



7^e DIMANCHE DE PÂQUES

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 29

Première lecture : E. Rasco,
P.-E. Langevin. * * **Deuxième**
lecture : C. Bourgin, J. Comblin.
B. Schwank, * * * **Évangile** :
J. Radermaker.

PUBLICATIONS DE ST-ANDRÉ
LES ÉDITIONS DU CERF



200760

2 ASS

As 7

Septième dimanche de Pâques

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 29

DISTRIBUYE
PROPAGANDA POPULAR CATOLICA
IMPORTADORA N.º 6
Enrique Jardiel Poncela n.º 4
(Antes Acebo, 54) - MADRID-16

LES ÉDITIONS DU CERF



Avec l'autorisation des Supérieurs
LES ÉDITIONS DU CERF, 1970
29, boulevard Latour-Maubourg,
Paris 7^e

La liturgie du septième dimanche de Pâques répartit sur les trois années du cycle tout le chapitre 17 de saint Jean, et sur les années A et B, deux passages contigus du Livre des Actes. De toute évidence, il fallait présenter un commentaire suivi de ces textes, quitte à voir par ailleurs comment peuvent s'articuler entre elles, les lectures retenues pour chaque année.

ANNÉE A

La première lecture (Ac 1, 12-14) montre l'Église réunie dans une prière persévérante et unanime, pour attendre la « promesse du Père ». Cette première communauté chrétienne se compose non seulement des Onze, mais encore de quelques femmes, parmi lesquelles « Marie, mère de Jésus » seule désignée par son nom, et certains membres de la famille du Ressuscité. Donc, déjà, une communauté ouverte.

L'évangile (Jn 17, 1-11a) rappelle ce que signifie l'attente de la gloire et de la vie éternelle pour le croyant qui croit en Jésus et le laisse prier en lui. La foi est une grâce qui s'identifie au don de l'Esprit. Elle rend le disciple conforme aux souffrances de son Maître et affermit en lui l'espérance de la gloire, dans la joie.

Car, on ne doit pas l'oublier, selon l'épître (1 P 4, 13-16) et l'ensemble du N.T., il est normal que le chrétien se voit associé aux souffrances de son Maître. Loin de s'en étonner, il s'en réjouit, sachant bien que par là, il trouve le bonheur et s'achemine, lui aussi, vers la gloire de la vie éternelle.

ANNÉE B

La première lecture (Ac 1, 15-17.20a.20c-26) rapporte l'élection de Matthias à la place de Judas l'Ischariote. Si le souci de reconstituer le groupe des Douze relève encore d'une mentalité que se trouvera bientôt dépassée, cet épisode n'en est pas moins lourd d'enseignements. Le Christ, pour continuer son œuvre, a besoin de témoins et d'apôtres spécialement désignés pour proclamer la Bonne Nouvelle de la Résurrection du Seigneur. L'apostolat est un service. Il s'avère une mission sérieuse



qui doit affronter l'opposition du monde : l'un des Douze n'y a pas résisté et il a trahi :

La deuxième lecture (1 Jn 4, 11-16) est toute centrée sur l'amour fraternel. Réalité divine, il assimile le chrétien à Dieu, dont il est la plus authentique expérience. Aimer comme Dieu, de l'amour même de Dieu, c'est le connaître en lui-même et le reconnaître en chacun des frères.

Ainsi, le croyant poursuit l'œuvre du Maître et sa mission dans le monde. Fidèlement attaché à Dieu jusque dans la mort que la haine du monde peut lui infliger, il reste dans la vérité (évangile : Jn 17, 11b-19).

ANNÉE C

C'est sur la gloire qui rayonne du Christ sur ses disciples que les lectures de cette année attirent davantage l'attention.

La passion d'Étienne reproduit celle du Christ. Cette ressemblance se vérifie jusque dans les détails. Par sa confession, Étienne atteint d'emblée la gloire que le Christ possède « à la droite de Dieu ». Dès lors, il apparaît comme le type même du parfait disciple : il croit au Seigneur au point de mourir comme lui et de le rejoindre dans sa gloire de Fils de l'homme debout près de Dieu (première lecture : Ac 7, 55-60).

Dans la même ligne, mais dans une perspective plus cosmique, la deuxième lecture, (Ap 22, 12-14.16-17.20) tourne nos regards vers la venue glorieuse de ce Fils de l'homme venant à rendre à chaque Église le salaire de leurs œuvres. La puissance de Dieu se trouve déjà en action dans le témoignage de ses humbles serviteurs. Oui, le Seigneur viendra : les Églises vivent de cette certitude.

Dès à présent, du reste, leur vie s'enracine dans la communion d'amour qui unit les Trois Personnes divines entre elles. La finale de la « prière sacerdotale » de Jésus (Jn 17, 20-26 : évangile) exprime, dans des termes d'une rare densité, ce double mystère de l'unité de Dieu et de l'unité des croyants. Une telle lecture prend tout son sens dans le cadre de la célébration eucharistique. Mais elle révèle en même temps la dimension eucharistique de la présence du Ressuscité à son Église et au monde.

Première lecture

Année A : Ac 1, 12-14

Année B : Ac 1,15-17. 20a.20c-26

Année C : Ac 7, 55-60



DANS L'ATTENTE DE L'ESPRIT,
LE CHOIX D'UN NOUVEL APÔTRE

Ac 1,12-14.15-17.20a.20c-26

PAR ÉMILIO RASCO

Professeur à l'Université Grégorienne de Rome

L'ÉGLISE EN PRIÈRE (vv.12-14 : année A)

Le récit de l'Ascension à la fin du troisième évangile (Lc 24, 50-53) et au début des Actes (Ac 1, 6-11), relie l'un à l'autre les deux «livres» écrits par saint Luc. C'est par rapport à la lumière de ce mystère central qu'il faut se situer, pour comprendre tout à la fois l'œuvre de Luc et la Pentecôte (cf. 2,33). Après avoir vu Jésus s'en aller vers le ciel («alors ...»: v.12) la petite communauté des croyants retourne du Mont des Oliviers à Jérusalem. Luc précise qu'il n'y avait qu'une brève distance (à peine 1km). Cette notation à une portée «théologique»: la communauté n'a pas vraiment quitté la ville où la révélation de l'Évangile a atteint son sommet, et où a eu lieu la glorification de Jésus. Du même coup, Jérusalem devient le centre d'où rayonneront cette révélation et cette glorification mais, désormais, par la Parole qui va se diffuser «jusqu'aux confins de la terre» (1,8).

Le groupe des disciples revient donc du Mont des Oliviers, lieu tout rempli de réminiscences eschatologiques (cf. Mc 13), et qui rappelle la prière du Christ (Lc 22,39). Conformément aux consignes du Maître, les disciples se rendent dans la ville pour attendre la «promesse du Père», «la force d'en haut» (Lc 24,49; Ac 1,9), le don eschatologique (Cf. Ac 2,17) dans la solitude et la prière ainsi que l'avait fait Jésus (Lc 3,21; 4,1 ss).

La «chambre haute» à laquelle ils se rendent une fois rentrés en ville, leur était familière, soit qu'il s'agisse de la pièce où avait eu lieu la dernière Cène, soit qu'elle se trouve dans la maison de la mère de Jean-Marc (12,12). En tout cas, c'est là qu'ils se rendent sans hésiter (v.13). Prier ainsi dans la partie haute ou

dans quelqu'autre pièce de la maison correspond à une certaine tradition biblique (Rois, Daniel; cf. Mt 6,6; 24,26; Lc 12,3; Ac 10,9).

Il est significatif que Luc répète ici (cf. Lc 6, 14-16) les noms des apôtres: ils assurent la continuité entre la communauté d'avant et d'après Pâques; par le don de l'Esprit, ils vont se trouver légitimement équipés pour leur nouvelle mission. Le Ressuscité les a constitués ses témoins autorisés en leur parlant des «choses du Royaume de Dieu» au cours d'entretiens qui ont duré quarante jours, chiffre qui correspond aux traditions juives¹. La liste des apôtres, telle qu'on la trouve dans les Actes, fait apparaître quelques changements par rapport à celle que donne le IIIe évangile. Judas, naturellement, a disparu. Bien que Pierre, appelé ici, au commencement de l'Église, uniquement par le nom que le Seigneur lui a donné (Lc 6,14), occupe toujours le premier rang, Jean, qui sera souvent nommé en même temps que Pierre (3,13; 4,11; 8,34 cf. déjà Lc 22,8) se voit cité après lui, suivi par son frère Jacques (12,2). L'autre Jacques, le fils d'Alphée, identifié avec celui qui aura tant d'importance dans l'église de Jérusalem (12,7; 15,13) reste cité parmi les derniers

La «cellule mère» (Haenchen) de la communauté déborde le groupe des «Onze»: d'une part les femmes, d'autre part quelques membres de la famille de Jésus (les «frères»: cf. Mc 6,3)². L'évangile, déjà, faisait mention des femmes qui accompagnaient Jésus au cours de son ministère (Lc 8, 2-3) et qui ne l'abandonnèrent jamais: on les trouve au pied de la croix (23, 49b), au moment de la sépulture (23, 55-56) et dès les premiers moments qui suivirent la résurrection (24, 1-11.22-23). Ainsi, «le message de la nouvelle Alliance passe outre aux préjugés courants»³. Dans les Actes, les femmes continuent à jouer un rôle important et délicat. «Marie, mère de Jésus», la seule à se voir désignée par son nom, appartient aux deux groupes: Luc dit qu'après la naissance de Jésus, «elle conservait avec soin tous ces souvenirs et les méditait dans son cœur» (2,19); il note qu'elle est encore là en prière lorsque naît l'Église.

C'est à la prière que le groupe («tous») réuni dans la chambre haute consacre son temps, une prière que caractérise la persév-

1. Cf. Ph.-H. MENOUD, *Pendant quarante jours (Ac 1,3)*, dans *Neotestamentica. Freudegabe O. Cullmann*, Leiden, 1972, pp.148-156.

2. Cf. J. BLINZLER, *Die Brüder und Schwestern Jesu*, Stuttgart, 1967.

3. J. KUERZINGER, *Die Apostelgeschichte*, I, Düsseldorf, 1966, p.38.

véance (cf. 2,42)⁴ et l'unanimité : « d'un même cœur ». Une Église pourrait-elle, sans se renier elle-même, prier le même Père avec un cœur divisé ?

ELECTION DE MATTHIAS (vv.15-26 : année B)

Composition lucanienne et traditions anciennes

L'élection de Matthias à la place de Judas constitue un nouvel élément de la préparation ecclésiale à Pentecôte. Nous avons ici une composition lucanienne basée sur des traditions plus anciennes. A quelques exceptions près, la majorité des exégètes accepte aujourd'hui l'opinion de Jürgen Roloff : « On peut estimer en toute prudence qu'il s'agit d'une libre composition de Luc sur la base d'anciennes traditions orales »⁵. Parmi ces souvenirs on peut sans doute citer entre autres : le récit de la mort de Judas qui ne coïncide pas avec celui qu'on trouve chez Matthieu⁶, ce qui concerne Matthias et Joseph Barsabas dont on ne sait rien d'autre, le mode d'élection, les sémitismes, le caractère passablement ambigu du fait lui-même (nous aurons l'occasion de revenir sur ce point).

D'autre part, certains détails révèlent avec évidence la griffe de Luc qui réussit à donner au morceau une belle unité sur le plan littéraire⁷, au point de vue de la structure, de la « théologie », du style. On est par ailleurs surpris de constater que le sens de certaines paroles (« Haceldama »), ou les détails de faits supposés récents aient besoin d'être expliqués aux habitants de Jérusalem à qui on s'adresse. Surprenante encore, l'utilisation au moins partielle de la Bible grecque. Ici comme toujours,

4. Une certaine participation à la prière du Temple n'est pas exclue (cf. Lc 24,53; Ac 2,46). Sur la persévérance de la communauté dans la prière, cf. E. RASCO, *Beauté et exigence de la communion ecclésiale*, dans *Assemblées du Seigneur* n°23, pp.16-17.

5. J. ROLOFF, *Apostolat - Verkündigung - Kirche*, Gütersloh, 1965, p.173. Également : J. GIBLET, *Les Douze, histoire et théologie*, dans A. DESCAMPS, *Le prêtre, foi et contestation*, Gembloux-Paris, 1969, p.67.

6. Cf. P. BENOIT, *La mort de Judas*, dans *Exégèse et théologie*, I, Paris, 1961, p.340-359.

7. Cf. J. DUPONT, *Études sur les Actes des apôtres*, Paris, 1967, p.135.

Luc songe à des lecteurs qui n'appartiennent pas au même milieu, et qui n'ont pas pris part aux faits.

Judas ou la « part » et le « ministère » abandonnés

« En ce jour-là » : cette vague indication, peut-être « plus théologique que réelle »⁸, renvoie en tout cas – le contenu et l'esprit du récit l'exigent – à une date qui se situe avant « le jour de la Pentecôte » (2,1).

« Pierre », comme en d'autres circonstances (cf. 1,13; 2,14, 37-38; 3,1; etc.) prend spontanément l'initiative, sans rencontrer la moindre opposition. « Luc atteste indubitablement que la préséance de Pierre ne s'est pas affirmée seulement au cours de son travail, mais qu'elle s'est manifestée dès le début, et sur la base d'une disposition de Jésus lui-même »⁹. Toutefois, rien n'oblige à penser que Pierre a reçu un ordre explicite de Jésus pour procéder à cette élection (P. Gaechter).

« Au milieu des frères » (*Lectionnaire* : « au milieu de l'assemblée ») : il ne s'agit pas des « frères » de Jésus comme au v.14, mais des membres de la communauté. Les fidèles en effet, se considèrent comme frères les uns des autres et de Pierre en particulier (1,16; 2,29), tandis que, de leur côté, Pierre et les apôtres appellent « frères » tous les autres (2,37). Cette appellation fréquente dans les Actes, remonte sans nul doute à Jésus (cf. Mt 23,8). Retrouver ce sentiment fraternel entre tous les membres de la communauté chrétienne s'impose avec urgence, comme une exigence évangélique et ecclésiale¹⁰. « Cent vingt » (10 par « prêtre » comme à Qumrân ?) fait songer au nombre de membres nécessaires pour constituer une communauté juive. Le « discours de Pierre » se compose de deux parties, l'une centrée sur le destin de Judas, l'autre sur ce qu'il y a lieu de faire. Toutes deux commencent par le même verbe (« il faut » : *dei*), cher à Luc, pour exprimer la volonté divine manifestée dans les Écritures. Dans le premier cas, le verbe se réfère à un fait du

8. J.-P. CHARLIER, *L'Évangile de l'enfance de l'Église. Commentaire de Ac 1-2* (Études religieuses 772), Bruxelles, 1966, p.104.

9. A. SCHLATTER, *Die Apostelgeschichte*, Stuttgart, 1962, p.15.

10. Cf. J.-P. AUDET, *Le projet évangélique de Jésus* (Foi Vivante 104), Paris, 1969, surtout, pp.135 ss.

passé. « Il fallait que s'accomplisse l'Écriture » (v.16). Un peu plus loin (v. 21), il est utilisé à nouveau pour indiquer la conséquence à en tirer maintenant : « Il faut donc que ... » (*dei oun*).

La première partie du « discours » rappelle d'abord que le destin du traître s'est accompli, puis, après une brève digression sur sa mort et le lieu de sa sépulture, vient une citation de l'Écriture (Ps 69).

Une nouvelle citation scripturaire (Ps 109) sert de transition et introduit la deuxième partie, la plus importante par son contenu : il est écrit aussi qu'il faut nommer un remplaçant de Judas. Et Pierre précise les conditions à satisfaire de la part des candidats.

Alléguant l'Écriture, ou plutôt un texte scripturaire déterminé (noter le singulier précisé dans quelques manuscrits par le déterminatif *tauten*) Pierre commence donc par affirmer que la prédiction de l'Esprit Saint faite « par la bouche de David » a eu son triste accomplissement dans ce qui est arrivé à Judas (v.16). Il rappelle ensuite que celui-ci fut le guide des sbires qui capturèrent Jésus, mais il ne dit pas que le Seigneur avait prédit cette trahison et discrètement désigné le traître (cf. Lc 22, 3.22) : autant d'indices, peut-être, de l'antiquité de cette tradition. Les paroles de Pierre, par contre, fournissent des éléments intéressants pour comprendre le ministère apostolique abandonné par Judas : « Il avait rang parmi nous et s'était vu attribuer une part de notre ministère (*ton kleron tes diakonias tantes*) ».

Judas formait avec les autres le collègue apostolique, et c'était là une « part » inespérée, que, sans l'avoir nullement méritée, il avait reçue du Seigneur (cf. Lc 6, 12 ss.). Cette désignation a le même caractère de gratuité que l'appel à la foi. De même que le Christ, par l'intermédiaire de Paul converti, donnera aux Gentils « la rémission de leurs péchés et une part (*ton kleron*) d'héritage avec les sanctifiés » (26, 18), ainsi l'« apostolat » est un don reçu gratuitement de Dieu. Les écrits de Qumrân utilisaient un terme semblable pour exprimer la gratuité du don reçu ¹¹.

Cette « part » est appelée plus loin « service » (*diakonia*). Comme Paul (cf. 2 Co 3,7-9; 4,1; 5,18; Rm 11,13; etc.), Luc envisage l'apostolat sous cet aspect, mais nous renvoie par là à Jésus lui-même (Lc 22,26). Il est très significatif qu'à la différence des autres termes qu'on lit dans ce contexte (*kleros, topos,*

11. Cf. J. ROLOFF, *o.c.*, p.173; également pour *topos* (v.25).

episkope), le mot *diakonie* n'a pas son équivalent exact dans le judaïsme de Qumrân ¹² :

Il s'agit d'un élément qu'on pourrait dire spécifique pour définir les « guides » de la communauté chrétienne. Les Actes parlent souvent de la « diaconie » : à propos des apôtres en général (6,4), des « Sept » (6,1-2), de Paul (20,24; 21,19; 19,22); la célèbre « collecte » est elle-même appelée une « diaconie » (11,29; 12,25).

Le fondement de ce service est d'origine christologique. De ce point de vue, Lc 22, 24-34, inséré dans le grand contexte ecclésiologique et eucharistique de 22, 7-34, a la plus grande importance. On y trouve à trois reprises l'expression « celui qui sert » (*o diakonon* : vv. 26-27), et la troisième fois pour nous découvrir l'identité de ce « serviteur » : « Et bien ! moi je suis au milieu de vous comme celui qui sert ! » En se désignant ainsi, le Christ ne songe certainement pas au service de la table, mais à celui de la « Nouvelle Alliance » (22,20) qu'il a commencé à exercer pour libérer et racheter l'homme (cf. Mc 10,45). Cette diaconie-alliance, que le Christ a reçue du Père, doit le prolonger à travers les siens (cf. 22,29). Dans cette communauté de l'Alliance, on pourra certes parler légitimement de « plus grand », de « celui qui gouverne » (22, 26-27), mais comme le dit J. Roloff : « toute analogie avec la structure d'un pouvoir temporel est ici radicalement rejetée » ¹³. « Pour vous, rien de tel ! », dit Jésus avec la vigueur que souligne l'absence de verbe. La diaconie est un élément déterminant pour caractériser l'apôtre, mais elle ne lui appartient pas d'une manière exclusive : tout le N.T. considère le service comme le centre irremplaçable de la vie chrétienne. Mais, de ce v.17 il ressort que la manière la plus stricte et la plus extensive tout à la fois de définir la « part » apostolique, consiste à la désigner comme un « service ».

Malheureusement, Judas n'a pas vécu cet idéal : il s'est compromis avec les puissants, et à travers eux, avec Satan lui-même (cf. Lc 22, 2-6). De là son destin évoqué par Pierre aux vv.18-19 ¹⁴ avec probablement une allusion au châtement des « impies » dont parle Sg 4,19 : « Le Seigneur les précipitera, muets, la tête la première » ¹⁵.

12. *Ibid.*, p.175

13. *Ibid.*, p.188.

14. La lecture liturgique omet ces versets, avec plus de raison qu'en d'autres cas : en effet; il s'agit d'une digression. Sur la différence avec la version de Mt, cf. P. BENOIT, *o.c.* note 6.

A ce propos, Pierre cite le v.26 du Ps 69 (68) omis par la péricope liturgique¹⁶. A l'appel angoissé du juste persécuté (« Déverse sur eux ton courroux, que le feu de ta colère les atteigne », Ps 69 (68), 25), la psalmiste répond par une série de malédictions parmi lesquelles celle que cite Pierre : « Que son campement devienne désert et qu'il ne se trouve personne pour y habiter »¹⁷. Le rapport entre ce texte et le cas de Judas reste assez général. Le N.T. applique le Ps 69 au Christ et à ses souffrances (Mt 27, 34.48; Jn 2,17; Rm 11, 9-10). Judas, s'étant rangé du côté de ceux qui persécutaient Jésus, se voit appliquer les malédictions du psaume. « Ce genre de citation de l'A.T. ... témoigne de la conviction des premiers chrétiens qui voyaient dans les événements importants de la nouvelle économie religieuse l'accomplissement de ce qui avait été prédit de manière plus ou moins confuse dans l'A.T. ... De fait, la communauté chrétienne est le véritable Israël (cf. Ga 3, 29; 6, 16), où se vérifie au sens plein et spirituel ce qui était dit de l'ancienne économie du salut »¹⁸.

Qui peut devenir témoin ?

Le second texte — le seul retenu par la péricope liturgique — est également tiré d'un psaume où le persécuté invoque Dieu et maudit son persécuteur (Ps 109 (108), 8). Mais dans le contexte du « discours » de Pierre dont il ouvre la deuxième partie, il prend un tout autre sens : il a pour but de justifier par un texte scripturaire la nécessité de procéder à l'élection d'un nouvel apôtre : « Qu'un autre reçoive sa charge (*épiskopè*) »¹⁹. Il ne faudrait pas voir dans cette utilisation du mot *épiskopè* une influence de « l'épiscopat » primitif qui apparaît en 1 Tm 3,1. « Part »

15. C.M. MARTINI, *Atti degli apostoli*, Rome, 1970, p.4. Cf. 1 M 6, 1-16; 2 M 9,1. 11.17 et Ac 12, 20-23 (La mort terrible d'Hérode Agrippa).

16. Cette omission est moins justifiée que la précédente (note 14). Elle peut en effet induire en erreur sur l'objet de la prédiction scripturaire (v.16).

17. Le texte des Actes est plus proche du grec (LXX) que de l'hébreu.

18. C.M. MARTINI, *o.c.*, p.65 Cf. J. DUPONT, *o.c.*, pp.319-320.

19. Le texte pourrait alors venir directement du grec, *épiskopè* ou un terme proche traduisant parfois l'hébreu *peqqûdâ*, au sens de « charges », « offices », Cf. Nb 4, 16; 3, 36. Cf. *Theol. Wört. z.N.T.*, II, pp.603-604 (J-B. BEYER); J. ROLOFF, *o.c.*, p.174.

(*kleros*), « diaconie » sont également désignés par le terme « *épiskopè* ». Ces charges comportent un droit de contrôle, et le pouvoir de gouverner les autres, mais que, par suite du précepte de Jésus, on ne peut concevoir dans une autre perspective que celle du service. La pente naturelle comme les lois de la sociologie poussent sans cesse l'autorité à se considérer comme ayant sa fin en elle-même : l'autorité ecclésiastique n'est pas à l'abri de ce danger. A ceux qui la détiennent, la « théologie de la croix » impose le devoir, parfois douloureux de rester dans la perspective évangélique de service que le Christ a voulu imprimer pour toujours à l'autorité chrétienne. Très tôt — on en trouve déjà des indices dans les évangiles — le besoin se fera sentir de le rappeler (cf. explicitement 1 P 5, 1-4).

Pierre, donc, demande qu'on suggère les noms d'hommes qui remplissent les conditions précises qu'il énonce. Toute la communauté présente, et non pas seulement les « Onze », jouit du droit de présentation. La désignation ultime ne sera pas faite par Pierre, mais par Dieu auquel on s'adresse dans la prière, et qui manifestera son intervention par le moyen d'un tirage au sort de caractère religieux.

Les vv. 21-22 ont une importance toute particulière car, en précisant les conditions requises des candidats, ils enrichissent la notion lucanienne d'apostolat. Il faut donc des hommes qui ont vécu avec le groupe apostolique et avec le Seigneur Jésus, d'une manière continue, depuis le Baptême jusqu'à l'Ascension. On notera en outre, la mention particulière de la Résurrection. C'est là un texte très lucanien par sa facture et son contenu²⁰.

Il ne suffit évidemment pas d'avoir été simplement présent matériellement : beaucoup auraient rempli cette condition (cf. v.21). De même qu'un jour Jésus a mis à part quelques uns de ses disciples (Lc 6, 13), ainsi, le candidat doit « être fait » témoin (cf. *genésthai* : v.22). Le tirage au sort (v.26) n'est rien d'autre que la manifestation de l'élection divine (v.24). C'est ainsi seulement qu'on peut se voir « mis au nombre des douze apôtres » (v.26). Tout, par conséquent, tend à confirmer ce que déjà indiquait le mot « part » : l'apostolat est un don divin; l'apôtre est un témoin dont la désignation définitive ne dépend pas exclusivement ou principalement des hommes.

20. Cf. G. LOHFINK, *Die Himmelfahrt Jesu*, Munich, 1971, p.223; cf. 218-225/.

L'Élu doit donc avoir « accompagné » (v.21) le Christ et les apôtres (cf. 9,35; etc. Lc 23, 55). La continuité entre le Jésus terrestre et l'Église se trouve assurée; il n'y a pas de solution de continuité (Bultmann) entre le « Jésus de l'histoire » et le « Christ de la foi ». « En effet, il est nécessaire qu'entre le Christ mort et ressuscité, et l'humanité pour qui la rédemption est accomplie, il y ait une charnière, c'est-à-dire des hommes qui appartiennent à la fois au temps du Christ et au temps de l'Église. Tels sont les apôtres »²¹.

Ceux-ci ont intimement vécu avec Jésus pendant une certaine période : « Tout le temps où le Seigneur Jésus a vécu parmi nous ». L'expression devrait se traduire littéralement : « Tout le temps depuis son entrée jusqu'à sa sortie ». Elle n'a plus, ici, son sens militaire originel; on peut y voir une allusion aux multiples voyages de Jésus, évoqués par une manière de parler propre aux LXX (G. Lohfink) ou un sémitisme. En tout cas, elle signifie clairement « la communauté de vie avec quelqu'un dont on est en tout le compagnon »²².

Pierre alors rappelle les deux étapes principales de la vie de Jésus. D'une part, le « commencement » de son ministère, c'est-à-dire concrètement son baptême qui, selon Luc, est l'onction prophétique de Jésus. D'autre part, sa glorification comme « Christ et Seigneur » (2,36), qui conditionne le don de l'Esprit à l'Église (2,33). La mort de Jésus ne se trouve pas mentionnée comme elle le sera dans un passage parallèle (Ac 10,37-39). Peut-être fallait-il l'effusion de l'esprit pour la comprendre. Quoi qu'il en soit, la première partie du discours (v.16) y faisait une discrète allusion.

De tout cela il résulte que l'apôtre est essentiellement celui qui se voit constitué « témoin de la résurrection de Jésus ». On a là un point ferme de la théologie de Luc : les apôtres, et eux seuls, sont les témoins privilégiés de la résurrection. Il n'est pas requis qu'ils aient assisté à l'événement lui-même, mais il faut que le Christ, après le jour de Pâques, les ait constitués ses témoins en se manifestant à diverses reprises à eux. Selon le

21. Ph-H. MENOUD, *L'Église et les ministères selon le Nouveau Testament*, Paris, 1949, p.30.

22. P. BOCACCIO, *I termini contrari come espressione della totalità in ebraico*, dans *Biblica* 33 (1952), pp.173-190, p.189. *Eph'emas* (Ac) équivalait à l'hébreu 'th («avec») dont parle l'A.

Deutéro-Isaïe, Israël doit être « témoin » de Dieu devant les nations en attestant les faits salvifiques et les épiphanies historiques de Yahvé : « C'est vous qui êtes mes témoins » (Is 43,10; cf. 43,9.12; 44,8). Jésus reprend les mêmes termes en leur donnant une valeur constitutive et non seulement déclarative, pour s'adresser aux Douze dans un passage très important de Luc (22, 44-48) : « De tout cela vous êtes mes témoins » (Lc 22,48; cf. Ac 1,8). Cela signifie que par sa Passion et sa Résurrection, Jésus accomplit les Écritures à l'intelligence desquelles il a, à cet effet, ouvert l'esprit des disciples (Lc 24,45). Tout cela appartient au passé. À l'avenir, les apôtres devront proclamer « la rémission des péchés à toutes les nations » (Lc 24,47; cf. Ac 1,8). Cette conception de l'apostolat rejoint celle de Paul, « apôtre par vocation, mis à part pour annoncer l'Évangile de Dieu » (Rm 1,1 et *passim*). Apôtres en effet signifie « ministre de la parole » et de la réconciliation, héraut du pardon et de l'Évangile de Dieu.

Luc a une conception précise du témoignage qui appartient essentiellement au groupe des Onze ou des Douze (Lc 24,48; Ac 1,8.22; 2,32; 5,32; 10,39.41; 13,31)²³. Mais à côté de l'élection, mentionnée expressément dans quelques-uns de ces textes, on trouve l'investiture par l'Esprit-Saint (Lc 24,49), « promesse du Père », « force d'en-haut », qui « descend » d'en-haut (*épelthontos* : Ac 1,8; cf. 2,3-4), qui témoigne à leur côté pour ainsi dire (« Nous sommes témoins de ces choses, nous et l'Esprit Saint » 5, 32), qui se manifeste non seulement par une présence interne, mais plus encore par ses manifestations extraordinaires. Celui-là, donc qui se trouve élu (cf. 10, 39-41) a le privilège d'être « témoin de la résurrection ». Paul, qui n'appartient pas au groupe des Douze et que Luc appelle apôtre avec Barnabé seulement en 14,4.14²⁴ pourra être lui aussi « témoin » parce que il a vu le Christ glorieux (Ac 22,15 et 26,16) bien qu'il n'ait pas connu Jésus au cours de sa vie terrestre.

23. N. BROX, *Zeuge und Märtyrer*, Munich, 1961, pp.43-61; J. GIBLET, *o.c.*

24. On a avancé de nombreuses explications : cf. J. ROLOFF, *o.c.*, pp. 169-170. Par ailleurs, la littérature est très abondante sur le thème des Douze et des Apôtres. Cf. J. ROLOFF, *o.c.*; J. GIBLET, *o.c.*; B. RIGAU, *Les douze apôtres*, dans *Concilium* 34 (1968); pp. 5-32 (bibliographie); R. SCHNACKENBURG, *L'apostolicité : état de la question*, dans *Istina* 14 (1969), pp.5-32; *Apostel vor und neben Paulus*, dans *Schriften zum Neuen Testament*, Munich, 1971, pp. 338-358 (en anglais dans W.W. GASQUE, R.P. MARTIN, *Apostolic History and the Gospels*, Exeter, 1970).

Paul, à son tour, appelle Étienne «témoin» du Christ (avec la nuance de sens que nous donnons au mot «martyr»?), peut-être, parce que Étienne, «tout rempli de l'Esprit Saint» «vit la gloire de Dieu et Jésus debout à la droite de Dieu» (Ac 7, 55).

Luc insiste vigoureusement sur le fait que les apôtres sont les témoins, ce qui les qualifie pour transmettre avec fidélité la prédication du Seigneur (cf. Lc 1,2). Avoir entendu ou vu ne suffit certes pas : le témoin doit être appelé, rendu capable d'accueillir avec une certaine foi la parole de Dieu proclamée par Jésus, ouvert à l'intelligence de l'Écriture, et confirmé par l'Esprit. Au total, le thème du témoin est un thème «ouvert» : on en trouve les premiers éléments à propos de Paul et d'Étienne, mais il continuera à se développer tout au long de l'histoire de l'Église, et il est toujours susceptible d'actualisations nouvelles²⁵. En fin de compte, tous ceux qui, par la foi, rencontreront Jésus ressuscité, pourront et devront être témoins. C'est ainsi que saint Jean ouvre à tous ceux qui «voient» Jésus, l'«entendent» ou «sont avec» lui, la possibilité de devenir témoins, de rendre témoignage.

En résumé, l'apôtre reçoit du Seigneur une «part». Bien que comportant une «charge» (*épiskopé*), celle-ci est essentiellement une «diaconie» qui consiste avant tout à rendre témoignage du ministère de Jésus avec lequel on a vécu depuis son baptême jusqu'à son Ascension, et dont la Résurrection est un temps fort. Ce ministère est «Évangile de pardon pour toutes les nations». L'Esprit lui-même confirmera ce témoignage par sa présence. Tous ces éléments ont leur application spécifique dans le cas des apôtres, mais, «part», «diaconie», et «témoignage» sont «ouverts» à tous les chrétiens : leur vocation à la foi est une «part»; leur vie, une «diaconie» au service de chacun de leurs frères et un «témoignage» de la résurrection. De tous on peut dire comme pour les apôtres : ils ont mangé et bu avec lui après la résurrection d'entre les morts (cf. Ac 10, 41).

Présentation des candidats, prière et tirage au sort

«On en présenta deux, Joseph dit Barsabbas, surnommé Justus, et Matthias (v.23). A l'imitation de Jésus avant le choix

25. N. BROW, *Der Glaube als Zeugnis*, Munich, 1966, p.62.

des Douze (Lc 6,12), la communauté se met en prière. Les vv. 24-25 donnent le texte de cette supplication adressée au «Seigneur» titre qui, ici, nous paraît plus probablement désigner le Christ. L'élu du Seigneur occupera «dans le ministère de l'apostolat, la place (*topos*) délaissée par Judas». «Place» n'a pas encore le sens de «fonction» mais, comme à la fin de ce même v.26 (dans ce cas, au sens préjoratif), celui de poste désigné par Dieu. Il n'y a donc pas une grande différence de sens avec «part» (quelques manuscrits, par souci d'harmonisation avec le v.17, lisent *kleros* au lieu de *topos*). Dans la formule «le ministère de l'apostolat», le second terme explique le premier dont il est presque un synonyme : l'apostolat est en quelque sorte le nom exact de la diaconie²⁶.

Pourquoi reconstituer le nombre de Douze ?

La question se pose parce que c'est la seule fois qu'un tel souci se manifeste. Au moment où l'Esprit va se répandre sur eux, les Douze représentent l'Israël des «derniers jours» auquel cette effusion de l'Esprit avait été promise (Ac 2,16). D'autre part, mais ici dans une perspective nettement eschatologique, Jésus leur avait annoncé qu'il jugerait les «douze tribus d'Israël» (Lc 22, 30).

Mais peut-être pourrait-on trouver deux autres explications à ce souci de reconstituer le groupe de douze. L'une serait d'ordre historique. Avant la venue de l'Esprit et l'apparition du groupe hellénistique, avant les missions de saint Paul et le «concile de Jérusalem», Pierre et ceux qui l'accompagnaient, encore enfermés dans leurs anciens schémas de pensée, ne pouvaient imaginer le nouvel Israël que dans une continuité exagérément linéaire ou ininterrompue de l'ancien, sinon même comme sa restauration (cf. Ac 1,6). Toute la scène en serait marquée d'une certaine ambiguïté. En faisant irruption dans l'histoire, l'Esprit dissipera ces nostalgies et ces illusions humaines.

La deuxième explication, invoque des arguments d'ordre

26. Cf. J. ROLOFF, *o.c.*, p.175. L'interprétation de M. THURIAN nous paraît moins bonne. Il semble comprendre *res diaconias* comme un génitif qui exprime la partie d'un tout : «Le ministère, la diaconie, le service, est conçu comme un tout, auquel les Douze ont part collégialement, signifiant la plénitude du ministère de l'Israël nouveau» (*Sacerdoce et ministère*, Taizé, 1970, p.64).

rédaçionnels, et fait intervenir la théologie de Luc. C'est seulement après la Résurrection (Lc 24 et Ac 1) et avant la Pentecôte (Ac 2), qu'a eu lieu la constitution définitive des apôtres comme témoins (en Lc 6 manque un discours de mission aux Douze; on le retrouve, mais abrégé, en Lc 9, 1-5, et doublé par un autre discours aux disciples en Lc 10). Il fallait donc que le Seigneur intervienne d'une manière toute particulière pour l'élection de Matthias : de là le recours au tirage au sort et non à la nomination humaine. Une telle intervention ne devait pas se répéter. Voilà pourquoi Luc ne raconte pas d'autres élections au moment de la disparition d'un apôtre. Du reste, à la différence de Judas, les apôtres désormais mourront dans la foi et pour elle.

Quoi qu'il en soit, l'Église va progressivement se dégager de cette mentalité israélite, sous la poussée de l'Esprit, promesse du Père transmise par le Christ, force d'en-haut qui va se répandre sans tarder sur les Juifs (Ac 2) et sur les païens (Ac 10).

27. « On ne peut pas ne pas être frappé de l'importance que Luc attache à la reconstitution du cercle des Douze. L'auteur des Actes a été plus discret sur d'autres faits qui paraissent aux modernes plus importants, tels que l'accession de Jacques à la direction de l'Église, et l'apparition des presbytres à Jérusalem. Ce n'est pas que Luc porte à Matthias lui-même un intérêt psychologique quelconque. Le nouvel apôtre ne joue aucun rôle dans le livre des Actes où il n'est plus mentionné. Mais Luc attache une signification théologique très grande au groupe des Douze comme tel, reconstitué dans son intégralité. Les Douze sont une grandeur permanente dans l'Église qui sera toujours l'Église des Juifs et des païens » (Ph-H. MENOUD, *Les additions au groupe des douze apôtres d'après le livre des Actes*, dans *Revue d'histoire et de philosophie religieuse* 32 (1957) p. 78.

ÉTIENNE, TÉMOIN DU SEIGNEUR JESUS

Ac 7, 55-60

PAR PAUL-ÉMILE LANGEVIN

*Professeur à l'Université Laval (Québec)**Introduction : l'Église primitive et la mort d'Étienne*

La communauté de Jérusalem comptait des membres venus du judaïsme palestinien le plus pur — les *Hébreux* — ou d'un judaïsme teinté de culture grecque — les *Hellénistes*. Les divergences d'éducation et de milieu qui séparaient ces deux groupes, ajoutées sans doute au nombre grandissant des convertis, suscitèrent des conflits. Pour remédier à certaines de ces difficultés, des hellénistes reçurent le diaconat. Étienne apparaît au premier rang de ces hommes « de bonne réputation, remplis de l'Esprit Saint et de sagesse » (Ac 6, 3) auxquels les apôtres « imposèrent les mains » (Ac 6, 6) ¹.

Au témoignage des Actes, la personne et la carrière apostolique d'Étienne impressionnèrent beaucoup l'Église primitive. « Rempli de foi et de l'Esprit Saint » (Ac 6,5), il opérait des miracles saisissants et surtout proclamait l'Évangile avec sagesse et puissance. Ses opposants « n'étaient pas de force à tenir tête à la sagesse et à l'Esprit qui le faisaient parler » (Ac 6, 10).

La mort d'Étienne marque un tournant dans les Actes des apôtres. La communauté avait pris naissance au jour de la Pentecôte, où s'étaient opérées environ trois mille conversions au Christ (2, 41). Depuis lors, les autorités du judaïsme officiel s'y opposaient (4, 1-2; 5, 17-18); mais, dans son ensemble, la

1. P. GAECHTER, *Die Sieben*, dans *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 74 (1952); pp. 129-166; M. SIMON, *St Stephen and the Hellenists in the Primitive Church*, 1958, p. 130; J. LECUYER, *Les diaques dans le Nouveau Testament*, dans *Le diaque dans l'Église et le monde d'aujourd'hui*, sous la dir. de P. WINNIGER et Y. CONGAR, Paris, 1966, pp. 15-26; J. COLSON, *Les diaques à la lumière de l'histoire*, dans *La vie Spirituelle*, 116 (1967), pp. 442-467.

nouvelle communauté s'accroissait sans cesse, portée par la faveur populaire (4, 21). Même de nombreux prêtres juifs se joignaient à elle (6,7). Lors de la mort d'Étienne, l'opposition des autorités juives prend un caractère officiel; elle fait le premier martyr chrétien dont les Actes relatent la mort et, à cette occasion, elle déclenche une violente persécution contre l'Église de Jérusalem. La lapidation d'Étienne consacre, dans la perspective des Actes, la rupture entre l'Église et le judaïsme officiel de Jérusalem. Après avoir rejeté le salut de Dieu en tuant le Christ, le judaïsme refuse maintenant l'appel à la pénitence. Mais il faut souligner un autre aspect de l'événement : la mort d'Étienne marqua le début d'une *expansion* étonnante de l'Église : les dispersés «s'en allèrent de lieu en lieu» annoncer le Christ (8,4). Enfin, le récit de la mort d'Étienne ne présente pas sans intention, par deux fois (7,58; 8,3), le personnage de *Saul* : c'était une manière d'introduire le principal artisan de la diffusion de l'Évangile «jusqu'aux extrémités de la terre» (1,8). La situation historique et littéraire de la mort d'Étienne laisse ainsi soupçonner l'intérêt que présente cet événement².

Un imitateur du Christ

Une intention de Luc nous semble assez nette : il entend montrer que la mort d'Étienne reproduit celle du Christ. Étienne représente le disciple parfait du Christ. Des «prodiges et signes» (6,8; 10, 38 cf. 2,22) marquent également sa carrière, ainsi qu'une prédication irrésistible de la Bonne Nouvelle (6,10). Mais ses derniers instants de vie surtout le conforment étrangement au Christ. Qu'on se rappelle la scène où Jésus, traduit comme Étienne devant le Sanhédrin, proclame : «A l'avenir, le Fils de l'homme aura son siège à la droite de la puissance de Dieu» (Lc 22,69). Étienne, lui, proclame la réalisation de cet oracle. (Ac 7, 55-56): De même, les cris d'Étienne juste avant de mourir : «Seigneur Jésus, reçois mon esprit . . . Seigneur, ne leur

2. 1. BIHLER, *Der Stephanusbericht* (Apg 6,8-15 und 7,54-8,2), dans *Biblische Zeitschrift*, 3 (1959), pp. 252-270; *Id.*, *Die Stephanusgeschichte im Zusammenhang der Apostelgeschichte*, München, 1963, p.260; R. PESCH, *Die Vision des Stephanus*, Apg 7, 55-56 im Rahmen der Apostelgeschichte, Stuttgart, 1966, p.74.

impute pas ce péché» (Ac 7, 59-60), nous renvoient aux paroles semblables prononcées par Jésus en croix (Lc 23, 46.34). Enfin, ajouterions-nous, le disciple n'est pas au-dessus du maître (Lc 6, 40); il a pour vocation propre d'imiter son maître jusque dans la mort. Aussi, «rempli de foi et de l'Esprit Saint» (Ac 6,5), Étienne pourra «suivre Jésus» jusqu'au bout, partager jusqu'aux sentiments (Ph 2,5) qui animaient le Christ en croix³.

Un homme dans la mouvance de l'Esprit

Luc présente encore Étienne comme un témoin des temps eschatologiques, en le plaçant sous la mouvance si puissante de l'Esprit et en décrivant sa vision du *Fils de l'homme*. On sait en effet que le discours type des Actes (2, 14-41) a retenu comme caractéristique des «derniers jours» (Ac 2,17), l'effusion généreuse de l'Esprit que Joël (3,1) avait annoncée : «Je répandrai de mon Esprit sur toute chair: Alors leurs fils et leurs filles prophétiseront, les jeunes gens auront des visions et les vieillards des songes.» (Jl 3,1). La «plénitude des temps» fut marquée en fait par l'instauration d'une nouvelle et ultime Alliance où Dieu confère aux hommes l'«adoption filiale». «La preuve que vous êtes des fils», écrivait saint Paul, «c'est que Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie : Abba Père!» (Ga 4, 4-6).

Or, les Actes signalent à plusieurs reprises combien Étienne est «rempli de l'Esprit et de sagesse» (Ac 6,3), «rempli de foi et de l'Esprit Saint» (6,5); «la sagesse et l'Esprit le faisaient parler» (6,10). L'Esprit se manifeste dans la foi et la sagesse dont vit Étienne, dans sa prédication et dans les «prodiges et signes» qui authentifient la parole du prédicateur (6,8). Conduit par l'Esprit, Étienne a été assez *fort*, pour mener une vie «sage» — c'est-à-dire

3. D'autres similitudes entre Étienne et le Christ pourraient être signalées. Les accusations portées contre Étienne (Ac 6, 11-14) rappellent celles qu'on alléguait contre le Christ (Mt 26, 61-65; Jn 2,21; 8, 52.59). Comme le Fils «jeté hors de la vigne» dans la parabole des vignerons homicides (Lc 20,15) et comme le Jésus qui mourut de fait hors de Jérusalem (He 13,12), Étienne fut «poussé hors de la ville» (Ac 7,58) pour y être lapidé. Le visage d'Étienne qui «apparut semblable à celui d'un ange» (Ac 6,15) rappelle la transfiguration où le visage de Jésus «resplendit comme le soleil . . . devint autre» (Mt 17,2; Lc 9, 29).

accordée à la volonté de Dieu, dût-elle conduire au martyr — et assez lucide pour interpréter toute l'histoire d'Israël (7,2-53). Étienne se laisse « conduire par l'Esprit » jusqu'au terme de sa vie : les fruits de l'Esprit que sont la *paix* et la *charité* (Ga 5, 22) se manifestent en lui quand il remet paisiblement son Esprit au Seigneur et demande le pardon en faveur de ses meurtriers (Ac 7, 59-60).

Un témoin du Fils de l'homme

C'est encore l'Esprit qui rend Étienne apte à comprendre la vision du *Fils de l'homme glorieux*. Il ne s'agissait pas, à vrai dire, d'un personnage nouveau. Le prophète *Daniel* l'avait déjà décrit, s'avançant sur les nuées du ciel vers l'Ancien qui venait de juger les grands rois de la terre (Dn 7, 10.17). Lors d'une sorte d'audience que lui ménage l'Ancien, le Fils de l'homme reçut « empire, honneur et royaume, et tous peuples nations et langues le servirent » (Dn 7,14). Le Fils de l'homme partagera ensuite son pouvoir avec les « saints du Très-Haut » (Dn 7,27). Dans une telle vision, « les événements terrestres sont l'objet d'une sorte de transposition céleste et la suite de l'histoire n'est qu'une réplique de ce qui paraît se dérouler sur un plan transcendant. »⁴

L'*Hénoch éthiopien*⁵ avait également mis en scène le Fils de l'homme qui, plus ou moins assimilé à l'Élu et au Oint, apparaît comme le juge du monde et le vengeur des justes persécutés⁶ : « Il brisera les dents des pécheurs . . . Il sera la lumière des peuples et l'espérance de ceux qui souffrent dans leur cœur . . . C'est par son nom qu'ils seront sauvés et il sera le vengeur de leur vie » (Hén 46,4; 48,4.7). Comme le Fils de David réunit les enfants d'Israël, ainsi le Fils de l'homme réunira l'assemblée des justes et des élus venant de toutes les nations.

Les *évangiles synoptiques* parlent souvent du Fils de l'homme. On y retrouve ces descriptions apocalyptiques où le Fils de l'homme vient sur les nuées du ciel avec puissance et grande

gloire (Mt 24,30) juger tous les hommes (Mt 16,27; Lc 21, 24-27). Il arrive à Jésus de s'identifier assez nettement à ce Fils de l'homme glorieux pour que le Grand Prêtre accuse Jésus de blasphémer (Mt 26, 64-65). Chez les synoptiques, l'expression « Fils de l'homme » suggère plusieurs fois, tout en la voilant, la transcendance du Christ : par exemple à propos de l'autorité sur le sabbat (Mt 12,8) ou du pouvoir de remettre les péchés (Mt 9,6). Après la résurrection par contre, ce même titre exprimera purement et simplement la transcendance du Seigneur. Étienne contemple dans sa vision un Jésus déjà *entré dans la « gloire de Dieu »*, se tenant debout⁷ « à la droite de Dieu » (Ac 7, 55-56). Nous comprenons aisément cet aspect du Fils de l'homme; mais ce point de vue ne saurait rendre compte de toute la vision d'Étienne.

Le récit de la mort d'Étienne, en effet, se rattache trop à la tradition évangélique pour que Luc laisse de côté l'*aspect humiliant ou souffrant* du Fils de l'homme quand Étienne le décrit « debout à la droite de Dieu » (Ac 7,56). Ni le prophète Daniel, ni la tradition apocalyptique ne signalaient que le Fils de l'homme devait passer par l'humiliation ou la mort pour entrer dans la gloire. Mais telle est bien la voie que Jésus lui assigne dans la triple annonce de ce qui sera son propre mystère pascal : « Le Fils de l'homme doit souffrir beaucoup . . . , être mis à mort et, le troisième jour, ressusciter » (Lc 9, 22; 9, 44; 18, 31-33)⁸.

Il semble que Jésus ait voulu opérer, comme « Fils de l'homme », la synthèse d'oracles de l'Ancien Testament très différents, voire opposés : celui qui a trait au Fils de l'homme glorieux de Daniel et celui qui présente le Serviteur de Yahvé. La destinée de ce dernier est singulière : « Yahvé s'est plu à l'écraser par la souffrance . . . Après les épreuves de son âme, il verra la lumière et sera comblé » (Is 53, 10-11). Ainsi, Jésus allait recevoir la gloire du Fils de l'homme en passant par la souffrance du Serviteur. Telles seraient les deux étapes du mystère pascal, où Jésus

7. Il demeure assez mystérieux que le Fils de l'homme se tienne *debout*, plutôt qu'*assis*, à la droite de Dieu. Aucune des explications fournies par l'exégèse ne nous paraît s'imposer. Cf. H.P. OWEN, *Stephen's Vision in Acts VII, 55-56*, dans *New Testament Studies*, 1 (1954-55), pp.224-226; C.K. BARRETT, *Stephen and the Son of Man*, dans *Apophoreta*, Testschrift E. Haenchen (BZNW 30), Berlin, 1964, pp.32-38.

8. On pourrait relever maints textes où le Fils de l'homme est un personnage humble ou souffrant (Mc 2,10.28; 8,31; 10,45; Mt 11,25; 20,28).

4. C. LARCHER, *L'actualité chrétienne de l'Ancien Testament d'après le Nouveau Testament*, Paris, 1962, p.179.

5. La composition de cet apocryphe remonterait, dans son ensemble, aux environs de l'an 63 av. J.-C. Cf. J. COPPENS, *Le fils d'homme daniélique et les relectures de Dan., VII, 13 dans les apocryphes et les écrits du Nouveau Testament*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 37 (1961), p.23.

6. H. CHARLES, *The Book of Henoch or 1 Enoch*, Oxford, 1912, pp.83-111.

atteindrait, par-delà la mort, une vie glorieuse.

Sur le point de mourir, Etienne eut le privilège de contempler Jésus partageant, en qualité de Fils de l'homme, la gloire de Dieu (Ac 7, 55-56). Une telle vision dut apporter au martyr une consolation d'autant plus grande qu'il allait connaître une mort douloureuse qui — comme celle du Christ, sans doute — l'introduirait dans la vie glorieuse de Dieu. La révélation devenait ainsi réconfort et annonce prophétique.

Conclusion : un témoin de la foi primitive

Étienne confesse Jésus comme Fils de l'homme et Seigneur. Sa profession de foi reprend le *kérygme apostolique* : « Si tes lèvres confessent que Jésus est Seigneur ..., tu seras sauvé » (Rm 10,9), ou encore : « Dieu l'a ressuscité, ce Jésus ... Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous, vous avez crucifié » (Ac 2, 24.32.36). La confession d'Étienne atteint d'emblée la *gloire* que le Christ possède « à la droite de Dieu », par-delà sa mort et sa résurrection. Alors que le commun des chrétiens confesse le Seigneur glorieux en croyant à l'enseignement apostolique, Étienne *contemple* le Seigneur lui-même qui partage déjà la gloire de Dieu; il voit le Seigneur auquel les autres chrétiens croient.

Il importe surtout de noter l'accord des paroles d'Étienne (Ac 7, 55-56) avec le *kérygme apostolique*. En effet, comment Jésus pourrait-il être « debout à la droite de Dieu » (Ac 7,55) sans être d'abord *ressuscité* ? Ou encore, comment exercerait-il les fonctions de juge et de sauveur universel dévolues au Fils de l'homme par Daniel ou le livre d'Hénoch, sans être d'abord fait *Seigneur* ? Étienne traduit en réalité le *kérygme apostolique* en se servant d'un titre que Jésus s'était attribué, celui de *Fils de l'homme*.

Pour toutes les générations chrétiennes, Étienne demeure le type du disciple du Christ : il *a cru* au Seigneur Jésus au point de *l'imiter* jusque dans sa mort, pour le rejoindre dans sa *gloire* de Fils de l'homme debout à la droite de Dieu.

Deuxième lecture

Année A : 1 P 4, 13-16

Année B : 1 Jn 4, 11-16

Année C : Ap 22, 12-14.16-17.20



LE «CHRÉTIEN NORMAL»
SELON LE NOUVEAU TESTAMENT

I P 4,13-16

PAR BENEDIKT SCHWANK

Bénédictin de Beuron

Le nom de «chrétien» (*christianos*) ne se rencontre qu'en trois endroits du N.T.. D'après Ac 11, 26 c'est à Antioche, vers l'an 40 que les disciples de Jésus ont été appelés ainsi pour la première fois. Lors de la comparution de Paul devant le roi Agrippa vers 60 (Ac 26, 28), celui-ci emploie le mot de «chrétien» comme un terme communément usité. On le trouve pour la troisième fois dans le N.T., ici, en I P 4, 16.

De son côté, la littérature profane l'utilise aussi: *Les Annales* (15,44) de Tacite mentionnent la présence de «chrétiens» à Rome en l'été 64: Néron leur impute la responsabilité de l'incendie de Rome. Du tableau brossé par Suétone et Pline, il ressort que de très bonne heure, le nom de «chrétien» s'est trouvé communément employé pour désigner les partisans d'un homme exécuté en Judée du temps de l'empereur Tibère sous le procurateur Ponce Pilate.

Ces remarques faites, revenons à notre texte. Que dit-il des «chrétiens»? Son enseignement concorde-t-il avec les autres données du N.T.? Garde-t-il une valeur normative pour nous aujourd'hui?

Le chrétien associé aux souffrances du Christ

Dans la lettre de Pierre

Au v.12 après lequel commence notre lecture, Pierre invite ses correspondants à ne pas trouver «étrange» que des épreuves

surviennent dans leur vie courante. On peut même dire que toute l'Épître a essentiellement pour but d'exhorter et de consoler les chrétiens éprouvés par la souffrance (1,6; 3,14; 5,9s). Tel est le contexte où vient s'insérer le magnifique verset par lequel commence la péripécie de ce dimanche:

Dans la mesure où vous participez aux souffrances du Christ, réjouissez-vous, afin que, lors de la révélation de sa gloire, vous soyez aussi dans la joie et l'allégresse (v.13).

Si l'auteur voit dans la participation aux souffrances du Christ un motif de joie, ce n'est pas uniquement dans la perspective de la récompense éternelle. Il a déjà dit à plusieurs reprises que subir une peine sans l'avoir méritée rend agréable aux yeux de Dieu. Une telle souffrance, par exemple celle d'un esclave chrétien maltraité injustement par son maître, est vraiment «une grâce» qui confère à l'âme sa noblesse (2,19.20). Car nous sommes «appelés à cela»: subir des peines alors même que nous faisons le bien (2,21).

Dans notre texte, l'auteur accentue encore cette affirmation en déclarant «heureux» ceux qui sont «outragés pour le nom du Christ» (v.14). Les lecteurs de la lettre doivent certes prendre garde ne pas mériter une condamnation pour un délit réellement commis (le v.15 mentionne quatre fautes, mais la traduction des deux derniers termes reste incertaine). Par contre, ils n'ont pas à avoir honte si on n'a rien d'autre à leur reprocher que le fait d'être chrétien. Au contraire, ils doivent plutôt se montrer fiers, car, de cette manière, ils glorifient Dieu «comme chrétiens» (v.16).

Ce n'est donc pas seulement une fois en passant que l'auteur parle de la possibilité de se voir associé aux souffrances du Christ. L'assurance avec laquelle il console ici les fidèles éprouvés n'a d'autre fondement que son vif sentiment de la grandeur de la vie chrétienne, qui, par la souffrance, conduit à la gloire. Certes, il ne souhaite pas à ses correspondants de souffrir (v.13). Mais il est profondément convaincu que la souffrance fait normalement partie de l'existence d'un chrétien, et qu'elle est un motif de joie spirituelle.



La première Épître de Pierre a été citée d'une façon relativement très fréquente dans la primitive Église. Nul autre écrit du N.T. n'énonce mieux, en effet, ce qui est spécifique dans la vie d'un chrétien : marcher avec le Seigneur sur son chemin de souffrance. De fait, les versets que nous venons de lire rappellent un grand nombre d'affirmations semblables des évangiles et des épîtres.

D'après Mt 10,24, un disciple doit s'attendre à rencontrer les mêmes oppositions que celles dont son maître a été l'objet. Longtemps avant Pâques, Jésus avait déjà averti tous ceux qui voulaient le suivre de se préparer comme lui-même à la croix (Mc 8,34). Après avoir parlé du grain de blé qui doit mourir pour porter du fruit, Jésus ajoute : «Et où je suis, là aussi sera mon serviteur» (Jn 12,26). Enfin dans les discours d'adieu, il donne cet avertissement : «S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi» (Jn 15,20). La première Épître de Pierre ne se contente pas d'affirmer que la participation aux souffrances du Seigneur fait partie de l'existence normale du chrétien. Elle ajoute que la communauté de souffrance avec le Christ implique la participation à sa gloire lors de la Parousie. Cette affirmation non plus n'est pas isolée dans le N.T. Mais, sur ce point, la lettre de Pierre dépend principalement de la théologie paulinienne. En Ph 3,10 Paul dit qu'il espère connaître dans son propre corps, grâce à la participation aux souffrances et à la mort du Seigneur, «la puissance de sa résurrection». Sa manière de parler – «participation à ses souffrances» (*koinônia pathématôn*) – est presque littéralement celle de 1 P.

En Rm 8, 17 nous trouvons encore non seulement la même idée, mais aussi les mêmes mots : «Nous souffrons avec lui pour être aussi glorifiés avec lui» (*sympaschein-syndoxazesthai*).

D'après 2 Co 1,5 la surabondance des souffrances et celle de la consolation vont dès maintenant ensemble. Enfin, c'est dans le corps qui a supporté la mort du Christ que se manifestera aussi sa vie (2 Co 4,10). La parenté étroite entre les épîtres pauliniennes et 1 P s'explique sans doute par la collaboration de Silvain à la rédaction de cette dernière lettre. En effet, nous rencontrons souvent ce Silvain (ou Silas) en compagnie de Paul, qui le nomme explicitement avec lui dans la suscription

de sa plus ancienne épître (1 Th 1,1). Mais l'idée de la participation à la souffrance du Christ en vue de la joie éternelle se trouve aussi dans les lettres qui ne viennent pas directement de Paul. L'auteur de l'épître aux Hébreux écrit que Moïse déjà estima «comme une richesse supérieure aux trésors de l'Égypte, l'opprobre du Christ» (He 11, 26). Et un peu plus loin, il dit que pour aller au Christ, nous devons sortir de la ville «en portant son opprobre, car nous n'avons pas ici-bas de cité permanente, mais nous recherchons celle de l'avenir» (He 13, 13-14). Et le IVème évangile enseigne que le disciple du Christ participera à sa glorification, dans la mesure où il passera avec lui par la mort : «Qui aime sa vie la perd; et qui hait sa vie en ce monde la conservera en vie éternelle. Si quelqu'un me sert, qu'il me suive, et là où je suis (dans la gloire), là aussi sera mon serviteur. Si quelqu'un me sert, mon Père l'honorera» (Jn 12, 25-26).

Mais pour les auteurs des écrits néotestamentaires, ce n'est pas seulement en vue de la joie éternelle qu'il convient de souffrir avec le Christ. Cette souffrance est en elle-même déjà, comme dans notre texte, une raison de joie. Paul écrit aux Colossiens : «En ce moment je trouve ma joie dans les souffrances que j'endure pour vous, et je complète en ma chair ce qui manque aux épreuves du Christ pour son Corps, qui est l'Église» (Col 1,24). Et de même que 1 P 4,14 déclare heureux (*makarioi*) ceux qui sont «outragés pour le nom du Christ», de même le Seigneur enseignait déjà d'après saint Matthieu : «Heureux (*makarioi*) êtes-vous si l'on vous insulte, si l'on vous persécute et si l'on vous calomnie de toutes manières à cause de moi. Soyez dans la joie et l'allégresse» (Mt 5, 11-12). Comme 1 P 4, 14b d'autres textes du N.T. disent que «l'Esprit de Dieu repose» surtout sur ceux qui sont persécutés et trainés devant les tribunaux (par ex. Mt 10, 20). Et l'avertissement de ne pas rougir des opprobres infligés en tant que chrétien (v.16) se rencontre déjà en Mc 8, 38. Dès le début, l'Église s'attendait à voir l'immense majorité des hommes rejeter ceux qui appartenaient au Christ et voulaient vivre en conséquence. On savait cette haine contre les «chrétiens» un élément normal de l'existence des vrais disciples du Christ : «Ne vous étonnez pas, frères, si le monde vous hait. Nous savons, nous, que nous sommes passés de la mort à la vie, parce que nous aimons nos frères» (1 Jn 3, 13-14).



Un enseignement toujours valable ?

A la question : « Pourquoi sommes-nous sur la terre ? » on répondait naguère : « Pour accomplir la sainte volonté de Dieu et par ce moyen arriver au ciel ». La découverte moderne de la grandeur et de la beauté du monde nous a poussés à reconnaître que cette réponse était trop exclusivement orientée vers la vie après la mort. Aujourd'hui, nous exprimerions plus volontiers le sens de notre vie en disant : « Pour être heureux ici sur la terre et un jour dans la vie éternelle ». Une telle réponse peut être correctement comprise. Mais correspond-elle exactement à l'image du « chrétien » pascal tracée par notre lecture dont nous avons vu l'accord avec le reste du N.T. ? L'idée que nous nous faisons du « chrétien » authentique comporte-t-elle comme allant de soi le « oui » donné à la souffrance avec le Christ ? Ou bien considérons-nous les souffrances seulement comme des réalités qu'il s'avère à peu près impossible d'empêcher complètement, comme un mal inévitable, en somme ?

Le texte de 1 P 4, 13-16 unit l'idée de bonheur — dès cette vie — à celle de souffrance. Le bonheur du chrétien intègre la communion intime avec le Christ dans la souffrance et dans la gloire éternelle. Alors, en effet, nous correspondons vraiment, avec le Christ, à la volonté du Père, car « telle est la vraie grâce de Dieu » (1 P 5, 12). La vie « normale » du chrétien consiste donc en ceci : accomplir dans la joie, avec le Christ, la volonté du Père et grandir ainsi jusqu'à la gloire de la vie éternelle. Tel est le véritable sens de la vie chrétienne « normale » et l'authentique bonheur.

L'AMOUR FRATERNEL CHRÉTIEN,

EXPERIENCE DE DIEU

1 Jn 4, 11-16

PAR CLAUDE BOURGIN

Dominicain de Grenoble

1. *L'amour fraternel chrétien est une réalité divine (v.11).*

L'amour fraternel est l'exigence caractéristique de la vie chrétienne. On l'affirme; il faut aussi comprendre pourquoi. Dans l'envoi de son Fils, Dieu a manifesté qu'il aime les hommes. Événement historique à portée humaine : Dieu veut nous faire vivre de Dieu (4,9); acte divin dont la grandeur saute aux yeux : à cause de la situation de l'homme enlisé dans le péché, Dieu a pris l'initiative de la réconciliation, et l'a réalisée dans la mort sacrificielle de Jésus (4, 10).

Par suite, la vie chrétienne est à la fois le but de l'incarnation et l'incarnation continuée : parce que la vie de Jésus incarne et manifeste parfaitement l'amour rédempteur, la vie chrétienne *doit* être une vie d'amour fraternel, l'amour divin incarné dans le Christ *doit* continuer de s'incarner et de se manifester dans les communautés chrétiennes¹.

On comprend alors pourquoi saint Jean ne dit pas : puisque Dieu nous a tant aimés, payons-le de retour, mais : *puisque Dieu nous a tant aimés, nous devons aussi nous aimer les uns les autres*. Dans la famille de Dieu, l'Église, on ne croit pas seulement à l'amour de Dieu, mais on croit aussi que par cet amour nous sommes *nés de Dieu* (4,7). Dès lors, il est dans la nature des choses d'aimer, non seulement comme Dieu aime, mais encore du même amour que lui. En Jésus Christ, Dieu s'est manifesté

1. Le v.11 conclut un développement dont on trouvera le commentaire détaillé dans *Assemblées du Seigneur* n°27, 6ème dimanche de Pâques, pp.24-29.



tout à la fois comme la source intarissable et le modèle inégalable de l'amour. C'est lui qui crée entre les croyants des liens d'une parfaite réciprocité. Les croyants espèrent vivement que ces mêmes liens de réciprocité d'amour fraternel dans une foi commune, s'instaureront aussi avec ceux qui restent encore incroyants. Mais ils attendent ce jour avec patience et dans un total respect de l'autre et de son incroyance même. Aussi l'Église, fraternité de personnes, rayonne spontanément l'amour incomparablement attirant de Dieu; si du moins elle vit de la vie que lui donne Dieu, lui-même communion de personnes. Telle est donc l'image même du Dieu vivant dans le monde.

Voilà la première raison pour laquelle nous devons nous aimer les uns les autres : l'amour fraternel a son origine en Dieu. Alors qu'au plan humain, l'amour ne saurait faire l'objet d'un commandement, il en va tout autrement de l'amour fraternel chrétien, mais parce qu'il nous est donné : *l'amour (fraternel) est de Dieu* (4,7). *Dieu est Amour* (4,8) infini, donc en perpétuelle expansion. L'humanité est le lieu de cette expansion. Loin d'y faire obstacle, nous devons y consentir; mieux : permettre à Dieu d'aimer autant qu'il veut les autres hommes à travers nous.

2. *L'amour fraternel chrétien assimilé à Dieu (vv.12-16).*

Quiconque aime est né de Dieu et connaît Dieu (v.7). L'amour fraternel manifeste l'hérédité divine réelle que l'homme porte en lui: Dès lors il devient connaissance de Dieu, de ce qu'il y a de plus divin en Dieu. Les vv.12-18 vont développer ce thème.

a. *L'amour fraternel chrétien signe efficace d'union à Dieu*

L'expérience de Dieu est, en fin de compte, la promesse, le fruit ultime de toute vie chrétienne. Objet de la recherche des contemplatifs, c'est à elle qu'ils parviennent d'autant plus profondément qu'ils vivent plus à fond le mouvement de la foi; c'est d'elle que témoignent les mystiques.

Aujourd'hui, vie contemplative, vie mystique, évoquent assez spontanément le retrait, voire la fuite du monde, et l'on

suspecte volontiers, derrière cette attitude, le ressentiment des faibles et leur impuissance déguisée. Au temps de Jean, la contemplation aurait plutôt évoqué, dans la ligne de la pensée grecque, une intuition directe de Dieu, promise à des « initiés ».

Or, Jean est formel : *Dieu, personne ne l'a jamais vu* (4,12; cf. Jn 1,18). Les mystiques chrétiens ne s'étonnent pas de cette affirmation. Ils savent bien que leur aventure spirituelle est une quête dans la nuit. Ils cherchent Dieu, plus qu'ils ne le saisissent. Dans cette recherche, le regard de l'intelligence joue bien sûr un certain rôle comparable à celui des yeux dans les affections humaines. « Mais c'est de nuit »² que seule perce la foi.

Toutefois, alors qu'en ce monde nul ne peut le saisir par le regard ou la pensée, Dieu se donne. Mais à ceux-là seulement qui s'efforcent de vivre l'amour fraternel chrétien : *Dieu demeure en eux* (vv. 13-16). Son propre amour infusé dans leur cœur tend à la plénitude au fur et à mesure que s'intensifie leur amour fraternel vécu (v.12 : cf. vv.17-18).

Ainsi l'amour fraternel chrétien est ici-bas, dans l'Église, anticipation de la contemplation parfaite promise pour plus tard, dans le Royaume (cf. 3,2). En effet, qui travaille à incarner réellement l'amour de Dieu dans ses relations humaines et d'abord ecclésiales, progresse dans l'intimité de Dieu. Le croyant qui se comporte ainsi permet à Dieu de venir en lui autant qu'il le désire. Mais la charité ne nous traverse pas sans nous diviniser. Amour qui vient de Dieu, elle ne peut aller de nous à nos frères sans nous faire revenir à Dieu, car elle est relation toujours réciproque, amour partagé.

L'amour fraternel chrétien est donc le Ciel sur la terre. Non point en tant qu'amour humain où l'homme se donne à l'homme, mais parce que dans la réalité d'une amitié humaine réciproque, parfois purement volontaire et fort peu sensible, Dieu se communique à ceux qui aiment avec, si l'on peut dire, son propre cœur. Et aussi parce que là où est l'Amour, c'est-à-dire Dieu lui-même, là est déjà le Royaume.

Par conséquent, l'effort contemplatif et l'usage de tous les moyens de grâce (sacrements, liturgie, exercices spirituels etc.) restent frappés de stérilité quand on ne s'ouvre pas à l'expérience de l'amour fraternel. Hors de la fraternité chrétienne, hors de l'amour rédempteur pour les frères, point de contem-

2. Saint Jean de la Croix, *Oeuvres complètes*, Desclée de Brouwer, 1967, pp.927-928.

plation qui vaille. Quitter l'oraison par amour fraternel vrai, n'est pas quitter Dieu, mais une autre manière de recevoir de lui son amour. Quitter le frère quand l'amour fraternel demanderait qu'on reste auprès de lui, revient à s'éloigner de Dieu. Par contre, il faut savoir se retirer pour aller prier, si le frère n'a pas besoin qu'on reste auprès de lui.

b. La nécessité d'une vraie vie de foi

Nous reconnaissons que nous demeurons en lui et lui en nous à ce qu'il nous donne part à son Esprit (v.13). Si l'amour fraternel est le signe quasi sacramentel de la présence et de la croissance de l'amour divin en nous, pourquoi un autre signe, et qui plus est, signe à première vue d'un tout autre ordre, surnaturel ? C'est qu'il ne s'agit pas de n'importe quel amour, mais de l'amour fraternel chrétien suscité par l'Esprit. Acte de l'homme certes, et repérable dans la réalité humaine, cet amour est aussi acte de Dieu en l'homme, acte de l'Esprit qui nous est donné en participation.

Parce que l'Esprit nous est donné, il nous revient de nous en servir librement. Or l'Esprit est une force, comme un vent violent; il pousse donc à agir. Il nous pousse dans des directions parfaitement repérables. Saint Jean les classe en deux séries : d'une part, *contemplation du Christ Sauveur — témoignage à son sujet* (vv.14-15), d'autre part, *reconnaissance de l'amour divin et foi* en cet amour (v.16).

Si Dieu ne peut pas être vu ici-bas, il ne s'en est pas moins révélé dans un événement historique. Cet événement est devenu, pour ceux qui en ont été témoins et pour tous les croyants après eux, matière à contemplation. L'Esprit nous pousse donc vers Jésus. Tel est le premier test de sa présence. Le chrétien le sait bien, s'il a dépassé les premiers balbutiements de la vie spirituelle. Il le vérifié pour lui-même comme pour les autres. Quand deux ou plusieurs croyants (fussent-ils de confession différente) arrivent à reconnaître les uns chez les autres la foi dans le Christ, mieux, une même préférence pour le Christ, ils expérimentent leur parenté dans le même Esprit : le mot «charité» prend alors un sens et un contenu concrets.

Cet élan vers Jésus, ce goût de l'Évangile, si familier à la conscience vraiment chrétienne, a un caractère surprenant. Nul

n'aime vraiment les grands hommes de l'histoire humaine : ce sont leurs œuvres qui nous plaisent ou leur vie qui sollicite notre admiration. Ils ne sont pour nous ni des proches, ni des vivants. De Jésus, il faut parler autrement : «Sans l'avoir vu, vous l'aimez» (I P 1,8). Pour les croyants, Jésus, en dépit de son absence apparente, est un compagnon de route, et le plus proche. Pourtant, nous ne voyons pas en lui un homme comme les autres : il est *le Fils de Dieu et le sauveur du monde*. C'est peut-être en effet vers ce double titre que l'expérience chrétienne conduit irrésistiblement. Les croyants n'éprouvent qu'à la longue l'ampleur du mal dont ils sont sauvés. Mais à mesure qu'ils en prennent conscience, ils portent sur Jésus un regard rempli d'émerveillement devant la miséricordieuse tendresse du crucifié. Et leur profession de foi se fait plus lourde de sens.

Alors, ils peuvent témoigner : l'Esprit qui les pousse à la *contemplation*, les pousse aussi à l'*attestation*, ou profession publique de la foi. Il n'est donc de témoignage authentique, c'est-à-dire d'apostolat véritable, que sur la base d'une insistante contemplation. Les uns vivent cet apostolat en dressant le signe muet d'une vie qui parle d'elle-même, les autres dans l'échange fraternel au hasard des chemins de la vie, d'autres dans le ministère de la prédication. Mais tous *attestent* ce qu'ils ont *contemplé*, tous rendent témoignage à Jésus, leur sauveur et leur Dieu (cf. Jn 20,28).

L'Esprit nous pousse plus loin encore : de l'histoire humaine de Jésus il nous fait remonter jusqu'à l'origine de sa mission : *l'amour de Dieu pour nous*. Ici aussi, il faut d'abord *reconnaître* cet amour, puis constamment adhérer, *dans la foi*, à ce qu'on a discerné.

Contemplation et témoignage portent sur le Verbe incarné; *reconnaissance et foi* sur la charité de Dieu. Le chrétien n'a donc pas à contempler ou à prêcher autre chose que le Christ, mais le dynamisme de sa foi et de sa connaissance spirituelle ne doit pas s'arrêter à l'humanité du Seigneur. Il doit continuellement aller jusqu'au mystère du Verbe incarné, mais en le ramenant toujours à son principe : l'amour de Dieu. Croire consiste à discerner Dieu dans le Verbe incarné, à découvrir non seulement qu'il est là, mais ce qu'il est. Ainsi, Jésus est, en tant qu'homme, le chemin vers le Père; en tant que Dieu, il est vérité et vie (cf. Jn 14,5).

Dieu est donc venu vivre son amour chez nous: Pour *demeurer en lui* il faut *demeurer en cet amour*: laisser Dieu demeurer en nous à son gré comme jaillissement d'amour fraternel. Le Christ est le nœud de cet échange: en lui nous trouvons l'amour de Dieu, c'est-à-dire à la fois l'amour de Dieu pour nous, et notre amour de Dieu, et bien entendu notre amour pour tous ceux qui sont appelés à entrer avec nous dans cet échange.

Mais il serait dangereux de concevoir l'amour de Dieu communiqué en Jésus Christ comme une sorte d'élan qui nous porterait, sans effort de notre part, comme une planche entraînée par le courant. *Demeurer dans l'amour* est un acte de notre liberté, une option délibérément choisie et constamment entretenue. Aimer, ici, ce n'est pas forcément éprouver de la tendresse, mais tendre toujours et de tout son cœur, à accueillir celui que l'événement nous fait rencontrer, qu'il nous soit sympathique ou non. Ainsi, dans la parabole, le Samaritain se fit le prochain d'un Juif laissé sans secours par ses frères de race et de religion.

Conclusion

Celui qui contemple le mystère de Dieu dans le Christ se trouve conduit à étendre le champ de sa vision: la vie aussi devient matière à contemplation. L'intelligence nourrie du mystère, le cœur baigné par la foi vive dans la charité qui vient de Dieu, le chrétien contemple le monde. Qu'il ouvre son journal, croise son voisin ou rejoigne ses compagnons de travail, le mouvement de l'Esprit en lui l'incline, s'il est docile, à déchiffrer en toutes ces rencontres les chemins que l'amour de Dieu veut emprunter pour atteindre le monde à travers lui. Aussi ne contemple-t-il pas moins ses frères que Dieu, mais c'est toujours Dieu qu'il contemple sur le visage de ses frères. Et surtout, cette contemplation aura toujours l'amour pour principe et pour fin. «Il n'est pas de plus grand signe d'amour que d'aller contempler» a écrit le P. Chenu³. En effet celui qui se livre à la contemplation ne veut rien d'autre qu'apprendre à

aimer les objets de sa contemplation, puisque telle est la volonté de Dieu. C'est pourquoi le regard du contemplatif n'est pas celui d'un voyeur. Il se pose sur les êtres sans les dévêtir de leur mystère, ce mystère qu'il entend seulement accueillir sans cesser de le respecter. Seule une intention, une volonté d'amour sans retour sur soi, sans passion captative, respecte l'homme, est digne de lui.

Mais il y a plus: cet acte seul assimile à Dieu celui qui le pose. Il sait d'expérience ce qu'est Dieu, il *connaît Dieu* autant qu'on peut le connaître en ce monde, par «connaturalité.» L'amour fraternel chrétien est ainsi la plus authentique expérience de Dieu.

3. *Saint Thomas d'Aquin et la théologie*, Paris, les Maîtres spirituels, p. 58



L'HOMME RETROUVE :

LA RENCONTRE DE L'ÉPOUX ET DE L'ÉPOUSE

Ap 22, 12-14.16-17.20

PAR JOSEPH COMBLIN

Professeur à l'Université catholique de Louvain

Saint Jean vient d'achever sa grandiose description de la nouvelle Jérusalem, la dernière partie d'un livre admirablement composé. Il n'a plus rien de nouveau à montrer. Mais avant de terminer, il veut reprendre encore une fois, en quelques formules lapidaires, les thèmes fondamentaux de sa révélation.

Aussi bien ces derniers versets de l'Apocalypse sont-ils jetés sans ordre, pêle-mêle, comme si l'auteur, arrivé au paroxysme de l'extase prophétique ne parvenait plus à contrôler son discours. De fait, ces derniers versets atteignent le sommet du pathétique. Cri d'une extraordinaire préoccupation, cri d'espérance, cri d'insistance, chaque verset pourrait être la conclusion, le dernier. Tout comme Beethoven qui n'arrivait pas à terminer ses symphonies, Saint Jean ne peut se résoudre à lâcher son lecteur.

Ces derniers versets nous renvoient surtout à l'introduction et aux sept lettres du début du livre. Car les visions de l'avenir du monde qui occupent la plus grande partie de l'œuvre, ne doivent pas être prises pour des morceaux de littérature, pour du grand spectacle offert à un public curieux : ces visions sont des prophéties, des messages envoyés aux Églises. Si elles sont révélées et fidèlement transcrites par l'auteur, c'est qu'elles doivent servir à rappeler aux Églises leur mission et leur destin.

Les Églises n'auront que trop tendance à se replier sur elles-mêmes. Il faut qu'elles voient le drame auquel elles participent, plus encore : le drame où elles tiennent le rôle principal. Ce drame est toute l'histoire du monde, jugement de Dieu sur l'humanité, drame de salut et de perdition, où le Fils de l'Homme doit arracher l'humanité aux pouvoirs de l'enfer et refaire en

lui l'humanité créée par Dieu. Les Églises doivent prendre conscience des dimensions de ce qu'elles vivent et ne pas se laisser tromper par les apparences très humbles de leur vie quotidienne. Elles doivent se rappeler que le drame est en cours et qu'elles doivent le vivre pleinement.

L'Apocalypse n'a pas été écrite pour les païens, mais bien pour les Églises, pour les encourager et pour les convertir. Les Églises sont toujours tentées de se dérober et de renoncer à leur mission. C'est ce que nous disent les sept lettres aux sept Églises. Le message de l'Apocalypse a pour but de les mettre à nouveau devant l'urgence de leur mission.

La mission des Églises, c'est de porter au monde le témoignage de Jésus Christ, c'est-à-dire lancer un appel à la conversion : annonce du jugement de Dieu, accusation du péché qui est dans ce monde, appel au changement.

Cela, c'est la mission de Jésus lui-même. Mais Jésus l'a confiée à ses Églises. Dorénavant, il témoigne par la parole de ses Églises. Il se rend présent et actif dans le monde par le témoignage de ses disciples qui sont ses Églises. Si les Églises se taisent, le Christ sera muet et aura les mains liées. Il faut donc que les Églises se réveillent et qu'elles parlent.

Le mal des Églises, leur infidélité et leur corruption, c'est de se transformer en synagogues. Car les synagogues vivent renfermées en elles-mêmes. Elles pratiquent les vertus des justes, mais attendent passivement le jugement de Dieu. Par contre les Églises de Jésus ne peuvent rester renfermées et silencieuses. Elles doivent se projeter sur la scène du monde et prononcer ce témoignage qui constitue d'une certaine manière toute leur essence et toute leur raison d'être. Les Églises doivent se souvenir : leur mission, c'est de parler ouvertement, jusqu'au martyre¹ s'il le faut, comme Antipas, le témoin fidèle de Pergame (Ap 2,13).

Voilà le contexte où replacer ces versets pour en percevoir toute la portée. Il ne s'agit pas ici de dernières recommandations de détail, mais d'insister une dernière fois sur l'unique thème du livre, sur l'essentiel.

Le texte que la liturgie nous fait écouter utilise trois genres littéraires, l'évangile ou kérygme (vv.12 et 14), l'attestation

1. Cf. J. COMBLIN, *Le Christ dans l'Apocalypse* (Bibliothèque de théologie, II, 6) Tournai-Paris, pp.132-167.

(vv. 13 et 16), le dialogue (vv. 17 et 20). Nous allons diviser notre explication selon ces genres littéraires.

1. L'Évangile de la venue du Fils de l'Homme

a. Le thème de la venue (v.12 a)

«Voici que je vient bientôt»; ce mot condense l'Apocalypse toute entière². Le fait unique et décisif de cette venue de l'Homme, attendu depuis la parole de Dieu à Adam lors de son expulsion du paradis donne tout son sens à l'histoire. C'est l'objet de l'évangile éternel (Ap 14, 6), celui que les disciples doivent publier sans cesse. La théologie populaire parle du «retour» de Jésus à la fin des temps. La Bible de Jérusalem, elle-même, traduit comme la théologie populaire lorsqu'elle écrit : «Voici que mon retour est proche». En réalité, il ne s'agit pas exactement d'un retour. L'idée de retour suppose une certaine égalité entre les deux venues. Or, dans le cas du Christ, cette égalité n'existe pas. La vraie venue de Jésus n'a pas encore eu lieu. Elle est l'avenir de l'humanité. Cette venue publiée par les Églises ne répète pas ce qui a déjà eu lieu : une première fois, Jésus vint de manière presque cachée, confidentielle, très humble, sans aucune publicité, dans le seul but de recruter les Églises et de lancer ainsi les semences du témoignage qui doit grandir au milieu des nations jusqu'à la vraie venue de Jésus, finalement. Aussi bien les disciples ne doivent-ils se souvenir de la première venue de Jésus que dans la mesure où cette pensée leur rappelle leur mission de proclamer la vraie venue.

Pourquoi Jésus insiste-t-il tellement sur ce thème ? Certainement pour que les chrétiens soient mieux conscients de leur mission. Jésus sait que ses disciples succombent trop à la tentation de vivre du passé. Ils ont vécu avec lui, recueilli ses faits, ses gestes, ses paroles, ils en ont fait une tradition, ils en vivent et la cultivent. Ils cultivent ce passé comme s'il devait être, pour eux, le privilège du salut. Ils ont tendance à concevoir leur rôle comme les juifs dont la piété consistait à méditer les paroles de la Bible et les sentences des rabbins : repliés sur leur passé, ils ne

sortaient pas d'eux-mêmes. Et les chrétiens se laissent séduire par le modèle synagogal, les lettres aux Églises en témoignent.

Jésus remet leur mission devant les yeux de ses serviteurs : annoncer aux nations sa venue prochaine et la nécessité de changer. Les Églises ne devraient vivre que pour cela : presser les nations de changer, de se convertir de tous leurs péchés, de leur mal, de leurs servitudes. Les Églises ne sont pas nées pour elles-mêmes, pour conférer à quelques-uns le privilège du salut, mais pour obéir et remplir la mission du témoignage.

C'est pourquoi, l'annonce de la venue a encore un autre sens : lorsque Jésus viendra pour juger les nations et s'unir à la nouvelle humanité, il pourra constater en même temps si les Églises ont fidèlement rempli leur mission. Si elles n'ont pas parlé, un jugement négatif les plongera dans la confusion. Mais un jugement positif les remplira de joie en leur prouvant qu'elles ont eu raison de parler sans cesse.

Jésus viendra demander des comptes aux Églises. Rappeler sa venue, c'est les exhorter à revenir à leur vraie vocation, et les menacer de châtements si elles se laissent aller à la paresse.

b. Le thème des œuvres (v.12b)

Jésus viendra examiner ses Églises et rendre à chacune le salaire que ses œuvres méritent : les sept lettres introductrices traitent ce thème à sept reprises.

Dans ce verset 12b, saint Jean fait une relecture de Is 40,10. Aussi, plus qu'à la rédaction imposée en grande partie par la source, faut-il s'attacher à l'idée développée dans les lettres : «Je connais tes œuvres...; repens-toi...; au vainqueur je donnerai...».

Il faut bien voir de quelles «œuvres» il s'agit ici. Jésus ne parle pas d'œuvres de dévotion ou de vertu, mais d'imiter Antipas, le martyr de Pergame, et les Églises qui affrontent le monde et ses persécutions. Les bonnes œuvres qu'il recommande, c'est de témoigner. Et les œuvres mauvaises consistent à céder aux faux prophètes, aux judaïsants, à ceux qui voudraient réduire le rôle des Églises à un nouveau pharisaïsme, à une culture, en vase clos, de vertus privées. Ceux qui éloignent les Églises de leur mission, par peur d'affronter le monde et ses puissances, sont les tentateurs

2. J. COMBLIN, *op. cit.*, p.51-61.

Humainement parlant, ces chrétiens de la fin du premier siècle avaient bien des excuses. Comment une poignée d'hommes sans arme et sans culture pourrait-elle s'opposer à cette puissance, cette culture, ce monde impressionnant de l'empire romain ? Comment croire que les pauvres Églises chrétiennes allaient pouvoir affronter ces monstres ? N'était-il pas plus humain de vivre cachés dans le refuge de l'anonymat, essayant de pratiquer la vertu et attendant que Dieu fasse ses miracles le jour où il lui conviendrait ? N'est-ce pas ainsi que, aujourd'hui encore, les Églises se comportent le plus souvent ? Et voilà bien pourquoi saint Jean réagit avec autant de violence à la tentation. Il faut arracher le masque des apparences, démystifier le monde romain, le monde de la culture et du pouvoir et proclamer que la puissance de Dieu est présente dans le témoignage de ses humbles serviteurs.

c. La béatitude (v.14)

La béatitude, forme d'annonce ou d'évangile, se présente souvent dans l'Apocalypse et les évangélistes en ont fait des collections, attestant que Jésus lui-même se servait de cette forme littéraire pour prononcer son message.

La béatitude annoncée au v.14 annonce l'avenir offert à l'humanité. Saint Jean a déjà décrit longuement cet avenir dans ses sept lettres et dans la vision de la nouvelle Jérusalem. Ici en une simple allusion, il ne retient que l'essentiel. Cet avenir, le voici : la ville éternelle, la nouvelle Jérusalem, le peuple de Dieu ; et cette ville est aussi le paradis retrouvé, et dans le paradis, l'homme rendu à lui-même, l'humanité enfin elle-même, telle que Dieu l'avait créée. L'humanité retrouvée, c'est la promesse, l'enjeu de l'histoire du monde : Jésus ne viendra pas pour moins que cela.

A qui s'adresse la béatitude ? A « ceux qui lavent leurs robes ». Pour ceux qui viennent de lire l'Apocalypse, cette formule ne contient pas d'énigme. Elle fait allusion à Ap 3, 4-5.18; 6,11; 7,9.14.

Déjà, les évangiles parlaient du vêtement nécessaire pour entrer dans le royaume de Dieu. L'image est très suggestive : pour entrer dans l'humanité nouvelle, il faut se défaire de l'hom-

me ancien et revêtir un homme nouveau. Le vêtement contient l'idée d'une conversion radicale. De plus, la formule de saint Jean contient une allusion au sang du Christ. Car le vêtement dont il faut se revêtir, est acquis par la vertu du sang du Christ : lavé dans le sang de l'Agneau, le vêtement devient blanc, l'homme peut passer de l'homme ancien à l'homme nouveau. Laver son vêtement, c'est le recevoir blanc par l'effet de la passion et de la mort de Jésus.

D'autre part, « laver sa robe » signifie aussi une certaine activité. Dans le concret, c'est par la foi que les disciples se revêtent du vêtement lavé dans le sang du Christ, par la foi des martyrs. Dans l'Apocalypse, le martyr qualifie la totalité de l'existence chrétienne. Tout se présente sous le signe du témoignage. « Laver sa robe », ce sera donc se revêtir sous le signe du témoignage et de la mort du Christ martyr jusqu'à l'accompagner dans ce mystère. Même l'allusion possible au baptême se rattache à ce thème : le rite du baptême annonce déjà le martyr et associe le disciple à ce destin. C'est le signe qui le marque pour le témoignage.³

2. L'attestation

Trois fois Jésus se présente et invoque son autorité pour confirmer le message qui vient d'être rappelé. Trois fois, il dit « moi, je ». Et ces trois « moi » se situent à des niveaux différents. Leur juxtaposition est un rappel de la christologie complexe de saint Jean.

a. Jésus, le chef des Églises (v.16a)

Voici d'abord Jésus, cet homme que Jean a connu, qui a vécu parmi les hommes comme un homme, est mort et est ressuscité. Maintenant il tient en mains les Églises et les dirige. Il leur demeure invisible, mais reste en contact avec elles par l'intermédiaire de ses anges. Le verset 16a répète le verset d'introduction (Ap 1,1). Jésus est celui qui vient d'envoyer ces ré-

3. P. PRIGENT, *Apocalypse et liturgie*, Neuchâtel, 1964, pp.27-30.

vélations aux Églises, montrant ainsi comment il gouverne. Il sait ce qui se passe, que certains ont besoin d'encouragements, d'autres de menaces. Il se montre vraiment très proche des Églises, ses serviteurs dans ce monde. Ainsi donc, Jésus ne s'est pas retiré de ce monde; au contraire, il s'y trouve plus actif et plus présent qu'au temps de sa vie mortelle : grâce à ses nombreux serviteurs, il peut maintenant être présent partout à la fois.

b. Le roi messianique (v.16b)

Jésus sera aussi le roi de la nouvelle Jérusalem, le souverain messianique qui doit régner dans le paradis, le nouvel Adam. Cela, il ne l'a pas encore manifesté. Personne ne l'a vu. Mais les prophètes l'ont annoncé : Jésus rappelle les prophéties qui se rapportent au fils de David (comp. Ap 5,5) et l'oracle de Balaam qui annonce l'étoile, venant de Jacob (Nb 24,17), considéré lui aussi comme une prophétie messianique⁴. Roi du royaume futur, il peut en parler avec autorité et confirmer les promesses faites aux disciples.

c. Le titre de la souveraineté divine (v.13)

Les titres qui associent le commencement et la fin, «l'Alpha et l'Oméga, le Premier et le Dernier, le Principe et la Fin», viennent de Is 44,6 et 48,12, de même que la forme emphatique «Je suis». C'est ainsi que Dieu se pose et se définit⁵. Les titres indiquent la souveraineté absolue du créateur sur toute l'histoire de la création du premier au dernier instant.

L'Apocalypse enseigne que la souveraineté absolue a été donnée à Jésus. Le voilà revêtu du nom et de la dignité de Dieu le créateur lui-même (Ap 1,8.17; 2,8; 21,6). Par conséquent, celui qui parle aux Églises commande aussi tout le drame et le destin de la création.

La réunion de ces attributs a un sens très clair. Elle met en valeur l'importance des Églises. Si le Seigneur suprême de l'histoire consacre ses soins et son temps à diriger, corriger et

améliorer les Églises, cela montre l'importance primordiale de leur rôle, dans la marche de l'univers. Il ne s'agit pas pour elles de se réduire à la condition de confréries pieuses consacrées à la culture des vertus privées. Il leur faut accepter le rôle de rouage central dans l'univers, et l'accomplir : affronter les puissances qui dominent provisoirement ce monde.

3. Le dialogue de l'époux et de l'épouse

Il faut entendre le dialogue des vv.17 et 20 à la lumière des épisodes de la création de l'homme et de la femme, de leur union en une seule personne (cf Gn 2, 23-24).

Sans doute, l'épouse est-elle la nouvelle Jérusalem, le nouveau peuple de Dieu. Mais la nouvelle Jérusalem est aussi le paradis, et le peuple de Dieu, l'humanité recréée, refaite selon le modèle de la création divine. L'humanité se retrouve humaine dans l'union conjugale avec le Christ. Sans doute trouvons-nous ici le prolongement du mystère dont parle saint Paul dans l'Épître aux Éphésiens. L'amour conjugal est le signe et la substance de l'union à Dieu qui caractérise la nouvelle humanité. Celle-ci subsiste par l'amour qui l'unit à l'Époux. En rétablissant l'amour, Dieu rétablit l'humanité dans sa vérité première qui est de la nature même de l'amour conjugal⁶.

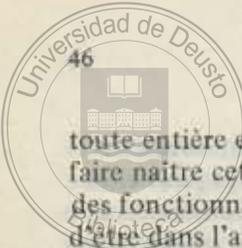
a. L'appel de l'épouse (v.17)

Il apparaît ici que le thème de la venue du Fils de l'homme doit être interprété dans le cadre de la prophétie de la Genèse (3,16). En définitive, il ne s'agit pas de la venue d'un maître, d'un chef, d'un juge, mais de celle d'un époux. Devant lui, l'humanité se tient en état de disponibilité : sa réalité la plus profonde consiste à l'appeler. Le peuple de Dieu se trouve là où retentit cet appel à l'époux. Dans cette ouverture, l'épouse se révèle

6. P. ANDRIESEN, *La nouvelle Eve, corps du nouvel Adam*, dans *Aux origines de l'Église* (Recherches bibliques, VII), Bruges, 1965, pp.87-109; J. COMBLIN, *Jesu Cristo, el hombre nuevo en el Apocalipsis de san Juan*, dans *Cristologia y pastoral en América latina* (Andina), Barcelone-Santiago du Chili, 1966, pp.190-206.

4. P. PRIGENT, *op. cit.*, pp. 25-27.

5. P. PRIGENT, *op. cit.*, pp. 71s



toute entière et les Eglises sont à son service. Il leur revient de faire naître cette épouse. Les disciples ne sont pas des esclaves, des fonctionnaires, des instruments : ils trouvent leur raison d'être dans l'amour de l'épouse qui attend son époux.

Le rôle de l'Esprit, c'est de former ces dispositions, cette attente, cet appel. Chacun des disciples, individuellement, doit actualiser et faire sien cette disposition de l'épouse et dire lui aussi : « Viens ». Quant à la mention de Is 55, 1 – l'annonce du don de l'eau de la vie, déjà évoquée en 21,6 et 7,17 – elle éclaire l'attitude de l'attente, du désir et de l'aspiration de l'épouse.

b. La réponse de l'époux (v.20).

C'est l'Esprit qui a suggéré et formé l'appel de l'épouse. La proclamation du Christ annonçant sa venue se présente donc comme une réponse à un amour. Sa venue est un amour qui répond.

Enfin, la dernière exclamation : « Oui, viens, Seigneur Jésus », procède sans doute de la liturgie primitive. Ici, les Eglises parlent; elles ont compris le message de saint Jean : Jésus viendra en réponse à l'amour de l'humanité. Inspirées par l'Esprit, les Eglises expriment, forment, vivent cet amour d'attente. La totalité du livre visait à faire naître cette prière : « Oui, viens, Seigneur Jésus ».

Tout ceci éclaire le sens de l'unité dont parle Jésus au ch.17 de l'évangile de saint Jean. L'unité est la fin du drame de l'histoire toute entière, le premier mot et aussi le dernier mot des livres inspirés, le commencement et la fin de la création. Tout commence par un mystère d'unité avec Adam et Eve. Tout se termine par un mystère d'unité dont le premier est le sacrement.

Evangile

Année A : Jn 17, 1-11 a

Année B : Jn 17, 11b-19

Année C : Jn 17, 20-26



LA PRIÈRE DE JÉSUS

Jn 17

PAR JEAN RADERMAKERS S.J.

Professeur à l'Institut d'Études Théologiques de Bruxelles

LA «PRIÈRE SACERDOTALE»

Dans l'Évangile johannique, une longue prière de Jésus conclut le triple discours après la Cène (ch.13 à 17)¹, à la manière dont le Cantique de Moïse et la Bénédiction sur les tribus d'Israël (Dt 32-33) clôturent le triple discours d'adieu de Moïse qui compose le livre du Deutéronome. Cette correspondance dénote plus qu'une simple analogie ou un pur procédé littéraire, car saint Jean entend faire percevoir à ses lecteurs comment Jésus, nouveau Moïse, mène l'histoire humaine tout entière jusqu'à son accomplissement au sein de la vie trinitaire.

1. Outre les commentaires du IV^e Évangile, on consultera avec profit, à propos de cette prière : J. HUBY, *Le discours de Jésus après la Cène* (Verbum Salutis), Paris, 1932², pp.106-124; P.G. PETAZZI, *La prière sacerdotale du Christ*, Paris, 1943; G. HAURET, *Les adieux du Seigneur, S. Jean XIII-XVII*, Paris, 1951, pp.163-192; H. VAN DEN BUSSCHE, *Le discours d'adieu de Jésus* (Bible et Vie chrétienne), Paris, 1959, pp.135-155; G.-M. BEHLER, *Les paroles d'adieu du Seigneur* (Lectio divina, 27), Paris, 1960, pp.217-266; M. VILLAIN, *La prière de Jésus pour l'unité chrétienne* (Église vivante), Paris, 1960; J.E. JANOT, *Les adieux de Jésus. Lectures méditées sur le Discours à la Cène* (Vie spirituelle et Vie intérieure), Paris, 1963, pp.126-137; R. POELMAN, *La prière sacerdotale (Jn 17)*, dans *Lumen Vitæ*, 19 (1964), pp.653-678; E. KÄSEMANN, *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*, Tübingen, 1966; C. EVANS, *Le Christ en prière dans l'Évangile selon saint Jean*, dans *Recherches œcuméniques : Prière et Action*, Tournai, 1970, pp.73-97, et surtout W. THÜSING, *La prière sacerdotale de Jésus. Jean, chapitre 17* (Lire la Bible, 22), Paris, 1970, ouvrage remarquable, traduit de l'allemand, dont nous nous sommes largement inspiré.

En fait, c'est la prière de Jésus qui éclaire celle de Moïse, et non l'inverse. En effet, alors que ce dernier parlait à Dieu à la troisième personne (Dt 32,1-33,5), avant de se faire le héraut des bénédictions réservées par Yahvé à chacune des tribus du peuple élu (Dt 33, 6-29), Jésus, lui, s'adresse directement à son Père à la deuxième personne, du milieu de la communauté apostolique déjà ecclésiale. Des deux côtés, c'est un médiateur qui parle : Moïse développe les bienfaits de Dieu pour son peuple constamment infidèle à sa vocation, et révèle l'espérance que constitue ce passé de sollicitude et de bienveillance divines; Jésus prie comme celui en qui se déploie l'œuvre du Père, et en même temps comme celui qui fait corps avec les siens auxquels il communique la gloire qui l'enveloppe. Le passage du Deutéronome à l'Évangile fait mesurer l'approfondissement apporté par Jésus à la réalité de la médiation; celle de Moïse apparaît dès lors comme une figure, ainsi que l'annonçait le prologue johannique : «Car la Loi fut donnée par Moïse; la grâce et la vérité sont advenues par Jésus Christ» (1,17).

Plusieurs Pères de l'Église, notamment Cyrille d'Alexandrie, disent, en parlant de cette ultime prière du Christ, que celui-ci se présente en ce moment à son Père tout ensemble comme Prêtre et comme Victime. Mais il faudra attendre le luthérien Chytraeus, de son nom allemand Kochhaffe, au XVI^e siècle, pour voir intituler ce chapitre 17 : *Prière du Grand-prêtre*. Aujourd'hui, on y reconnaît plus volontiers une *prière pour l'unité des chrétiens*². Il reste vrai cependant que la fonction sacerdotale du Christ apparaît ici avec une particulière clarté, tout d'abord parce que, au moment où il entre dans sa passion, il fait à son Père le sacrifice de sa vie, mais surtout parce que la médiation qu'exprime sa prière en cet instant devient universelle en prenant une dimension d'éternité³, car elle transcende le temps tout en se

2. Par exemple G.-H. BEHLER, *op. cit.*, p.217; M. VILLAIN, *op. cit.*, pp.9-26. On a encore appelé cette prière «prière de consécration», «prière eucharistique» ou «prière de révélation»; sans nier le bien-fondé de ces différentes interprétations, peut-être vaut-il mieux souligner le caractère vraiment unique de cette prière, comme le fait C. EVANS, *op. cit.*, pp.77-82.

3. M.J. LAGRANGE fait remarquer que cette prière est écrite *sub specie aeternitatis*: *Évangile selon saint Jean* (Études bibliques), Paris, 1948⁸, p.437; cf. aussi R.E. BROWN, *The Gospel according to John (XIII - XXI)* (The Anchor Bible, 29A), New-York, 1970, p.747.



poursuivant à travers l'histoire de l'Église. D'une certaine manière, cette prière réalise l'ascension de Jésus vers le Père⁴, puisque «l'heure» de Jésus dont parle saint Jean au début et à la fin du discours après la Cène (13,1 et 17,1; cf. 2,4; 7,30; 8,20; 12,23) est celle de sa mort et de sa résurrection, ou équivalamment de sa glorification, c'est-à-dire celle de son exaltation sur la croix et dans les cieux (cf. 3,14; 8,28; 12,32-34), dans laquelle se trouvent assumés tous les croyants, jusqu'à la fin du monde. Cette «heure» est donc en même temps celle de l'Église, au sein de laquelle le Seigneur ressuscité demeure l'intercesseur universel et l'unique médiateur.⁵

STRUCTURE DE CETTE PIÈCE

Il n'est pas facile de saisir d'emblée et dans sa globalité le dynamisme profond qui parcourt d'un bout à l'autre cette «prière sacerdotale», en raison de la multiplicité des thèmes qui se croisent et se répètent sans cesse. On ne s'étonnera donc pas de trouver, chez les commentateurs, des propositions très diverses du plan ou de la structure de Jn 17. Les uns sont, en effet, plus sensibles à l'enchaînement des motifs traités⁶, tandis que les autres, davantage attentifs à la composition littéraire, s'efforcent de dégager de la formalité objective du texte la cohérence théologique de l'ensemble⁷.

4. Selon l'heureuse expression de C.H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1953, pp.419-420.

5. On reconnaît ici le thème développé, de façon un peu différente, par l'épître aux Hébreux (notamment 7, 24-28). Voir, au sujet de l'«Heure» : A. GEORGE, «L'Heure» de Jean XVII, dans *Rev. Bibl.*, 61 (1954), pp.392-397.

6. Une division en trois parties est courante : Jésus prie pour lui (vv.1-5), pour les disciples (vv.6-19), pour les croyants (vv.20-26); ainsi, parmi d'autres : W. THÜSING, *op. cit.*; R.E. BROWN, *op. cit.*, pp.749-751. Certains commentateurs distinguent quatre parties, selon des répartitions différentes; voir par exemple : C.H. DODD, *op. cit.*, p.417 ou M.-J. LAGRANGE, *op. cit.*, p.436.

7. Ainsi A. LAURENTIN est frappé par la récurrence significative de l'expression «et maintenant» : *We'attah - Kai nyn. Formule caractéristique des textes juridiques et liturgiques. A propos de Jn 17,5*, dans *Biblica*, 45 (1964), pp.168-197 et 413-432

La composition formelle de ce chapitre apparaît, à l'analyse, extrêmement soignée; on ne peut donc la négliger et se contenter de divisions thématiques, somme toute assez subjectives, encore moins de descriptions psychologiques des états d'âme de Jésus. Nous sommes en présence d'une œuvre littéraire dont l'harmonie des moindres détails révèle une étonnante unité. A travers la beauté plastique de sa composition, l'auteur du IV^e Évangile nous amène à discerner la richesse théologique du mystère qu'il contemple. Aussi nous attacherons-nous d'abord à mettre en valeur la perfection architecturale de l'ensemble avant d'examiner les différentes parties que la liturgie propose à notre méditation, en trois étapes déterminées par les besoins de la lecture évangélique selon un triple cycle.

Les éléments de structure nous sont donnés par la récurrence de certaines expressions caractéristiques qui scandent le cheminement de la prière, et en dévoilent à la fois la direction et la progression.

En lisant les cinq premiers versets, on est frappé par la répétition du verbe *glorifier* (quatre fois : vv. 1.4.5), auquel il faut joindre le substantif *gloire* (v.5). C'est là comme une frame, que l'inclusion : «Père, glorifie ton Fils» (v.1) — «glorifie-moi, toi, Père» (v.5) vient encore souligner. Le centre de cette première unité littéraire ainsi déterminée (vv. 1-5) met en évidence le thème de la *connaissance* de Dieu et de son Envoyé, en quoi consiste la *vie éternelle* (v.3).

On remarque ensuite que le verbe *connaître*, apparu au cœur de la première section, fait l'objet d'un second développement, marqué par la double reprise de la proposition : «Ils ont connu» (vv. 7 et 8). Cette connaissance porte à nouveau sur l'envoi du Fils (v.8), par lequel le *nom* du Père est manifesté aux hommes (v.6). Le verbe *donner*, trois fois répété dans la première unité (vv.2.4), se trouve repris avec insistance au cours de la deuxième (cinq fois : vv. 6.7 et 8).

(sur saint Jean, pp. 418-432); J. BECKER analyse l'importance des mots-clés : *Aufbau, Schichtung und theologischesgeschichtliche Stellung des Gebetes in Johannes 17*, dans *Zeitschf. für N.T. Wissenschaft*, 60 (1969), pp. 56-83. Enfin E. MALATESTA découvre une structure concentrique artistement travaillée, que nous adoptons, parce qu'elle intègre le plus d'éléments objectifs du texte : *The Literary Structure of John 17*, dans *Biblica*, 52 (1971), pp.190-214.



La fin de la prière (vv.20-26) présente un schéma semblable à la double section initiale (vv. 1-5 et 6-8), avec la même articulation en deux parties. Une première unité comprend cinq versets (vv.20-24); au centre (v.22) se retrouvent le terme *gloire* et le verbe *donner*, repris tous deux au v.24, tandis que, de part et d'autre, un double développement rythmé par deux *afin que* met en vedette le mot *un* (vv.21 et 22-23) : cette unité, qui est source de foi pour le monde, s'enracine dans l'*amour* mutuel du Père et du Fils (vv.23-24).

La révélation du Père en son Fils qu'il envoie : tel est encore l'objet de la seconde unité littéraire (vv.25-26), exprimé en son centre; l'*amour* du Père et du Fils y apparaît à la fois comme le principe et l'accomplissement de la *connaissance* de Dieu: le verbe *connaître* est répété cinq fois aux vv.25 et 26.

Le corps de la prière sacerdotale (vv.9-19) se dégage ainsi nettement; il place les disciples, désignés par le pronom *eux* fréquemment réitéré, au cœur de la prière de Jésus, laquelle devient ainsi la prière de l'Église au milieu du *monde*; l'expression *le monde* revient douze fois dans cette section (vv.9.11.13.14.15.16.18). Trois unités littéraires articulent ce noyau central qui traite de la situation des disciples : la première (vv.9-11c) est caractérisée par le retour du verbe *glorifier* (v.10), qui précise comment Jésus prie au milieu des siens; la deuxième (vv.11d-16), qui débute avec l'apparition du terme *saint* (v.11), marque la tension qui existe entre les disciples et le monde, tension à l'intérieur de laquelle l'*unité* du Père et du Fils (v.11) surgit comme une garantie de fidélité, signalée par l'inclusion du verbe *garder* (vv.11 et 15), et une espérance d'accomplissement dans la joie (v.13); la troisième (vv.17.19) se déploie à partir du verbe *sanctifier* (vv.17.19), qui fait écho à l'appellation «Père saint» du v.11, et du terme *vérité* (vv.17.19) qui exprime, en saint Jean, la réalité de Jésus en tant que révélateur du Père⁸. Le cœur de cette section – et de toute la prière – est marqué par l'affirmation, essentielle pour la compréhension de l'heure de Jésus et du monde : «Mais maintenant, vers toi je vais» (v.13a; cf. v.11c).

8. Cf. I. DE LA POTTERIE, «Je suis la Voie, la Vérité et la Vie» (Jn 14,6), dans *Nouv. Rev. Théol.*, 88 (1966), pp.907-942 (surtout à partir de la p.927).

Ces premières constatations d'ordre littéraire nous permettent de présenter une traduction structurée intégrale de la prière de Jésus qui met en relief les grands axes et les mots-clés du texte.

Introduction

la Jésus déclara ces choses-là,
bc et levant les yeux vers le ciel, il dit :

- A 1. La gloire de Jésus et la vie éternelle
d PERE, elle est venue, l'heure :
e GLORIFIE TON FILS
f afin que ton Fils te glorifie.
- B 2a de même que tu lui as donné
b pouvoir sur toute chair,
c afin que tout ce que tu lui as donné,
d il leur donne vie éternelle.
- C 3a Or ceci est la vie éternelle,
b afin qu'ils connaissent
c toi, le seul véritable Dieu
d et celui que tu as envoyé Jésus Christ.
- B' 4a Moi, je t'ai glorifié sur la terre,
b ayant parfait l'œuvre
c que tu m'as donnée
d afin que je la fasse;
- A 5a et maintenant, GLORIFIE-MOI, toi, PERE,
b auprès de toi-même, de la gloire que j'avais
c avant que le monde fût, auprès de toi.
- A' 2. Le don du Père et la foi des hommes
6a J'ai manifesté ton nom aux hommes
b que tu m'as donné du monde.
c A toi ils étaient, et à moi tu les as donnés,
d et ta parole, ils (l') ont gardée.
- B 7a Maintenant, ils ont connu
b que tout ce que tu m'as donné est d'auprès de toi:
8a parce que les paroles que tu m'as données,
je (les) leur ai données,
b et eux (les) ont prises,
- A' c et ils ont connu vraiment
d que d'auprès de toi je suis sorti,

- e et ils ont cru
f que toi, tu m'as envoyé.
3. La sanctification des disciples et la haine du monde
9a Moi, pour eux, JE DEMANDE;
b ce n'est pas pour le monde que je demande
c mais pour ceux que tu m'as donnés
d parce qu'ils sont à toi.
- b 10a Et tout ce que est mien est tien
b et ce qui est tien, mien,
c et je suis glorifié en eux.
- a' 11a Et je ne suis plus dans le monde,
b et eux sont dans le monde,
c et moi, VERS TOI JE VAIS.
- B a d Père saint, GARDE-LES
e en ton nom
f que tu m'as donné
g afin qu'ils soient un de même que nous.
- b 12a Lorsque j'étais avec eux,
b moi, je les gardais
c en ton nom
d que tu m'as donné
e et je les ai conservés,
f et aucun d'eux ne s'est perdu,
g si ce n'est le fils de la perdition,
h afin que l'Écriture fût accomplie.
- b' 13a Mais maintenant, VERS TOI JE VAIS,
b et ces choses, je (les) déclare dans le monde
c afin qu'ils aient la joie, la mienne,
d accomplie en eux-mêmes.
14a Moi, je leur ai donné ta parole,
b et le monde les a haïs
c parce qu'ils ne sont pas du monde
d de même que moi, je ne suis pas du monde.
- a' 15a Je ne demande pas afin que tu les enlèves du monde,
b mais afin que tu LES GARDES du Mauvais.
16a Du monde, ils ne sont pas,
b de même que moi, je ne suis pas du monde.
- A' a 17a Sanctifie-les dans la vérité;
b la parole, la tienne, est vérité,

- b 18a de même que tu m'as envoyé dans le monde,
b moi aussi, je les ai envoyés vers le monde;
- a' 19a et pour eux, moi, je me sanctifie moi-même,
b afin qu'ils soient eux aussi sanctifiés en vérité.
4. Le don de la gloire et la foi du monde
A 20a Ce n'est pas pour eux seulement que JE DEMANDE,
b mais aussi pour ceux qui croient,
c par leur parole, en moi,
- B 21a afin que tous soient un
b de même que toi, Père, en moi,
c et moi en toi,
d afin que, eux aussi, en nous soient un
e afin que le monde croie
f que toi, tu m'as envoyé.
- C 22a Et moi, la gloire
b que tu m'as donnée,
c je (la) leur ai donnée,
- B' d afin qu'ils soient un
e de même que nous (sommes) uns,
23a moi en eux,
b et toi en moi,
c afin qu'ils soient parfaits vers l'un,
d afin que connaisse le monde
e que tu m'as envoyé
f et que tu les as aimés
g de même que tu m'as aimé.
- A' 24a Père, ce que tu m'as donné,
b je veux que, où je suis, moi,
c ceux-là aussi soient avec moi,
d afin qu'ils contemplent la gloire, la mienne,
e que tu m'as donnée,
f parce que tu m'as aimé
g avant la fondation du monde.
5. La connaissance du Père dans l'amour
A 25a Père juste,
b et le monde ne t'a pas connu,
c mais moi, je t'ai connu
- B d et ceux-ci ont connu



e que toi, tu m'as envoyé,
26a et je leur ai fait connaître
b ton nom

c et je (le) ferai connaître
d afin que l'amour
e dont tu m'as aimé
f soit en eux,
g et moi en eux.

Le découpage de la prière sacerdotale de Jésus tel que l'a opéré la Commission liturgique (vv.1-11a; 11b-19; 20-26) afin de la répartir sur les trois années du cycle semblera peut-être arbitraire. Au fond, c'est là chose secondaire, car ce qui importe, c'est de replacer chacun des passages dans l'ensemble de la prière, compte tenu de son mouvement général. C'est ce travail que nous voudrions à présent esquisser.

1. La gloire de Jésus et la vie éternelle (vv.1-5)

L'heure de la glorification

La prière de Jésus commence par se référer à «l'Heure», sans autre détermination : moment historique vers lequel converge toute sa vie, certes, mais aussi, comme nous l'avons vu, moment qui transcende le temps, puisqu'il est celui de la «gloire»⁹. En se situant au point de jonction du temps et de l'éternité, Jésus révèle à quelle heure il vit et à quelle heure l'Église doit vivre. C'est désormais en référence à cette heure que l'histoire humaine se datera, puisque c'est en Jésus qu'elle trouve son sens. C'est aussi l'heure du passage de Jésus à son Père (cf. 13,1) qui structure la vie de tout chrétien; ne fête-t-on pas les saints le jour de leur «naissance au ciel»?

Or, cette heure est celle où le Père *glorifie* son Fils, afin que son Fils le *glorifie*. Que signifie cette «glorification», de quelle

9. Dans l'article cité à la note 5, A. GEORGE explicite cette ambivalence de «l'Heure» chez Jean, parallèlement au terme «exalter» : «c'est la prière de l'heure, en plein mystère indivisible de souffrance et de gloire» (p.396).

«gloire» s'agit-il ? La *gloire*, pour l'homme biblique, évoque l'image du poids : le poids d'un être dans l'espace exprime l'importance qu'il prend dans le monde, aux yeux des hommes et de Dieu; la gloire devient, dès lors, la qualité de présence reconnue à quelqu'un et, par conséquent, l'influence qu'il exerce¹⁰. Quant on dit que «la gloire de Yahvé emplit toute la terre» (Nb 14,21), on affirme que toute réalité prend en lui sa consistance.

En saint Jean, on voit le Père communiquer à son Fils la puissance, la sainteté, le dynamisme de son Être; c'est en cela, d'ailleurs, que se manifeste sa paternité. En menant à son terme l'œuvre terrestre qu'il avait à accomplir : amener tous les hommes à reconnaître que l'amour de Dieu est à la racine de leur existence et qu'il suscite chacun en ce qu'il a d'unique, voici que Jésus entre dans sa propre gloire, tout entière reçue de son Père (v.5ab). Sa mort inaugure sa glorification, et en même temps celle de toute l'humanité puisque celle-ci, en lui, peut découvrir le Père comme la source et la plénitude de son existence. La glorification du Fils est donc inséparable de celle des hommes : «La gloire de Dieu, c'est l'homme vivant, et la vie de l'homme, c'est la vision de Dieu» s'exclame saint Irénée¹¹. Et l'homme vivant, n'est-ce pas Jésus Christ, dont le prologue johannique déclare : «de tout être il était la vie»(1,4)?

La gloire du Père et du Fils

En lisant la première section de la prière sacerdotale, on a l'impression que le v.5 fait revenir au point de départ du v.1 : la glorification du Père par le Fils. Pourtant, un progrès s'est effectué dans la démarche. Si l'on compare la fin au début, la différence commence à apparaître. En effet, il est passé de la troisième personne : «afin que ton Fils te glorifie» (v.1), à la pre-

10. Sur le terme «gloire», cf. D.MOLLAT, art. *Gloire*, dans *Vocabulaire de Théologie biblique*, éd. X. LÉON-DUFOUR, Paris, 1970², col. 504-511; W. GROSSOUW, *La glorification du Christ dans le quatrième évangile*, dans *L'Évangile de Jean. Études et problèmes* (Recherches bibliques, III), Bruges, 1958, pp.131-145.

11. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, IV, 20, 7, éd. A. ROUSSEAU (Sources Chrétiennes, 100), t.II, Paris, 1965, p.649.



mière. «glorifie-moi ... de la gloire que j'avais» (v.5). Un mouvement d'intériorisation s'est ainsi dessiné, dévoilant l'être filial de Jésus. Tout se passe comme si le Christ contemplant d'abord objectivement le dessein révélateur du Père envoyant son Fils en mission, avant d'assumer et d'intégrer en sa personne la réalité concrète de cette mission. De l'envoi à l'accomplissement, un cheminement se précise, découvrant, à travers le parcours de l'homme Jésus dans le monde, la réalisation d'un plan dont il n'a pas l'initiative et qui manifeste la dimension divine de sa personnalité, exprimée ici en termes de préexistence à la création. Révélation du Père et exaltation du Fils coïncident dans la prière de l'Homme-Dieu : l'incarnation de Dieu mène l'homme jusqu'à son accomplissement, en lui conférant «la vie éternelle».

«Glorifie ton Fils, afin que ton Fils te glorifie» (v.1 ef) : cette première demande laisse entendre que la glorification de Jésus ne s'achève pas avec sa mort, qui cependant met un terme à son œuvre terrestre de révélation. Elle se poursuit dans le temps de l'Église qui est le nôtre, jusqu'à ce que l'humanité entière, dans le Christ, ait opéré son retour au Père. Déjà pendant son discours d'adieu, Jésus avait annoncé à ses disciples qu'ils feraient, après lui, des œuvres plus grandes que les siennes (14,12) : telle est la fécondité du grain de blé tombé en terre, portant du fruit au-delà de sa mort (12,24).

La vie éternelle dans l'Esprit

Si Jésus est venu dans le monde, c'est pour communiquer la *Vie* : celle qu'éternellement il reçoit du Père et partage avec lui. Cette «vie éternelle», Jésus l'identifie à la révélation qu'il apporte : exprimer aux hommes l'intimité de Dieu (1,18), c'est la leur communiquer. Par sa mort, il achève de révéler cette intimité, car en se remettant totalement à son Père, il le désigne comme la source de toute fécondité, pour lui-même et pour les hommes; en recevant la vie au-delà du tombeau, il exerce souverainement et jusqu'à la fin des temps le pouvoir qu'il a reçu de conférer la vie à toute chair (v.2b; cf. 5,21). Par sa résurrection, il partage aux siens la vie éternelle; en cela consiste, en définitive, la glorification du Père.

Peut-être devine-t-on l'importance que prend l'Esprit dans

cette glorification¹². S'il n'est pas nommé au chapitre 17 de saint Jean, il est pourtant constamment présent, car il constitue comme l'espace vital qui permet à Jésus de continuer son œuvre vivifiante, en même temps que sa prière, tout au long de l'histoire humaine. Dans le discours qui précède, l'Esprit est apparu comme celui qui doit glorifier le Fils, en rendant effective, dans la communauté post-pascale, la révélation du Verbe fait chair : «Il me glorifiera, car c'est de mon bien qu'il prendra pour vous en faire part» (16,14). Et comme Jésus ne parlait pas de sa propre initiative, puisqu'il communiquait aux siens ce que le Père lui donnait d'être et de dire (cf. 5,30; 8,26; 12,49; 14,10), ainsi l'Esprit ne parle pas de lui-même : «Tout ce qu'il entendra, il le dira» (16,13). Au sein de l'Église, l'Esprit continue de dévoiler l'amour qui unit le Père et le Fils, à travers le témoignage qu'en rendent les disciples (15, 26-27). En fait, il n'ajoute rien de neuf à la révélation de Jésus, dont il est comme le principe d'intériorisation : «Le Paraclet, l'Esprit-Saint, que le Père enverra en mon nom, vous enseignera tout et vous rappellera tout ce que je vous ai dit» (14,26). Il permet de «comprendre» les paroles de Jésus, de les assimiler vitalement, et ainsi de se laisser investir par la vie même de Dieu, la vie éternelle. Il devient ainsi, en quelque sorte, la mémoire de l'Église, qui se nourrit du message du Christ, et il lui donne de l'interpréter authentiquement : «Quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous mènera à la vérité tout entière» (16,13).

A travers l'existence humaine de Jésus et son message, un chemin est tracé de Dieu à l'homme : la Parole de Vie, la Vérité, atteint l'humanité. La révélation de Dieu est action vivifiante, don de vie éternelle; le discours sur l'œuvre du Fils nous en avait déjà averti : «Celui qui écoute ma parole et croit en celui qui m'a envoyé a la vie éternelle ... il est passé de la mort à la vie» (5,24). Mais ce don doit encore être intériorisé par le croyant et mené jusqu'à son accomplissement : «C'est la volonté de mon Père, que quiconque voit le Fils et croit en lui ait la vie éternelle et que je le ressuscite au dernier jour» (6,40). Voir Jésus dans la foi, c'est voir Dieu : entre l'éveil de cette perception et son épanouissement dans la résurrection finale il y a place pour l'action

12. Voir à ce sujet, les pages pénétrantes de D. MOLLAT, *Nous avons vu sa gloire*, dans *Christus*, n°11 (1956), pp. 310-327 (spécialement pp. 320-327.)



de l'Esprit à travers l'existence sacramentelle de l'Eglise. Ainsi la mort rédemptrice de Jésus, dont le sens est manifesté par sa résurrection, devient-elle efficace pour les croyants, et le Fils, par là-même, se trouve glorifié.

Le « pouvoir sur toute chair » que Jésus a reçu du Père lui permet de communiquer aux hommes la vie éternelle : tel est bien l'objet de la révélation et l'acte par lequel le Père partage sa vie aux hommes grâce à la médiation du Fils. L'insistance de Jean sur la totalité n'est pas passée inaperçue : « toute chair... tout ce que tu lui as donné » (v.2bc); l'universalité de la révélation et du salut est ainsi nettement marquée, puisque la vie éternelle est, d'emblée, offerte à tous.

Connaître le Père

« La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul véritable Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus Christ » (v.3). Il s'agit donc d'une *connaissance* : non de la saisie innée ou intuitive où la réalité est contemplée dans son unité fondamentale, mais de la connaissance qui se développe à travers une longue familiarité et une progressive expérience¹³. Pour l'homme biblique, la connaissance engage toute la personne; elle est à la fois perception, compréhension et communion. Pour connaître quelqu'un, il faut mobiliser toutes les ressources et toutes les puissances de son être : connaître Dieu, c'est se donner à lui. En découvrant aux hommes, à travers son existence terrestre et sa mort, la réalité du Père, Jésus leur donne accès à Dieu. Le message évangélique se résume en cette joyeuse nouvelle : en Jésus, nous sommes emportés vers le Père.

Lorsqu'il invite Marie Madeleine à cesser de s'accrocher à sa présence sensible, puisque désormais il emmène avec lui ses frères vers le Père : « Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu » (20,17), le Ressuscité dévoile quelque chose d'inouï, et d'unique dans le IV^e Evangile; il affirme en effet que son Père, celui qui est « le seul véritable Dieu » (v.3c), se trouve

13. Cf I. DE LA POTTERIE, *Oida et ginôskô. Les deux modes de la connaissance dans le quatrième évangile*, dans *Biblica*, 40 (1959), pp.709-725.

être aussi le Père des croyants. Paternité différente, sans doute, car ceux-ci obtiennent par grâce ce que Jésus reçoit par nature, mais tellement réelle que sa révélation confère la vie éternelle à ceux qui l'accueillent. Dans le prologue de l'Evangile, nous lisons : « Dieu, personne ne l'a jamais vu; le Fils unique, qui est dans le sein du Père, lui l'a raconté » (1,18), et Jésus, à son tour, dans le discours d'adieu, déclare : « Tout ce que j'ai appris de mon Père, je vous l'ai fait connaître » (15,15). Ainsi donc, cette connaissance nouvelle de Dieu est celle de Jésus lui-même, mise à notre portée grâce à la transparence de son existence terrestre : « Qui m'a vu a vu le Père... Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi? ... Le Père qui demeure en moi accomplit les œuvres... » (14, 9-10).

Les œuvres de Jésus ne font que monnayer dans le temps et l'espace l'œuvre unique, qui est autant la sienne que celle du Père en lui, puisqu'il la reçoit comme un don, et qu'il l'accomplit dans la force même de ce don¹⁴. La glorification du Père sur la terre est bien l'objet de la mission de Jésus, qui est de faire toucher du doigt l'expression humaine de sa divine filiation, et ainsi de faire prendre conscience aux hommes qu'ils sont directement concernés par elle.

L'œuvre du Christ

Tout au long de sa route terrestre, Jésus manifeste sa filiation divine en terme d'obéissance, c'est-à-dire en reconnaissant sa totale dépendance vis-à-vis de son Père. Ainsi, aux disciples venus lui apporter à manger à l'issue de sa conversation avec la Samaritaine, il répond : « Ma nourriture est de faire la volonté de mon Père et d'accomplir son œuvre » (4,34). De même, en effet, que la nourriture donne à l'homme des forces pour l'action, ainsi Jésus agit par la puissance de son être divin, tout entier alimenté par le Père. Chacune de ses paroles et de ses actions est mue par ce dynamisme intérieur qui le constitue : rien n'est fait, rien n'est dit au hasard par cet homme de Nazareth qui est tout entier révélation de la paternité divine.

14. Jn 5,36 éclaire Jn 17,4, comme le montre A. VANHOYE, *L'œuvre du Christ, don du Père*, dans *Rech. de Sciences Relig.*, 48 (1960), pp.377-419.



L'œuvre du Fils, c'est l'œuvre du Père; ils agissent en étroite communion. « Mon Père œuvre toujours et moi aussi j'œuvre » (5,17), dit Jésus, qui explicite aussitôt sa pensée : « En vérité, en vérité, je vous le dis, le Fils ne peut faire de lui-même rien qu'il ne voie faire au Père : ce que fait celui-ci, le Fils le fait pareillement. Car le Père aime le Fils et lui montre tout ce qu'il fait » (5, 19-20). Pourtant, de cette œuvre commune de révélation et de partage, le Père à l'initiative; Jésus la reçoit et l'accomplit dans la force même de Dieu qui l'envoie. Ainsi sa vie terrestre démontre à la fois l'origine de son être divin et la reconnaissance filiale qui l'engage dans une totale obéissance envers son Père. Recevoir la révélation unique de cette vie d'homme venu de Dieu et retournant à Dieu (13,3; cf. 16,28), c'est entrer dans l'échange que le Père et le Fils entretiennent constamment et qui a pour nom l'Esprit.

Cette œuvre, le v.4b nous la dit « parfaite », c'est-à-dire menée à son terme, à sa perfection; en cela elle réalise la glorification du Père sur la terre. Le terme, l'achèvement d'une vie humaine, c'est la mort, à partir de laquelle elle reçoit tout son sens. L'existence de Jésus exprime une obéissance, une fidélité, bref un amour allant jusqu'au bout, jusqu'à l'extrême (cf. 13,1; 15,13) : amour envers les hommes qui dit en gestes humains l'amour réciproque du Père et du Fils. Aimer, n'est-ce pas se remettre totalement à autrui, se dépouillant de tout ce que l'on retient pour soi afin de se recevoir entièrement et librement de l'autre ? On pressent dès lors comment aimer et mourir coïncident, du moins en langage d'homme, puisqu'en la mort se totalise, en quelque sorte, toute la vie, dans un geste définitif; mais en même temps, on saisit comment mourir et vivre constituent une même réalité, puisque la fin de l'amour est de passer entièrement dans l'autre et de recevoir de lui la vie.

Au moment de mourir, Jésus s'écrie : « Tout est achevé » (19,30). A cet instant précis, il « livre l'Esprit », comme le note saint Jean : il se livre entièrement à ceux qu'il a aimés de l'amour du Père et qui, vivifiés par son Esprit, vont devenir son corps. Geste d'amour et d'obéissance par lequel la révélation que le Fils avait mission d'apporter au monde s'accomplit, en un échange qui ne peut mourir : le don de l'Esprit vivifiant (cf.6,63). Vers la fin de la vie publique de Jésus, lorsque les Grecs, prémices de l'Église universelle, se présentent à lui, il se trouble, car cette démarche

annonce l'heure de son agonie, où il lui faut accepter librement sa mort. Il se met alors en prière : « Que dire ? Père, sauve-moi de cette heure ? — Mais c'est pour celà que je suis arrivé à cette heure. Père, glorifie ton nom ! » (12, 27-28). La prière sacerdotale reprend, au v.6, la même expression : le « nom du Père » c'est-à-dire le mystère de son être, est glorifié par la mort et la résurrection de Jésus, où se manifeste avec éclat le dynamisme de l'amour divin. L'obéissance de Jésus, qui accomplit l'œuvre du Père, révèle l'unité fondamentale de l'un et de l'autre dans l'accomplissement de leur commune action.

La gloire du Fils incarné

En révélant le nom du Père, Jésus a ouvert pour les hommes un chemin vers Dieu. Il le leur fait connaître avant tout par le radicalisme de son engagement jusqu'à la mort en croix. Pourtant, sa soumission ne prouve pas d'emblée sa divinité; elle manifeste d'abord l'authenticité de son existence et invite les hommes à s'interroger sur la vérité de la cause pour laquelle il témoigne de pareille manière. Certes, les gestes humains de Jésus, ceux que saint Jean appelle les *signes*, indiquent que cet homme est revêtu d'un pouvoir extraordinaire. Mais ce pouvoir n'apparaît vraiment divin que dans l'acte de sa mort, lorsqu'il fait don aux siens de son Esprit (cf. 19,30), signifiant par là que le Père est réellement glorifié en lui puisque, ressuscité, il suscite indéfectiblement son Église. Le Christ qui parle ici, c'est, ne l'oublions pas, le Christ élevé tout ensemble sur la croix et dans la gloire.

Le dernier verset de cette première section (v.5) va achever de préciser de quelle gloire il s'agit. Déjà les premiers mots : « Et maintenant » nous avertissent qu'un tournant est pris, et dans la démarche de la prière, et dans l'histoire de l'humanité¹⁵. Si Jésus demande d'être glorifié auprès du Père, ce n'est absolument pas comme on réclamerait la récompense ou le salaire d'un travail, d'une mission. Sa demande indique bien plutôt le terme de son œuvre : c'est en acceptant librement de mourir que la révélation atteint sa perfection, puisque cette mort est retour au Père, c'est-à-dire résurrection. Ainsi apparaît en pleine lumière l'identité du Fils. Il est

15. La portée de cette expression « et maintenant » (*kal nyn*) en Jn 17,5 a été heureusement soulignée par A. LAURENTIN (*art. cité* à la note 7, pp.423-432).

Dieu comme le Père, mais celui-ci est l'origine, l'initiative du don d'amour par lequel s'explique l'existence terrestre de Jésus et sa survivance en ses disciples. Aussi le Christ fait-il allusion à sa « prééminence » auprès du Père évoquée dès le début de l'Évangile (1,1-2); « à présent, il retourne vers sa forme d'existence propre, dans la gloire de Dieu son Père ». ¹⁶

A cet instant de révélation suprême s'exprime une dimension nouvelle de la personnalité du Fils. Car, en demandant d'être glorifié de la gloire qu'il avait auprès du Père avant que fût le monde, Jésus ne désire par récupérer, pour ainsi dire, une modalité de son être qu'il aurait abandonnée en s'incarnant. Il exprime bien plutôt la certitude que cette gloire va désormais rayonner dans l'humanité dont il s'est revêtu en devenant un homme parmi d'autres et qu'il a assumée dans sa totalité en livrant à tous les hommes son Esprit (cf. vv.11a et 13b). Sa prière est celle d'un homme qui fait corps avec l'humanité entière, comme le souligne le v.24 : « Père, ... je veux que, où je suis, ceux-là aussi soient avec moi, afin qu'ils contemplent la gloire, la mienne, que tu m'as donnée, parce que tu m'as aimé avant la fondation du monde ». La gloire du Christ est son rayonnement dans l'humanité, un rayonnement où transparait le foyer dont il émane : l'amour éternel du Père. Cette gloire, c'est tout ensemble la lumière dont le Père est la source et la puissance d'amour qui se déploie à l'intérieur de la Trinité et se répand sur la création. « Dieu manifeste l'absolue pureté de son amour dans la communauté de charité qui lie le Père au Fils, où tout est don du Père et obéissance sans appel du Fils » ¹⁷.

La gloire est communication d'être. Ainsi la gloire que Jésus reçoit auprès de son Père et qu'il partage à son Église en lui livrant son Esprit, c'est proprement son être de Fils unique (cf. 1,14), qui transcende de toute manière le temps et l'espace, et donc le monde créé, mais aussi en qui subsiste la création tout entière. On comprend dès lors ce que signifie la gloire apparue en Jésus tout au long de son séjour terrestre : c'est son union au Père qu'il révèle et rend visible. Aussi se laisse-t-elle discerner à travers les « signes » que Jésus opère (cf. 2,11) et que la foi reconnaît comme les « œuvres » du Fils (cf. 5, 20.36; 7,3; 9,3-4; 10,25.32.37); expressions historiques de « l'Œuvre » de Dieu (cf. 4,34; 6,29) que le

Père lui donne d'accomplir par son obéissance allant jusqu'à la mort.

2. Le don du Père et la foi des hommes (vv.6-8).

Les hommes, don du Père

La deuxième section de la prière sacerdotale est fortement liée à la première, dont elle forme comme l'explication. Jésus, à présent, tourne son regard vers « les hommes que le Père lui a donnés » — désignés ensuite par les pronoms « ils » et « eux », — en qui, avec la majorité des exégètes, on peut légitimement reconnaître les « disciples », du moins à première lecture. Ceux-ci, en effet, ont été donnés par le Père à Jésus au moment où il inaugurerait sa mission révélatrice (cf. 1,35-51). L'appel de Jésus les a tirés du « monde » (15,19), ce terme désignant ici ceux qui refusent de reconnaître en l'Envoyé le révélateur de Dieu. Marchant à la suite de leur Maître, les disciples ont été amenés des ténèbres à la lumière (cf. 8,12; 9,5) tandis que le traître est retourné à la nuit (cf. 13,30). Ils appartiennent à Jésus parce que le Père les a attirés vers son Fils (cf. 6,44) en vue d'une mission bien déterminée qui les a fait passer de l'état de « serviteurs » à celui d'« amis » (cf. 15,15) afin de fructifier pour la gloire du Père; tel est le destin des disciples (cf. 15,8).

De par leur vocation et la mission dont ils sont investis, ces disciples doivent transmettre à leurs frères la révélation de Jésus. En cela précisément ils deviennent propriété du Fils. Celui-ci les a unis à sa personne par un lien si profond qu'une immanence réciproque rend leur destinée inséparable de la sienne (cf. 15,4-5). L'amour qu'ils ont à se témoigner les uns pour les autres (cf. 13,34; 15,17) est une participation à l'amour du Père pour son Fils (cf. 15,9); ainsi, par leur amour fraternel, deviennent-ils à leur tour révélateurs du Père.

Une lecture plus profonde de tous ces textes concernant les disciples nous amène à découvrir que le message adressé au groupe des Douze vaut, en fait, pour tous les chrétiens, c'est-à-dire pour tous ceux qui gardent la parole révélatrice de Jésus (v.6d) en observant les commandements et qui, dans la foi, reconnaissent en leur Seigneur l'envoyé du Père. Plus loin, en effet, Jésus affirme : « Ce n'est pas pour eux seulement que je demande, mais aussi pour ceux qui croient, par leur parole, en moi » (v.20).

16. H. VAN DEN BUSSCHE, *op. cit.*, note 1, p.142.

17. W. THÜSING, *op. cit.*, note 1, p.46.

Reconnaître la mission que le Père a confiée à son Fils, c'est s'en découvrir dépositaire. Les hommes dont il s'agit dans ce passage sont donc finalement ceux qui perçoivent que la prière de Jésus les concerne personnellement.

La foi des hommes

Le v.7 débute par un «maintenant», écho du v.5 : au moment décisif de la glorification du Fils répond l'instant décisif de la foi. Entrer dans la foi, c'est entrer en communion avec le Christ; c'est se donner totalement à lui et, en lui, à ses frères. En Jésus, les croyants ont discerné l'action du Père : «ils ont connu que tout ce que tu m'as donné est d'auprès de toi» (v.7ab); ils ont saisi l'étonnante proximité qui les rend eux-mêmes présents au Père, avec et comme Jésus. Ils communient aux paroles que celui-ci leur a transmises et qui demeurent en eux (cf.15,7) parce qu'elles sont «esprit et vie» (6,63). Ces paroles sont parvenues à destination dans la mesure où elles sont reçues, ou «prises» selon l'expression johannique (v.8b), c'est-à-dire dans la mesure où le croyant a saisi, à travers elles, la révélation du Verbe de Dieu fait chair.

Ces paroles, en définitive, constituent le langage terrestre de la Parole de Dieu, qui est le Verbe; elles sont l'expression humaine de l'amour divin : Jésus en personne, venu d'auprès du Père. La foi apparaît dès lors comme la connaissance en vérité du fait que le Fils est la révélation du Père ou, en d'autres termes, sa manifestation tangible pour les hommes. Nous retrouvons ainsi la formulation du v.3 : croire, c'est connaître le surgissement de la vie éternelle comme don de Dieu. Grâce à la présence parmi nous du Verbe fait chair, tout homme se trouve désormais appelé à communier, pour sa part, par sa foi en l'Envoyé du Père, à l'œuvre du Fils dans le monde. C'est ainsi que la foi sauve, puisqu'elle donne accès à la vie éternelle en nous faisant «travailler aux œuvres de Dieu» (6,28) car, dit Jésus : «l'œuvre de Dieu, c'est que vous croyiez en celui qu'il a envoyé» (6,29). La foi est œuvre de sanctification.

3. La sanctification des disciples et la haine du monde (vv.9-19).

La prière pour les disciples

La section centrale de la grande prière de Jésus est souvent appelée «prière pour les disciples»¹⁸. En fait, le terme «disciple» est absent du texte; Jésus, nous l'avons vu, parle au Père en mentionnant «ceux que tu m'as donnés» (v.9c), dans le sens développé aux vv.6 à 8¹⁹.

Le thème de l'opposition entre la foi des disciples et l'hostilité du monde avait été amorcé au v.6b; il est à présent largement développé. Jésus prie du milieu du monde (vv.12-13) qu'il a cependant déjà virtuellement quitté en acceptant sa mort (v.11a), ce monde vers lequel le Père l'a envoyé (v.18a; cf.1,9; 3,17; 9,39; 12,46; 18,37), l'ayant «sanctifié» pour cette mission (10,36). En même temps, il prend position contre ce monde, pour autant qu'il se ferme à sa mission révélatrice (cf. v.25b), préférant les ténèbres à la lumière (cf.3,19). Le monde est donc une réalité ambiguë. En effet, Jésus commence par déclarer qu'il ne prie pas pour le monde (v.9b), ce monde mauvais qui refuse la parole et hait les disciples (v.14ab); plus loin, il manifeste le désir que ceux-ci ne soient pas enlevés du monde (v.15a), reconnaissant qu'il les y a lui-même envoyés comme lui-même l'a été par le Père (v.18ab); finalement, il demande «que le monde croie» (v.21e) et reconnaisse l'Envoyé (v.23 de). N'est-il pas venu pour sauver le monde (cf.3,17; 12,47), après l'avoir soumis au jugement (cf.5,19; 5,22.27; 12,31.47)?

Trois étapes articulent cette troisième section : la première (vv.9-11c) marque l'opposition entre ceux que le Père a donnés au Fils et le monde, tandis que la troisième (vv.17-19) met en valeur l'œuvre de sanctification assumée par le Christ et les siens; au centre, la deuxième (vv.11d-16) parle de la victoire que le Fils a remportée sur la haine en raison de l'amour qui unit à son Père.

18. Cf. par exemple : J. HUBY, *op. cit.*, p.112; C.H. DODD, *op. cit.*, p.417; W. THÜSING, *op. cit.*, p.69; certains parlent de «prière pour les apôtres» (M. VILLAIN, *op. cit.*, p.75; G.-M. BEHLER, *op. cit.*, p.230) ou de «prière pour les premiers témoins de la foi» (H. VAN DEN BUSSCHE, *op. cit.*, p.144).

19. C'est l'intitulé que reprend R.E. BROWN, *op. cit.*, p.757.



mais dans la chair fragile de l'homme en communion avec la solidité glorieuse du Christ. Notre pauvre charité sera la prière pour le monde.»²⁰

L'origine de la mission apostolique est le don réciproque du Père et du Fils, c'est au cœur de cette extraordinaire unité d'amour que sont pris désormais tous ceux qui, librement, s'en laissent pénétrer : «tout ce qui est mien est tien, et ce qui est tien, mien, et je suis glorifié en eux» (v.10). La mission des croyants, fidèles au commandement d'amour, s'insère dans l'obéissance du Fils, qu'elle perpétue, en quelque sorte, dans l'histoire du monde. Le Christ est «glorifié en eux» puisque sa gloire, fruit de sa soumission amoureuse à la volonté du Père, rejaillit sur ceux qu'il a choisis et fait vivre de son Esprit.

Au cours de la dernière Cène, après le départ du traître, Jésus avait annoncé : «Maintenant, le Fils de l'Homme a été glorifié, et Dieu a été glorifié en lui» (13,31). Cet instant, désigné par le «maintenant», c'est «l'heure» de Jésus : celle où il passe de ce monde à son Père (13,1) et où il inaugure sa prière sacerdotale à travers les siècles (17,1). C'est au moment précis où le traître va réaliser son ténébreux dessein qu'advient la glorification de Jésus : la gloire du Fils, expression de celle du Père (cf. v.4) dans un monde de péché, est exactement la victoire de l'amour sur le refus d'amour, effectué et symbolisé par la trahison. Tous, en effet, nous sommes des traîtres arrachés aux ténèbres du monde : c'est pour des pécheurs que Jésus va à sa passion. La présence d'une foi encore fragile au sein de groupe des disciples, signifie que, malgré leur défection imminente, le salut a commencé à délivrer les hommes de la puissance du mal, que Jean appelle, en la personnifiant : «le prince de ce monde» (12,31;14,30; 16,11). Effectivement, Jésus a vaincu le monde (16,33); désormais, les croyants participent à sa gloire en vivant eux-mêmes cette victoire sur la haine dans la force même de son amour²¹

Ce thème du Christ glorifié dans les siens rappelle le dernier verset du *marshal* de la vigne : «C'est la gloire de mon Père que

20. J. BODSON, *Lecture suivie de l'Évangile selon saint Jean*, (ad modum manuscripti); Louvain, 1972, p.258.

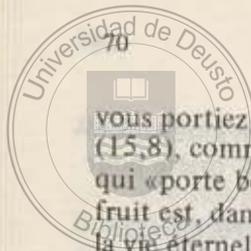
21. WTHÜSING donne une paraphrase suggestivité des vv. 9-11 : «Je prie pour eux ... car en eux on verra que tout ce qui est à moi est à toi, et tout ce qui est à toi est à moi. Ainsi je me glorifie en eux» (op. cit., p.81 n.30).

Jésus glorifié dans les siens

«Je suis glorifié en eux» (v.10c) : cette déclaration dévoile la signification essentielle de la prière sacerdotale. La glorification de Jésus, Messie envoyé par le Père, s'accomplit lorsque, au terme de son parcours terrestre, il accepte librement sa mort et s'abandonne entre les bras de son Père. Du même coup, il communique à tous ses frères, représentés auprès de lui par le groupe des disciples qui ont commencé à reconnaître sa véritable identité, cette gloire qu'il avait auprès du Père avant que le monde fût; tel est, nous l'avons vu, le sens du don de l'Esprit. Les croyants sont désormais intimement associés à la gloire de Jésus : son passage au Père est identiquement son retour auprès des siens (cf. 14,3-18-19-28; 16,16-22). Son obéissance terrestre exprime adéquatement son existence filiale; le signe en est sa vie de Ressuscité au milieu de la communauté ecclésiale. Ainsi l'être même de Jésus glorifié est une incessante prière pour ses disciples, comme le note, en des termes différents, l'épître aux Hébreux : «puisque'il est toujours vivant pour intercéder en leur faveur» (He 7,25). La pérennité de cette prière tout au long de l'histoire humaine manifeste que Jésus est réellement mort pour nous.

Si Jésus a des disciples, c'est parce que le Père les a attirés vers lui (cf.6,44) : «Tu me les as donnés ... ils sont à toi» (v.9cd). Il en est donc responsable, autant que de sa mission terrestre. L'opposition apparemment scandaleuse entre «le monde» et les «les siens» exprime le réalisme et la transcendance du dessein divin de salut : l'amour qui rayonne de Dieu doit être librement accueilli par les hommes, sinon comment peut-on parler d'amour? Le fait de la haine et de la résistance à l'amour, l'existence des ténèbres rebelles à la lumière exprime cette dimension de liberté de l'amour qui se livre. L'appel du Père suscite la liberté du croyant, lequel, par son consentement, permet à l'amour divin de se donner et de rayonner dans le monde; par là, il manifeste l'efficacité du choix dont il est l'objet.

Pendant sa vie sur terre, Jésus était, par son obéissance, «une prière qui montait vers le Père. Sa charité était une prière de salut, d'intercession pour le monde. Cette prière de salut vivra sur terre jusqu'à son dernier souffle. Et pourtant, il y aura encore une prière pour le monde. Jésus dans les siens sera alors la prière pour le monde. La prière pour le monde se fera désor-



vous portiez beaucoup de fruit, et vous serez alors mes disciples» (15,8), comme aussi la parabole du grain de blé tombé en terre qui «porte beaucoup de fruits» au-delà de sa mort (12,24). Ce fruit est, dans l'un et l'autre texte, la vie du Christ, c'est-à-dire la vie éternelle universellement partagée, participation à la connaissance que le Fils a de son Père (cf.v.3). L'action révélatrice de Jésus se poursuit dans les siens : le fruit n'est donc pas le succès apostolique des disciples, mais leur existence même. Et la gloire du Christ, c'est proprement l'Eglise comme lieu de partage de l'amour divin. Dès lors, la fécondité apostolique ne peut se mesurer à la qualité extérieure des œuvres réalisées, mais bien à sa capacité de révéler l'amour même de Jésus pour le Père, celui qu'il a manifesté par son obéissance jusqu'à la mort. Et quand Jésus affirme que ses disciples feront «des œuvres plus grandes» que les siennes (14,12; cf.5,20), il ne veut pas dire qu'ils réaliseront des actions plus étonnantes ou qu'ils produiront des signes plus éclatants; il annonce qu'ils achemineront son œuvre même, au-delà de sa mort, jusqu'à son accomplissement. Jésus a tout révélé du Père, mais sa révélation doit encore se déployer historiquement dans le temps de l'Eglise. «Pour Jésus lui-même, à la gloire première et fondamentale qui est d'être irradié par l'amour de Dieu, s'ajoute celle qui lui vient des siens qui l'entourent comme d'un nouveau nimbe d'amour. Cette nouvelle gloire dépend de la première, mais elle renvoie finalement au Père, elle glorifie l'amour du Père.»²²

Sainteté du Père et unité des hommes

La seconde partie de la section centrale exprime, à travers l'opposition fermement marquée entre les croyants et le monde, l'extraordinaire puissance de l'amour du Père, qui se manifeste comme l'affleurement, en Jésus, de la sainteté de Dieu. C'est, en effet, le Père «saint» que Jésus invoque à présent, c'est-à-dire l'Unique, le Transcendant, auquel «le monde» est irréductible. *Le monde* apparaît ici comme la force d'obstruction, de refus, que l'homme oppose à la sainteté, c'est-à-dire à l'amour insurpassable de Dieu, comme la ténèbre qui

22. W. THÜSING, *op. cit.*, pp.88-89.

fait obstacle à la lumière et en même temps en démontre la splendeur, par effet de contraste. Les hommes que le Père a donnés à Jésus ont été «tirés du monde» (15,19), c'est-à-dire du péché; en accueillant la révélation de l'Envoyé du Père, ils sont passés, avec Jésus, en Dieu. Toutefois, ils demeurent dans le monde, car l'œuvre d'illumination inaugurée par leur Maître n'est pas achevée; elle se poursuit dans leur témoignage. Aussi importe-t-il que le Père les garde en son nom, c'est-à-dire dans la lumière de sa sainteté, que Jésus précisément est venu dévoiler.

Garder ne signifie pas préserver, mettre à l'abri : Jésus ne demande pas à son Père de mettre ses disciples en conserve, mais de les affermir en leur donnant d'affronter le monde, comme lui et avec lui. Leur fidélité à Jésus est participation à l'unité d'amour qui lie le Père et le Fils, car la foi du chrétien est toute entière œuvre divine en voie de réalisation²³; la fin du v.11 le souligne : «afin qu'ils soient un de même que nous». Garder les disciples, c'est donc les introduire et les faire pénétrer toujours plus avant dans l'unité dont l'origine et le modèle est l'unité trinitaire. L'union fraternelle des disciples ne peut être que l'œuvre de la sainteté divine affrontant les ténèbres de la haine, du monde. L'opposition est, en quelque sorte, indispensable, pour que la communion des croyants soit perçue comme émanant, non pas de vouloirs humains, mais d'une énergie qui suscite les efforts de l'homme : l'unité même de Dieu.

L'amour en échec ?

Cette unité inaccessible, Jésus l'a mise en œuvre tout au long de sa vie terrestre : «lorsque j'étais avec eux, je les gardais en ton nom, que tu m'as donné» (v.12a-d). L'effort constant de Jésus était d'assumer les siens dans son intimité avec le Père; sa révélation avait pour but de les amener au seul lieu où l'amour est totalement vrai parce qu'il est saint, c'est-à-dire vécu de façon unique et en plénitude.

Effectivement, Jésus a «conservé» ses disciples, «sauf le fils de perdition, afin que l'Écriture fût accomplie» (v.12fgh). Ce verset nous choque, ou du moins nous étonne, car il semble

23. Voir A. VANHOYE, *Notre foi, œuvre divine, d'après le quatrième évangile*, dans *Nouv. Rev. Théol.*, 86 (1964), pp.337-354.

supposer que l'amour, voire la puissance de Dieu, ait été mise en échec. L'explication qui suit nous demeure énigmatique : « pour que l'Écriture fût accomplie. » Elle ne fait, en effet, que déplacer le problème : que signifie donc cette Écriture que Jésus paraît suivre si scrupuleusement. Que Dieu ait prévu l'échec, on pourrait encore le concevoir, mais comment peut-il permettre l'échec de son propre amour ?

Nous touchons ici un point capital de l'économie divine du salut. Quoi qu'il en soit du sort définitif du Judas historique — car il ne nous appartient pas d'entrer dans l'intimité des rapports du Père avec cet homme —, ce verset nous indique l'importance et le sérieux de la liberté humaine. A vrai dire, il y a en chacun de nous un « fils de perdition »²⁴. Cette dernière expression signifie ici le mal irréductible à l'amour, tel qu'il existe en des personnes concrètes. Que Dieu, dans son dessein d'amour, accepte qu'il y ait un « fils de perdition », démontre qu'il va jusqu'à aimer celui qui se refuse à lui, et cela, dans l'acte même de son refus. Si Dieu intervient dans l'histoire des hommes, c'est dans le respect de leur liberté. « Dieu n'a donc pas inspiré Judas, mais il n'y a pas d'acte humain, y compris celui de Judas, qui soit une barrière à l'action divine. Nous ne devons pas servir Dieu *malgré*, mais *grâce* à ceux qui ne nous aiment pas, *grâce* à ceux qui nous renient . . . comme *grâce* à ceux qui nous aiment. Tous, ils interviennent dans l'économie de la grâce. »²⁵ C'est dans ce sens que l'Écriture s'accomplit, non seulement la parole du Ps 41,10 citée en Jn 13,18, mais encore l'ensemble de l'Écriture qui manifeste l'unique dessein de salut divin; ce dernier est offert gratuitement, car il est essentiellement œuvre d'amour : Dieu laisse l'homme libre de l'accepter ou de le refuser. L'existence réelle — et non la simple possibilité — du « fils de perdition » montre que l'amour de Dieu n'est pas un vain mot.

La haine et la joie

Le v.13 reprend le v.11c, mais en le faisant précéder de l'expression « Mais maintenant ». Ce nouveau tournant dans la

24. L'expression se rencontre en 2 Th 2,3 pour désigner l'Antichrist, et plusieurs fois dans les textes de Qumrân, au sens d'« impie » : *Règle de la Communauté*, IX 17,22; X,19; *Document de Damas*, VI, 15; XIII, 14.

25. J. BODSON, *op. cit.*, p.242

prière du Christ indique l'actualité de son consentement à la mort, laquelle va le séparer des siens. En abandonnant à son Père la garde de ses disciples, il leur fait, à eux comme à lui, une totale confiance. Comme en 14,25, Jésus parle au milieu des siens alors qu'il se trouve encore dans le monde, afin qu'ils comprennent qu'il va librement vers la mort, et qu'ainsi ils puissent accueillir la joie résultant de la confiance qu'il leur fait. En quoi consiste cette joie ? En 15,11, elle provient de la fécondité produite en eux par leur union au Christ; en 16,24, elle ressort de la certitude qu'ils ont d'être exaucés lorsqu'ils prient au nom de Jésus. On pressent que la joie des disciples n'est autre que celle de Jésus en eux : expression de la gloire dont, exalté auprès du Père, il est revêtu et qu'il répand sur eux. Cette joie s'accomplit en eux (v.13; cf. 16,24), au sein même de l'opposition du monde, car « personne ne pourra la leur ravir » (16,22). En investissant le croyant, elle témoigne de l'action de l'Esprit, puisqu'elle proclame l'assurance qu'a le disciple d'être porté par Jésus au cœur de l'amour qui l'unit à son Père (cf. v.24).

A cette plénitude de joie, c'est-à-dire à l'univers de sainteté, de lumière et d'amour auquel Jésus introduit les siens en allant vers le Père et en leur confiant l'Esprit, s'oppose l'espace de refus, de ténèbre et de haine qui constitue le monde. L'explication du *mashal* de la vigne éclaire notre passage : « Si vous étiez du monde, le monde aimerait son bien; mais parce que vous n'êtes pas du monde, puisque mon choix vous a tirés du monde, le monde vous hait » (15,19). Hair les disciples, c'est reconnaître implicitement qu'ils appartiennent à Jésus et se situent avec lui dans l'amour et la lumière de Dieu. Leur joie s'en trouve confirmée. En effet, c'est parce qu'ils échappent au domaine ténébreux de l'égoïsme et de la méchanceté que la haine poursuit les croyants, véritablement « nés de Dieu » (1,13) ou « d'en-haut » (3,7), car « quiconque fait le mal hait la lumière et ne vient pas à la lumière, de peur que ses œuvres ne soient dévoilées; mais celui qui fait la vérité vient à la lumière, pour qu'il apparaisse au grand jour que ses œuvres sont faites en Dieu » (3,20-21). La persécution du monde, qui s'est acharnée sur Jésus jusqu'à le faire mourir, atteint à présent les croyants, car leur vie continue de manifester l'amour du Père.

Aussi Jésus ne prie-t-il pas le Père de les enlever du monde, puisqu'ils y poursuivent son œuvre révélatrice, mais de les garder du « Mauvais », en les rendant victorieux dans la lutte contre le mal et la haine. Comme dans la première épître johannique (cf. 1 Jn 2, 13-14; 3, 12; 5, 18-19), cette puissance adverse est ici personnifiée. Jean l'appelle aussi « prince de ce monde » (12, 31; 14, 30; 16, 11), qui s'oppose à Dieu, comme à l'œuvre de son Envoyé; c'est le Satan, l'adversaire, « le père du mensonge ... homicide dès l'origine » (8, 44) qui s'en prend à « la Vérité et la Vie » qui est Jésus (14, 6). « C'est pour détruire les œuvres du diable que le Fils de Dieu est apparu » (1 Jn 3, 8) : sa mission était de « vaincre le monde » (16, 33) et de « jeter dehors le prince de ce monde » (12, 31); celle des disciples, gardés par Jésus et par le Père, en est la continuation obligée : ils doivent « vaincre le Mauvais » (1 Jn 2, 13-14) s'ils ont part à la gloire de Jésus qui se glorifie en eux (cf. v. 10c).

Sainteté et vérité

La section centrale s'achève par une prière de consécration, qui donne tout son sens à l'invocation du v. 11 : « Père saint ». A présent, Jésus demande que les siens participent à la sainteté du Père, dont lui-même est, pour ainsi dire, totalement pénétré. La consécration de Jésus, c'était son envoi dans le monde et son engagement jusqu'à la mort dans une indéfectible obéissance à son Père (cf. 10, 36). Déjà à l'issue du discours de Capharnaüm, Pierre avait reconnu en son Maître « le Saint de Dieu », le héraut des « paroles de la vie éternelle » (6, 68-69). Pour l'homme biblique, le terme *consacrer* signifie, d'une façon générale : mettre à part une personne ou une chose pour la réserver au service de Dieu (cf. Ex 13, 2). L'Ancien Testament l'utilise pour désigner soit la consécration prophétique (par exemple Jr 1, 5; Si 45, 4; 49, 7; 2 M 1, 26), soit l'onction du prêtre voué au service de l'autel (cf. Ex 28, 36.41; 29, 1.21.37; Lv 4, 3), mais aussi pour caractériser les objets servant au sacrifice (cf. Ex 40, 9; Lv 16, 4) et la victime immolée, notamment en holocauste (cf. les lois sur les sacrifices en Lv 1-7; Dt 15, 19-21). Sans doute cet arrière-fond biblique nous invite-t-il à reconnaître en Jésus non seulement la Parole prophétique par excellence, mais encore le prêtre et la victime du sacrifice qui accomplit et surpasse tous

ceux qui l'ont précédé²⁶. En insistant sur la décision libre de Jésus, l'expression « je me sanctifie moi-même » (v. 19a) manifeste en même temps son caractère divin.

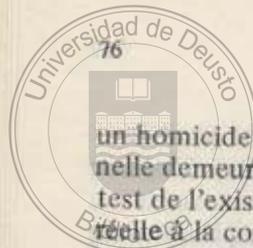
Le v. 19 fait dépendre la sanctification des disciples de celle de Jésus : « pour eux, je me sanctifie moi-même, afin qu'ils soient, eux aussi, sanctifiés en vérité ». La Parole de Dieu incarnée purifie et met à part ceux qui l'accueillent et y adhèrent comme les sarments au cep (15, 3-4). La note typique de ces versets est la totale assimilation des disciples à Jésus : ils sont envoyés au monde comme Jésus l'a été par le Père, et leur consécration au service de la Parole s'exerce dans le même engagement que le sien, jusqu'à la mort.

Le disciple, en effet, est consacré « dans la vérité », c'est-à-dire en Jésus, révélateur du Père (cf. 14, 6); cette consécration est donc de l'Esprit, qui guide les croyants vers l'accomplissement de la révélation, c'est-à-dire « vers la vérité tout entière » (16, 13), dont il deviennent les témoins prophétiques. En « gardant » les disciples, en les investissant de la puissance de l'Esprit-Saint, le Père les consacre dans la Vérité qu'est son Fils, et les met à part pour l'œuvre de révélation, jusqu'au sacrifice de leur vie. « Ce que Jean 17, 17 ramasse dans cette formule très dense "dans la vérité" nous ne pouvons le transcrire complètement que dans la triple expression : dans l'espace que crée la révélation, par la force de cette révélation, pour la fécondité de la révélation. »²⁷

On comprend mieux, dès lors, comment Jésus, concrètement, est glorifié par la foi des siens : ainsi ils communient à sa consécration et à l'engagement de son obéissance filiale. Son commandement fondamental consiste dans l'amour fraternel poussé jusqu'à l'exigence la plus radicale : « Il n'est pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis » (15, 13). La fraternité dans l'amour, participation à l'amour de Jésus pour son Père, exprime parfaitement la consécration du chrétien : « A ceci nous avons connu l'amour : celui-là a donné sa vie pour nous. Et nous devons, nous aussi, donner notre vie pour nos frères » (1 Jn 3, 16). L'amour de Jésus pour ses frères les engage totalement; il exige un accueil inconditionné du prochain excluant toute haine : « Quiconque hait son frère est

26. Cf. J. GIBLET, *Sanctifie-les dans la vérité (Jn 17, 1-26) dans Bible et Vie Chrét.* n°19, (1957), pp. 58-73 (ici, pp. 67-68).

27. Cette éclairante formulation est de W. THUSING (*op. cit.*, p. 103).



un homicide; or vous savez qu'aucun homicide n'a la vie éternelle demeurant en lui» (1 Jn 3,15). Aimer ou haïr : tel est le test de l'existence du chrétien, qui révèle ainsi son appartenance réelle à la consécration du Christ, ou au contraire sa connivence avec le monde. L'exigence de la foi, c'est d'entrer dans l'amour de Jésus allant jusqu'au don de sa vie. Mais l'homme en est strictement incapable par lui-même (cf. 15,5); il doit recevoir cet amour de celui qui a donné sa vie pour ses frères. Pour communier à la vie communiquée par le cep aux sarments, il faut consentir à être, avec Jésus, le grain de blé tombé en terre qui meurt et fructifie. Le précepte du Lévitique : «Soyez saints, car moi, Yahvé, je suis saint» (Lv 19,2; 20,26) trouve ici son accomplissement, dans la conformité du disciple à son Maître, signe de participation à l'unité extraordinaire que constitue la communion d'amour du Père et du Fils.

4. Le don de la gloire et la foi du monde (vv.20-24)

L'unité dans la foi

Maintenant, Jésus prie pour l'unité des croyants, dont le secret vient d'être dévoilé. La glorification de Jésus et de son Père se réalise, au long des siècles, par la révélation de leur unité dans l'amour incompréhensible qui unit les disciples.

Cette quatrième section est construite sur le même patron que la première, dont elle est comme l'explication; on notera l'importance que prend à nouveau le thème de la «gloire», au centre (v.22a) et à la fin (v.24d) de cette partie. La gloire, en effet, dévoile ici tout son sens, à la lumière de l'unité divine, fondement de celle des croyants – thème abordé au v.11 –, et grâce à la révélation de l'amour, dont il va être maintenant explicitement question (v.23). Comme nous l'avons montré plus haut dans l'introduction, la structure concentrique de ce passage est particulièrement soignée. Au début et à la fin (en A et A') les croyants sont mentionnés, car c'est du milieu d'eux que s'élève la prière du Christ, qui les assume tous dans son élan d'amour vers le Père. En même temps, à travers cette structure concentrique, se perçoit un mouvement qui épouse le geste de Jésus en prière tout au long de l'histoire humaine.

Le mystère de l'unité²⁸, dans ce qu'il a de plus radical, fait apparaître le sens de la prière de Jésus et de celle du chrétien. En réalité, la prière de Jésus est unique, puisqu'elle exprime totalement ce qu'est le désir de Dieu dans l'homme. Et le désir de Dieu est toujours exaucé, car c'est le seul qui soit pleinement efficace : il n'est autre que sa Parole vivante, son Verbe s'exprimant dans l'humanité. Ainsi se découvre la prière humaine faite en vérité : celle qui demande «au nom de Jésus» (14,13-14; 15,16; 16,24-26), c'est-à-dire en communion avec lui. La vraie prière est donc toujours exaucée, puisqu'elle part de l'exaucement en personne. De la sorte, la prière pour l'unité surgit de l'unité du Père et du Fils déjà donnée aux hommes par Jésus et toujours en constante progression jusqu'à la consommation (v.23c).

Le *mashal* de la vigne nous présentait la Parole qu'est Jésus comme immanente à ses disciples, à cause de la révélation qu'il leur avait transmise au cours de sa vie (15,3). A présent, cette Parole fait corps avec eux; elle est devenue leur chair (15,7), et ils deviennent, à leur tour, «parole» pour leurs frères (v.20). Par leur foi en Jésus, ils lui ont donné leur parole, qui est elle-même œuvre de l'Esprit en eux, et celui-ci unifie toute chose en l'amour divin, source de tout amour.

L'unité dans l'amour

La foi des disciples se présente comme un ferment de foi pour le monde : «pour ceux qui croient» (v.20c)... «afin que le monde croie» (v.21e). La foi se tourne vers l'Envoyé du Père; Jean s'en explique dans le prologue : «Dieu, personne ne l'a jamais vu; le Fils unique, celui qui est vers le sein du Père, lui nous l'a fait connaître» (1,18). Croire, c'est percevoir que Dieu, l'invisible, s'est donné à voir en Jésus Christ, celui qui révèle Dieu. Ainsi l'unité est la révélation du Père, comme toute la vie terrestre de Jésus, en constante communion avec son Père, l'a manifesté : unité de volonté, dans une existence de libre soumission, une existence d'amour menée à son terme. Au cours d'une

28. Le thème de l'unité en saint Jean a été développé par J.L. D'ARAGON, *La notion johannique de l'unité*, dans *Sciences Ecclésiastiques*, 9 (1959), pp.111-119. Nous renvoyons volontiers à une étude plus particulière de ce thème dans le passage qui nous occupe ici : J.F. RANDALL, *The Theme of Unity in John 17 : 20-23*, dans *Ephem. Theol. Lovan.*, 41 (1965), pp. 373-394.

controverse avec les Juifs, Jésus l'avait déclaré nettement : « le Père et moi, nous sommes un » (10,30), afin de souligner l'enjeu de la discussion, car c'est à cette suprême révélation que s'opposaient ses adversaires.

L'unité de Dieu, principe de toute unité, est désignée à la fois comme la source et le point de référence de l'unité des croyants entre eux. C'est elle qui suscite et anime leur témoignage dans le monde : « que tous soient un, de même que toi, Père, et moi en toi » (v.21 abc). La même expression se lisait déjà en 10,38 et 14,10. Car c'est en raison de l'immanence réciproque du Père et du Fils que l'un révèle l'autre : « qui m'a vu a vu le Père » (14,9). L'unité de leur nature, leur mutuel attachement, apparaît, comme la *connaissance* qui est le foyer de toute connaissance : « Je connais mes brebis et mes brebis me connaissent, comme le Père me connaît et que je connais le Père » (10, 14-15). « Connaître », dans la mentalité biblique, n'est pas d'abord un acte d'intelligence; s'il désigne l'union conjugale, c'est parce qu'il exprime avant tout la compénétration mutuelle de l'amour (cf. v.3). Ce verbe évoque l'effacement de chacun dans l'autre : de même que le Père a « tout confié » à son Fils parce qu'il l'aime (3,35; 13,3), ainsi le Fils s'en remet totalement à la volonté aimante de son Père (4,34; 5,30; 6,38; 8,29; 14,31). L'unité divine est donc bien plus que le modèle de l'unité des croyants, car c'est en eux qu'elle s'exprime réellement. Le commandement nouveau que Jésus donne à ses disciples ne vient pas de l'extérieur : l'amour fraternel est le fruit de l'amour divin, produit par les sarments reliés au cep. Ce commandement invite donc chacun des frères à une connaissance mutuelle qui est le signe visible de l'amour que le Père et le Fils s'expriment l'un à l'autre.

L'unité des croyants s'origine dans celle de Dieu, laquelle est unité de communion. Vivre la communion, c'est être assumé dans cette unité originelle. C'est en même temps recevoir de l'Esprit la connaissance vitale de ce qu'elle est : « Ce jour-là, vous connaîtrez que je suis en mon Père, et vous en moi et moi en vous » (14,20). L'Esprit-Saint, en effet, est principe de connaissance et d'amour; communier au Christ en aimant ses frères de l'amour même de Dieu, c'est aussi connaître l'Esprit de vérité : « vous, vous le connaissez, puisqu'il demeure avec vous et qu'il est en vous » (14,17).

Bref, voir Jésus, le connaître, et en lui voir le Père, c'est vivre en communion avec lui, et ainsi avec ses frères. Jésus est présent dans les siens parce que l'Esprit habite en eux. Mais c'est Dieu tel qu'il est — un et trine —, puissance d'amour et dynamisme de communion, qui demeure dans les disciples : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et nous viendrons à lui, et nous ferons chez lui notre demeure » (14, 23). En 14, 15-16, la communauté de vie avec Dieu était présentée comme la conséquence de l'unité des chrétiens dans l'amour. Ici, elle en apparaît comme la source : c'est parce que Jésus communique aux siens la gloire qu'il a reçue du Père que se trouve fondée l'unité des disciples. En fait, les deux perspectives se rejoignent : « l'agir du chrétien en l'amour et l'action du Père et du Fils se compénètrent. L'union fraternelle est la condition indispensable de l'intimité avec Dieu et avec Jésus. Il n'en reste pas moins vrai que les deux ne sont possibles que parce que le Père et Jésus viennent d'abord en eux par la gloire donnée par l'Esprit. Les croyants trouvent leur unité dans le courant d'amour reliant Jésus au Père, courant qui les pénètre et les traverse. La réalité de cette mutuelle présence du Père en Jésus et de Jésus dans les croyants est l'ultime fondement et de la glorification du Père « dans le Fils », et de la glorification de Jésus « dans les siens. »²⁹

Le don de la gloire

Le terme « gloire », mis en évidence au centre de cette section, marque bien la dimension de transcendance gratuite dont la vie de l'homme est enveloppée, à cause de Jésus. La gloire de Dieu, c'est l'épanouissement de l'homme; c'est aussi son salut. Le moindre « signe » de Jésus, le plus humble de ses gestes, la plus simple de ses paroles est déjà manifestation de gloire et révélation de son origine. Résumant l'apparition de Jésus dans le monde, le prologue affirmait : « Nous avons vu sa gloire, gloire qu'il tient de son Père comme Fils unique, plein de grâce et de vérité » (1,14), et le début de la première épître johannique explicite la dimension humaine de cette gloire : « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons



entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nos mains ont touché du Verbe de vie...» (1 Jn 1,1). Cette gloire est la Vérité qui se révèle : Jésus en personne en qui on reconnaît l'Envoyé du Père, Jésus qui se donne tout uniment dans sa parole comme dans ses gestes. Pourtant, la dimension totale n'en apparaît qu'à sa résurrection, qui est proprement sa glorification; la reconnaître, c'est se laisser acheminer vers la Vérité tout entière par «l'Esprit qui poursuit son œuvre dans le monde et achève toute sanctification»³⁰.

Don de la gloire et don de l'Esprit coïncident. L'unité des hommes ne dépend pas de leurs efforts, mais s'ils aspirent à l'unité et s'ils s'efforcent de la réaliser, c'est parce que l'unité même de Dieu leur est donnée, dans la gloire que Jésus leur communique. La docilité à l'Esprit mène l'amour à son accomplissement (cf. 1 Jn 2,5; 4,12.16.18). L'amour et l'unité sont accomplis dans la mesure où les hommes se laissent transformer par l'amour obéissant du Fils qui se consacre pour les siens, jusqu'à l'offrande de sa vie. L'unité des croyants entre eux est une œuvre de foi, c'est-à-dire de consentement à la révélation du Fils, puisque la foi du disciple permet à l'amour de Dieu de demeurer en lui (cf. 1 Jn 4,1-3.15-17; 5, 3-5; 2 Jn 5,11) et lui obtient la vie éternelle (v.3; cf. 6,40.47; 1 Jn 1,2).

Cette unité des disciples dans l'amour, fruit de l'unité de l'amour divin, en est aussi le vivant et rayonnant témoignage. Œuvre de foi, la communion fraternelle poursuit la révélation de Jésus : la lumière qu'est Jésus continue d'éclairer les ténèbres (cf. 1,5) et la soumission amoureuse du Fils ne cesse d'animer l'obéissance des disciples (cf. 15,10). Elle manifeste que la révélation du Père et du Fils au monde se prolonge dans la vie de l'Eglise par l'action de l'Esprit : «A cela tous vous reconnaîtront pour mes disciples : à cet amour que vous aurez les uns pour les autres» (13,35); nous retrouvons ainsi le point de départ du triple discours d'adieu. Pour les croyants, la certitude d'être aimés par le Père et de vivre en la présence du Fils ressuscité est telle qu'ils deviennent les témoins en acte de leur commun amour³¹. Jésus se livrant aux siens jusqu'à les faire

30. Comme le rappelle la quatrième prière eucharistique actuellement en usage.

31. Voir notamment : I. de la POTTERIE, *La notion du témoignage dans saint Jean*, dans *Sacra Pagina*, éd. J. COPPENS, e. s., t. II (Bibl. Ephem. Theol. Lovan. XIII), Gembloux, 1959, pp.193-208; A. VANHOYE, *Témoignage et vie en Dieu selon le quatrième évangile*, dans *Christus*, n° 6 (1955), pp.150-171

vivre de son union avec le Père donne à l'Eglise son dynamisme et son rayonnement. C'est l'Esprit qui, par la foi, la prédication et les sacrements de l'Eglise, témoigne de l'amour trinitaire, à travers l'engagement des chrétiens dans le monde.

La gloire contemplée

Soudain, comme d'un coup d'aile, la prière de Jésus emporte la communauté des frères au-delà des limites de l'Eglise et du monde : «Père, ce que tu m'as donné, je veux que, où moi je suis, eux aussi soient avec moi, afin qu'ils contemplent la gloire, la mienne ...» (v.24). Avec Jésus, les frères sont situés dans leur milieu réel de vie, au cœur des relations du Père et du Fils, dans l'Esprit. Les apôtres se trouvent en quelque sorte dans la gloire éternelle de Jésus auprès du Père.

Ce n'est plus une demande que Jésus formule à présent : il manifeste sa volonté, dont nous savons qu'elle est communion à celle du Père (cf. 5,30; 6,38), comme une décision irrévocable de demeurer uni aux siens, ainsi qu'il l'avait précédemment déclaré : «quand je serai allé vous préparer une place, je reviendrai vous prendre avec moi, afin que, là où je suis, vous soyez vous aussi» (14,3). La «vie éternelle» dont parlait le début de la prière sacerdotale (vv.2-3) a donc déjà commencé pour les croyants : sachant Jésus auprès du Père, dans l'Esprit ils contemplent sa gloire (cf. 1 Jn 1,2). Telle est l'existence chrétienne : contempler activement, c'est-à-dire en s'engageant sans retour dans l'amour fraternel, l'amour éternel de Dieu. Ce commencement est promesse d'accomplissement, comme le souligne la première épître johannique : «Bien-aimés, dès maintenant nous sommes enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous savons que, lors de cette manifestation, nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est.» (1 Jn 3,2). En permettant aux hommes de regarder le cœur béant de «celui qu'ils ont transpercé» (19,37 citant Za 12,10), Jésus leur ouvre un chemin vers le Père, jusqu'à l'ultime manifestation.

Livrant l'Esprit à son Eglise au moment où «tout est achevé» (19,30), Jésus réalise ce qu'il avait promis au dernier jour de la fête des Tentés : «de son sein couleront des fleuves d'eau vive» (7,37-38); lui-même devient source de vie et de

grâce pour les siens par le don de l'Esprit, en même temps que, «élevé de terre, il attire à lui tous les hommes» (12,32; cf. 3,14-15; 8,28). La contemplation du Christ glorieux passe par la contemplation du cœur de Jésus en croix. C'est ainsi que l'a toujours compris, avec un sens très sûr, la tradition chrétienne, comme le démontrent les anciennes représentations du Crucifié ou la coutume de voiler les crucifix pendant la quinzaine de la Passion, afin que les fidèles détachent leur regard de la croix glorieuse pour méditer intérieurement, jusqu'au vendredi-saint, les souffrances de leur Seigneur.

5. La connaissance du Père dans l'amour (vv.25-26).

La connaissance de l'amour

Au v.24, nous avons vu apparaître pour la première fois le verbe «aimer». En fait, ce terme constituait le noyau vital de toute la prière sacerdotale, mais c'est à la fin seulement qu'on pouvait, en vérité, parler d'amour. Car tel est l'accomplissement de la foi : contempler la gloire de Jésus auprès du Père, c'est-à-dire se laisser assumer dans l'éternelle union d'amour des trois personnes divines : «Et nous, nous avons reconnu l'amour que Dieu a parmi nous, et nous y avons cru: Dieu est amour : qui demeure dans l'amour demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui» (1 Jn 4,16).

Une dernière fois, l'opposition entre les croyants unis au Christ et le monde est évoquée, mais pour manifester à nouveau la victoire de Jésus. Aussi s'adresse-t-il à présent au «Père juste» (v.25a), c'est-à-dire à celui qui juge d'après la vérité de son être, source de toute vérité, mais aussi à celui qui accueille le Fils dans sa gloire, marquant par là-même la condamnation définitive du «prince de ce monde» (cf.16,11). La justice rendue par le Père et exprimée par la venue de l'Esprit (cf.16,8), c'est d'accorder sa propre gloire à Jésus, mis à mort par l'incrédulité du monde, et ainsi de démasquer celle-ci au grand jour.

Au sein du monde qui n'a pas connu l'Envoyé, l'acte filial de Jésus «connaissant» le Père, à travers la fidélité de sa vie et l'obéissance de sa mort, surgit comme une lumière que «les ténèbres n'ont pu atteindre» (1,5). A cette «connaissance» uni-

que de Jésus communient les croyants puisqu'ils ont, eux, reconnu l'Envoyé qui leur a fait connaître le nom du Père (cf. v.6). Cette connaissance, nous l'avons vu, n'est pas statique; elle implique une constante progression, car l'amour s'approfondit sans cesse. Jésus exprime ce dynamisme révélateur de l'amour en ajoutant : «et je leur ferai connaître» (v.26c). L'accomplissement de l'amour, c'est entrer toujours plus avant dans l'amour qui n'a pas de terme.

L'accomplissement de l'amour

Comme la gloire que le Fils recevait du Père pour la partager à ses frères, l'amour dont vit le Fils et qu'il communique aux siens est entièrement reçu: c'est en cela qu'il est dit «le Fils». Et à tous ceux qui le reçoivent, c'est-à-dire aux croyants, il donne «pouvoir de devenir enfants de Dieu» (1,12), par l'Esprit. Car l'amour divin en personne, c'est l'Esprit que Jésus envoie d'auprès du Père (cf. 15,26). Jésus demeure présent parmi les siens, non plus à travers sa chair fragile qui cheminait autrefois sur les routes de Palestine, mais dans une chair vivifiée par l'Esprit (cf. 6,63), celle que constitue l'Eglise cheminant par les siècles sur toutes les routes de la terre. L'Esprit universalise la présence de Jésus au monde : «afin que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux, et moi en eux» (v.26d-g). Parce qu'il vit dans l'Eglise en état d'ascension jusqu'à la fin des temps, l'Esprit ne cesse de susciter en elle l'amour, et de l'emporter vers la plénitude de l'amour.

Reconnaître l'Envoyé du Père, c'est avoir la vie éternelle (v.3), car c'est communier à l'amour même de Dieu; c'est «naître d'en-haut» ou «de l'Esprit» (3, 7-8). Mais la manifestation définitive de la gloire de Jésus – et de la nôtre, puisqu'elle lui est indissolublement liée (v.22) –, implique une nouveauté par rapport à notre existence terrestre, qui est croissance vers la gloire. L'accomplissement est plus que le terme d'une progression, parce qu'il est à la fois don gratuit et révélation : la plénitude de l'amour et son total dévoilement auxquels nous introduit l'Esprit, c'est la réalité même de la Trinité. A partir de ce foyer d'où rayonne toute lumière, le terme «amour» prend un sens totalement neuf, qui donne à tous les emplois que nous en faisons une plénitude de signification : Jésus, dans l'Esprit, nous la révèle, en même

temps, qu'il nous cache le mystère qui tout ensemble nous constitue et demeure à jamais au-delà de nos prises.

CONCLUSION

Quel est le lieu actuel d'expression de la prière sacerdotale?

Certes, on peut dire qu'elle sous-tend toute la vie de l'Église, que Jésus ne cesse d'assumer en lui livrant l'Esprit. Mais n'y a-t-il pas un espace privilégié où se dit cette prière ? A travers tout son Évangile, Jean semble éviter de rattacher l'institution des sacrements à des moments déterminés de la vie de Jésus; il préfère présenter toute son activité comme sacramentelle³². Dans cette perspective, on peut dire que la prière sacerdotale déroule au long des siècles la dimension eucharistique de la présence du Ressuscité à son Église et au monde. N'est-ce pas dans l'Eucharistie, en effet, que l'Esprit d'amour, formateur de la communauté ecclésiale, fait communier les frères à l'unité de l'amour divin, révélée par la mort et la résurrection de Jésus?

Concrètement, comment s'opère dans le croyant la reconnaissance de l'Envoyé, qui est ce en quoi consiste la vie éternelle ? Par l'assimilation vitale de la vie divine que l'existence terrestre de Jésus a révélée et qu'il partage avec les siens. Déjà le discours sur le pain de vie à Capharnaüm l'affirmait : « Qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et moi en lui. De même qu'envoyé par le Père, qui est vivant, moi je vis par le Père, ainsi celui qui me mange vivra lui aussi par moi » (6,56-57). Recevoir l'Eucharistie, c'est assumer toutes les exigences concrètes du commandement nouveau du Seigneur. Il ne s'agit pas là d'une réalité purement spirituelle, abstraite, sans référence à la mort historique et au sacrifice réel de Jésus. Que le Verbe de vie se donne à toucher et à manger manifeste le réalisme de l'incarnation, sur lequel l'évangéliste revient à maintes reprises. L'Eucharistie exprime le don de

32. Parmi de nombreux travaux sur le sens des sacrements en saint Jean, citons : O. CULLMANN, *Les sacrements dans l'évangile johannique* (Études d'Hist. et de Phil. Rel., 42), Paris, 1951; P. NIEWALDA, *Sakramentssymbolik im Johannesevangelium? Eine exegetisch-historische Studie*, Limburg, 1958; H. KLOS, *Die Sakramente im Johannesevangelium* (Stuttgarter Bibel-Studien, 46), Stuttgart, 1970.

l'amour, la gloire et l'unité qui rayonnent de la Trinité dans la communauté des croyants, jusqu'à ce que l'amour, déjà accompli en Jésus Christ, soit totalement manifesté en eux.

Il nous reste à indiquer comment s'articulent les différentes lectures liturgiques prévues pour ce dimanche autour des trois sections de la prière sacerdotale telles qu'elles sont proposées pour les trois années du cycle.

La première année évoque d'abord l'attente de l'Esprit-Saint dans la communauté apostolique (Ac 1, 12-14), avant de nous faire entendre un passage de la première épître de Pierre sur la disponibilité du chrétien à affronter les souffrances et les persécutions au nom du Christ (1 P 4, 13-16). La première partie de la prière sacerdotale (Jn 17, 1-11a), reprise dans la lecture d'évangile, fait percevoir ce que signifie l'attente de la gloire et de la vie éternelle pour le croyant qui laisse Jésus prier en lui. L'engagement de la foi est avant tout une grâce que l'on peut, à juste titre, assimiler au don de l'Esprit; elle rend le disciple conforme aux souffrances de Jésus et affermit en lui l'espérance de la gloire, dans la joie.

La seconde année insiste, elle aussi, mais d'une autre manière, sur l'engagement du disciple à la suite de Jésus. Ainsi nous est-il d'abord proposé de méditer l'élection de Matthias en remplacement de Judas au sein du groupe des Douze (Ac 1, 15-17, 20-26); ce texte nous fait sentir le sérieux de la mission apostolique devant l'opposition du monde, en rappelant la présence, parmi les apôtres – comme en toute communauté et en chaque homme –, du « fils de perdition » dont parle l'Évangile johannique, et en soulignant l'importance du témoignage rendu par les compagnons de la vie terrestre de Jésus à la réalité de sa résurrection. La seconde lecture, tirée de la première épître de Jean (1 Jn 4, 11-16), nous replace, comme l'évangile, en face de l'amour dont Dieu nous aime : le don qu'il nous fait de Jésus nous engage à l'amour fraternel vécu de façon exigeante et concrète. Ainsi se trouve dévoilé le sens de la sanctification du disciple, comme participation à l'acte décisif de Jésus s'offrant à la mort, et comme son prolongement par la mission dans le monde; c'est ce que rappelle la lecture de l'évangile, qui reprend la partie centrale de la prière sacerdotale (Jn 17, 11b-19).



La troisième année attire davantage notre attention sur la gloire qui rayonne du Christ vers ses disciples. Une première lecture présente Étienne, le diacre martyr, fidèle à rendre témoignage à Jésus par une mort semblable à la sienne, contemplant déjà, avant d'expirer, son Maître glorifié à la droite du Père (Ac 7, 55-60). Dans la même ligne, un passage de l'Apocalypse (Ap 22, 12-14.16-17.20) évoque la venue définitive du Seigneur Jésus comme l'ultime réalité qui engage, dès maintenant, la vie de tout chrétien, en décrivant la rencontre de l'Église et du Christ dans l'Esprit en termes d'union entre l'Épouse et le Bien-aimé qu'elle attend. Enfin l'évangile révèle l'unité extraordinaire dans laquelle se trouve dès à présent assumée la communauté des croyants : la communion d'amour dont vivent les trois personnes divines elles-mêmes (Jn 17, 20-26).

A consulter

dans la première série d'Assemblées du Seigneur

PREMIERE LECTURE

Années A et B : N° 58, pp. 78 s. (R. IZAR) ; N° 67, p. 71 (A. RIDOUARD) ; N° 58, pp. 64-75 : *La vocation sacerdotale*, par P. FAYNEL.

Année C : N° 37, pp. 21-36 : *Misère et gloire de l'homme et du Fils de l'homme*, par P. DRIJVERS.

DEUXIEME LECTURE

Année A : N° 12, pp. 22-26 (M. COUNE).

Année B : N° 66, p. 66 (J.-M. PELFRENE).

Année C : N° 71, pp. 54-58 (E. JACQUEMIN) ; N° 91, p. 27 (M. COUNE).

EVANGILE

N° 96, pp. 40-48 : *Jésus veut associer ses disciples à son amour*, par F. SMYTH-FLORENTIN.



TITRES DE LA DEUXIÈME SÉRIE D'ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR

- | | |
|---|--|
| * 1. La prière eucharistique | 34. 3 ^e Dimanche ordinaire |
| * 2. Anaphores nouvelles | 35. 4 ^e Dimanche ordinaire |
| * 3. Lectionnaire dominical | 36. 5 ^e Dimanche ordinaire |
| 4. Temps de l'Avent | 37. 6 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 5. 1 ^{er} Dimanche de l'Avent | 38. 7 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 6. 2 ^e Dimanche de l'Avent | 39. 8 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 7. 3 ^e Dimanche de l'Avent | 40. 9 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 8. 4 ^e Dimanche de l'Avent | 41. 10 ^e Dimanche ordinaire * |
| 9. Temps de Noël | 42. 11 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 10. Fête de Noël | 43. 12 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 11. De Noël à l'Épiphanie | 44. 13 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 12. Epiphanie et Baptême du Seigneur | 45. 14 ^e Dimanche ordinaire |
| 13. Temps du Carême | 46. 15 ^e Dimanche ordinaire |
| * 14. 1 ^{er} Dimanche du Carême | 47. 16 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 15. 2 ^e Dimanche du Carême | 48. 17 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 16. 3 ^e Dimanche du Carême | 49. 18 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 17. 4 ^e Dimanche du Carême | 50. 19 ^e Dimanche ordinaire |
| * 18. 5 ^e Dimanche du Carême | 51. 20 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 19. Dimanche de la Passion | 52. 21 ^e Dimanche ordinaire |
| * 20. La Cène du Seigneur | 53. 22 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 21. Le triduum pascal | 54. 23 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 22. Temps pascal | 55. 24 ^e Dimanche ordinaire |
| * 23. 2 ^e Dimanche de Pâques | 56. 25 ^e Dimanche ordinaire |
| * 24. 3 ^e Dimanche de Pâques | 57. 26 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 25. 4 ^e Dimanche de Pâques | 58. 27 ^e Dimanche ordinaire |
| * 26. 5 ^e Dimanche de Pâques | 59. 28 ^e Dimanche ordinaire |
| * 27. 6 ^e Dimanche de Pâques | 60. 29 ^e Dimanche ordinaire |
| * 28. Fête de l'Ascension | 61. 30 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 29. 7 ^e Dimanche de Pâques | 62. 31 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 30. Fête de la Pentecôte | 63. 32 ^e Dimanche ordinaire * |
| 31. Fête de la Trinité | 64. 33 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 32. Fêtes du Saint-Sacrement et du Sacré-Cœur | 65. 34 ^e Dimanche ordinaire |
| * 33. 2 ^e Dimanche ordinaire | 66. Fêtes de l'Assomption et de la Toussaint |
| | 67. Tables |

* numéros parus

en gras : numéros à paraître en 1973

Imprimé en France

Imprimerie Saint-Paul, 55001 Bar-le-Duc. Dép. lég. 2^e trim. 1973.

N° d'édition 6329 N° IV-73-544



Première lecture

Dans l'attente de l'Esprit, le choix d'un nouvel apôtre (Ac 1) E. Rasco	6
Etienne, témoin du Seigneur Jésus (Ac 7) P.-E. Langevin	19

Deuxième lecture

Le « chrétien normal » selon le Nouveau Testament (1 P 4) B. Schwank	26
L'amour fraternel chrétien, expérience de Dieu (1 Jn 4) C. Bourgin	31
L'homme retrouvé : la rencontre de l'Epoux et de l'Epouse (Ap 22) J. Comblin	38

Evangile

La prière de Jésus (Jn 17) J. Radermakers	48
--	----
