mc 14,18. Or, ce verset contient deux mentions successives du repas : « pendant qu'ils étaient à table », et « tandis qu'ils mangeaient ». Si la première se rattache de toute évidence à ce qui précède, à quoi relier la seconde : à l'introduction générale du texte, en doublement de la première, ou au récit de la trahison ?

La réponse à cette question passe par une double constatation. Par son contenu même, le récit de l'annonce de la trahison appelle une mention du repas : le traître y est décrit comme celui qui « mange avec » Jésus (Mc. 14,17), qui « plonge la main dans le même plat » (14,20), situation qui ajoute à l'horreur de son acte. D'autre part, des deux références au repas en Mc. 14.18, Luc ne possède que la première. Il semble donc bien que celle-ci fait partie de l'introduction au récit global, alors que la seconde se rattache à celui de l'annonce de la trahison (24).

Si nous appliquons ces résultats à notre recherche, en opérant la transposition de l'annonce de la trahison et la soustraction de la tradition cultuelle (14,22.24), il nous reste le texte suivant :

- 17 Le soir arrivé, il vient avec les Douze.
- 18 a Et tandis qu'ils étaient à table,
(v.18b-21) ; (v.22)
- 23 ayant pris une coupe et ayant rendu grâces,
il (la) leur donna.
Et ils en burent tous.
- 24a Et il leur dit :
(v.24b)
- 25 « En vérité, je vous dis
que je ne boirai plus du produit de la vigne
jusqu'à ce jour-là où je le boirai, de nouveau,
dans le royaume de Dieu »
- 18b Et tandis qu'ils mangeaient,
Jésus dit : « En vérité, je vous dis,
l'un de vous me livrera, etc... »

b. Place initiale de Mc.14,23b.

Quelle est la place initiale du verset 23b dans cet ensemble ? En l'absence d'éléments de comparaison extérieurs à Marc, une telle détermination relève de critères subjectifs, dans la mesure où elle donne lieu à

(24) L'absence de cette notation en Luc 22,21 est due au désir de l'évangéliste de placer cette scène en violent contraste avec la précédente (Cf. « mais voici ! »), afin d'interpeller le lecteur par l'exemple de Judas.

un jugement d'ordre stylistique. Pour des raisons d'équilibre et d'homogénéité du texte reconstitué, nous suggérons que la notation « et ils en burent tous » concluait la parole eschatologique. C'est en effet la séquence la plus logique. Elle confère en outre un bon équilibre au texte, qui se trouve également débarrassé de toute aspérité. Enfin, elle permet de rendre compte de la reprise du sujet « Jésus » au verset 18.

Pourquoi donc avoir déplacé cette notation pour l'adjoindre à la description de la distribution de la coupe ?

Supposons que Marc, après avoir inséré la tradition cultuelle et transposé l'annonce de la trahison, ait conservé à sa place d'origine la mention de la participation de tous à la coupe. Celle-ci aurait alors conclu le récit de l'institution, ce qui aurait entraîné un déséquilibre évident, en conférant à la coupe une importance excessive par rapport au pain. Vraisemblablement, Marc a cherché à éviter une telle situation. Mais, afin de garder l'apport spécifique de cette notation, il l'a insérée discrètement dans la formule de distribution. Ainsi a-t-il sauvegardé à la fois l'équilibre global de son récit final et la nuance particulière de ce détail de sa source.

Avec cette dernière précision, nous obtenons le texte-source suivant, que nous considérons comme la forme ultime de la tradition non cultuelle que nous pouvons reconstituer à partir de Marc :

- 17 Le soir arrivé, il vient avec les Douze.
- 18a Et tandis qu'ils étaient à table,
 (v. 18b-21) ; (v. 22)
- 23a ayant pris une coupe et ayant rendu grâces,
 il (la) leur donna
 (v. 23b)
- 24a et il leur dit :
 (v. 24b)
- 25 « En vérité, je vous dis
 que je ne boirai plus du produit de la vigne
 jusqu'à ce jour-là où je le boirai, nouveau,
 dans le royaume de Dieu ».
- 23b Et ils en burent tous.
- 18b Et tandis qu'ils mangeaient,
 Jésus dit : « En vérité, je vous dis :
 L'un de vous me livrera, etc... »

Ce texte se tient en lui-même. Il pouvait constituer le début d'un récit plus long décrivant le repas de Jésus avec ses disciples. En effet, à deux reprises, ce thème apparaît (ligne 2 et 1) pour conférer un cadre aux paroles de Jésus.

c. *Vérifications*

Tel qu'il se présente, le texte reconstitué nous permet d'effectuer deux vérifications nécessaires à assurer la cohérence globale de notre reconstruction. En effet, il fournit à la fois un cadre adéquat à la parole eschatologique, et une explication du déplacement de l'annonce de la trahison.

Dans ce récit initial, la coupe caractérise le repas tout entier comme un repas particulier. De ce fait, elle est parfaitement à même de représenter le festin eschatologique : le passage de l'un à l'autre se fait sans rupture.

On remarquera également que le texte reconstitué met fortement en lumière le thème de l'adieu de Jésus à ses disciples : alors qu'il est à table avec ses proches, Jésus leur annonce qu'il va les quitter. Tel est, dans ce contexte, l'apport majeur de la parole eschatologique : mettre l'accent sur le départ de Jésus. Par contre, dans le texte actuel où elle suit le récit de l'institution, cette même déclaration s'ouvre sur une perspective toute différente : elle manifeste la confiance de Jésus face à la mort imminente, et invite le lecteur à découvrir dans le Royaume annoncé un fruit de la mort évoquée par le pain et le vin. Confiance, victoire et espérance, telles sont les dominantes du passage dans ce contexte. La perspective de l'adieu passe au second plan (25).

Ce changement de perspective nous paraît être la clé du déplacement de l'annonce de la trahison. En effet, par sa double insistance sur la commensalité et la mort imminente, ce récit était parfaitement à même de restituer le climat de l'adieu douloureux émoussé suite à l'insertion des paroles de l'institution. C'est donc afin de préserver l'apport particulier de la tradition du repas d'adieu que Marc a placée en tête l'annonce de la trahison.

3. *Le processus de composition*

En résumé, le processus de composition du récit final semble bien être le suivant :

a. Au départ, Marc possède deux traditions du dernier repas de Jésus avec ses disciples. La première est une tradition de type cultuel, et se

(25) Cf. le commentaire de Léon-Dufour (*op.cit.*, 233) : « Dans la parole sur la coupe, la perspective de la mort l'emportait sur celle de l'avenir, de la gloire : c'est dans le sang versé que s'instituait l'alliance. Dans la parole eschatologique, les accents sont inversés. La mort continue d'être impliquée par le « jamais plus je ne boirai », mais elle est absorbée en quelque sorte par la certitude du festin ultime ». (...) « Loin de s'arrêter sur la mort prochaine... Jésus tourne entièrement les regards du côté de la réussite de Dieu ».

compose des formules liturgiques eucharistiques en usage dans la communauté palestinienne. La seconde présente la dernière cène essentiellement comme un repas d'adieu.

b. Marc fusionne les deux traditions, profitant de la mention d'une coupe dans chacune d'elles. Suite à cette opération, la perspective du repas d'adieu passe à un second plan.

c. Afin de restituer cet accent particulier, l'évangéliste déplace le récit de l'annonce de la trahison. De ce fait, il lui faut introduire une formule de reprise (v. 22a), pour assurer la continuité de son récit.

d. Enfin, dans un souci d'équilibre du texte, il déplace la notation de la participation des disciples à la coupe qui, du fait du déplacement de l'annonce de la trahison, conclut son récit et en rompt l'équilibre et la dynamique. Aussi l'insère-t-il discrètement après la description de la distribution de la coupe, afin d'en conserver malgré tout la note de communion. Le résultat final donne un récit homogène où seules subsistent quelques aspérités, mais qui a su préserver les nuances présentées par chaque tradition.

Travail soigné, assurément... (26)

III. Le récit de Luc

Le récit de la dernière cène occupe chez Luc une place plus importante que chez Mc/Mt. En particulier, on y trouve un long discours de Jésus, composé d'éléments propres au troisième évangile et de matériaux disséminés ailleurs dans les synoptiques. Celui-ci offre certains points de contact intéressants avec Jean.

L'analyse de l'ensemble n'entre pas dans le cadre de cet article. Mais pour notre propos, nous relèverons l'orientation majeure du récit lucanien, qui se présente comme un discours d'adieu. Jésus va partir, mais avant de quitter les siens, il leur laisse un « testament », en un regard qui englobe passé, présent et avenir. Aussi, la communion du Maître avec les siens est-elle soulignée de manière toute particulière.

La forme « discours d'adieu » se retrouve dans plusieurs textes de l'Ancien Testament, de la littérature juive apocryphe et du Nouveau

(26) L'orientation fondamentale de cette reconstitution de la genèse du récit provient de l'excellent article de S. Dockx (cité *supra*, note 14), dont la thèse a été reprise par Léon-Dufour (op.cit.103-105) et par M.-E. Boismard. *Synopse des Quatre Évangiles*, II, 380s.

Testament (27). Une étude comparative permet de mettre en évidence certains motifs ou thèmes caractéristiques du genre, et de dégager une trame commune à ces textes (28).

Parmi les narrations évangéliques du dernier repas de Jésus, celle de Jean s'apparente à la forme testamentaire. Mais particulièrement remarquable est le parallélisme entre Luc 22,1-38 et le *Testament de Nephthali* (29). Tout conduit à envisager l'utilisation importante d'une tradition de type « testamentaire » par le troisième évangéliste.

La tradition non cultuelle que nous avons dégagée du récit de Marc manifeste, elle aussi, un intérêt particulier pour le thème de l'adieu. Elle se rapproche donc de la perspective testamentaire. De plus, sa présentation de la parole eschatologique concorde avec celle de Lc.22,17.18. Aurions-nous donc en Marc un vestige de la tradition testamentaire utilisée plus largement par Luc ?

1. La parole sur la coupe (22,17,18)

Les ressemblances déjà relevées entre les deux textes confèrent une certaine vraisemblance à cette supposition. Si donc une comparaison détaillée du contenu de la partie commune à ces deux récits ne vient pas infirmer cette hypothèse de travail, elle pourra être considérée comme suffisamment plausible.

Le texte de Luc présente ici de sensibles différences par rapport à celui que nous avons reconstitué à partir de Marc. Une comparaison sera s'impose.

a. La formule de distribution (v.17)

Les différences portent essentiellement sur la description de la distribution de la coupe. Une présentation parallèle permettra de les mettre en évidence :

<i>Luc 22</i>	<i>Texte-source de Marc</i>
17a Et ayant reçu une coupe, ayant rendu grâces,	Ayant pris une coupe et ayant rendu grâces,
17b il dit : « Prenez ceci et partagez entre vous ;	il (la) leur donna et il leur dit :
18 car, je vous le dis, je ne boirai pas, etc.»	« En vérité, je vous dis que je ne boirai plus, etc.» Et ils en burent tous.

(27) Références in Léon-Dufour, *op.cit.*, 109.

(28) Ce travail a été effectué par Léon-Dufour, *ibid.*, 109-113

(29) Pour la comparaison entre les deux textes, cf. *ibid.*, 266s.

Le verbe « recevoir » (*dechesthai*) est particulièrement affecté par Luc(30). En un autre passage (8,13), il remplace un verbe « prendre », de Mc/Mt. On peut donc imputer cette différence à l'activité rédactionnelle du troisième évangéliste.

Par contre, l'absence de la mention du don de la coupe ne peut lui être attribuée. En effet, il n'y a aucune raison que Luc omette volontairement une formule qu'il conserve pour la coupe du verset 19. La difficulté n'en est pas insurmontable pour autant. Elle s'estompe lorsque l'on considère le contexte dans lequel est employé le verbe « donner » en Luc : il se rattache uniquement à la coupe *eucharistique*. Appliquée au récit de Marc, cette constatation implique que « donner » est en fait l'apport de la tradition *culturelle* au verset 23. Par conséquent, il n'appartient pas au texte-source que nous étudions. Luc s'accorde donc avec ce dernier que nous n'avions pas suffisamment dégrossi, faute de points de comparaison.

La mise en parallèle des deux récits révèle une dernière dissemblance : en Luc, Jésus formule une invitation à boire de la coupe, alors que dans le texte-source de Marc, il est simplement écrit : « ils en burent tous ». De part et d'autre, on met donc en évidence le fait que les disciples participent tous à la coupe de Jésus (31). Mais cette participation est envisagée sous un angle différent : dans le texte-source de Marc, l'intérêt est porté à sa réalisation effective, alors que Luc renvoie à l'intention même de Jésus.

L'origine traditionnelle de l'indication « ils en burent tous » ne peut être contestée : preuve en est sa présence en Marc malgré une insertion difficile dans son contexte immédiat. Par contre, l'examen du vocabulaire de la formule lucanienne révèle une retouche rédactionnelle : le verbe « partager » (*diameizein*) est typique de l'évangéliste (32). On peut donc envisager avec vraisemblance que l'invitation à partager la coupe a été mise par Luc dans la bouche de Jésus pour remplacer la description « ils en burent tous » conservée par Marc.

(30) Il l'utilise 16 fois dans son évangile et 8 fois dans les Actes, contre 9 emplois en Mt., 6 en Marc et 1 en Jean

(31) Pourquoi cette précision ? Une coupe unique aurait-elle été exceptionnelle ? Les opinions divergent sur ce point : Jeremias croit pouvoir affirmer qu'au temps de Jésus, la coupe unique était de règle (DC, 73-76), alors que Léon-Dufour y voit une pratique contraire à l'usage courant pour les repas de fête (*op. cit.*, 102). Toujours est-il que cette précision met en évidence la communion étroite entre Jésus et les disciples, qui participent en ce moment crucial à la même coupe. Vu le contexte de la mort imminente et le fait que la coupe peut désigner, dans le langage biblique, le sort réservé à quelqu'un (Mc 10, 38s ; 14, 36), il est possible que soit également envisagée la communion aux épreuves (Léon-Dufour, *ibid.*, 165). Nous sommes bien dans la ligne de la tradition testamentaire.

(32) Le terme apparaît 6 fois en Luc, 2 fois dans les Actes contre un seul usage chez chacun des autres évangélistes.

b. la parole eschatologique (v.18)

La comparaison de la parole eschatologique rapportée dans les deux récits ne révèle aucune différence substantielle. On constate seulement une série d'améliorations stylistiques dans le texte du Luc, ce qui correspond à sa manière d'utiliser ses sources (33).

La comparaison que nous venons d'effectuer nous permet de conclure avec un bon degré de certitude que Luc 22,17.18 est tiré du texte-source de Marc dont il nous a été possible de préciser le contenu au contact du troisième évangile. Une tradition commune est donc à l'origine des récits marciens et lucaniens du dernier repas de Jésus comme repas d'adieu.

2. La parole sur la Pâque (22,15.16)

L'affirmation, propre à Luc, d'un vif désir de Jésus de manger la Pâque avec ses disciples (22,15.16) se rattache-t-elle à cette tradition ?

L'examen du vocabulaire n'est pas concluant. Ces versets contiennent, certes, quelques aramaismes (34). Mais, s'ils peuvent témoigner de l'usage d'une tradition ancienne (35), il est également possible de les expliquer en invoquant un travail rédactionnel de Luc à partir de Mc. 14,25 (36). Certaines formules grécisées typiquement lucaniennes affluent dans le texte : elles ne suffisent cependant pas à prouver une libre composition de l'évangéliste à partir des versets 17 et 18, car elles peuvent provenir de la reformulation d'une tradition dont Luc se serait servi.

On ne peut pas non plus tirer argument du fait que Marc ne possède pas cette référence explicite à la Pâque. En effet, il a été très sélectif lors de la composition de son récit, ne retenant que ce qui servait son intention littéraire, au point d'atteindre à un grand dépouillement.

Il nous faut donc laisser la question ouverte, malgré le grand intérêt qu'aurait présenté une tradition indépendante attestant l'identification du dernier repas de Jésus à un repas pascal (37). Cet exemple montre les limitations toutes naturelles de la recherche des sources, dans le cas où l'on ne possède pas plusieurs recensions d'un même texte.

(33) Principales transformations : « en vérité » est remplacé par « car » (de même, en 22,21, Luc supprime le *amèn*) ; *ouketi ou mè* est amélioré en *ou mè... apo tou non* ; *pinein ek*, impossible en grec suivi de la mention du breuvage, devient *pinein apo* : la mention de la « venue » du royaume remplace la formulation originale alambiquée.

(34) Cf. Jeremias, DC, 193.

(35) Position de Jeremias, *ibid*, 190-195

(36) Cf. Benoit, *op.cit.*, 187s.

(37) Conclusion partagée par Boismard, *Synopse des Quatre Évangiles*, II, 382s.

3. Le pain et la coupe (22,19.20)

Bien que la tradition testamentaire joue un rôle de toute première importance dans le récit lucanien du dernier repas de Jésus, elle n'a pas oblitéré la perspective culturelle. En effet, comme Marc, Luc contient une description du partage du pain et de la coupe, et rapporte les paroles explicatives du double geste de Jésus (22,19.20) (38).

Le mouvement d'ensemble de ces versets est identique à celui du récit paulinien de l'institution de la Cène (39). Une influence marcienne apparaît cependant en deux endroits. Elle concerne le détail de la formulation : la description du partage du pain précise que Jésus le « donne » à ses disciples ; le sang est décrit comme « répandu pour ». Enfin, on discerne certaines particularités propres au récit lucanien : l'interprétation du pain partagé contient le participe « donné », et celle de la coupe omet la copule « est ».

Une dépendance littéraire de Luc par rapport à 1 Cor. 11, 23-25 est très peu probable (40). L'explication des parentés entre les deux récits renvoie donc à la tradition culturelle autonome utilisée par Paul (41). Les parentés avec Marc peuvent être dues à une influence de l'évangile dans sa forme actuelle ou à un contact au niveau de la tradition culturelle palestinienne. Dès lors, la genèse de Luc. 22, 19.20 peut s'envisager de diverses manières : adjonction de certains éléments de Marc à la tradition culturelle hellénistique lors de la rédaction de l'évangile, fusion par Luc des deux traditions culturelles, ou reproduction d'une tradition culturelle mixte pré-lucanienne. La solution n'est pas indifférente. En particulier, si l'analyse conduit à adopter la troisième possibilité, il faudra conclure à une grande vitalité de la tradition primitive qui produit trois versions différentes d'un même événement.

(38) Bien que certains manuscrits présentent une rédaction courte du récit lucanien de l'institution (22,15-19a), nous considérons que la préférence doit être accordée au texte long (22,15-20). Nous renvoyons, pour l'argumentation, aux travaux de Benoît (*op.cit.*, 163-186), de Jeremias (*DC*, 164-190) et de Metzger, Bruce, *A textual commentary on the Greek New Testament* (Londres : United Bible Societies, 1971), 174-176.

(39) Dans les deux récits, apparaît l'ordre de réitération : le pain et la coupe y sont introduits de manière similaire ; leur interprétation adopte la même forme : dans la parole sur le pain, la référence aux participants s'opère par la même formule, et l'explication de la coupe porte dans les deux textes sur le contenant et non sur le contenu.

(40) Cf. Boismard, *op.cit.*, 383 ; Jeremias, *DC*, 183. Cf. aussi *infra*, note 43.

(41) Comme cette tradition a circulé en milieu hellénistique et reflète l'influence de ce milieu par son vocabulaire, nous l'appellerons la tradition culturelle hellénistique.

Un travail rédactionnel de Luc est-il envisageable ? Plusieurs considérations militent contre cette hypothèse : certains traits linguistiques étrangers à l'évangéliste apparaissent dans ces versets (42) ; on constate en outre une absence surprenante de retouche lucanienne sur la formule « de même la coupe » (43) ; enfin, il subsiste dans le récit une incongruité grammaticale difficile à attribuer au troisième évangéliste : le participe « répandu », qui qualifie de toute évidence le sang est au nominatif, alors que le mot « sang » est au datif (v20) (44).

Comment expliquer une telle incongruité ?

Le participe « répandu » au nominatif provient de la tradition culturelle palestinienne, où il conclut les paroles de l'institution. En tant que finale, il était donc prononcé avec une insistance particulière lors des célébrations liturgiques. Dès lors, on comprend qu'il se soit imposé dans sa forme originelle au moment de son adjonction à la tradition culturelle hellénistique.

Cela signifie-t-il que Luc lui-même, accoutumé à la formulation palestinienne, n'a pas réussi à s'en détacher en compilant les deux traditions ? Ses qualités d'écrivain et ses scrupules de puriste nous paraissent aller à l'encontre d'une telle possibilité. Par contre, de telles anomalies ne sont pas rares dans la langue culturelle (45). En effet, le langage hiératique a coutume de détacher chaque membre de phrase et d'accentuer la formule finale qui ressort comme une exclamation indépendante (46). Il se prête ainsi à une sensibilité plus grande aux assonances qu'à la fidélité grammaticale. D'autre part, il affectionne tout particulièrement les parallélismes. Or, précisément, l'expression « répandu pour vous » (*to hyper hymnôn ekchunnonenon*) correspond à la finale de la parole sur le pain « donné pour vous » (*to hyper hymôn didomenon*) (47). Ces diverses considérations amènent à voir dans notre texte une

(42) Parmi les divers éléments énumérés par Jeremias (*DC*, 183s), nous retenons surtout deux tournures étrangères à Luc : l'usage de *emos* de manière attributive (v.19), et l'absence de la copule « est » (v.20).

(43) *Kai... hôsautôs* est contraire à l'ordre habituel de Luc qui place toujours le *kai* en seconde position (cf. 5.10.33 ; 20.31 ; 22.36). On relèvera en particulier qu'il transforme l'unique *kai... hôsautôs* qu'il rencontre en Marc (12,21) en *hôsautôs de kai* (20,31). Cf. Jeremias, *DC*, 183s. Par ailleurs, le fait que 1 Cor. 11,25 possède la formule dans l'ordre habituel de Luc prouve que celui-ci n'a pu s'inspirer ici de l'épître.

(44) Quelques auteurs ont cependant imaginé que Jésus versa une coupe en libation, cf. leur mention in Benoit, *op.cit.*, 169, note 2.

(45) Cf. *Dibelius*, cité *ibid.*, note 3.

(46) Cf. Jeremias, *DC*, 185.

(47) Bien que le participe « donné » n'apparaisse pas en 1 Co. 11,24, il faisait vraisemblablement partie originellement de la tradition culturelle hellénistique, que Paul a abrégée en 1 Co. En effet, la formule « qui pour vous (nous) » semble être une caractéristique de son style personnel (cf. 2 Co. 7,12 ; 9,3).

synthèse de deux traditions cultuelles opérée, non par l'évangéliste, mais dans le cadre même du culte, par assimilation progressive des deux formulations liturgiques. Seul ce contexte a pu permettre à une telle incongruité de se former et de ne pas choquer à l'excès. Nous sommes donc vraisemblablement en présence d'une tradition culturelle mixte que Luc se contente de reproduire dans son évangile. Cette conclusion s'accorde avec notre constatation de l'absence de travail rédactionnel de l'évangéliste dans ces versets.

Peut-on préciser quelque peu le processus de fusion des deux traditions ? Selon toute vraisemblance, c'est la tradition hellénistique qui a été retouchée par la tradition palestinienne, et non l'inverse. En effet, la première fournit le mouvement d'ensemble du récit, alors que la seconde n'apporte que deux modifications ponctuelles. Par ailleurs, l'utilisation de cette dernière semble avoir été sélective : l'invitation «prenez» (Mc 14,22) n'a pas été retenue, probablement parce que l'adresse aux participants était déjà présente dans l'expression «pour vous» de la tradition hellénistique.

Une fois le participe «répandu» introduit dans la parole sur la coupe, le parallélisme entre les finales des deux paroles explicatives fournit une nouvelle assise au texte, dont la stabilité reposait jusqu'alors sur la double mention de l'ordre de réitération (cf. 1 Co. 11,23-25). Ainsi peut-on supprimer l'ordre de réitération final, ce qui permet de centrer l'attention sur les paroles explicatives et leur correspondance mutuelle. Le texte ainsi obtenu possède une structure très stable, où l'ordre de réitération, situé au centre, s'applique au pain et à la coupe, fermement unis par le parallélisme des finales de leurs paroles interprétatives.

Bien des éléments portent donc à croire que Luc 22,19.20 est la reprise intégrale d'une tradition liturgique pré-lucanienne ayant opéré la synthèse entre les traditions liturgiques palestinienne et hellénistique. Le milieu où s'est opérée cette fusion était au contact des deux cultures. Plusieurs spécialistes ont conjecturé l'Eglise syrienne, patrie de Luc (48). Cette hypothèse est très plausible.

4. Le processus de composition

La genèse littéraire de Luc 22,15-20 révèle l'utilisation de deux blocs de tradition : la tradition testamentaire que Marc a également utilisée, et une tradition liturgique mixte, synthèse des traditions cultuelles palestinienne et hellénistique.

(48) Proposition de Jeremias, qui cite également A. Schlatter et J. Héring. Cf. *DC*, 186.

Le mode d'assemblage lucanien a été plus simple que celui de Marc : au lieu d'insérer une tradition dans une autre, l'évangéliste les place l'une à la suite de l'autre.

Le travail rédactionnel de l'évangéliste se limite à la tradition testamentaire (reformulation partielle et améliorations stylistiques) (49), avec peut-être une libre composition pour les versets 15 et 16.

IV. Le récit de Matthieu

Le récit de Matthieu peut s'expliquer entièrement à partir de celui de Marc. Il reflète un fort souci d'amélioration stylistique et une tendance au parallélisme qui, ajoutés à l'intention théologique propre à l'évangéliste, permettent de rendre compte de ses particularités.

Au verset 26, Matthieu ajoute le sujet « Jésus » qui aide à mieux situer l'action dans le fil du récit (la dernière mention explicite du Maître se trouvait au verset 17). La même intention de clarté explique la mention des disciples à cet endroit, bien qu'elle se double certainement d'un motif théologique. La transformation en invitation de la notation marcionne « ils en burent tous » permet d'obtenir un texte sans aspérité.

L'exhortation à manger (v.26) est introduite après le partage du pain pour correspondre à l'invitation « buvez » de la parole sur la coupe. On trouve en outre quelques retouches de vocabulaire : la tournure adverbiale « dès à présent » (*ap'arti*) propre à l'évangéliste (50) remplace la formule parallèle de Marc dans la parole eschatologique ; dans ce même verset, la mention de Dieu devient l'occasion d'une affirmation nouvelle de la filiation divine de Jésus, thème cher à Matthieu (51). Enfin, le texte contient deux adjonctions significatives : le sang de Jésus est répandu « en rémission des péchés » (26,28), et il est précisé que

(49) Le fait que l'évangéliste ne retravaille que la tradition testamentaire milite également en faveur de l'origine liturgique des versets 19.20. On ne transforme pas volontiers un texte liturgique !

(50) L'expression ne se trouve ni dans Mc., ni dans Lc/Ac. Mt. l'emploie en 23,39 et 26,64

(51) On trouve l'expression surtout dans les passages propres à Mt. (7,21; 15,13; 16,17; 18,10.19.35; 20,23; 25,34; 26,53). Elle remplace une autre formule de la double tradition en 12,50; 10,32s.

c'est en présence des disciples (« avec vous », v.29) que Jésus boira un vin nouveau dans le Royaume parvenu à son accomplissement ultime. Ces deux particularités sont à mettre au compte de l'évangéliste (53).

V. Acquis et perspectives

Trois traditions culturelles, une tradition testamentaire... La variété des présentations évangéliques du récit du dernier repas de Jésus n'est pas imputable à la seule diversité de leurs auteurs : elle nous renvoie également à l'activité de l'Eglise primitive. Cette activité est ici accentuée par la fonction particulière de ce texte dans le culte. Mais elle n'entraîne pas pour autant un éclatement des récits - leur unité fondamentale reste un fait acquis. Derrière les textes se dessine une Eglise qui allie dynamisme et attachement à ses fondements.

Non moins remarquable est l'utilisation de ces diverses traditions par les évangélistes. Elle nous paraît, au terme de cette étude, devoir être caractérisée par deux termes : respect et liberté.

Fusionner deux récits est une opération délicate. Au cours de sa réalisation se produisent inmanquablement des infléchissements du sens par les nouvelles relations des divers composants du texte avec leur contexte. Les évangélistes ont été sensibles à cette difficulté. Aussi, par de petites touches subtiles et discrètes, ils ont soigneusement veillé à ce que les apports de chaque source soit préservés dans le nouveau récit : l'annonce de la trahison est déplacée par Marc afin de conserver la note de « repas d'adieu » de la tradition testamentaire ; la notation « ils en burent tous » est insérée dans la formule de distribution de la coupe pour préserver à la fois l'équilibre pain/coupe de la tradition culturelle et la dimension de communion de la tradition testamentaire ; la suppression de cette même notation par Luc est compensée par une invitation à partager la coupe. Ces diverses modifications du contenu ou de l'ordre des traditions sont motivées par un souci majeur : le respect du sens et des nuances particulières de chaque source.

Une vision superficielle pourrait amener à penser que ce respect doit conduire obligatoirement à conserver intégralement les traditions utilisées, dans leur forme, leur structure ou leur contenu d'origine. Il n'en

(53) Sur la formation de Mt, cf. M-E. Boismard, *Synopse des Quatre Evangiles*, II, 381. Léon-Dufour fait également intervenir la tradition orale pour expliquer certains phénomènes (*gar*, v.28 ; *peri*, v.28 ; suppression de *amèn*, v.29). Cf. « Mt et Mc dans le récit de la Passion », *Biblica* 40 (1959), 684-690.

est rien. En effet, ce serait méconnaître les multiples influences du nouveau contexte sur l'ensemble que l'on penserait avoir préservé de la sorte. Les conditions mêmes du travail de compilation imposent une notion de « respect dynamique » qui accorde une certaine marge de liberté dans le traitement des sources, dans le but même de préserver leur apport spécifique. Tel est, nous semble-t-il, le principe qui gouverna le travail des évangélistes.

Ainsi, ils n'ont pas craint de réorganiser leurs sources pour reporter sur une péricope la fonction initiale d'une autre, lorsque la nouvelle mise en contexte l'exigeait : tel est le sens du déplacement du récit de l'annonce de la trahison qui joue dans le nouvel ensemble le rôle de la parole eschatologique dans la tradition d'origine. Ce même principe permet à Luc de mettre dans la bouche de Jésus une invitation à prendre et à partager la coupe, pour exprimer la signification profonde du geste de Jésus qui, par le don de la coupe, convie à la communion, et pour conserver l'accent sur cette dimension de partage présent dans la tradition testamentaire par la notation « ils en burent tous ». Ainsi, tout en respectant le mouvement de chacune de leurs sources, les évangélistes les enrichissent de nouvelles harmoniques, comme c'est le cas pour la parole eschatologique en Mc. 14, 25.

Mais le travail des évangélistes n'est pas le seul à être éclairé par notre recherche. L'exégèse peut lui aussi tirer des fruits de la reconstitution des sources sous-jacentes aux récits actuels. L'apport d'une telle recherche pour l'exégèse sera double : réserve et précision.

Plusieurs questions ouvraient cet article. Certaines devront être laissées sans réponse décisive. Ainsi, on ne peut décider, sur la base de l'agencement des récits, si l'annonce de la trahison a précédé ou suivi l'institution de la Cène : les deux récits appartiennent à des traditions indépendantes, et leur position respective est, dans Marc comme dans Luc, le résultat d'un travail littéraire et non d'un souci chronologique. On ne peut solliciter les textes selon une perspective qui leur est étrangère. De même, il serait imprudent de déduire que la présence de deux coupes en Luc indique que l'évangéliste cherche à donner une description précise de la liturgie pascale qui comprenait plusieurs coupes (54) : la dualité des coupes provient de la dualité des traditions. Cela n'exclut pas, bien sûr, que les deux coupes aient pu être distribuées à des moments distincts du repas, mais une telle conclusion devra s'appuyer sur

(54) Position de Ridderbos, Herman, *The Coming of the Kingdom* (St. Catharines : Paideia Press, 1962), 410, et de Gaugler in Deluz, Ramseyer et Gaugler, *La Sainte Cène* (Neuchâtel Delachaux et Niestlé, 1945), 58.

d'autres considérations que celle de leur succession dans le récit lucanien. Accorder une attention suffisante à la genèse des récits conduira donc à reconnaître une grande diversité possible de modes et de motifs de composition du texte actuel des évangiles.

Il en va de même pour ce qui concerne l'interprétation des paroles eucharistiques. La diversité des traditions cultuelles invite à une compréhension large de l'acte de Jésus. Si l'Eglise primitive et avec elle les auteurs inspirés ne se sont pas sentis tenus de conserver les paroles de l'institution dans une forme unique, le recours à un « noyau primitif » sur lequel pourrait seul se fonder une interprétation valable est injustifié : mieux vaut reconnaître que Jésus a laissé à ses disciples des paroles prégnantes dont le sens se dit de manière multiple.

Constater la dualité des traditions cultuelles et testamentaire, c'est aussi pénétrer plus en profondeur le sens du double geste de Jésus. En effet, chacune de ces traditions en éclaire un aspect. Le récit cultuel montre comment Jésus, à la veille de quitter les siens, a voulu maintenir un lien personnel avec eux : l'eucharistie instaure un nouveau mode de présence, à travers l'absence. Le second type de tradition, dans lequel Jésus laisse son « testament » à ses disciples, indique une autre voie par laquelle il sera possible de rester attaché au Maître : une vie de service et de charité à l'image de celle de Jésus. Aussi « le chemin cultuel, tout en demeurant au cœur de l'existence chrétienne, n'est pas le seul chemin par lequel le Christ maintient sa présence au milieu de ses disciples ; la charité et le service sont, eux aussi, chemin privilégié. Le culte n'est aucunement écarté, il est simplement situé par rapport à l'existence de charité qui caractérise le chrétien » (55). Piste de réflexion à suivre...

Enfin, reconstituer les traditions sous-jacentes aux récits évangéliques nous a permis de découvrir une Eglise primitive à la vitalité réelle. On remarquera en particulier la formation de plusieurs types de traditions cultuelles en un laps de temps relativement court. A quoi attribuer ce phénomène ? D'aucuns invoqueront la spontanéité créatrice des premières communautés. Il nous semble préférable de rendre compte de ce mouvement en termes d'adaptation culturelle. Pourquoi une tradition cultuelle hellénistique ? Nous proposons de considérer qu'elle fut adaptée d'une tradition palestinienne plus ancienne pour répondre aux besoins particuliers de la mission. Ainsi pourrait s'expliquer son lien généralement reconnu avec l'Eglise d'Antioche (56), sa forme propre, et son utilisation missionnaire relevée à partir de 1 Co. 11,23. Dès lors, notre étude nous renvoie à la nécessité de formuler *notre* foi en des termes culturellement adaptés. Assurément, l'étude de l'Evangile met toujours en mouvement...

(55) Léon-Dufour, *op.cit.*, 114. Pour d'autres développements de cette piste de réflexion féconde, cf. *ibid.*, 272-280.

(56) *Ibid.*, 100.