



LA SALA DE PROF...

Fête de la

FÊTE DE LA TRINITÉ

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 31

Première lecture : J.-L. Declais,
Buis, J. Alonzo Diaz *****

Deuxième lecture : J. Depasse-
livet, R. Baulès, R. Jacob *****

Évangile : A. George.

PUBLICATIONS DE ST-ANDRÉ
LES ÉDITIONS DU CERF

LES ÉDITIONS DU CERF



2007763

2 ASS
As. 7

Fête de la Sainte Trinité

Précédente édition : Ex. 14, 45-529

Précédente édition : 2 Co. 13-112

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 31

« Jésus dit à ses disciples : « Je vous envoie à prêcher l'Évangile à toute la création. Qui croit et est baptisé sera sauvé, mais qui ne croit pas sera condamné. »

« Jésus dit à ses disciples : « Je vous envoie à prêcher l'Évangile à toute la création. Qui croit et est baptisé sera sauvé, mais qui ne croit pas sera condamné. »

« Jésus dit à ses disciples : « Je vous envoie à prêcher l'Évangile à toute la création. Qui croit et est baptisé sera sauvé, mais qui ne croit pas sera condamné. »

**FACULTAD
DE
TEOLOGIA
Univ. de Deusto
M. I. B. A. C.**

« Jésus dit à ses disciples : « Je vous envoie à prêcher l'Évangile à toute la création. Qui croit et est baptisé sera sauvé, mais qui ne croit pas sera condamné. »

« Jésus dit à ses disciples : « Je vous envoie à prêcher l'Évangile à toute la création. Qui croit et est baptisé sera sauvé, mais qui ne croit pas sera condamné. »

« Jésus dit à ses disciples : « Je vous envoie à prêcher l'Évangile à toute la création. Qui croit et est baptisé sera sauvé, mais qui ne croit pas sera condamné. »

129.948

LES ÉDITIONS DU CERF



Année A

Première lecture : Ex 34, 4b-6.8-9

Deuxième lecture : 2 Co 13,11-13

Évangile : Jn 3,16-18¹

Chacun à sa manière, ces trois textes donnent la même image de Dieu tel qu'il n'a cessé et ne cesse de se révéler.

Dans la première lecture, aux temps lointains de l'exode, Dieu proclame son Nom et énumère les qualités qui, pour ainsi dire, le définissent. S'il est «le Seigneur», ce terme n'évoque pas d'abord sa puissance ou sa gloire, mais, essentiellement sa tendresse, sa miséricorde, son amour et sa fidélité. Toute l'histoire d'Israël en témoigne.

Pourtant, c'est en donnant son Fils unique, révélation ultime et inouïe de cet amour et de cette miséricorde, qu'il révélera pleinement aux hommes tout ce que cela signifie concrètement (évangile).

De là, cette «bénédiction» qui, depuis saint Paul ne cesse d'appeler sur les fidèles «la grâce du Seigneur Jésus Christ, l'amour de Dieu et la communion de l'Esprit Saint (deuxième lecture).

Tel est le mystère de la Trinité : celui des trois Personnes divines qui, par le don d'elles-mêmes opèrent le salut et nous font entrer en participation de leur vie.

Toutefois, qu'on n'aille pas conclure à un Dieu débonnaire et sans vigueur; son amour est une passion forte qu'il faut prendre au sérieux. Cela aussi, chacune des lectures le dit à sa manière. Refuser son amour, ne pas croire en lui, revient à se condamner soi-même, à s'exclure du salut que son infinie patience offre toujours aux hommes qu'il aime.

¹. Voir n°17 : 4ème dimanche de Carême, pp.40-50 : V. MANNUCCI :
Amour de Dieu et foi de l'homme.



AU NOM DU DIEU TENDRE ET MISÉRICORDIEUX

Ex 34, 4b-6. 8-9

PAR JEAN-LOUIS DECLAIS
Professeur d'Écriture Sainte à Caen

L'alliance renouvelée

Dans ce passage de l'Exode, nous rencontrons l'un des énoncés fondamentaux de la foi israélite; il énumère, non pas la liste des actes sages accomplis par le Seigneur en faveur d'Israël (comme Dt 26,5-9), mais une série de propositions qui veulent donner au croyant une image de son Dieu.

Le ch. 34 de l'Exode fait partie des textes qui parlent de l'alliance conclue entre Dieu et Israël au pied du Sinaï. Cette alliance a d'abord été instaurée lors d'un orage solennel et sur la base du Décalogue (Ex 19-20); mais elle a été rompue à cause de l'installation du Veau d'or, grave infidélité au commandement qui prohibe l'usage d'images sculptées dans le culte d'Israël (Ex 32). Cependant, grâce à l'intercession de Moïse, Dieu accepte de ne pas renoncer à son projet et de renouveler l'alliance avec Israël: tel est le sujet de notre chapitre.

En effet, il s'agit bien de renouvellement: les premières tables de pierre ont été brisées, deux tables identiques les remplaceront; comme au ch. 19, Moïse sera, au sommet du Sinaï, le seul témoin de la manifestation de Dieu dans la nuée; au Décalogue du ch. 20, répondent les commandements d'Ex 34, 14-26 (parfois appelés par la critique le «décalogue rituel»).

Ainsi se présente le texte biblique dans son état actuel; il ne saurait être question ici de retracer l'histoire de ces chapitres et d'attribuer à chacune des grandes traditions anciennes d'Israël les versets qui lui reviennent. D'une part, les critiques sont loin d'avoir abouti à une

position suffisamment commune sur ce partage¹; d'autre part, la lecture d'Ex 34,4-9 n'exige pas une telle étude.

La proclamation du Nom

Ex 34 ne s'attarde pas, comme le faisait Ex 19, sur les aspects éclatants de la manifestation de Dieu (éclairs, tonnerre, tremblement de terre, etc.); mais ici, se trouve développé un élément nouveau: la proclamation par Dieu de son propre *nom*², qui constitue, ici, l'essentiel de la théophanie. Tout se passe comme si «voir Dieu» (cf. Ex 33, 18-23) consistait non point à être le témoin ébloui de phénomènes cosmiques étonnants, mais plutôt à connaître son nom, son vrai nom et à pénétrer dans la signification de ce nom. Quand nous nommons le Dieu d'Israël «Seigneur» (c'est-à-dire «Yahvé»), quelle image dès lors, pouvons-nous et devons-nous avoir de lui? Avec quel Dieu faisons-nous alliance?

Dieu seul parle bien de Dieu. C'est pourquoi, Israël ne veut pas que sa connaissance de Dieu puisse sembler provenir d'un effort de la réflexion humaine; Israël veut savoir de Dieu seulement ce qu'il a révélé de lui-même à ses prophètes, en particulier au plus grand d'entre eux, Moïse; le Seigneur lui-même doit donc proclamer à celui-ci son nom authentique, et décliner devant lui les qualités qui donnent au nom de «Seigneur» sa consistance et sa plénitude.

Or ces qualités n'appartiennent pas à l'ordre de la puissance ou de la gloire majestueuse, mais à celui de l'amour. Le nom du «Seigneur» renvoie à sa tendresse³, à sa miséricorde, à sa patience, à son amour, à sa fidélité. Pour la simple raison qu'il est lui-même, le Seigneur peut aimer celui qui n'a rien fait pour mériter cet amour ou en être digne, venir à l'aide de celui qui crie au secours, supporter patiemment les révoltes sans déclencher instantanément les foudres de sa colère.

1. «La critique littéraire de ces pièces est à peu près désespérée»; R. de VAUX, *Histoire Ancienne d'Israël, des origines à l'installation en Canaan*, Paris, 1971, T1, p.374.

2. Le sujet des deux verbes «proclamer» n'est pas exprimé dans le texte hébreu; grammaticalement, il pourrait s'agir aussi bien de Moïse que du Seigneur; bien que la tradition soit divisée à ce sujet, le contexte invite à penser que c'est bien le Seigneur qui proclame son Nom.

3. «Tendre» traduit l'hébreu *rahûm*. C'est par le même mot que Dieu est invoqué en Islam: *bismillâh al-Rahmân al-Rahîm* (Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux). Cf. L. GARDET, *L'Islam, religion et communauté*, (Foi Vivante, 127), pp.59 et 64-65.

Mais le texte ne s'arrête pas là: le v.7 — supprimé dans le lectionnaire de ce dimanche — poursuit: «Il garde sa grâce à des milliers, tolère faute, transgression et péché, mais ne laisse rien impuni et châtie la faute des pères sur les enfants et les petits enfants jusqu'à la troisième et la quatrième génération». Cet aspect aussi appartient à l'image de Dieu, même si nous en sommes choqués à première vue. Dieu est amour; mais son amour est une passion forte (la Bible parle de la «jalousie» de Dieu) qui peut se manifester dans la colère, quand on pousse sa patience à bout. Il n'est pas un amoureux naïf qui se laisse tour à tour tromper puis flatter; il n'appelle pas «mal» le bien, ni «bien» le mal. Un jour ou l'autre, les hommes doivent payer leur paresse, leur égoïsme, leur imprévoyance, fût-ce après plusieurs générations, car ceux qui sèment des germes empoisonnés n'en mangent pas forcément les fruits vénéneux... La Bible ne nous donne pas une image idéalisée, ni tranquillisante de Dieu, mais courageuse, afin que nous puissions le nommer dans toutes les circonstances de l'existence.

Mais on remarquera aussi que «le don gratuit de Dieu et la faute n'ont pas la même mesure» (Rm 5,15). En effet, si la colère de Dieu se manifeste visiblement quand les conséquences du péché accablent trois ou quatre générations humaines, il faut comprendre ces chiffres comme limitatifs. Le dernier mot devra toujours revenir à l'amour et au pardon, puisque Dieu est fidèle à ses promesses de grâce pour des «milliers» de générations. La colère a son temps, mais elle n'a qu'un temps.

Invoquer le Nom du Seigneur

«Dieu tendre et miséricordieux...»: cette formule ne provient pas seulement d'une réflexion de foi sur le mystère du Dieu unique; elle est aussi une formule-mère, souvent reprise dans des prières, des exhortations ou des méditations bibliques. On la retrouve plus de dix fois, citée presque en entier ou partiellement⁴. En effet, si Dieu est vraiment l'amour exigeant dont parle Ex 34,6-7, présent dans toutes les situations humaines, cet amour et cette exigence se manifestent différemment dans les jours de bonheur et de malheur, de fidélité et d'infidélité.

Ainsi, dans le désert, lorsque Israël manqua de confiance et refusa de partir à la conquête de Canaan (Nb 13-14), Dieu proposa à Moïse la suppression totale du peuple comme châtiment. Mais la

prière de Moïse s'appuya sur les attributs du Seigneur pour implorer et obtenir le pardon (Nb 14,18): «Le Seigneur est lent à la colère et riche en bonté, il tolère faute et transgression, mais il ne laisse rien impuni lui qui châtie la faute des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et la quatrième génération: Pardonne donc la faute de ce peuple...». De fait, Dieu montra la patience de son amour en renonçant à détruire Israël; mais son exigence le poussa à retarder l'entrée en terre promise jusqu'à la disparition de la génération rebelle.

Quand le prophète Joël (2,13) veut inviter ses auditeurs à la conversion, il utilise encore la formule: «Revenez au Seigneur, votre Dieu, car il est tendresse et pitié, lent à la colère, riche en grâce; et il a regret du mal. Qui sait? S'il revenait? S'il regrettait?». Notre Dieu n'est pas n'importe quel Dieu, mais le Seigneur, tendre et miséricordieux, prêt à pardonner. La conversion reste dès lors possible: elle ne rencontrera pas un mur, ni la froide résolution d'un Destin implacable. L'espérance de l'homme pécheur se fonde sur le «Nom» de Dieu plus que sur des actes humains, marqués par la fragilité ou raidis par le volontarisme.

A l'opposé, la colère du Seigneur l'emporte parfois sur la tendresse et le pardon: lent à la colère ne signifie pas dépourvu de colère! Dans la ruine de Ninive en 612 av. J-C, Israël voit la manifestation éclatante d'un Dieu juste et vengeur, d'un Dieu jaloux qui ne peut tolérer que l'orgueil et la cruauté aient le dernier mot et s'installent impunément dans l'histoire. Nahum (1,3) le souligne en reprenant deux éléments de la liste d'Ex 34,6-7: «Le Seigneur est lent à la colère, mais formidable en puissance; non, il ne laissera pas le coupable impuni». Il a fallu attendre si longtemps la chute de Ninive que la patience de Dieu ne faisait pas de doute, mais elle n'était ni faiblesse, ni indifférence. Si Dieu n'était que tendresse et pardon, impossible de discerner sa présence active dans des événements comme la chute de Ninive (et plus tard celle de Jérusalem). Pour rendre compte de la diversité des situations historiques, Israël n'a pas besoin de plusieurs dieux, il n'a pas à invoquer un Dieu créateur ici, destructeur ailleurs. La richesse du nom du Seigneur suffit à expliquer ce qui apparaît au regard humain comme multiple et complexe.

Les treize mesures de miséricorde

Le judaïsme a abondamment utilisé et commenté Ex 34,6-7. La litanie des qualités divines a servi de point de départ à une réflexion sur les «attributs» de miséricorde par lesquels Dieu exerce son action dans le monde. Les sources rabbiniques parlent ainsi des multiples *middot* (= règles, mesures) selon lesquelles le Dieu Unique manifeste

⁴ Nb 14,18; Dt 4,31; Jl 2,13; Jon 4,2; Na 1,3; Ps 78,38; 86,15; 103,8; 111,4; 116,5; 145,8; Ne 9,17,31; 2 Ch 30,9.

son amour. En découpant le texte, on obtient le plus souvent treize «mesures» de miséricorde, parfois seulement neuf, dix ou onze, selon que l'on commence au premier ou au deuxième «Seigneur» du v.6, et selon que l'on s'arrête avant ou après les formules sévères du v.7.

Le texte ainsi découpé par l'exégèse midrashique a nourri la piété juive. A certaines fêtes solennelles, toute la communauté récite les *middôt*, en les prononçant comme autant de balbutiements humains jetés en direction du mystère divin. Le fidèle se voit invité à invoquer Dieu par l'intermédiaire des treize attributs révélés à Moïse, et on se plaît à assurer que celui qui récite les *middôt* aura part infailliblement au monde à venir. Mais réciter ne suffit pas : il faut aussi régler son action sur les attributs divins, c'est-à-dire chercher à imiter dans sa vie, les qualités divines que la révélation a dévoilées. Comme Dieu lui-même, il faut se montrer tendre, miséricordieux, patient, etc. Certains textes vont presque jusqu'à personnifier les treize attributs de miséricorde. Et un Maimonide ne dédaignera pas d'exercer sa réflexion théologique sur eux (*Guide des Égarés*, I, 52).

En tout cela, il ne s'agit pas d'un jeu littéraire des auteurs du midrash, qui font subir leurs fantaisies au texte biblique, mais de la façon dont l'homme peut chercher et trouver Dieu. Dans son mystère ultime, Dieu reste l'invisible, l'inconnaissable : on ne saurait le voir sans mourir. Pourtant, nous ne sommes pas condamnés à l'impuissance ou au rêve quand nous recherchons Dieu : nous discernons les traces de son passage dans l'histoire. On ne les confond pas avec Dieu lui-même, mais elles constituent un chemin qui mène vraiment vers lui. Dès lors le nom de Dieu n'est pas un mot vide de sens. Les «mesures» de miséricorde, voilà, en ce monde, ce que l'homme peut dire de Dieu. Et si la miséricorde du Père invisible, a été pleinement manifestée dans l'histoire par Jésus, on comprend le choix d'Ex 34,6-7 pour la fête de la Trinité. Même la lecture juive traditionnelle de ce texte peut éclairer la place tenue dans la révélation du mystère de Dieu par celui que les chrétiens reconnaissent comme le Fils.

Citons pour finir une des prières utilisées à la synagogue pendant les «jours de pardon» (jours de *selihót*), ces dix jours qui séparent la fête du Nouvel An de la fête de Grand Pardon :

«Dieu, toi le roi qui sièges sur le trône de miséricorde,
toi qui te conduis avec fidélité,
qui remets les fautes de ton peuple
et les effaces les unes après les autres,
toi qui es plein d'indulgence pour les pécheurs
et de pardon pour les révoltés,
toi qui es juste avec toute chair et tout esprit

et ne les rétribues pas selon leur malice,
toi le Dieu qui nous as révélé les treize «middôt»,
souviens-toi en notre faveur aujourd'hui, de l'alliance des treize,
selon ce que tu as fait connaître à tes humbles serviteurs depuis
longtemps,
car il est ainsi écrit dans ta Loi : ...»

et on lit Ex 34,5ss, cependant que la communauté proclame :

«Dieu de tendresse est ton nom,
Dieu de miséricorde est ton nom,
Dieu lent à la colère est ton nom ...»



L'EXISTENCE CHRÉTIENNE :
PARTICIPATION A LA VIE TRINITAIRE

2 Co 13,11-13

PAR J. DEPASSE-LIVET

Ce texte constitue la finale de la seconde Épître de saint Paul aux Corinthiens. Après une dernière série d'exhortations (v.11), et les salutations qu'il transmet à la communauté (v.12), l'Apôtre achève sa lettre par une formule de bénédiction (v.13). Cette structure est commune à toutes les conclusions des épîtres pauliniennes¹. Cependant, la bénédiction finale est ici unique dans tout le corpus paulinien. Elle se distingue en effet par sa forme nettement trinitaire.

Dans notre commentaire, nous suivrons tout naturellement cette division du texte, en nous attachant plus particulièrement à la formule trinitaire.

1. L'exhortation (v.11)

Il existe un rapport évident entre cette exhortation et les versets qui précèdent immédiatement. Les souhaits énoncés au v.11 rejoignent les appréhensions et les recommandations exprimées dans les vv.12,14-13,10. En effet, Paul craint des divisions chez les Corinthiens : « discordes, jalousie, emportement, disputes, médisances, commérages, insolence, désordres » (12,20). Voilà pourquoi dans la conclusion de son Épître, il les exhorte avec insistance à établir entre eux des relations pacifiques (v.11)². Quelques versets plus haut (13,9) il leur recomman-

1. Remarquons néanmoins que les salutations sont omises dans la conclusion de Ga et de 1Tm. Dans Ep, Paul remplace les salutations par des nouvelles personnelles.

2. Si on compare la liste de vices énumérés en 12,20, aux catalogues de vices figurant dans les autres Épîtres (Rm 1,29-31; 13,13; 1 Co 5,10-11; 6,9-10; Ga 5,19-21; Ep 4,31; 5,3-5; Col 3,5-8; 1Tm 1,9-10; 6,4-5; 2Tm 3,2-5; Tt 3,3), on remarque qu'en 2 Co Paul insiste particulièrement sur la désunion de la communauté.

duit de devenir parfaits; il reprend cette idée dans la conclusion : « Travaillez à votre perfection » (v.11).

Introduite par une locution adverbiale (« Au demeurant ») et le vocatif « frères », l'exhortation se réduit à la juxtaposition de cinq impératifs.

Le premier de ceux-ci, « réjouissez-vous », n'est autre que le terme employé ordinairement dans les rencontres. Il figure au début comme à la fin des lettres. Chez Paul cependant, il garde toujours son sens premier d'invitation à la joie (Ph 3,1; 4,4-5; 1 Th 5,16), qui est, pour l'Apôtre, un des fruits de l'Esprit et une des caractéristiques de la vie chrétienne. Elle résulte du salut eschatologique accordé à la communauté et en même temps le manifeste.

Quatre autres impératifs suivent cette invitation à la joie comme pour en expliciter les exigences. Paul demande aux Corinthiens de se ressaisir, de s'encourager mutuellement, de vivre en harmonie et en paix. L'exhortation insiste sur les rapports des Corinthiens entre eux : qu'ils aient le sens de l'unanimité de cœur et de pensée. En d'autres termes, qui résumant le tout : qu'ils vivent en paix. Il s'agit donc pour les Corinthiens d'établir entre eux des relations cordiales et confiantes, ce qui suppose non seulement l'absence de disputes, mais encore des initiatives et des efforts pour rétablir la paix. C'est à cette condition qu'ils vivront dans la joie.

Une bénédiction qui a la forme d'une promesse, suit l'exhortation proprement dite : « Le Dieu d'amour et de paix sera avec vous ». Cette promesse correspond aux deux derniers souhaits. Dieu sera présent à la communauté si elle vit dans l'amour et la paix. L'expression « Dieu d'amour », qui a une saveur johannique (cf. 1 Jn 4, 7-16, spécialement les vv.12 et 16) ne se rencontre qu'ici. Selon Paul, comme selon Jean, Dieu qui est Amour, est le dispensateur de l'amour : il possède la charité et la communique. Dès lors, il est présent dans une Église dont les membres vivent unis entre eux. Par contre, « Dieu de paix » est une expression familière à Paul : on la trouve à plusieurs reprises dans les épîtres, pour signifier que Dieu maintient les chrétiens irréprochables, jusqu'au jour de l'Avènement du Seigneur (Ph 4,9; 1 Th 5,23; 2 Th 3,6), qu'il rétablit avec les hommes, par le Christ, des relations d'amour (1 Co 14,33; He 13,20; en ce sens, notre texte : 2 Co 13,11), qu'il détruit la domination de Satan (Rm 16,20). La paix est donc un synonyme du salut que Dieu possède et dispense. En associant « paix » et « amour » dans une même promesse (« avec vous »), saint Paul veut évoquer la récompense réservée par Dieu à ceux qui vivent pacifiquement en aimant leurs frères : ils sont assurés du salut et des bienfaits de la présence de Dieu³.

3. Cf. C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament, Analyse des textes*, II, (Études bibliques), Paris, 1966³, pp. 162-167.



2. Les salutations (v.12)

Paul invite ensuite les chrétiens de Corinthe à se saluer mutuellement d'un saint baiser, et il leur transmet le salut d'autres chrétiens. On retrouve des salutations identiques dans la conclusion de l'Épître aux Romains et de la Première aux Corinthiens (Rm 16,16; 1 Co 16,20).

Le baiser chrétien, auquel le Nouveau Testament fait allusion plus d'une fois est un geste qui exprime la fraternité chrétienne. (cf. Rm 16, 16; 1 Th 5,26; 1 Co 16,20; 1 P 5,14). Les Juifs connaissaient un baiser de réconciliation, ce qui pourrait expliquer l'adoption de cette pratique dans les Églises chrétiennes. Il est possible que le baiser fraternel ait eu sa place dans les assemblées liturgiques, au moment de la communion eucharistique, ou après la lecture de lettres apostoliques.

En transmettant les salutations de «tous les saints», Paul veut parler des chrétiens de Macédoine d'où, très probablement, il écrit cette lettre. Mais il songe sans doute aussi à toutes les communautés chrétiennes avec lesquelles il se trouve en contact. Il est sûr que tous veulent envoyer à leurs frères de Corinthe l'expression de leur amour.

3. La bénédiction finale (v.13)

L'Épître s'achève par une bénédiction trinitaire solennelle qui du point de vue de l'expression et de la pensée, est la plus complète de celle qu'on trouve dans les lettres pauliniennes.

L'Apôtre conclut habituellement ses épîtres par la formule : «La grâce (du Seigneur Jésus Christ) soit avec vous (tous)»⁴, dans laquelle il introduit parfois une légère variante («avec votre esprit»: Ga 6,18; Ph 4,23; Phm 25). 2 Co 13,13 constitue donc une formule trinitaire unique.

Aux trois appellations de Seigneur, Dieu, et Saint Esprit, correspondent trois souhaits : la grâce, l'amour et la communion.

Si l'on prend Seigneur, Dieu, Esprit comme trois génitifs subjectifs, «la grâce du Seigneur Jésus Christ» désigne le don du salut, sa manifestation historique en Jésus Christ crucifié (cf. notamment Ga 2,20-21). La mention du Christ en premier lieu peut s'expliquer par le fait que la formule christologique, familière à l'Apôtre («Que la grâce du Seigneur Jésus Christ soit avec vous»), a servi de base à cette conclusion développée.

L'agapè est mise en rapport avec Dieu comme avec sa source suprême. «L'amour de Dieu» est celui dont il nous aime, qu'il a manifesté dans le Christ Jésus et dont il nous rend capables. C'est parce qu'il aime les hommes, que Dieu leur a donné son Fils, en qui ils reçoivent le salut (Rm 5,1-11; 8,28-39). L'agapè de Dieu qualifie donc tout le plan divin du salut.

L'interprétation du troisième souhait («la communion du Saint Esprit») s'avère plus difficile. S'agit-il de la communion fraternelle que l'Esprit crée entre les fidèles, ou de la communion avec l'Esprit (génitif objectif), ou encore de la communication que l'Esprit fait de lui-même? La troisième interprétation paraît la plus probable. En effet, le terme grec, *koinônia*, indique un contact tantôt avec une personne, tantôt avec des biens ou des réalités (1 Co 1,9; 10,16; Ph 3,10; Phm 6). Par ailleurs, par analogie à Seigneur et à Dieu, *Pneumatos* doit être considéré, lui aussi, comme un génitif subjectif bien que l'Esprit se communique lui-même aux chrétiens. Conformément à la théologie commune de saint Paul, l'Esprit est une force eschatologique permanente et active, que Dieu donne à l'Église. Reçu par la foi et le baptême, il habite dans le chrétien, le rend fils de Dieu et lui procure les dons spirituels : joie, paix, charité, ces charismes qui caractérisent la vie chrétienne (notamment Rm 5,5; 8,1-17; Ga 4,6; 5, 22-25). Ici, l'Apôtre veut signifier que l'Esprit se communique lui-même et qu'en se donnant, il communique aux chrétiens tous les biens du salut.

La bénédiction finale présente l'Esprit à côté du Christ et de Dieu: le don qu'il fait est analogue à celui du Seigneur et à l'amour. Saint Paul veut évoquer ainsi la plénitude et la richesse d'un seul et même événement : celui du salut que l'amour de Dieu accorde par la mort du Christ et que le chrétien possède par l'action du Saint Esprit. Chacun à sa manière propre, le Seigneur Jésus Christ, Dieu et le Saint Esprit, contribuent donc à l'œuvre commune du salut.

L'épître ne pouvait s'achever plus solennellement. L'exhortation finale trouve là sa véritable dimension. Rejetant tout esprit de discorde, n'ayant qu'un cœur et qu'une âme, les Corinthiens se doivent de vivre dans l'amour, la paix et la joie : ne sont-ils pas les enfants d'un Dieu qui est, en plénitude, l'Amour ?

4. Cf. Rm 16,20; 1 Co 16,23; 1 Th 5,28; 2 Th 3,18; Col 4,18; 1 Tm 6,21; 2 Tm 4,22; Tt 3,15; He 13,25. Ep 6,24 paraphrase la formule de base.



Année B

Première lecture : Dt 4, 32-34.39-40

Deuxième lecture : Rm 8, 14 -17

Évangile : Mt 28,16-20¹

Le fait qu'on célèbre le mystère de la Trinité pourrait amener à ne retenir, de ces trois textes, que la formule trinitaire rapportée par l'évangile avec l'ordre de baptiser toutes les nations. Or, il n'est pas sans importance, pour les hommes d'aujourd'hui de rappeler les étapes de la foi au Dieu unique.

Israël a progressivement accédé à cette foi en réfléchissant sur sa propre histoire et en prenant conscience des relations qui l'unissaient à son Dieu. Un tel cheminement garde encore sa valeur, parce que cette interprétation de l'histoire est une révélation, en ce sens qu'elle est un charisme donné gratuitement par Dieu lui-même (première lecture).

Si, en effet, Jésus de Nazareth a, par sa parole et ses actes, révélé bien au-delà, le mystère de la vie intime de Dieu dans la communauté des trois personnes, la faculté de lire ces événements et d'en saisir toutes les implications pour nous, devenus fils de Dieu et cohéritiers du Fils, reste un don de l'Esprit (deuxième lecture).

Et c'est en proclamant à toutes les nations Jésus le Seigneur, que l'Église ne cesse d'ouvrir aux hommes les chemins de la foi en Dieu, et par le baptême, sacrement de cette foi, l'accès à la promesse du salut dans la communion au trois personnes divines.

1. Voir n°28 : Fête de l'Ascension, pp.24-37 : W. TRILLING : «*De toutes les nations faites des disciples*»



ISRAËL DÉCOUVRE SON DIEU

Dt 4,32-34. 39-40

PAR PIERRE BUIS

de la Congrégation du Saint-Esprit

Si les chrétiens savent en général qu'ils doivent à Israël leur croyance en un Dieu unique, ils ignorent souvent comment leurs pères dans la foi y sont parvenus. L'étude de l'A.T. permet de voir que cela s'est fait en deux temps, pas nécessairement successifs¹.

Dans une première étape, Israël apprend à rejeter tout autre Dieu que le Seigneur sans se poser beaucoup de questions sur les dieux des autres peuples. Il savait seulement qu'ils ne le concernaient pas, puisqu'ils n'avaient noué avec lui aucune relation.

Dans une seconde étape, Israël s'est adressé aux autres peuples pour leur dire que leurs dieux ne sont que des êtres subalternes, et même des illusions. Ils ne sont rien devant le Seigneur, le seul qu'on doit reconnaître comme Dieu, comme maître de la nature et de l'histoire : « Grand est le Seigneur et louable hautement, redoutable par-dessus tous les dieux ! Néant, tous les dieux des nations ! » (Ps 96, 4,5)².

Ce jugement massif porté par Israël sur les dieux qu'adorent les autres peuples, comment le justifier ? Comment une conviction aussi solide a-t-elle pu s'imposer à tout un peuple ? La réponse à cette question est difficile à trouver dans la Bible, car peu de textes s'intéressent au cheminement de la foi d'Israël. Parmi eux, il faut citer Dt 4, 32-40, première lecture de ce dimanche (sous une forme abrégée qui ne retient que les deux tiers du morceau).

La réflexion sur l'histoire dans le Deutéronome

Il est devenu banal aujourd'hui de remarquer qu'Israël n'a pas découvert son Dieu dans l'abstrait mais à partir de son expérience vécue.

1. Cf. F.-M. DU BUIT, *Aimer Dieu seul*, dans *Assemblées du Seigneur*, 2ème série, 62, pp.40-45.

2. Cf. aussi Jr 2, 10-11 ; Is 40, 12-26 ; 41, 1-4, 21-29 ; 43, 10-13 ; 44, 6-20 etc.

Et d'ailleurs, le même cheminement se retrouve dans toutes les cultures : en réfléchissant sur ses relations avec le monde, l'homme découvre Dieu. Mais la réflexion d'Israël a ceci de particulier : il l'a étendue aux événements de son histoire ; et dans ces faits uniques en leur genre, il a découvert le Dieu unique.

Autant et même plus que les autres livres de l'A.T., le Deutéronome déploie une longue réflexion sur l'histoire des premières générations d'Israël, sur ce qu'on pourrait appeler les événements fondateurs du peuple. L'auteur a même créé un formulaire particulier pour charpenter sa démarche qui se déroule en trois temps :

- rappel des faits, introduit souvent par *Souviens-toi* ou *Tu as vu de tes yeux*.
- conclusion théorique, introduite par *Sache que* ...
- conclusion pratique, normalement : *Respecte les ordres du Seigneur*.
Le passage étudié suit ce schéma.

Une histoire unique en son genre

Le texte passe en revue une série de faits supposés connus de tous. Ceux qui les ont vécus les ont racontés à leurs enfants, et une tradition familiale ininterrompue permet aux lointains descendants de regarder ces événements comme s'ils les avaient vécus eux-mêmes. Cependant, l'auteur invite à une démarche supplémentaire : *Interroge les temps anciens qui t'ont précédé, depuis le jour où Dieu créa l'homme sur la terre, d'un bout du monde à l'autre* (v.32).

Seule cette enquête à travers le temps et l'espace permettra de prendre conscience du caractère unique de l'expérience vécue par Israël : *Est-il arrivé quelque chose d'aussi grand, a-t-on jamais connu rien de pareil ?* (v.33).

Quels sont donc ces faits si extraordinaires ?

- Israël a entendu *la voix de Dieu parler du milieu de la flamme*, au Sinai, et non celle d'intermédiaires institutionnalisés, dans un sanctuaire.
- Israël a *entendu la voix de son Dieu et est resté en vie*. Cela avait de quoi étonner les Anciens, convaincus qu'on ne peut voir Dieu sans en mourir ; ne fallait-il pas s'attendre au même sort quand on l'entendait ? (cf. Dt 5, 23-26). Si d'autres peuples admettaient des expériences de ce genre pour quelques individus privilégiés, on n'envisageait pas qu'elles puissent se produire pour une foule.
- Le Seigneur a *entrepris de prendre une nation au milieu d'une autre*. Le mot hébreu qu'on traduit plus souvent par *tenter*, implique l'incertitude quant au résultat. Il permet d'exprimer combien l'engagement du Seigneur dans l'histoire est réel et loyal : Dieu prend le risque de voir échouer la réalisation de son plan.



Le Seigneur s'est choisi une nation, ce qui limite d'avance son action. Ce choix sur lequel il ne peut plus revenir, pourrait compromettre l'universalité de son plan de salut, au moins pour un temps.

Il libère son peuple par des moyens violents, *des signes, des prodiges et des combats ... des exploits terrifiants* (v.34). La Bible voit essentiellement dans ces faits une démonstration de la puissance du Seigneur contre les dieux égyptiens (Nb 33,4). Si elle insiste si fortement, et parfois d'une façon gênante pour notre sensibilité, c'est que tous les peuples voisins utilisaient la même argumentation. Que ce soit le roi du petit état de Moab, Mésha, ou les rois du colossal empire assyrien, tous attribuaient leurs victoires à leurs dieux. Israël ne pouvait demeurer en reste : la libération d'Égypte, la conquête de Canaan devaient être présentées comme des victoires du Seigneur. Son intervention était d'ailleurs beaucoup plus évidente quand elle assurait une victoire aux chétives tribus israélites, que celle des dieux de l'Assyrie pour des armées à qui personne ne pouvait résister.

Que les Égyptiens et d'autres aient fait les frais de la démonstration ne semble pas avoir troublé Israël à l'époque !³ En s'engageant dans l'histoire, son Dieu n'avait pas peur de se salir les mains ! Il acceptait d'utiliser des moyens ambigus — à commencer par son peuple choisi — qu'on pourrait un jour retourner contre lui pour refuser sa révélation.

Une histoire qui révèle Dieu

Sache donc aujourd'hui ... : le Seigneur est Dieu, là-haut dans le ciel comme ici-bas sur la terre, et il n'y en a pas d'autre (v.39). Il faut avouer qu'on voit mal comment cette conclusion découle des événements rapportés dans les versets précédents. Ce sont sans doute les exploits libérateurs du Seigneur qui jouent le rôle dominant; par eux il s'est révélé une puissance salvatrice incomparable. Mais cette révélation risquait d'être remise en question à chaque défaite subie par Israël. Il a fallu la patience et le génie des prophètes de l'exil pour empêcher que la grande catastrophe amorcée en 734 et consommée en 586, ne soit interprétée comme une preuve de faiblesse du Seigneur. Leur effort a été payant puisque tous les textes de la fin de l'exil témoignent d'une

3. Les mots *signes et prodiges* impliquent l'idée que les Égyptiens auraient pu comprendre la signification surnaturelle des catastrophes qui les frappaient et se convertir au Seigneur. Un texte au moins envisage l'accomplissement de cette démarche et montre l'Égypte, découvrant, comme Israël, son sauveur dans le Seigneur (Is 19, 16-25).

conviction assurée en la supériorité du Seigneur, le seul à mériter le nom de Dieu.

Des faits rappelés par Dt 4,32-38, on peut surtout dégager une connaissance plus précise de ce Dieu unique.

Le Seigneur est un Dieu qui parle et qui écoute, qui veut engager un dialogue avec l'homme, un dialogue qui concerne tout un peuple, et se prolonge dans la vie de tous les jours grâce à l'alliance.

Ce Dieu s'engage dans l'histoire avec les risques et les limitations que cela comporte. Mais il réserve aussi sa liberté et sa transcendance en évitant de se manifester sous une forme saisissable : c'est dans le feu et la nuée obscure qu'il parle à son peuple.

C'est encore le Dieu qui «entreprind» : il a toujours l'initiative, et fait irruption dans l'histoire fermée sur elle-même, celle de la résignation à l'esclavage comme celle de la réussite satisfaite d'elle-même⁴.

Une révélation qui engage

La démarche du Deutéronome ne s'arrête pas à cette connaissance plus profonde de Dieu. Elle rejoint le peuple dans sa vie. Car l'histoire n'a pas fait découvrir à Israël Dieu en lui-même mais dans sa relation à son peuple. Celui-ci se découvre lui-même à mesure qu'il découvre Dieu; il ne prend conscience de lui-même que comme étant déjà en relation avec le Seigneur. Il n'a rien de mieux à faire que de stabiliser et de développer cette relation en s'engageant dans l'alliance : *«Tu garderas tous les jours les commandements et les ordres du Seigneur ... afin d'avoir ... bonheur et longue vie sur la terre que te donne le Seigneur ton Dieu»* (v.40).

L'essentiel de l'alliance se trouve dans les exigences motivées par l'histoire, auxquelles répondent les bénédictions du Seigneur. Parmi ces exigences, la première de toutes : *«Tu n'admettras pas, à côté de moi, d'autres dieux»* ne devrait plus poser de problèmes une fois le Seigneur reconnu comme seul Dieu. En fait, il sera toujours nécessaire de la rappeler, tant reste forte la tentation d'ériger en absolus d'autres réalités que ce Dieu exigeant («jaloux») et impossible à enfermer dans un système.

La découverte du Dieu unique éclaire également les autres exigences. Car, à partir du moment où il n'accepte plus comme Dieu aucune des réalités de ce monde, l'homme devient totalement responsable de ses actes. Et la Loi proclamée et expliquée par le Deutéronome

4. Cf. *La civilisation de Samarie contestée par Amos, dans Assemblées du Seigneur, 2ème série n°57, pp.68-73.*



enseigne justement comment exercer cette responsabilité tout en respectant la volonté du Seigneur.

De l'expérience vécue à la révélation

Ce passage du Deutéronome fait saisir comment Israël a lu son histoire, comment il y a vu une révélation de son Dieu. Mais ce texte ne répond que partiellement à nos questions. Il laisse dans l'ombre une partie du mécanisme qui fait passer de l'observation d'un événement à une meilleure connaissance de Dieu.

Car, de lui-même, un événement n'est pas une révélation. Un autre passage du Deutéronome le dit nettement : « Jusqu'à ce jour, le Seigneur ne vous avait pas donné un cœur pour connaître, des yeux pour voir, des oreilles pour entendre ! » (29,3). De fait, les historiens ont pu donner des explications « rationnelles » de la plupart des événements sur lesquels Israël fonda sa foi. Ils ont mené l'enquête à travers l'espace et le temps à laquelle nous invitait le début de notre péricope (4,32) et, au niveau des faits matériels, ils ne seraient guère portés à voir dans l'histoire d'Israël une histoire unique en son genre. Mais qu'un peuple ait interprété son histoire comme une expérience de Dieu, voilà l'exceptionnel ⁵.

L'essentiel de la révélation réside donc dans l'interprétation des faits, et là se situe principalement l'intervention de l'Esprit Saint. Dans l'A.T. la fonction d'interprétation appartient surtout aux prophètes en vertu d'un charisme dont tous soulignent qu'ils l'ont reçu de manière gratuite et imprévisible. Certains textes expriment le souhait de voir ce charisme étendu à tout le peuple (Nb 11,29; Jl 3,1-2). En fait, toute la Bible reconnaît qu'il reste assez exceptionnel ⁶.

Il en va de même, bien sûr, pour le N.T. Par les gestes et les paroles de Jésus de Nazareth, Dieu a révélé le mystère de sa vie intime, dans la communauté des trois personnes : mais parmi les témoins de la vie de

5. On peut comparer, par exemple dans le Deutéronome même, les différentes interprétations de la théophanie de l'Horeb données en 5,23-26 et 4,39. Sur ce problème de l'interprétation de l'histoire, on peut lire : C. TRESMONTANT, *Le problème de la révélation*, Paris, 1969, introduction et ch. I et II; E. LIPINSKI, *Essais sur la révélation et la Bible*, (Lectio divina 60), Paris 1970, ch. I et II.

6. *Un peuple de prophètes*, dans *Assemblées du Seigneur*, 2ème série, n°57, pp.40-45.

La Bible souligne les risques de contrefaçon de ce charisme si important : Dt 13, 2-6; 18,20-22; Jr 28; Ez 13; Ap 13, 11-17 etc.

Jésus, combien ont su découvrir ce qu'elle révélait ? La faculté de lire les événements est toujours un charisme spécial, possédé de façon éminente par les Apôtres, mais toujours présent dans l'Église. On parle beaucoup aujourd'hui de la lecture des « signes des temps ». Il faudra toujours se souvenir que c'est l'œuvre de l'Esprit, et que personne ne peut s'improviser interprète des événements par lesquels Dieu continue à se révéler.

FILS ET HÉRITIERS DE DIEU DANS L'ESPRIT

Rm 8,14-17

PAR ROBERT BAULÈS

Professeur au Séminaire de Castres

Ce texte comporte non pas une seule idée générale, mais deux, quoique, à la vérité la deuxième découle de la première : nous sommes fils, et donc héritiers.

- A — Nous sommes fils dans l'Esprit.
1. L'animation par l'Esprit est constitutive de l'être des fils.
 2. L'Esprit nous donne un cœur de fils à l'égard de Dieu notre Père.
 3. L'Esprit lui-même nous atteste que nous sommes des fils de Dieu.
- B — Nous sommes, par suite, héritiers :
1. héritiers de Dieu.
 2. cohéritiers du Christ dans la souffrance pour la Gloire.

Fils de Dieu

Saint Paul souligne ici un des aspects essentiels du rôle de l'Esprit dans la vie du chrétien. L'Esprit semble avoir, en effet, une double mission : d'une part, il nous fait passer de la mort du péché à la vie divine de la sainteté, d'autre part et solidairement il nous rend fils de Dieu, d'étrangers ou esclaves que nous étions. Or, cette fonction, il la remplit en liaison à la fois avec le Père et le Fils. Car il est l'Esprit de Dieu, Esprit qui joue un rôle fondamental à l'égard de Jésus avant de l'exercer, envers nous.

L'Esprit et Jésus

Saint Paul ne parle guère des épisodes de la vie terrestre de Jésus. Son attention est surtout attirée soit par le Fils préexistant dans l'éternité, soit par le crucifié ressuscité. Et c'est sous ce dernier aspect qu'il décrit les rapports de l'Esprit et de Jésus. Il ne parle pas, en effet, de l'Esprit lorsqu'il traite de la préexistence du Christ (1 Co 8,6; Col 1,13-17) mais

seulement lorsqu'il expose le mystère de Jésus mort et ressuscité. Le rappel de cette doctrine nous permettra de mieux comprendre l'action de l'Esprit en nous.

Dans la mort et la résurrection de Jésus, l'Esprit de Dieu exerce une activité souveraine. Si, en effet, sur la croix, Jésus triomphe du péché et le condamne, c'est par la puissance de l'Esprit dont il vit. Car seule cette puissance de l'Esprit vivifiant (« la loi de l'Esprit ») peut mettre en échec celle du péché et de la mort (« la loi du péché et de la mort ») (8,2). Ce n'est pas la chair comme chair qui en Jésus mourant vainc le péché, car la chair est impuissante, mais l'Esprit de Dieu qui anime Jésus et qui, lui, est la Puissance même (cf Rm 15,13-19). Or comment Jésus meurt-il? Non en esclave condamné et désespéré, ni en impie blasphémateur et révolté, ni en persécuté plein de ressentiment et de haine. Il meurt avec le cœur d'un Fils à l'égard de Dieu, dans l'obéissance et la confiance (Rm 5,19; Phil 2,8), dans la charité et le pardon des ennemis. Sa dernière parole, expression de toute sa soumission et de son amour filial n'est-elle pas : « Père, je remets mon esprit entre tes mains » (Lc 23,46)? La réflexion du centurion le voyant mourir de cette manière exprime bien la signification réelle de l'événement : « Vraiment cet homme était fils de Dieu » (Mc 15,39).

Si Jésus meurt en Fils de Dieu grâce à l'Esprit divin, c'est aussi par ce même Esprit qu'il ressuscite en tant que Fils de Dieu. Saint Paul attribue l'acte de la Résurrection à la fois à Dieu le Père et à l'Esprit qui est identiquement la Puissance et la Gloire de Dieu (Rm 6,4; 8,11; 1 Co 6,14; 2 Co 13,4; Ep 1,20).

Non seulement le Père produit la résurrection de Jésus par la Puissance et la Gloire de son Esprit, mais dans la résurrection il établit aussi Jésus Fils de Dieu dans la Puissance selon l'Esprit de sainteté. Telle est l'affirmation capitale du début de l'épître (Rm 1,4). C'est donc par l'Esprit Saint que Jésus reçoit en tant qu'homme la plénitude de la condition divine glorieuse du Fils, et la puissance d'exercer universellement sa fonction sanctifiante. Alors seulement il peut communiquer aux hommes qui croient en lui la qualité de fils dont il est la réalisation unique à titre originaire.

Car, désormais, le Fils unique dispose de l'Esprit pour transformer les hommes à son image. Il est l'Esprit du Fils (Ga 4,6). C'est par lui que Jésus ressuscité exerce son influence sur l'humanité, à tel point que saint Paul n'hésite pas à dire : « Le Seigneur est l'Esprit » (2 Co 3,17-18). Cette formule signifie non pas que la deuxième personne de la Trinité est identique à la troisième, mais que l'Esprit est la manière par laquelle le Christ intervient dans notre existence. S'il y a identité, elle est concrète et dynamique, non pas formelle et statique.



L'esprit et le chrétien

L'homme reçoit l'Esprit lorsqu'il croit à la Parole qui lui fait connaître le mystère de la mort et de la résurrection de Jésus, ou lorsqu'il adhère à la prédication sur la bonne nouvelle du salut en Jésus Christ (Ga 3,1-5.14; Ep 1,13). Il le reçoit par la foi et solidairement par le baptême, sacrement de la foi, qui est «le bain de la régénération et de la rénovation en l'Esprit Saint» (Ti 3,5). Désormais, l'Esprit habite dans le cœur des croyants (Rm 5,5; 8,9; 1 Co 3,16; 6,19); il y habite non en vertu d'un mérite naturel (Ga 3,2), mais par don gratuit que Dieu lui fait par le Christ (Ti 3, 6-7).

Dans notre texte, le verbe «mener» désigne l'action de l'Esprit. Luc utilise ce même verbe pour signifier l'influence de l'Esprit sur Jésus dans sa décision d'aller au désert : «Jésus, rempli de l'Esprit Saint, revint des bords du Jourdain et fut conduit par l'Esprit à travers le désert» (Lc 4,1). Comme saint Paul considère non pas un événement mais une activité permanente, on peut traduire le verbe par «animer». L'Esprit est devenu dans le croyant un nouveau principe d'action qui l'inspire et le dirige. Il est sous-entendu que cette présence de l'Esprit produit des fruits pour autant que le croyant s'y soumet et se laisse mener, c'est-à-dire selon une formule de saint Paul, «ne le contriste pas» (Ep 4,30).

Cette présence active de l'Esprit est constitutive de la condition de Fils de Dieu. Saint Paul ne conçoit pas de manière plus profonde la transformation qui s'opère en l'homme par la foi au Christ. Celle-ci est une ouverture du cœur humain à la Puissance de l'Esprit qui, en pénétrant en nous, intériorise, par le fait même, le Seigneur Jésus et nous identifie à lui. Notre identification au Christ est l'homme nouveau que l'Esprit a pour fonction de créer et de fortifier au point que nous puissions dire comme Paul : «Ce n'est plus moi qui vit, c'est le Christ qui vit en moi» (Ga 2,20); le Christ, c'est-à-dire le Fils de Dieu. Si l'Esprit constitue notre être de fils c'est donc parce qu'il rend présent en nous l'unique Fils de Dieu, qu'il nous configure à lui et exerce en nous la même activité qu'en lui. En un mot, c'est parce que nous sommes animés par l'Esprit du Fils que nous sommes des fils.

Le texte ne décrit pas tous les aspects de l'influence du Saint Esprit dans notre vie. Il s'en tient très précisément au caractère filial de notre être nouveau. L'Esprit a pour effet fondamental de nous donner un cœur de fils à l'égard de Dieu. La nature de ce cœur est précisée par opposition à la mentalité contraire, à savoir celle d'esclave. Celle-ci, selon les idées reçues, consiste à accomplir la volonté du maître par crainte du châtement. Nous avons ici affaire à un type d'esprit dans la manière de se situer par rapport à Dieu : est esclave celui qui considère Dieu comme un maître dangereux et exécute sa volonté non par amour spontané mais par peur des sanctions, en sorte que si cela ne dépendait que de lui il n'obéirait pas. Dans cette perspective la volonté de Dieu est exécutée extérieurement et

matériellement, elle ne l'est pas intérieurement et formellement. Secrètement l'esclave se révolte; son cœur n'est pas vraiment soumis à Dieu; il n'obéit que par une sorte de contrainte sous l'empire de la peur. Pour lui, Dieu demeure essentiellement un étranger et un despote dont il a tout à craindre s'il refuse d'exécuter sa loi.

L'Esprit Saint n'instaure pas en nous ce genre de mentalité. Car il n'est pas un Esprit d'esclavage, mais un Esprit de «filialité». De lui-même il met dans notre cœur le goût spontané de dire à Dieu : Père. Il ne s'agit pas là d'un savoir abstrait, mais d'une expérience spirituelle. L'Esprit Saint ne nous informe pas simplement sur la paternité de Dieu, comme une fiche d'état civil pourrait faire savoir à un enfant adopté que tel homme est désormais son père. Il produit en nous le mouvement de l'affection filiale qui nous fait aimer Dieu en tant que Père : «Père» devient comme le cri naturel de notre cœur de fils.

Non seulement l'Esprit nous donne le goût de crier spontanément à Dieu : «Père», mais, par le fait même, il nous rend certains que Dieu est vraiment notre Père et que nous sommes ses fils. Il ne s'agit pas de la certitude subjective d'un «état de grâce», mais de la certitude objective propre à la foi : nous sommes sûrs que Dieu est notre Père et qu'il nous aime comme ses enfants. On pourrait dire que cela fait partie de l'office fondamental de l'Esprit, car, selon l'épître aux Romains, l'amour que Dieu nous porte a été répandu dans nos cœurs par le Saint Esprit qui nous a été donné (5,5). La réalité de cet amour présent en la personne du Saint Esprit suscite dans notre cœur la réponse filiale et nous donne la certitude de foi que Dieu est notre Père. Nous comprenons, d'ailleurs qu'il en soit ainsi parce que l'Esprit est l'Esprit d'amour, à la fois amour du Père pour le Fils, et amour du Fils pour le Père.

Héritiers

La qualité de fils entraîne, comme une conséquence allant de soi, celle d'héritier du Père. Mais celui-ci n'a qu'un Fils, et c'est par identification à lui que nous aussi, nous sommes fils. Il s'ensuit que nous ne pouvons être héritiers qu'à titre de cohéritiers du Christ et non, bien sûr, indépendamment de lui.

Héritiers de Dieu

Le mot «héritier» ne se justifie que pour autant qu'il y a un héritage, c'est-à-dire un ensemble de biens susceptibles d'être possédés et dont on puisse jouir. Quel est donc l'héritage que Dieu destine à ses fils? En empruntant au vocabulaire paulinien nous répondrons : le Royaume (1 Co 6,9-10; Ga 5,21; Ep 5,5), la Gloire (Rm 5,2; 8,18; Ep 1,18), la Vie éter-

nelle (Rm 6,22-23; Ga 6,8; Tt 1,2), le Royaume et la Gloire (1 Th 2,12), la Gloire et la Vie éternelle (Rm 2,7).

Cet héritage est l'objet de la promesse (Ep 3,6; 2 Tm 1,1; Tt 1,2). Le fils est donc détenteur de la promesse, et on devient détenteur de la promesse par la foi (Ga 3,22), comme par elle on devient fils de Dieu (Ga 3,26). Or dans la foi, c'est l'Esprit qui nous fait fils et c'est lui aussi qui nous constitue détenteurs de la promesse; à cause de cela on le nomme Esprit de la promesse (Ep 1,13) et la promesse s'appelle promesse de l'Esprit (Ga 3,14). En recevant l'Esprit nous recevons donc la promesse de l'héritage; l'Esprit est l'engagement de Dieu à notre égard, au point qu'il constitue déjà les arrhes et les prémices de l'héritage promis (Ep 1,14; Rm 8,23).

Cohéritiers du Christ

Mais il y a encore loin de la réception de la promesse à l'entrée en jouissance plénière de l'héritage. Il faut remplir certaines conditions : celles-là même que Jésus a dû réaliser. Parce qu'il s'est fait obéissant jusqu'à la mort de la croix, Dieu l'a exalté à la condition céleste du Fils dans la Puissance (Ph 2,6-11). Ou encore, selon la parole rapportée par saint Luc, il fallait que le Christ souffrit pour entrer dans la Gloire (Lc 24,26). Or la foi et le baptême, en nous identifiant au Christ, nous rendent solidaires de lui (Rm 6,3-4). Nous devons suivre le même chemin que lui, souffrir et mourir avec lui, pour pouvoir ressusciter et être glorifiés avec lui.

Saint Paul a expliqué comment il comprenait cette souffrance et cette mort. Il s'agit de la mortification des passions mauvaises qui d'elles-mêmes nous entraînent à pécher. L'Esprit Saint qui nous anime, nous donne la puissance de ne plus vivre «selon la chair», c'est-à-dire de triompher en nous des forces du mal (Rm 8,13) comme Jésus lui-même en a triomphé dans sa manière de mourir sur la croix. Dans notre vie présente nous devons communier à l'Esprit de Jésus crucifié, participer à son humilité, à son obéissance à Dieu, à sa confiance, à sa patience, à sa charité. Alors nous participerons à sa victoire; nous triompherons par lui et avec lui du péché, en nous laissant mener par l'Esprit Saint et non par la chair.

A cette seule condition, nous serons glorifiés avec Jésus. Car notre propre lutte spirituelle en union avec lui, débouche d'elle-même, comme la croix de Jésus, dans la Gloire céleste, cet héritage dont nous devons bénéficier et qui consiste dans la plénitude des biens de la résurrection, la jouissance complète du Saint Esprit, la paix et la joie divines, la perfection de la charité.

L'Esprit de Dieu qui est à la base de notre vie chrétienne et qui en est l'artisan tout au long de notre existence terrestre, en est aussi l'achèvement. Par lui s'opère notre identification au Christ, la mortification

des passions mauvaises, le triomphe sur le péché, l'accomplissement des œuvres bonnes de la charité et la glorification céleste avec Jésus dans la Vie de Dieu. De même qu'il fonde notre être de fils sur la terre, il le constituera aussi définitivement dans la Gloire éternelle.



Année C

Première lecture : Pr 8,22-31

Deuxième lecture : Rm 5,1-5

Évangile : Jn 16, 12-15

Les textes choisis cette année pour la fête de la Trinité mettent l'accent sur le Saint Esprit et son rôle.

Dans cette perspective, il ne faudrait pas insister sur la personification littéraire de la Sagesse au point de la voir comme une véritable personne, et –encore moins– une pré-révélation du Christ ou de l'Esprit éternellement présents aux côtés du Père. Le texte de la première lecture (Pr 8,22-31) est assez riche en lui-même pour introduire aux deux autres sans qu'on cherche à en forcer le sens.

Fondamentalement, la foi est la certitude, l'expérience de l'Amour de Dieu révélé par Jésus Christ et répandu dans nos cœur par l'Esprit. Cette découverte, illumine toute la vie chrétienne, la fait tendre vers la foi et la paix parfaites (deuxième lecture).

La pénétration de ce mystère de la Trinité auquel nous avons part n'a eu lieu que progressivement à partir de Pâques d'abord, mais surtout depuis qu'à la Pentecôte, l'Esprit a été donné à l'Église. C'est lui qui guide les fidèles vers la vérité plénière, ainsi que Jésus l'avait promis. Et ce rôle du Paraclet, loin d'éclipser la Seigneurie de Jésus ou la Gloire du Père, les fait au contraire apparaître dans une lumière nouvelle. Il manifeste, du même coup, la communion intime des Trois personnes divines (évangile).



LA SAGESSE «AUX CÔTES» DE DIEU

Pr 8,22-33

PAR J. ALONSO DIAZ

Professeur à l'Université pontificale de comillas à Madrid

Contexte

Un attribut divin personnifié

Le ch. 8 des Proverbes met en scène la Sagesse divine personnifiée et la fait parler. Elle décrit, dans une *première section*, son rôle, auprès des hommes (8,4-21) afin de les exhorter à devenir «raisonnables» (v.5).

Dans le chapitre suivant (9,13-18) on trouve une personnification de la Folie, qui exhorte les hommes à accomplir des actions insensées : «Les eaux dérobées sont douces, et savoureux le pain de mystère!» (v.17). Voilà une preuve de ce que la personnification de la Sagesse est purement littéraire.

Dans une *deuxième section* (8,22-31), on nous présente la Sagesse «aux côtes» de Dieu depuis le commencement. Cette prosopopée est donc une description de la création (ou de l'origine) de la Sagesse, et de ses relations intimes avec Yahvé.

On voit la Sagesse collaborant avec Dieu dans l'œuvre de la création (fondant la terre, établissant les cieux, creusant les abîmes, etc.). Un texte parallèle se lit en Pr 3,19-20, qui peut être considéré comme le germe de Pr 8,22-31, où l'esquisse, faite par ce livre, du rôle la Sagesse divine dans le monde, atteint son apogée¹.

1. Parmi les commentaires citons : CORNELIUS A LAPIDE, *In proverbis Salomonis*; ROSENMÜLLER, *Scholia in Vetus Testamentum (Proverbia)*, Leipzig, 1839; B. BOTTE, *La Sagesse dans les livres sapientiaux*, dans R.Sc. Ph.Th., 14 (1930), pp. 83ss; C.F. KRAFT, *Poetic Structure and Meaning in Prov. 8, 22-31*, dans J.B. Lit., 72 (1953), pp. VIIss; A. GELIN, *Le chant de l'enfantée (Prov. 8,22-31)*, dans *Bible et Vie Chrét.*, (1954), pp.89-95; H. CAZELLES, *L'enfantement de la Sagesse en Prov.8*, dans *Sac. Pag.*, t. I; Louvain, 1959, pp.511-515; R.N. WHYBRAY, *Wisdom in Proverbs The concept of Wisdom in Proverbs 1-9*, Londres, 1965; P.E. BONNARD, *La Sagesse en personne annoncée et venue, Jésus Christ*, Paris, 1966.

LA SAGESSE «AUX CÔTES» DE DIEU

31

La personnification de la Sagesse dans d'autres livres

On peut lire d'autres prosopopées de la Sagesse en Si 24, Sg 7, Jb 28, et chez Philon. Dans tous ces cas, comme dans le livre des Proverbes, cette personnification présente des caractéristiques particulières.

Si 24,3.10 présente la Sagesse comme un bien national, réservé au peuple juif : elle habite Israël, et se voit identifiée avec la Loi, tandis que Pr 8 la considère comme universelle.

Jb 28 la conçoit comme l'idée directrice de Dieu qui préside au monde. Cachée aux hommes, ceux-ci, malgré toutes leurs recherches, ne pourront la percer à jour. Cette perspective correspond bien au livre de Job, tout centré sur le caractère impénétrable de Dieu et de ses desseins. Il en va autrement dans Pr 8, qui montre la Sagesse coopérant avec le Créateur du monde.

Sg 7,22-26 présente également une personnification de la Sagesse, qu'on peut considérer comme le point d'aboutissement de toutes les prosopopées antérieures. Cette fresque se trouve plus élaborée que celle de Pr 8, qui l'emporte cependant par l'harmonie de sa construction, comme on le verra en analysant chacune de ses strophes.

Philon enfin, décrit la Sagesse en termes philosophiques et en fait une véritable hypostase.

Caractéristiques de la composition

Le Sage qui a composé notre texte est un Israélite. Aussi voit-il dans la Sagesse une créature de Yahvé, le Dieu d'Israël et de l'univers. Mais on peut déceler que sa mentalité se trouve déjà influencée par la pensée grecque. Cela ressort en particulier de sa notion du monde, qu'il considère dans son unité et son ordre.

Commentaire

A l'analyse, la construction architectonique du poème nous apparaît dans toute sa beauté. La partie qui traite de l'origine divine de la Sagesse se compose de *quatre strophes*.

Dans la première (vv.22-23) et dans la dernière (vv.30-31) la Sagesse en personne parle d'elle-même. La deuxième (vv.24-26) et la troisième (vv.27-29) décrivent le monde créé par la Sagesse, et cela à deux moments : *avant*, sous forme négative (lorsque rien n'existait); puis, *positivement* (lorsque les choses ont commencé à apparaître). On observe ainsi une sorte de double mouvement – descendant et ascendant – qui s'achève



dans la joie triomphante de la Sagesse qui contemple avec admiration la splendeur de la création.

Vient ensuite l'exhortation qu'elle adresse aux hommes (vv.32-35).

L'origine de la Sagesse (vv.22-23)

Là où l'hébreu disait «Yahvé», le *Targum* (traduction araméenne de la Bible) écrit «Dieu». Cela correspond à la tendance du judaïsme tardif, qui évite le nom de Yahvé pour lui subsister le terme «Elohim» (Dieu).

On discute beaucoup pour déterminer le sens exact du verbe employé au v.22. Or, cette détermination a la plus haute importance, puisque la nature de la relation établie par le texte entre la Sagesse et Dieu en dépend. L'hébreu emploie le verbe *kanah*, que la LXX a rendu par *éktsen* («créa»), et qui a le même sens en Gn 14,19.22 ou Ps 139,13. Mais il peut signifier aussi «engendrer» (Gn 4,1). La Vulgate, suivant en cela Aquilée, Symmaque et Théodotion, traduit «possédit». Cependant, le contexte exclut ce sens puisque les versets suivants, qui disent la même chose sous une autre forme (*Dès l'éternité je fus fondée* : v.23), parlent de l'origine de la Sagesse (par création, génération ou autrement).

La préférence de saint Jérôme pour le terme «posséder» doit s'expliquer par le contexte anti-arien dans lequel il fit sa traduction; s'il avait choisi le mot «former», les ariens auraient trouvé dans ce verset une preuve de plus pour leur thèse: le Verbe est une créature. Cela ne constituait pas, à vrai dire, un contresens, car le verbe *kanah* signifie aussi «posséder». Et saint Jérôme le traduit également ainsi en Gn 4,1, lorsque Eve dit, après l'enfantement de Caïn : «J'ai acquis (possédé) un homme de par Yahvé». Or ici le sens est à n'en pas douter : «engendrer». Le verbe garde la même signification dans l'un ou l'autre texte, où «engendrer» est pris au sens métaphorique : «La pluie a-t-elle un père, ou qui engendre les gouttes de rosée ? » (Jb 38,28).²

Autre variante dans la traduction du premier verset de notre strophe: certains rendent le mot hébreu *reshith* par «au commencement», (*Lectio-naire*), «au début de ses desseins», (*Bible de Jérusalem*); tandis que d'autres traduisent : «comme le commencement», «comme les prémices», ce qui veut dire que la Sagesse est l'œuvre principale de Dieu (suivant un sémitisme qui se traduirait litt.: «comme les prémices de ses chemins»).

2. Le fait que, dans ce chapitre, on observe une sorte de transposition des attributs du roi messianique (Is.11) au bénéfice de la Sagesse présentée comme une personne royale (cf. par ex. Pr 8,15ss), nous inclinerait à donner un sens moins métaphorique au verbe «engendrer», car le Messie est également engendré par Dieu (cf. Ps 2,7; H. CAZELLES, *art. cit.*, pp. 514-515). Mais la question reste de savoir jusqu'à quel point il ne faut pas considérer comme métaphorique la génération dont parle le Ps 2.

Cette dernière version s'appuie sur certains textes, comme par exemple Jb 40,19 : «C'est lui (Béhémot) la fleur (litt.: les prémices) des œuvres de Dieu». Or il s'agit ici de la même expression. Cependant, la traduction «au début» (sens chronologique) s'accorde mieux avec l'amplification oratoire des versets suivants qui proclament la Sagesse antérieure à toute création : «*Avant ... les montagnes ..., les collines..., la terre et la campagne, et les premiers éléments de la poussière du monde*» (vv. 25-26). Dès lors, elle a bien son origine en Dieu «au début de ses desseins, avant ses œuvres les plus anciennes».

«*De son action*». On lit dans l'hébreu : «de son chemin». La LXX et la Vulgate ont traduit : «In initio *viarum suarum*». Le «chemin» (ou «les chemins») est un sémitisme typique pour désigner la «conduite», le «plan», l'«action», le «dessein» de Dieu ou de l'homme. Ici il s'agit de l'œuvre de Dieu dans la création (cf. Jb 26,14; 40,19). Certains, qui s'appuient sur le fait que la racine hébraïque *drk* (chemin) équivaut parfois à la racine ugaritique *drkt* (puissance), pensent qu'on pourrait traduire : «comme les prémices de sa puissance créatrice».³

Le v.22 décrivait la Sagesse comme la première ou la principale des œuvres de Yahvé. Le v.23 énonce le moment de sa création d'une manière générale, que les versets suivants spécifieront concrètement. «*Avant les siècles*» ne doit pas nécessairement s'entendre de l'éternité au sens propre et actuel : l'expression peut évoquer aussi bien une époque éloignée, dans le passé comme dans l'avenir. Ainsi, à propos de la dynastie davidique, Mi 5,1 dit : «Ses origines remontent au temps jadis» (litt.: «aux temps éternels»). Quant au verbe *nisaqti* («je fus fondée» ou constituée), il est employé pour l'intronisation d'un roi (cf. Ps 2,6).

La Sagesse antérieure au monde (vv.24-26)

L'affirmation générale du v.23 se trouve reprise ici, mais en détaillant les éléments qui constituent la «terre» : eaux, montagnes, plaines.

«*Les abîmes*» et «*les sources jaillissantes*» (v.24). La cosmologie biblique se représentait la terre comme un immense disque posé sur les eaux de l'abîme. De cet abîme ou océan, jaillissaient les sources. D'après la cosmogonie babylonienne, les eaux de l'abîme existaient avant la création du ciel et de la terre.

«*Enfantée*» est pris au sens métaphorique (cf. v.22). La même image se retrouve ailleurs (Ps 20,2; Jb 38,8).

Cependant, le parallélisme de la Sagesse avec le roi messianique, qui se manifeste par divers traits, peut facilement faire pencher la métaphore vers la réalité (cf. p. 32 n. 2).

3. Cf. J.B. BAUER, «*Initium viarum suarum*» - *Primitiae potentiae Dei?* dans *Verbum Domini*, 35 (1957), pp.222-227.



Avant ... les montagnes (v.25). La cosmologie hébraïque se représentait les fondements des montagnes posés dans l'océan. Ainsi Jonas, plongé au fond de l'abîme, dit qu'il est parvenu «à la racine des montagnes» (Jon 2,7).

Avant ... les champs (v.26). L'hébreu dit littéralement : «Avant qu'il eût fait la terre et les endroits extérieurs». Cette expression apparaît également en Jb 5,10. De part et d'autre, il semble bien qu'il s'agit des champs. Quant à l'autre hémistiche : «l'argile primitive du monde», il complète le premier : «la terre et les champs».

Le v.27 évoque la construction du ciel, ou plutôt de la voûte des cieux, suivant la cosmologie hébraïque qui, s'en tenant aux apparences, imaginait une calotte assez solide pour soutenir les réserves d'eau d'où provenait la pluie, et appuyée, aux extrémités, sur l'abîme ou océan qui, lui-même, entourait la terre. Un peu plus loin (v.30), on insinuera que cette présence de la Sagesse est active.

Le v.28 concerne les nuages et les sources de l'abîme.

Dans ses deux premiers stiques, le v.29 parle de la fixation des limites de la mer, dans les mêmes termes que Jb 38,8-11 et Ps 104, 6-9. Quant au troisième stique, il se réfère à l'établissement des assises de la terre, que de nombreux textes bibliques décrivent comme la construction d'un édifice (Jr 31,37; Is 51,13; Jb 38,4; Ps 24,2; 82,5; 104,5).

La protase étant terminée, les vv. 30-31 montrent la Sagesse aux côtés de Yahvé durant l'œuvre de la création. Par là, on veut dire que tout ce que Yahvé a fait se caractérise par la Sagesse. Sa présence aux côtés de Dieu n'implique pas nécessairement une activité de constructeur. On pourrait l'imaginer à la manière d'un enfant qui joue auprès de quelqu'un qui travaille. Dans ce cas, le mot *amôn* du v.30 devrait se lire *amûn*, enfant (cf. Is 60,4; Nb 11,12) à la suite d'Aquilée (*tizenoumène*). Toutefois, de nombreux interprètes, se basant sur Sg 7,21 («C'est l'ouvrière de toutes choses qui m'a instruit, la Sagesse !») préfèrent traduire : «artisan», «maître d'œuvre». La Vulgate a également suivi cette interprétation : «*Cum eo eram cuncta componens*». Ainsi donc, Pr 8,30 fait état de l'activité cosmique de la Sagesse dans l'œuvre de la création⁴, et ses trois stiques exaltent l'union intime entre la Sagesse et Yahvé.

Une dernière remarque. Certains exégètes, relevant qu'il n'était question dans ce passage que du seul monde physique, sans mention de l'homme, ont voulu voir dans le membre de phrase «trouvant mes délices avec les fils des hommes» (v.31), une glose ajoutée par quelque scribe dans le dessein de mettre la Sagesse en relation avec l'univers humain.

4. Cf. R.B.Y. SCOTT, *Wisdom in Creation : The «Amôn» of Pr 8,30*, dans *Vetus Testamentum*, 10 (1960), pp. 213-223; F. MORIARTY, *Cum eo eram cuncta componens*, dans *Verbum Domini* 27, (1959), pp. 292-293.

Portée de cette personnification de la Sagesse

On a déjà plus haut comparé ce texte des Proverbes avec d'autres passages scripturaires qui personnifient la Sagesse. On ne peut y voir une véritable personne, bien que les auteurs du N.T. parlent de la deuxième Personne de la Trinité comme de la Sagesse incarnée (cf. Col 1,15-18; Ap 3,14), et que, dès le début, les Pères⁵ aient souvent interprété ce passage dans un sens christologique. Certains ont d'ailleurs prétendu reconnaître dans la Sagesse non point la deuxième Personne de la Trinité, mais la troisième⁶.

Il s'agit, dans notre texte, d'une personnification littéraire, d'un artifice de style qui tend à évoquer que toute l'œuvre de Dieu se distingue par sa sagesse. Cela ressort clairement de la manière dont l'auteur nous dépeint la Sagesse existant aux côtés de Dieu, avant et pendant la création du monde.

5. Cf. par ex JUSTIN, *Tryphon*, LXI, 3

6. Par ex. IRÉNÉE, *Adv. haer.* II, 30,9

DIEU, NOTRE JOIE

Rm 5, 1-5

PAR RENÉ JACOB

Chargé de Cours à la Faculté de Théologie de Lille

Cette lecture est extraite d'une section qui va jusqu'au v.11, comme le montre à l'évidence la répétition des mêmes mots aux vv.1 et 11 : «Par notre Seigneur Jésus Christ par qui ...». Au début de sa lettre, Paul brosse une grande fresque de la condition humaine : à un premier tableau dépeignant la condamnation universelle (1,18-3,20), il en oppose un autre consacré à la justification universelle en Jésus Christ (3,21-5,11), avant de conclure par une comparaison «qui rapprochera les points de départ» (5,12-21)¹. Dans ce contexte, les quelques versets proposés aujourd'hui mettent en pleine lumière la grandeur du salut opéré par Jésus Christ. Par lui, nous sommes introduits dans l'intimité de Dieu et comblés d'une joie «que personne ne (peut) nous ravir» (Jn 16,22).

Ce texte, qui ne présente pas de difficultés majeures se divise en trois parties : nous avons la Paix (vv.1-2a); nous sommes cependant tendus dans l'espérance (vv. 2b-4); mais cette espérance ne peut nous décevoir, car nous vivons l'expérience de l'amour de Dieu pour nous (v.5). Dense et riche, il peut nourrir aussi bien la vie spirituelle que l'engagement au milieu du monde : en Jésus Christ, toute notre vie, tout notre être trouvent leur sens, l'épanouissement, la paix de Dieu.

Le don de Dieu, c'est la Paix (vv. 1-2a)

Tant que nous demeurions en dehors de Jésus Christ, notre vie n'avait aucun sens. Isolés, lointains, repliés sur nous-mêmes, nous étions «sans espérance, sans Dieu en ce monde» (Ep. 2,12). La foi en Jésus Christ nous a fait passer d'un monde de ténèbres à un monde de lumière, en nous réconciliant avec Dieu.

1. F. GODET, *Commentaire sur l'épître aux Romains*, Paris, 1883, p.435.

Voir la présentation de Rm 5,12-19 dans *Assemblées du Seigneur*, n°14, 1er dimanche de Carême, année A.

Nous vivons désormais dans la Paix, la sérénité, avec ce Dieu qui nous aime. Mais, il faut le dire tout de suite : la notion biblique de Paix (*eirène*) est beaucoup plus riche que ne le laisserait croire l'emploi du mot dans le vocabulaire actuel, où il connote facilement la simple absence de guerres, de luttes. Il s'agit au contraire de la réalité très positive d'une nouvelle vie de relation avec Dieu, qui se traduit par toutes sortes de bienfaits. C'est ce qu'explicite le v. 2a. Nous avons accès² à ce monde merveilleux où Dieu nous comble sans cesse (*estékamen*, au parfait) de son amour (*charis*). Dès lors, cette nouvelle vie de relation avec Dieu va se traduire par de nouvelles relations avec les autres. Pacifiés en nous-mêmes par la Paix de Dieu, nous devenons source de paix autour de nous : «Le règne de Dieu ... est justice, paix et joie dans l'Esprit Saint» (Rm 14,17). Insérés dans le monde, comblés de la Paix de Dieu, nous travaillons à bâtir ce monde nouveau, à l'image du Christ «notre Paix, lui qui des deux n'a fait qu'un peuple, détruisant (...) la haine (...) pour (...) faire la paix» (Ep 2,14).

L'emploi de verbes au présent, où à sens présent, souligne que tout ce que nous avons, nous le tenons sans cesse de Jésus Christ³. Les hommes, par eux-mêmes, ne connaissaient pas le «chemin de la Paix» (Rm 3, 17); lui seul a pu nous révéler la vraie Paix, et nous la communiquer, car la Paix de Dieu surpasse toute intelligence (Ep 4,17).

Tendus dans l'espérance (vv.2b-4)

Pourtant tout ce qui fait notre joie est encore peu de chose en comparaison de l'avenir qui nous attend (Rm 8,18). Car ce que nous sommes n'apparaît pas encore clairement; notre corps ne participe pas à la résurrection du Christ; le monde est encore loin d'être transfiguré. Mais, avec toute la création, nous sommes tendus vers la révélation des fils de Dieu, c'est-à-dire vers l'épanouissement inattendu de tout désir par la participation totale de notre être et du monde entier à la gloire de Dieu. Cet avenir, ce projet de toutes nos vies et de l'histoire humaine, nous remplit de fierté (*kauchômétha*). Personne n'a une telle espérance.

Dès lors, nous pouvons être fiers aussi des épreuves qui nous arrivent, car elles mettent en lumière le sérieux de notre espérance. Toutes

2. Le temps du verbe (parfait) signifie que nous avons désormais accès à ce monde, parce que le Christ nous en a ouvert les portes une fois pour toutes, c'est-à-dire par sa mort et sa résurrection. On retrouve ici un rappel de 3,21-4,25, avec le rôle du sang.

3. Il ne s'agit donc pas seulement du mystère pascal au verset 1; il s'agit bien davantage du rôle constant de Jésus Christ dans notre relation à Dieu.

ces épreuves (*thlipsis*) nous apprennent à tenir bon, à endurer, à persévérer (*hypomoné*). Peu à peu se façonne en nous une force éprouvée (*dokimé*); notre espérance grandit et se purifie (*elpis*). Les quatre termes s'enchaînent l'un à l'autre dans la phrase paulinienne : l'espérance en est le but.

La souffrance va donc prendre un sens différent avec ou sans le Christ. Le monde, lui, est abattu par la souffrance, tandis que toutes les tribulations redonnent énergie et espérance au chrétien qui y discerne le travail d'enfantement d'un monde nouveau (Rm 8,21). L'espérance du chrétien regarde plus haut et plus loin. Elle ne le limite pas au monde d'ici-bas; elle sait que le but est en Dieu : « Si c'est pour cette vie seulement que nous avons mis notre espoir dans le Christ, nous sommes les plus malheureux des hommes » (1 Co 15,19). Le chrétien est donc cet homme debout, tendu de tout son être en avant « comme s'il voyait l'invisible » (He 11,27), sûr de son espérance « car celui qui a promis est fidèle » (He 10,23).

L'expérience de l'Amour de Dieu (v.5)

Une telle espérance ne peut décevoir (*ou kataischunein*), car elle est basée sur une certitude, une garantie : l'Amour de Dieu répandu dans nos cœurs par l'Esprit. Ce point est capital dans la pensée paulinienne. Nous avons fait et nous faisons l'expérience de l'Amour de Dieu. Le verbe est encore au « parfait ». Il englobe donc deux réalités. La première se situe dans le passé : l'intervention de l'Esprit a introduit dans nos cœurs l'Amour de Dieu. Ce qui suppose un changement et l'infusion en nous d'une vie divine. Mais le « parfait » met surtout l'accent sur le résultat présent de cette action passée. Nous avons pu constater ce passage, jadis, et nous le constatons encore maintenant, car l'Amour de Dieu emplit nos cœurs. Cette conscience d'être aimés de Dieu, cette expérience de l'Amour divin, font partie intégrante de la vie chrétienne.

L'expérience première est celle de la mort du Christ : « La preuve que Dieu nous aime, c'est que le Christ, alors que nous étions pécheurs, est mort pour nous » (Rm 5,8; cf. Ep 2,4); « En ceci consiste son amour, ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, c'est lui qui nous a aimés et qui a envoyé son Fils... » (1 Jn 4,10). C'est aussi la prise de conscience des liens extraordinaires qui nous attachent à Dieu. Nous sommes « enfants » de Dieu : « Voyez quel grand amour nous a donné le Père pour que nous soyons appelés enfants de Dieu ! Et nous le sommes ! » (1 Jn 3,1). C'est enfin l'amour des autres, qui est non seulement signe, mais pierre de touche de l'amour de Dieu : « Celui qui n'aime pas, n'a pas connu Dieu, car Dieu est Amour » (1 Jn 4,8) ⁴; « Si nous nous aimons les uns les autres,

4. Avec toute la Bible, cette connaissance n'est pas purement intellectuelle;

Dieu demeure en nous, en nous son amour est accompli » (1 Jn 4,12). Toute cette expérience chrétienne nous permet d'affirmer : « Nous avons reconnu l'Amour que Dieu a pour nous, et nous y avons cru. Dieu est Amour. » (1 Jn 4, 16). Ainsi enracinés dans l'Amour (cf. Ep 3,17), nous sommes sûrs de notre espérance : « Absolument rien, ni personne, ne pourra nous détacher de l'Amour de Dieu tel qu'il nous apparaît en Jésus Christ » (Rm 8,39).

Ajoutons que cet amour est pur don de Dieu (1 Th 1,4). Cet amour, qui ne peut venir de nous, vit en nous par l'Esprit. Ici encore il faut considérer le double sens du « parfait ». Dès le début (c'est-à-dire au baptême), l'Esprit a déposé en nous cet Amour de Dieu : il a fait que « nous qui étions loin, nous sommes devenus proches » (Ep 2,13). Mais l'action de l'Esprit continue sans cesse : grâce à lui, l'Amour de Dieu emplit chaque jour nos cœurs, et nous pouvons en faire l'expérience.

Conclusion

Notre joie, c'est donc la vie divine à laquelle nous participons, et qui, seule, peut combler tous les espoirs humains. Elle est : entrée dans la vie d'Amour de Dieu lui-même; elle est trinitaire. L'Esprit (v.5) nous met en communion avec le Fils (v.1) qui nous introduit auprès du Père (v.1). Cet Amour demeure dans nos cœurs; il nous donne paix et joie. Ainsi transformés, baignés dans la vie divine, nous ne pouvons à notre tout qu'aimer et répandre l'amour.

Illuminée par la découverte de l'Amour de Dieu, toute notre vie est tendue vers la « consommation » de l'amour. L'espérance reste difficile pour qui n'a jamais « expérimenté » l'Amour de Dieu. Pourtant, c'est elle qui fait vivre le chrétien, dynamise sa vie, et le conduit vers ce but épanouissant qu'il a découvert en Jésus Christ. Cette espérance, fortifiée par l'épreuve, l'oblige à mettre sa confiance en Dieu, seul vrai Sauveur du monde : peu à peu la sérénité de Dieu l'établit dans la joie parfaite (cf. Jn 16,22-24). Paul terminera sa lettre en souhaitant « que le Dieu de l'espérance vous comble de joie et de paix » (Rm 15,13). Un des meilleurs commentaires de notre passage, qui souligne bien le lien entre expérience et espérance, une des plus belles affirmations aussi de qui a découvert l'amour de Dieu, pourrait tenir en cette simple phrase : Gardons l'espérance... Dieu nous aime.

c'est avant tout une connaissance expérimentale de Dieu, au sens où l'on peut expérimentier un amour.

L'ESPRIT, GUIDE VERS LA VÉRITÉ PLÉNIÈRE

Jn 16, 12-15

PAR AUGUSTIN GEORGE

Professeur à la Faculté de Théologie de Lyon

Comme l'Alliance dans l'A.T. ou la divinité de Jésus dans le N.T., le mystère de la Trinité n'a pas été révélé d'abord en paroles, mais par des faits. Car la venue de Dieu s'accomplit dans une histoire du salut où l'événement devance et dépasse toute interprétation.

Certes l'Ancien Testament nomme déjà un Dieu Père et des fils de Dieu : le peuple choisi (Ex 4, 22-23; Os 11, 1-11; Is 63, 16; 64, 7 ...); le roi davidique (2 S 7, 14; Ps 2, 7; 89, 27-28; 110, 3); les anges (Gn 6, 2-4; Ps 29, 1; 82, 6; 89, 6-8 ...). Il reconnaît très souvent l'action de l'Esprit de Dieu (Jg 6, 34; 1 S 10, 6; 1 R 18, 12; Ez 2, 2; 3, 12; Is 61, 1...) qu'il nomme parfois l'Esprit Saint (Ps 51, 13; Is 63, 10-11). Les auteurs du N.T. reprennent ce langage pour exprimer la nouveauté inouïe qu'ils ont découverte en Jésus et dans l'expérience de l'Esprit. Mais après eux, la réflexion chrétienne tâtonnera longtemps encore, dans l'interprétation de ces faits, avant d'en fixer l'expression au concile de Nicée, en 325. Elle se fondera toujours sur l'événement du N.T. et sur les premières formulations trinitaires ébauchées par Paul (par exemple 1 Co 12, 4-6; Rm 8, 15-17; Ep 2, 18-22; 4, 3-6) et par Jean.

La page de Jean que la liturgie nous propose en cette célébration de la Trinité est l'une de ces formulations. On l'étudie ici en examinant son contexte et son texte, puis en cherchant à l'éclairer par d'autres passages où Jean dit les rapports de l'Esprit avec le Père et le Fils¹.

1. Contexte : les discours après la Cène

Le passage de Jn 16, 12-15 fait partie des discours après la Cène, ensemble littéraire considérable de quatre chapitres (Jn 13, 31-17, 26) qui rassemble divers éléments de la tradition johannique.

Ces matériaux appartiennent à diverses époques, car ils jalonnent

1. On citera les commentaires de Jean par le seul nom de leur auteur.

les étapes successives de la tradition et de la réflexion de Jean. Dans la construction actuelle du IV^e évangile, les textes les plus élaborés (Jn 14 et 17) encadrent les plus anciens (Jn 15-16)². Parmi ces derniers, fort divers, on peut distinguer :

- 15, 1-8 (allégorie) : le cep et les sarments;
- 15, 9-17 (exhortation) : le commandement nouveau;
- 15, 18-16, 4a (annonce prophétique) : la haine du monde (persécution);
- 16, 4b-15 (annonce prophétique) : la tâche de l'Esprit défenseur;
- 16, 16-33 : discours d'adieu

L'évangile de Jean nous présente ces éléments comme l'enseignement suprême de Jésus, son testament : présentation heureuse, car tous ces textes visent la vie des disciples au temps de l'Église, temps de l'absence du Maître et de sa présence invisible (cf. 14, 18-23; 16, 16-19), temps où agit l'Esprit (14, 16-17, 26; 15, 26; 16, 7-11).

Jean présente les paroles de Jésus en fonction de la vie des croyants. Il les a retenues, parfois reformulées, à la lumière de l'expérience chrétienne.

Commentaire : Jn 16, 12-15

Au dernier soir de sa mission terrestre, Jésus constate qu'il n'a pu encore transmettre tout son message à ses disciples (v.12). Certes, il pourrait encore dire, comme en un autre passage des discours après la Cène : «Tout ce que j'ai appris de mon Père, je vous l'ai fait connaître» (15,15). Mais il ne suffit pas que le message ait été prononcé pour qu'il ait été compris. Surtout, le message de Jésus ne consiste pas d'abord en paroles : il est sa présence même, sa personne et ses actes, don de Dieu (Jn 4,10); il ne sera manifesté en plénitude que dans la gloire de Pâques. Et, si l'on ne peut vraiment connaître un homme qu'en l'accueillant, en s'engageant totalement envers lui, comment connaître Jésus, le Fils de Dieu, si l'on ne s'ouvre à son mystère dans la foi ?³

A la veille de la croix, les disciples ne peuvent encore «porter» tout le message de Jésus. Leur foi, déjà généreuse, reste encore trop obscure.

2. On peut se rendre compte de l'élaboration progressive de la pensée johannique en comparant les deux discours d'adieu de Jn 14 et 16, 16-33. Cf notre article dans *Assemblées du Seigneur*, nouvelle série, n. 27, Paris, 1971, pp. 63-64.

3. R. BULTMANN, explique l'opposition entre 15,15 et 16,12 par le fait que Jésus a dit tout ce qui pouvait permettre au croyant d'agir dans l'avenir, mais que sa parole ne pouvait fournir une connaissance de l'avenir (cf. H. STRATHMANN). Pour R.E. BROWN, qui nous semble plus exact, Jn 15,15 exclut toute révélation ultérieure et 16,12 promet une intelligence plus profonde de la révélation de Jésus

Jean note deux fois qu'il leur a fallu attendre la résurrection de Jésus pour comprendre sa parole sur «le Temple de son corps» (2, 19-22) et son entrée à Jérusalem (12,16), accomplissement de l'Écriture (Za 9,9-10); il indique plusieurs fois dans les discours après la Cène combien ils sont loin de pénétrer le mystère de leur Maître (Jn 14, 4-5, 8-9, 22; 16, 18-19; 23, 31-32).

Cette constatation de l'imperfection de la foi des disciples à ce moment, a pour fonction d'introduire les vv. 13-15 où Jésus leur promet la venue de l'Esprit qui les conduira vers la vérité plénière⁴.

Désormais, Jésus envisage l'avenir, le temps de l'Esprit qui va commencer à Pâques (20, 22; cf. 7, 38-39) (v.13). Comme en 14, 26; 15, 26 (et 1 Jn 4, 6), il nomme «l'Esprit de vérité». A Qumrân (1 QS 3, 18-19; 4, 21, 23), cette appellation connue dans le judaïsme désigne une inspiration de fidélité qui s'oppose à une inspiration de perversité⁵. Ici, chez Jean, elle prend un sens nouveau, car elle désigne un guide qui prolongera l'œuvre de Jésus en conduisant ses disciples à⁶ la vérité tout entière et, pour Jean, la vérité, c'est la personne de Jésus (14, 6) qui vient de Dieu (1, 14, 17; 17,17), donc beaucoup plus que la vérité-fidélité de l'A.T., ou que la vérité-pure connaissance de l'hellénisme⁷.

Tout au long de leur vie avec Jésus, les disciples ont commencé à entrevoir son mystère. Il leur faut y pénétrer plus avant. Ils n'y parviendront que sous la conduite de l'Esprit : par l'accueil de sa lumière dans la foi, par l'engagement généreux de la charité, par la réflexion fidèle sur la tradition de l'Évangile.

Comme Jésus, l'Esprit est un envoyé : il ne tire pas son message de lui-même, comme Jésus ne tenait sa parole que de celui qui l'avait envoyé

4. R. BULTMANN, R.E. BROWN.

5. Cf. F.M. BRAUN, *L'arrière fond judaïque du quatrième évangile*, dans R.B., LXII, 1955, p.13; J. COPPENS, *Le don de l'Esprit*, dans *l'Évangile de Jean, Études et problèmes* (Rech. Bibliques, III), 1958, pp.213, 221-222; I. DE LA POTTERIE, *L'arrière fond du thème johannique de vérité*, dans les *Studia Evangelica* (T.U.U.,73), Berlin, 1959, pp. 286-287.

6. Les manuscrits donnent comme préposition soit *eis*, soit *en*, et les auteurs se partagent dans leur choix. Mais la différence de sens est minime (Cf. R. F. BROWN).

7. On a souvent rapproché de ce passage les textes de l'A.T. sur Dieu qui guide les siens dans sa vérité (Ps 25,5), sur les fidèles qui marchent dans sa vérité (Ps 26,3; 86,11), sur l'Esprit de Dieu qui guide les siens (Is 63, 14; Ps 143, 10). Mais chez Jean la notion de vérité est fort différente (Cf. R. BULTMANN; C.H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1953, p.174). H. SCHLIER, *Méditation sur la notion johannique de vérité*, (1959), dans *ses Essais sur le N.T.*, Paris, 1968, p.321; I. DE LA POTTERIE, *La vérité in S. Giovanni*; dans *Rivista bibl.*, XI, 1963, pp.17-20. R.E. BROWN évoque plus heureusement la Sagesse qui guide le Juste (Sg 9,11; 10,10).

(7, 16-17; 12, 49-50; 14,10). L'Esprit dira tout ce qu'il entend⁸ de Dieu, de même que Jésus a dit tout ce qu'il a entendu de son Père (3, 32; 8, 26, 40; 15,15). Les versets suivants conduisent à penser que l'Esprit entend aussi de Jésus⁹.

Il ne se bornera pas à rappeler aux disciples l'enseignement passé de leur Maître (cf. 14,26) : «il (leur) fera connaître¹⁰ les événements à venir». Jean pense sans doute ici à «l'Esprit de prophétie» (Ap 19, 10) qui a joué un si grand rôle dans l'Église naissante¹¹. Mais quels sont ces «événements à venir» que l'Esprit fera connaître aux disciples ? Plusieurs ont pensé qu'il s'agissait de la fin des temps, de «l'eschatologie»¹². Mais Jean connaît un temps déjà long entre la mort de Jésus et son retour, et il fait peu de place à l'eschatologie dans son évangile. Quelques-uns jugent que, dans la situation des discours après la Cène, Jean doit viser l'interprétation par l'Esprit des faits de la Passion et de la Résurrection, qui

8. Les manuscrits lisent ce verbe soit au présent, soit au futur. Le présent est bien attesté (S, 33) et plus difficile, puisque tous les verbes du verset sont au futur; il a donc quelques chances d'être primitif (ainsi jugent R. BULTMANN, R.E. BROWN, G. JOHNSTON, *The Spirit-Paraclete ...*, Cambridge: 1970, p.37).

9. Ainsi R. BULTMANN, R.E. BROWN (A. WIKENHAUSER et C.K. BARRETT pensent qu'il n'entend que de Dieu).

10. Ce verbe (*anagellein*) n'apparaît chez Jean qu'en 4,25 et 16,13,14,15. Il signifie en grec : «venir annoncer (d'où annoncer), redire, en référer à». Il est difficile à traduire dans ce passage parce que le v.13 l'applique aux événements à venir et les vv.14-15 au message passé de Jésus. La traduction assez courante «annoncer» ne convient pas aux vv.14-15. La traduction «redire», proposée par P. JOUON, (*Le verbe anagellō dans S. Jean*, dans *Recherches de Sciences Religieuses*, 1938, pp.234-235) ne convient pas au v.13 qui vise l'avenir. I. DE LA POTTERIE, *Le Paraclet*, dans *Assemblées du Seigneur*, 1^{re} série, n°47, 1963, pp.45-47 propose, à partir d'analogies dans le texte grec de Daniel, (Théodotion), le sens «révéler», «dévoiler», et plus précisément «faire connaître le sens d'un songe, d'une vision, d'une prophétie». Ce dernier sens nous semble particulièrement convenir à ce passage où il s'agit d'une révélation qui donne le sens des faits de l'avenir et du message de Jésus (cette solution est proche de celle de M.E. BOISMARD, *Importance de la critique textuelle...*, dans *l'Ev. de Jean. Études et Problèmes*, cité note 5, pp.46-47, qui propose le sens «expliquer»).

11. Cf. J.H. BERNARD, R. BULTMANN, A. WIKENHAUSER, H. STRATHMANN, G. JOHNSTON, *op. cit.*, pp.137-141.

12. Cf. M. J. LAGRANGE et H. STRATHMANN qui rappellent ici la tradition qui attribue l'Apocalypse à l'auteur du quatrième évangile. Cette interprétation est soutenue par J. SCHNIEWIND, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 1, 1933, p. 63 et O. BETZ, *Der Paraklet*, Leyde-Cologne, 1963, pp.190-192. C.K. BARRETT présente ce point de vue en étendant l'eschatologie au mystère pascal et à toute la vie de l'Église.

sont encore à venir à ce moment¹³. Peut-être, mais au moment où Jean écrit, ces événements appartiennent plus au passé qu'à l'avenir (cf. 2, 22; 7, 39; 12, 16). Il est probable que l'évangéliste pense ici à tout l'avenir de l'Eglise et sait que les disciples ont connu des situations bien différentes de celle du temps de Jésus et que l'Esprit les y a guidés en leur faisant saisir le sens des paroles et des actes de Jésus et comprendre la signification de l'histoire à la lumière de l'évangile du Maître¹⁴.

L'action à venir de l'Esprit ne portera pas atteinte à la gloire, à la Seigneurie de Jésus (v.14). Bien au contraire, elle l'assure, car elle prolonge, l'œuvre du Maître et la conduit vers son but. Toute sa révélation, l'Esprit la reçoit de Jésus. Le Fils a glorifié le Père en portant son message (7, 18), en le faisant connaître (17, 6), en accomplissant son œuvre (17, 4) jusqu'à en mourir (13, 32; 17, 1). Maintenant l'Esprit va de même glorifier Jésus en inspirant la prédication de l'Évangile, en faisant pénétrer par les disciples le sens des actes et des paroles de Jésus, la profondeur de son mystère : c'est ainsi que le Maître sera glorifié « dans les siens » (17, 10).

Tout ce qui vient de l'Esprit vient donc de Jésus, comme tout ce que possède le Père appartient à Jésus (cf. 3, 35; 13, 3; 17, 10) (v.15). Il s'agit d'abord ici du message de la révélation; il porte sur la vie du Père comme sur celle du Fils. Parler d'avoir et d'appartenance n'est qu'une image, une approche lointaine, car il s'agit de l'union mystérieuse du Père et du Fils. Chez Jean, il ne sont qu'un (10, 30; 17, 11.22) dans une immanence réciproque (10, 38; 14, 10-11; 17, 21).

3. Les relations de l'Esprit avec le Père et le Fils

Le passage que l'on vient d'étudier offre plusieurs données sur les rapports de l'Esprit avec Jésus et son Père. L'Esprit de vérité y poursuit l'œuvre de Jésus en reprenant son message, en le faisant pénétrer par les disciples. Il est l'envoyé qui proclame ce qu'il entend : du Père qui est la source de la parole, de Jésus aussi puisque cette parole est la sienne, et puisque le Père lui a donné tout ce qu'il possède.

Pour saisir davantage l'apport de l'Évangile de Jean sur le mystère trinitaire, il est intéressant d'examiner les autres passages où il met l'Esprit en relation avec Jésus et avec son Père¹⁵. Ces textes se trouvent tous dans

les discours après la Cène en Jn 14, 16-17, 26; 15, 26; 16, 7-11¹⁶.

Dans la construction présente de ces discours, la première annonce de la venue de l'Esprit se trouve en 14, 16-17, dans le premier discours d'adieu, qui représente sans doute le stade final de la réflexion johannique. Jésus va disparaître. Il était jusqu'ici le « Défenseur » (*paraklêtos*)¹⁷ des siens (cf. 1 Jn 2, 1). Il faut donc à ceux-ci un nouveau « Défenseur » (cf. 14, 26; 15, 26; 16, 7), l'Esprit de vérité (cf. 15, 26; 16, 13). Il sera avec eux à jamais, demeurant avec eux, présent en eux. C'est le Père qui le donnera aux disciples, à la demande de Jésus.

À la fin du même discours, Jésus rappelle sa promesse (14, 26) : le Père va envoyer aux disciples le « Défenseur », l'Esprit Saint, pour leur enseigner et leur rappeler tout ce que Jésus leur a dit (cf. 16, 13-15). Il le leur enverra « au nom de Jésus », c'est-à-dire non seulement à sa place¹⁸, mais en étroite union avec lui¹⁹.

Les deux derniers textes semblent de formulation plus ancienne. Ils se situent dans un contexte de procès, où le titre juridique de « Défenseur

17. 1956, pp. 436-443 (l'Esprit, Genève, 1971, pp. 207-221); F. MUSSNER, *Die johanneische Parakletsprüche* ..., dans *Biblische Zeitschrift*, V, 1961, pp. 56-70; H. SCHLIER, « L'Esprit » selon l'Év. de S. Jean (1963), dans *Essais sur le N.T.*, Paris, 1968, pp. 307-315; O. BETZ *op. cit.*; G.W. LOCHER, *Der Geist als Paraklete*, dans *Ev. Theol.*, XXVI, 1966, pp. 565-579; R.E. BROWN, *The Paraclete in the fourth Gospel*, dans *New Testament Studies*, XIII, 1967, pp. 113-132; G. JOHNSTON, *op. cit.*

16. Jn 3, 34 nomme l'Esprit (sauf en quelques manuscrits suivis par R. BULTMANN) avec Dieu et celui qu'il a envoyé. Mais il est difficile de discerner en 34c par qui l'Esprit est donné, car aucun sujet n'est exprimé (sauf en quelques manuscrits et versions qui ont ajouté : Dieu, ou le Père).

La plupart des auteurs admettent Dieu pour sujet. Quelques-uns supposent : celui que Dieu a envoyé (M.J. LAGRANGE, qui s'appuie sur Origène et Cyrille d'Alexandrie; W. THÜSING, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Joh. Ev.*, Münster, 1960, pp. 154-155; I. DE LA POTTERIE, *Lo Spirito Santo* ..., dans *Catechesi con San Giovanni*, Brescia, 1965, pp. 102-103; J. GOLUB, *Non enim ad mensuram* ..., dans *Verbum Domini*, XLIII, 1965, pp. 62-70; C.H. DODD, *op. cit.*, pp. 310-311 et 430) juge difficile, peut-être impossible, de trancher, mais incline à prendre pour sujet Jésus. Pour R.E. BROWN, il n'est pas « crucial » d'opter.

17. Ce nom, qui ne se trouve pas chez les LXX, ne se rencontre dans le N.T. que dans les écrits johanniques. Il appartient en grec à la langue juridique et peut signifier un avocat, un assistant, un porte-parole (cf. J. BEHM, *T.W.N.T.*, V, 1963, pp. 798-812).

18. Interprétation de M.J. LAGRANGE, R.H. LIGHTFOOT, H. VAN DEN HUSSCHE.

19. Exégèse de H. BIETENHARD, *T.W.N.T.*, 1950, p. 273 et de A. WIKENHAUSER, D. MOLLAT, R.E. BROWN. Voir toutefois : R. BULTMANN, H. STRATHMANN et C.K. BARRETT.

13. C.K. BARRETT (cf. note précédente), R.H. LIGHTFOOT, M.E. BOISMARD (cf. note 10).

14. R. BULTMANN, A. WIKENHAUSER, D. MOLLAT, H. VAN DEN BUSCHÉ, R.E. BROWN.

15. Parmi les études sur l'Esprit chez Jean, en plus des commentaires déjà cités : C.H. DODD, *The Interpretation* ..., pp. 213-227; E. SCHWEIZER, *T.W.N.T.*,

seur est particulièrement approprié. En Jn 15, 26, c'est Jésus qui enverra le « Défenseur » pour assister ses disciples persécutés par le monde²⁰. Si c'est maintenant Jésus qui envoie l'Esprit, (comme en Lc 24, 49; Ac 2, 33) il est bien précisé qu'il l'envoie d'auprès du Père, que « l'Esprit de vérité sort (ekporuētai) d'auprès du Père ». La formule évoque celle de la mission de Jésus qui est « sorti » (exēlthon) d'auprès du Père (16, 27-28; 17, 8). Dans ce contexte, il est clair qu'il s'agit ici de la mission de l'Esprit dans l'Eglise et non de sa « procession » éternelle²¹.

En 16, 7-11, Jésus annonce le procès du monde, où le « Défenseur » des disciples jouera le rôle d'accusateur²². Il commence par annoncer qu'il lui faut partir pour que le « Défenseur » puisse venir. Il n'explique pas pourquoi la venue de l'Esprit exige son départ. Mais en deux autres passages Jean a indiqué le lien qui unit le don de l'Esprit à la glorification pascale de Jésus (7, 39; 20, 22). Ce n'est pas là une spéculation théorique, mais l'interprétation d'un fait : dans l'Eglise, l'Esprit n'est apparu qu'après Pâques et il a été attribué à l'action du Seigneur ressuscité (Ac 2, 33; cf. Ep 4, 7-11). Comme en 15, 26, Jésus promet ici d'envoyer lui-même le « Défenseur » à ses disciples, quand il sera « allé » vers le Père (cf. 13, 33; 14, 2-4; 28; 16, 10; 17, 28; 17, 11).

Tous ces textes s'accordent à montrer que la mission de l'Esprit prolonge celle de Jésus. L'un et l'autre sont envoyés par le Père pour accomplir son œuvre de salut. Davantage encore : Jésus et l'Esprit sont mystérieusement unis au Père. L'A.T. a toujours pensé l'Esprit comme le souffle de Dieu. Jean montre tour à tour l'Esprit envoyé par le Père à la prière de Jésus (14, 16) ou en union avec lui (14, 26), puis par Jésus qui l'envoie d'auprès du Père (15, 26; cf. 16, 7). Jean ne voit pas là de contradiction puisque, pour lui, le Père et le Fils sont un (cf. p. 44)²³. Mais il semble avoir voulu marquer d'abord la divinité de Jésus envoyant l'Esprit (15, 26; 16, 7) avant d'insister finalement sur l'unité divine dans la primauté du Père qui donne et envoie le « Défenseur » (14, 16; 24)²⁴.

20. Nous avons étudié Jn 15, 18-16, 4 dans *Assemblées du Seigneur*, 1^{re} série, n° 50, 1966, pp. 30-40.

21. Cette dernière interprétation, courante dans l'antiquité chrétienne, n'a guère été soutenue à notre siècle que par M.J. LAGRANGE. Pour celle que nous présentons, cf. les autres commentaires.

22. Sur ce passage, cf. notre commentaire dans *Assemblées du Seigneur*, 1^{re} série, n° 47, 1963, pp. 30-34 (et, dans le même numéro, l'article de I. DE LA POTTERIE, pp. 51-55).

23. Cf. les commentaires de 15, 26 par R. BULTMANN, A. WIKENHAUSER, H. STRATHMANN, C.K. BARRETT, R.E. BROWN.

24. R.E. BROWN (*St John*, II, p. 638) juge que l'envoi de l'Esprit par le Père

est peut-être un thème plus primitif. Cela est possible, mais l'envoi de l'Esprit par Jésus ressuscité est attesté en dehors de Jean par Ac 2, 33; Lc 24, 49 (et implicitement par Ep 4, 7-11).

A la différence de l'A.T., Jean voit manifestement l'Esprit comme une personne, puisqu'il le met en rapport et en parallèle avec Jésus (14, 16; 26; 15, 26; 16, 7; 13). Il montre que ce qui appartient au Fils appartient à l'Esprit, tout comme ce qui appartient au Père appartient au Fils (16, 15-16).
Toutefois Jean ne dit pas de l'Esprit tout ce qu'il dit de Jésus : il ne donne jamais à l'Esprit le nom de Dieu, qu'il donne à Jésus en 1, 1; il n'affirme nulle part que l'Esprit soit un avec le Père ou le Fils (à la différence de 10, 30; 17, 11; 22), ni qu'il soit en eux et eux en lui (comme Jésus en 10, 38; 14, 10-11; 17, 21). On peut expliquer cette différence en disant que la réflexion chrétienne originelle n'avait pas à parcourir le même chemin pour penser le « fait Jésus » et celui de l'Esprit. Les témoins de Jésus ont d'abord connu leur Maître comme un homme et ils ont peu à peu discerné en lui présence de Dieu. Ils insistent donc fortement sur cette présence inouïe. Peut-être est-ce pour cela qu'on affirme d'abord que l'Esprit est envoyé par Jésus, sans d'ailleurs remettre en question son envoi par le Père. Par contre l'Eglise naissante a connu l'Esprit dans une expérience où la pensée de l'A.T. lui permettait de discerner l'action de Dieu; elle ne sentait pas le besoin d'affirmer l'unité de l'Esprit avec le Père, ni son immanence en lui. Mais l'A.T. ne voyait pas dans l'Esprit une personne, et les croyants durent parcourir un long cheminement pour parvenir à interpréter leur expérience. Sur cette voie, Jean est allé plus loin que tous les autres auteurs du N.T. Mais le fait de l'Esprit est si neuf dans l'Eglise que l'apôtre ne peut encore lui donner une formulation théologique technique. Ce sera la tâche de la théologie ultérieure.

Toutefois le mystère a été donné tout entier dans le fait de l'Esprit, comme dans celui de Jésus. L'Eglise en a vécu dès sa naissance à la Pentecôte. Et Jean est le premier témoin qui ait exprimé ce mystère avec une telle netteté.

est peut-être un thème plus primitif. Cela est possible, mais l'envoi de l'Esprit par Jésus ressuscité est attesté en dehors de Jean par Ac 2, 33; Lc 24, 49 (et implicitement par Ep 4, 7-11).



Notes Doctrinales



ACTUALITÉ DE LA TRINITÉ

PAR JOSEPH THOMAS, s.j.

Directeur de la Revue Christus

Comment imaginer, aujourd'hui, que la Trinité fut, autrefois, un sujet brûlant ? Et pourtant les discussions autour de ce mystère ont, dans le passé, suscité des passions, non seulement parmi les théologiens, mais bien dans tout le peuple chrétien. Il n'en est plus de même, bien au contraire. Et il convient de prendre d'abord une conscience plus claire de la situation présente avant d'en analyser les causes.

LA SITUATION

Actuellement des menaces sérieuses pèsent, dans le peuple chrétien, sur le « dogme » de la Trinité, sur le « mystère » même de la Trinité.

A vrai dire, il ne s'agit pas de négations explicites. On ne peut déceler aucune menace d'hérésie formelle, même pas repérer des aventures spéculatives risquées telles que les a connues le XIX^e siècle avec les audaces d'un Hegel. Nul ne s'en prend au dogme fixé, immuable, hors de débat depuis les conciles de Nicée et de Constantinople qui mirent fin aux grandes controverses. Personne ne songe à contester le symbole « Quicumque » dit symbole d'Athanase. Car, précisément, il n'intéresse plus personne. Et de là vient la menace, d'un risque généralisé de désaffection. Nous sommes devant un chef-d'œuvre en péril, devant un mystère désaffecté, comme on parle d'une vieille demeure désaffectée : plus personne ne songe à y habiter. Pour bien des chrétiens, la Trinité s'enfonce peu à peu dans une insignifiance générale. Quand on en parle, c'est pour dire, parfois, qu'il convient de considérer les formules traditionnelles comme des manières de parler à dépasser de toute urgence. Tout au plus, (mais on retombe alors sans le savoir dans une hérésie ancienne), avoue-t-on que c'est là une manière commode de parler de Dieu, de le saisir sous ses diverses manifestations.

Dans le monde où nous vivons, Dieu lui-même fait question. On doit se battre sur ce front-là, tenter de vivre de cette foi-là : effort suf-

fisant face à l'athéisme, à l'indifférence générale de notre monde tout à la fois post-athée et post-chrétien. Le mystère de la Trinité n'est plus d'actualité.

Ses causes

Telle est bien la situation générale, même chez les chrétiens qui veulent vivre leur foi réellement. Et peut-être convient-il de tenter de les comprendre. Bien des raisons, dont certaines très valables, rendent compte de cette désaffection. Le passage se montre difficile du « dogme » au « mystère ». Le premier bien connu, dans ses formules rigoureuses et tranchées est accepté sans discussions. Mais le second relève de ce qu'il faut découvrir, chercher et, plus encore, vivre. Or le chemin qui conduit de l'un à l'autre, de la formule à la réalité se trouve barré. Pourquoi ?

Il faut d'abord mettre en cause cette formulation même, fixée, figée; correcte, assurément, pleinement « orthodoxe », mais atteinte à partir de débats qui ne sont plus les nôtres et que nous ne connaissons plus. On y est parvenu surtout, et non sans peine (songeons au rôle de l'empereur garant de l'unité de la foi ... en vue de l'unité de l'Empire !), dans un contexte culturel différent du nôtre. On emploie encore les mots nature et personne ... mais dans un tout autre sens.

Sans doute eut-on tort de présenter des conclusions, d'inviter à les tenir, sans indiquer le long cheminement qui y mena. Le résultat est là; mais le devenir du résultat est absent. Toute cette vie passionnée qui a préparé, qui a porté ces formules telles des signes de ralliement de la vraie foi, s'est retirée. Il ne nous reste qu'éléments morts.

En outre, nous avons de la peine, à relier ces énoncés à la réalité divine qu'ils visent et qu'ils tentent de nous rendre présente, sans oublier assurément que Dieu restera au-delà des formules par lesquelles nous tenterons de l'exprimer. On voit mal quelle vérification spirituelle est possible à partir de ce cercle bien fermé. On discerne mal quelle expérience de vie s'inscrit derrière les mots; expérience que les mots devraient avoir pour tâche de transcrire, mais aussi d'induire, de proposer, de susciter. Finalement, qu'est-ce que cela change, de croire à la Trinité ? Qu'est-ce que cela « ajoute », dira-t-on même, à la foi en Dieu ?

Ne suffit-il pas de Jésus-Christ ? Ne suffit-il pas de l'Écriture ? Elle ne nous parle ni de nature, ni de personne. Elle ignore même le terme de « Trinité ». Que la question suscite encore la réflexion des théologiens, ouvre un champ indéfini à la spéculation ... soit. Peut-

être admettrait-on encore qu'elle peut ouvrir un champ à une certaine expérience de Dieu, à une expérience mystique. Mais pour une Elisabeth de la Trinité, combien de chrétiens ordinaires se trouvent entravés plus que portés par cette affirmation des trois personnes en une seule nature ?

Telles sont, semble-t-il, les raisons, rarement exprimées à haute voix, de cette désaffection assez généralisée. Elles expliquent une attitude mais ne la justifient pas. Car la foi, la foi du plus simple des fidèles, sera «mystique» ou bien elle ne sera pas. Sans ce côté mystique, ouvert par la révélation trinitaire, la foi en Dieu ne sera plus une foi chrétienne. Elle deviendra bien vite, comme toutes les enquêtes nous le prouvent, une foi vaguement déiste. Alors on retrouvera les périls contradictoires qui guettent tout déisme : Dieu sera pour les uns le grand absent, lointain, exilé; pour les autres, cette étoffe diffuse de toute réalité, principe interne de toute vie, esprit de l'histoire, esprit de l'homme. Ici et là, Dieu ne sera plus Dieu.

Le chemin à suivre

Il nous faut donc à notre tour suivre le chemin qui a amené les premières générations chrétiennes à confesser un seul Dieu, Père, Fils et Esprit. Recommencer à croire. La foi doit demeurer toujours à l'état naissant : là seulement, elle prend toute sa vigueur. Elle est une parole de l'homme surgie en face de la seule Parole. Affirmation inconditionnelle, le Christ peut dire «Je suis !»; mais cette plénitude d'affirmation s'offre à passer en nous. Elle fait question. Elle nous pose sans cesse la question : «Et vous, qui dites-vous que je suis?» (Mt 16, 15). Il nous faut encore l'entendre aujourd'hui et reprendre à notre compte l'itinéraire de ceux «qui furent dès le début, témoins oculaires et serviteurs de la Parole» (Lc 1,2). Leur expérience peut devenir la nôtre. Nous pouvons la ressaisir à travers les textes du Nouveau Testament qui nous en ont transmis le témoignage.

Dans cet essai, nous nous bornerons à utiliser les textes que la liturgie nous propose pour le dimanche de la Sainte Trinité. Bien d'autres nous diraient la même chose : à travers eux nous pouvons être amenés à mieux comprendre comment et pourquoi les disciples de Jésus sont parvenus à la confession du Père, du Fils et de l'Esprit.

Il leur suffisait, tout d'abord, de pénétrer plus profondément une double expérience bouleversante dans sa nouveauté, celle qu'ils avaient pu faire de Jésus lui-même : ils sont parvenus à confesser le Père, le Fils et l'Esprit en se référant à ses paroles, à sa vie, à son mystère. Mais leur propre expérience de chrétiens les a aussi conduits

à la même affirmation d'un Dieu unique et tout à la fois infiniment riche dans les relations qu'il entretient en lui-même.

Mais il leur a fallu ensuite, comme aux générations suivantes de croyants, enraciner cette nouveauté dans la richesse de leur tradition spirituelle, en l'occurrence celle d'Israël. Pour donner à cette confession toute sa portée, tout son écho, ils ont pu reprendre à leur compte les grandes affirmations des témoins de Dieu qui, tout au cours de l'histoire d'Israël, en avaient pressenti la richesse. Le Dieu Père Fils et Esprit, c'est Dieu, le Dieu d'Israël, le Dieu des nations, et pour quoi pas, — mais ici les premiers disciples n'ont pas entrepris de recherche, — le Dieu que balbutient les philosophes d'hier et d'aujourd'hui.

I LA NOUVEAUTE

Genèse de la foi trinitaire

Déjà en Matthieu 28, 16-20, nous trouvons les traces d'une confession trinitaire parfaitement élaborée : «Baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit». On n'aura rien de plus à dire. La précision de la formule traduit la rapidité, la sécurité d'une évolution sans hésitation.

Paradoxalement, il nous faut donc partir du point d'aboutissement, dès les premières générations chrétiennes, d'une foi en quête de ses propres formules, mieux encore, en quête de ses propres richesses.

Ce texte de Matthieu nous place sans doute devant l'introduction d'une formule liturgique, celle du baptême. Pour la première fois de manière frappante, la «lex orandi» devient «lex credendi». La pratique de l'Eglise précède sa réflexion doctrinale. Nous pouvons cependant pressentir au niveau de la pratique elle-même une évolution. Luc semble bien, selon ses déclarations liminaires, avoir voulu faire œuvre d'historien. Dans le livre des Actes, il ne nous présente donc pas sans intention, à plusieurs reprises, un baptême conféré «au nom de Jésus». Ce fut, sans doute, la pratique primitive. Mais ceci est révélateur : la logique même de la foi a conduit en quelques années à substituer à ce «Nom de Jésus», le «Nom du Père, du Fils et de l'Esprit». Car baptiser en Jésus, plonger en Jésus n'est-ce pas précisément faire entrer dans ce milieu divin, celui de la vie trinitaire elle-même, que Jean appellera «éternelle» ?

L'évolution a été rapide : nous n'avons aucune autre trace de la pratique primitive des rites baptismaux. Mais la formule de Matthieu laisse penser que, dès les origines, le baptême a comporté la triple interrogation, la triple confession que la tradition a conservée : « Crois-tu en Dieu le Père ? — Crois-tu en Dieu le Fils ? — Crois-tu en L'Esprit Saint ? » De là naîtra le « Symbole ». Car la vie chrétienne continuera à être cette « plongée » au cœur même du Dieu Père, Fils et Esprit, vie devant Dieu, avec Dieu et en Dieu.

Et la spéculation chrétienne, spéculation nécessaire, prendra appui sur la formule primitive. Un discours théologique cohérent peut déployer les implications de la formule baptismale. Nous sommes baptisés en un Nom unique, qui est en même temps celui des trois. L'unité est affirmée; la pluralité présente, non pas une pluralité indifférente, mais une pluralité de relations.

Et pourtant cette confession précise se découvre au point d'aboutissement d'un double cheminement. Elle traduit une compréhension progressive d'une expérience double. Les deux formes d'une même expérience renvoient constamment l'une à l'autre : d'une part, les disciples revivent, reprennent l'expérience de leurs années de familiarité avec Jésus; d'autre part, ils sont amenés à faire l'expérience neuve, déconcertante de la vie en Jésus, aujourd'hui encore. Sans cesse ils seront renvoyés de l'une à l'autre. L'intelligence de ce qu'ils sont amenés à vivre les renvoie à une pénétration plus vraie de ce qu'ils ont vu vivre en Jésus.

L'expérience de Jésus

« Et vous, que dites-vous que je suis ? » La question reste posée. Mais la résurrection éclaire d'un jour nouveau des paroles, des événements auxquels ceux-là mêmes qui y étaient le plus étroitement mêlés n'ont pu comprendre grand chose sur le coup. « Qui dites-vous que je suis ? ». Les disciples doivent se remémorer les paroles de Jésus, retrouver son attitude devant la vie comme devant la mort, et surtout déchiffrer cette énigme : le mystère des trois jours pendant lesquels ils ont vu s'effondrer les espoirs mis en lui et au bout desquels il est revenu pour les reprendre avec lui malgré la distance désormais définitive, non plus la distance de la mort, mais celle qu'ouvre à tout jamais sa glorification. Les premiers disciples vont élaborer une théologie. Mais elle sera toujours enracinée dans ce qu'il convient, malgré tout, d'appeler leur christologie, ou plus simplement, leur confession de foi en Jésus, Seigneur.

Le Père

Ce qui s'impose d'abord, c'est un lien unique, direct entre Jésus et son Père. Les premiers auditeurs du Christ ont avoué : « Jamais homme n'a parlé comme cet homme ». Mais ceux qui ont pu le connaître de plus près durant les mois passés ensemble, ceux qui ont pu surprendre, la nuit, le secret de sa prière, pourraient confesser : « Jamais homme n'a parlé à Dieu comme cet homme ». Et cette évidence, acquise durant des mois de fréquentation, est devenue fulgurante quand ils l'ont retrouvé, après la résurrection, et l'ont entendu dire : « Mon Dieu et votre Dieu, mon Père et votre Père » (Jn 20, 17).

Cette évidence, cette référence à une relation unique avec le Père, nous en trouvons des échos dans les textes proposés par la liturgie pour célébrer la Trinité. Nous découvrons d'abord plus qu'une allusion, une référence précise à la parole même du Christ dans le ch. 8 de l'épître aux Romains. Nous pouvons pousser notre audace jusqu'à appeler Dieu, l'absolu, « Papa » ... parce que, dans la prière même des fidèles, passe l'écho de la prière du Christ. Aucun terme ne nous renvoie plus sûrement aux souvenirs des « ipsissima verba Jesu », les paroles mêmes de Jésus. Seul le souvenir de l'audace de Jésus, gardé dans la mémoire des disciples, peut donner aux chrétiens l'audace insensée que représente cette familiarité. Certes, dans les Églises chrétiennes, et même dans certaines recensions évangéliques de la prière proposée par Jésus, nous avons amorti le choc. Le « Notre Père » est plus majestueux, plus distant que cet « Abba » qui marquait de la part de Jésus une familiarité inégalable, une intimité de tous les instants. Ailleurs encore qu'à Gethsémani, dans un demi-sommeil, les disciples ont perçu ce mot, celui-là même qu'un enfant en confiance employait pour s'adresser à son Père.

Mais la résurrection a fait éclater une relation encore plus intime entre le Père et Jésus. Lorsqu'en Rm 8 nous nous découvrons destinés à devenir ses co-héritiers, c'est bien par grâce. Mais derrière le texte nous devinons l'idée de Saint Paul. Ce qui nous sera donné gratuitement, sans nul mérite de notre part, a été, pour le Christ, achèvement et plénitude normale. Nous partagerons sa gloire, mais par une faveur qui nous vient de lui et qu'il obtient de droit, pourrait-on dire. Livrant sa vie par amour, comme jamais nous ne pourrions le faire, il s'ouvre à la plénitude de la vie même de Dieu. L'héritage que nous partageons avec lui, c'est la gloire même de Dieu conférée à Jésus Christ, introduit au plus intime de sa vie. La résurrection de Jésus d'entre les morts nous le fait connaître comme vrai Fils de Dieu « siégeant à sa droite ». Dieu se donne en plénitude à l'homme Jésus, à celui



qui n'a voulu être que le Serviteur, sans rien revendiquer pour lui-même.

Mais Dieu se donnera à lui parce qu'en lui il se donne, en nous le donnant. Et là il faut prendre le texte tiré de Jn 3 dans toute sa richesse.

Au point de départ de ce que l'on pourrait appeler l'aventure de Jésus, il y a déjà le Père. Il ne l'attend pas seulement au terme de sa route, par-delà la nuit où librement il s'enfonce. Certes il va vers Dieu, mais plus encore, il est venu de Dieu. Dieu ne se révèle pas seulement en lui dans la gloire qu'il lui confère, dans le partage qu'il fait avec cet homme de sa qualité de Seigneur de toutes choses. Dieu se révèle encore en lui quand Jésus lui-même se donne, se livre. On sait l'importance de ce terme dans les récits de la Passion. Il est livré, livré par Judas, livré par les prêtres, livré par Pilate. Il semblerait qu'il ne s'agisse ici que de ce transfert de mains en mains, de cet effort des hommes pour se débarrasser de lui et laisser à d'autres les sales besognes.

Il ne faudrait pas que la confusion apparente, ou la logique extrême de la Passion, nous empêche de percevoir ce que les disciples ont compris bien vite. Derrière les accidents de parcours, l'intervention des hommes, ils ont découvert une « livraison » plus radicale encore. Celle du Père en son Fils. En lui, expression vivante de l'amour du Père pour le « monde », Dieu a aimé le monde. En lui se manifeste et se réalise, l'acte même du don du Père, cet amour du Père pour le monde, un amour qui va jusqu'à préférer d'une certaine manière le monde à son Fils Jésus. Sans doute, très vite, le souvenir de la scène avortée de Genèse 22 – quand Abraham est sommé de livrer son fils – a permis aux disciples de découvrir derrière les acteurs bruyants de la Passion, un acteur caché, le Père. Mais Abraham ne savait pas qu'il fallait que son fils mourût pour le salut du monde, pour la vie du monde. C'est là le secret du Père, du Père unique. Jésus n'est rien d'autre que ce don, cet envoi, cette mission. Il « vient du Père », dira Saint Jean (13,3), comme il « retourne au Père » (*ibid*). Mais le Père ne plane pas dans les hauteurs, spectateur de l'agonie de son Fils : il est avec lui jusque dans le silence de Gethsémani, du Golgotha. Et il se tait. Il est ce mouvement même de Jésus, du Fils, descendu jusque dans nos abîmes.

Certes la résurrection viendra mettre fin à cet effacement volontaire de Dieu. Celui qui restait invisible, distant, alors que l'homme Jésus l'invoquait, va prendre sa revanche du jugement des hommes. On a pu croire que Dieu était mort en Jésus Christ : le Père avait consenti au malheur et à la mort de celui qui était et demeure son Fils. Mais il cassera ce jugement inique des hommes qui ont cru se débarrasser de Dieu en éliminant Jésus-Christ. La gloire du Seigneur ressus-

cité, c'est la gloire même que le Père partage désormais à tout jamais avec celui qui reste le fils de l'Homme.

L'Esprit

Le texte le plus riche est encore, assurément, celui de Mt 28. Désormais Jésus, le Fils, a reçu le pouvoir souverain, celui du Seigneur créateur du ciel et de la terre. Il ne tient rien de lui-même. Mais dorénavant nous recevrons tout bien du Père et du Fils, conjointement. Et le bien suprême que nous aurons à recevoir de l'un et de l'autre, c'est le don même de l'Esprit, « puissance » vivifiante dont nous parle Mt 28. Mais, plus encore, « consolateur » nouveau promis par Jn 16, 12-15 et qui chemînera avec nous.

C'est dire que les disciples ont concrètement fait l'expérience que le lien avec le Père est aussi pour Jésus le lien avec l'Esprit.

Les textes de la liturgie restent timides sur ce point. On peut le regretter. Combien de chrétiens acceptent de croire au Père, pour qui l'Esprit demeure, selon la parole déjà ancienne du Père Dillard, « le Dieu inconnu » ?

Et pourtant, on ne peut parler du Christ sans parler de l'Esprit. Quand Paul nous le présente comme la source permanente d'initiative et de liberté des chrétiens, ne se réfère-t-il pas, en dernière analyse, à l'expérience même de Jésus ? De lui, on peut dire en toute vérité : « Celui-là est Fils de Dieu qui est mené par l'Esprit ». Les récits des évangiles nous le montrent par la place centrale qu'ils accordent au témoignage inaugural du baptême de Jésus. Baptême, transfiguration, résurrection, ces trois jalons qui éclairent tout le récit, nous montrent ce qu'on aurait dû voir et ce qu'on verra finalement moyennant la foi au Christ ressuscité.

Mais, depuis la résurrection, la situation a changé en quelque sorte. L'Esprit descendu sur le Fils, sur l'homme Jésus, désormais le Christ l'envoie. Sa résurrection fait de lui la source où l'Esprit réside en plénitude. En le donnant il continue à se donner lui-même. « C'est de moi qu'il prendra pour vous en faire don » (Jn 16, 12-15). Il nous donnera, dans l'Esprit, l'Esprit lui-même. Car, l'Esprit qui est-il d'autre, sinon le rapport vrai, la relation authentique, soit avec le Père, soit les uns avec les autres ? Ces indications sommaires nous suggèrent la nature mystérieuse de l'Esprit. Rapport mutuel, altérité maintenue et toujours surmontée au plus intime même du mystère de Dieu. Esprit de vérité : ici comme souvent dans l'Écriture, vérité ne s'oppose pas à mensonge ou erreur au plan du discours, des paroles, mais à celui des relations, des rapports que nous entretenons

avec ceux que l'existence nous amène à rencontrer : à ce niveau le mensonge règne trop souvent. Les relations sont faussées, les rapports mensongers. Nous consentons difficilement à reconnaître les autres dans leur originalité propre, dans leurs différences, sans chercher à les refouler ou à les annexer. Dieu est rencontre vraie. Entre le Père et le Fils une altérité réelle se maintient et se surmonte constamment. Dieu est le Père comme origine, mais comme origine d'un partenaire égal en dignité, en autonomie. Et entre les deux partenaires règne cette vérité de la relation qui doit devenir la norme, le cœur de toute nos relations.

Après tout, l'Esprit ne serait-il pas appelé «le Consolateur», parce qu'il nous offre la possibilité, la promesse de voir abolie cette forme suprême du malheur : la solitude ? Dieu n'est pas solitaire. Et dans le Christ ressuscité, toute solitude est désormais abolie.

L'expérience de la foi

Mais nous sommes ici renvoyés à l'expérience que les premiers disciples ont pu faire de leur foi au Christ ressuscité. A leurs yeux, l'équivalence est totale : ils sont amenés à vivre ce que le Christ a vécu, vit toujours. Leur expérience religieuse, leur attachement à Jésus — et non pas un raisonnement théorique — les conduit à formuler leur foi au Père, au Fils et à l'Esprit.

S'attacher à Jésus

Car seul l'attachement à Jésus en son humanité glorieuse permet de pénétrer dans le mystère même de Dieu. Ici le texte de Mt 28 est particulièrement éclairant. Certes il faut prendre à la lettre, au sens étymologique du mot, l'invitation au «baptême», c'est-à-dire que le chrétien va bien être «plongé» dans la vie mystérieuse de Dieu lui-même, dans ces relations du Père, du Fils et de l'Esprit. Mais le baptême n'est pas premier. Par lui s'exprime un mouvement personnel, le consentement de «se faire disciple du Christ». Voilà le sens précis d'une formule que, depuis Saint Jérôme, nous avons trop souvent tendance à interpréter comme un «enseignement». L'apostolat ne consiste pas à «enseigner les nations», mais bien à proposer à toutes les nations de «se faire disciple du Christ». C'est là la porte. Il n'y en a point d'autre. La relation de fidélité, d'engagement inconditionnel que les évangiles nous ont décrite entre Jésus et ses disciples, reste toujours actuelle. Le Christ auquel nous croyons est le Seigneur auquel nous nous livrons, le même qui a

saisi Saul sur la route de Damas, s'est emparé de lui, l'a jeté à terre, jusqu'à ce que Paul ose dire à cet inconnu : «Qui es-tu, Seigneur?» (Ac 9,5). Rien n'est changé. La foi sera toujours la découverte d'un autre, d'un autre qui, dans notre incroyance, nous semblera un étranger, tant nous sommes inconsciemment, devenus étrangers à nous-mêmes.

Participer à son mystère

Mais demain, il ne sera plus considéré comme tel. Croire ce n'est pas seulement cheminer à ses côtés comme les disciples d'Emmaüs auprès d'un voyageur inconnu. Reconnu, il «disparaît de devant nos yeux». Il reste pourtant présent. Mais sa présence est désormais communion et partage. Il vit en nous; nous vivons en lui. Il partage notre condition d'homme, avec ses pauvres joies et ses humbles tristesses. Mais il nous fait partager sa propre condition : son mystère plutôt. En nous il continue à vivre sa Passion et sa Résurrection.

Paul rappelle aux Romains cette expérience, comme une chose allant de soi : «Nous souffrons avec lui pour être aussi glorifiés avec lui». (Rm 8,17). Mais il vise aussi l'expérience du Christ ressuscité vivant en nous quand, il nous parle de cet «amour de Dieu diffusé dans nos cœurs par l'Esprit qui nous a été donné». (Rm 5,5). Toute le contexte des vv.1-5 nous renvoie obligatoirement à l'expérience même du Christ mort et ressuscité que nous sommes appelés à revivre. Tribulations et épreuves sont notre lot, comme elles le furent pour le Christ. Nous n'avons nulle garantie. La résurrection qui nous mettrait en présence d'un univers enfin réconcilié, d'une existence personnelle enfin réconciliée n'est pas encore achevée. Et pourtant déjà, nous en recevons les fruits. Car cet «amour», cet «Agapè» qui nous rend capables de livrer notre vie par amour, dans la coulée même de l'amour du Père qui livra son Fils et dans la lancée de l'amour de Jésus se livrant lui-même par amour, signifie, prouve que le salut est déjà là. Libérés de nous-mêmes, nous voici désormais capables d'aimer. Ce souci du Moi qui nous paralyse et nous rejette toujours sur nous ne nous hante plus. Nous sommes passés à une autre vie.

Être intégré au milieu divin

Et cette vie, c'est la vie même de la Trinité. Adhérer à Jésus, participer au mystère pascal, c'est être intégré à la vie même de Dieu. Cette vie est échange, relation vraie, entre le Père, le Fils et

l'Esprit. Le sacrement de baptême qui nous plonge dans le milieu divin en constitue l'entrée. Toute fausseté écartée, chaque instant de notre vie trouve ses dimensions réelles dans celles de cette vie que Jean appelle «éternelle» (Jn 3).

Père

Il n'y a pas de rupture entre le rythme du sacrement et le rythme même de la vie chrétienne. Nous sommes constamment en relation personnelle, immédiate avec Dieu le Père. Il a cessé d'être pour nous le Dieu qui dit : non, qui apparaît comme une menace, proférant l'interdit, jaloux peut-être du bonheur de l'homme, le maître qui domine d'en haut des sujets qui n'auraient d'autres ressources que l'écrasement ou la révolte. Il n'y a plus rien entre Dieu et nous. Aucune puissance plus ou moins sacrée ne s'interpose pour nous dominer, ni au ciel, ni sur la terre. Nous ne relevons plus, en dernière instance, que de la grâce du Père. Et nous pouvons nous tourner vers lui et, à l'exemple du Christ, l'appeler par le nom que les petits enfants donnent à un père qu'ils aiment. La prière devient le lieu de vérification de la foi. Mais aussi, du même coup, le lieu de vérification d'une liberté dégagée de tout lien, de tout attachement à des idoles.

Fils

Et la liberté chrétienne est telle parce qu'elle est la liberté des fils, la liberté du Fils vivant en chacun de nous et priant en chacun de nous. Le mystère de l'existence chrétienne est cette invasion progressive en moi d'un autre plus intime à moi-même que moi. Une autonomie totale, mais une autonomie reçue, constituée par le don gratuit du Père. Telle est la situation du Christ ressuscité, devenu Fils de Dieu «avec puissance selon l'Esprit de sainteté par sa résurrection d'entre les morts» (Rm 1, 4). Mais telle aussi la condition du chrétien. Le Christ ressuscité prie en lui, aime en lui, agit en lui par l'Esprit qu'il lui a donné.

Esprit

Ce don de l'Esprit, l'Église primitive en a fait l'expérience dans des conditions si exceptionnelles qu'elles nous déconcertent. Miracles, prophéties, prodiges, guérisons, langues . . . nous connaissons ces charismes. Ils nous surprennent et, avouons-le, ils nous inquiètent. Ils inquiétaient aussi Saint Paul et les ch. 12 et 13 de la première

épître aux Corinthiens expliquent assez les raisons de sa méfiance. Il avait bien souci d'ouvrir à tous les chrétiens une voie plus haute, une voie plus simple où faire l'expérience des dons de l'Esprit. On retrouve le même souci dans les textes liturgiques tirés de l'épître aux Romains. Ils traduisent une expérience banale. Ils nous interrogent directement. Cette expérience est-elle encore la nôtre ? Car le signe de la présence de l'Esprit dans notre vie quotidienne est simple. Il se ramène d'abord à la charité. Le ch. 5 insiste sur ce point. Aimer vraiment, c'est-à-dire aller jusqu'à livrer sa vie pour ceux qu'on aime, ne découle pas d'une conviction comme son résultat moral, mais constitue la «preuve» que l'Esprit nous entraîne. Et cet amour doit être inventif, non pas obéissance à une loi, application d'un programme mais invention permanente, risque chaque jour couru à nouveau. On ne peut être chrétien sans courir ce risque de se laisser «agir» par l'Esprit, de se voir entraîner là où peut-être on ne voulait pas aller. Mais cette aventure (car c'est bien d'une aventure qu'il s'agit) on la vit dans la paix et la confiance. L'avenir cesse d'être un inconnu redoutable qui nous plonge dans l'angoisse et la peur. Derrière tous les rideaux de nuages, derrière même le rideau de la mort, nous savons que quelqu'un nous appelle et nous attend et nous osons lui dire «Père». L'Esprit se montre dans cette audace. Il nous pousse en avant. Il nous «agit», mais dans la paix.

Dieu nous attend : car Dieu est toujours celui qui n'aura jamais fini de venir à nous. Demain le Seigneur nous réserve ses vraies confidences, demain il se révélera à nous et nous introduira dans la plénitude de la Vérité. Tel est aussi le rôle de l'Esprit : essentiellement ouvrir un espace où Dieu, toujours plus grand, pourra se révéler et tailler un avenir : celui de la venue d'un Dieu encore contrarié dans son dessein par nos étroitesse et nos mesquineries présentes.

«Il vous annoncera les choses à venir ...» Mais, ce faisant, il nous désinstalle de notre présent. Il refuse que nous confondions les jalons de notre cheminement avec l'étape dernière. Nous avons encore tout à découvrir. Dieu n'est pas encore connu. Nous avons encore tout à vivre. Dieu n'existe pas encore assez dans l'homme. Et pourtant cet Esprit qui désinstalle et rejette dans la voie d'une recherche permanente, est l'Esprit de Jésus. Il n'y aura jamais d'Église qui puisse se dire chrétienne en se protégeant des audaces de l'Esprit. Mais il n'y a pas non plus d'Église qui puisse se dire fidèle, en prétendant se situer au-delà de Jésus-Christ. Tout pas en avant accompli dans la mouvance de l'Esprit ne saurait être authentique s'il ne marque pas une pénétration plus profonde dans ce que Jésus nous a dit lui-même, mieux encore, dans ce que Jésus à

62
 Universidad de Deusto
 vécu. L'espace ouvert par l'Esprit, c'est l'espace même du Christ ressuscité. Mais le Christ ressuscité n'est pas autre que ce Jésus qui a vécu sous Ponce Pilate et dont nous connaissons les faits et gestes. Nous ne les connaissons pas encore à vrai dire. Il nous faut faire confiance à l'Esprit.

Voilà l'expérience des premières communautés chrétiennes. La foi au Christ ressuscité les mène au Père, au Fils et à l'Esprit.

Le rythme trinitaire

Dès lors on comprend la salutation adressée par Paul aux Corinthiens (2 Co 13,13) : « La grâce de Jésus notre Seigneur, l'amour de Dieu le Père, la communion de l'Esprit Saint soient avec vous tous ». Dans la liturgie actuelle cette bénédiction sans doute originaire des premières communautés, ouvre avec bonheur la célébration eucharistique.

Cette salutation exprime bien le mystère de l'existence chrétienne. Croire c'est découvrir, comme les trois disciples le firent au Thabor qu'on est entré dans le mystère même d'une vie où Dieu nous englobe de toute part. Il est au-dessus de nous. Il est en nous. Il est avec nous. Mais, paradoxalement, une telle formule, dans sa construction hiératique, développe tout cet itinéraire que nous venons de suivre et ouvre en même temps la voie à une réflexion théologique plus audacieuse. Le Christ vient d'abord, faveur « gracieuse » c'est-à-dire injustifiée, injustifiable qui nous a été faite par sa venue parmi nous. L'amour dont il nous a aimés et qu'il nous donne de vivre à notre tour caractérise le Père. Quant à l'Esprit, il est célébré par la « communion » qu'il rend possible : communion assurément au sein de la communauté chrétienne, mais communion qui n'est rien d'autre que le reflet de cette communion qui constitue l'Esprit lui-même dans l'embrassement mutuel du Père et du Fils. Trois aspects d'une même réalité : grâce, amour et communion ... Les théologiens tireront plus tard les conséquences de cette confession où se révèle une expérience. Ils n'auront qu'à rapprocher ce texte de celui de Saint Jean : « Dieu est amour ». (1 Jn 4,16). Dieu n'est qu'amour. Il l'est en lui-même et c'est à cette condition qu'il peut l'être aussi pour nous. Il le sera dans la mesure où il se donne.

Mais ce don n'est pas une sorte de préalable dont il nous appartiendrait de tirer parti. Nous ne pouvons accueillir ce don qu'est Dieu lui-même que dans la mesure où nous nous accordons, dans notre action concrète, avec le sens même que nous avons découvert.

Le mystère de la Trinité définit ainsi un style de vie. Il est une réalisation possible, mais que seule la liberté de chacun rend effectivement pos-

sible. Il ne suffit pas de se situer soi-même par rapport au Dieu reconnu Père, Fils et Esprit; il faut aussi faire cette vérité par rapport aux autres. La grâce de Jésus Christ, c'est la gratuité d'une vie qui ne se garde pas jalousement pour elle-même, mais qui se donne. L'amour du Père, c'est un amour désintéressé. La communion de l'Esprit, c'est, dans le respect des différences, le refus de vivre en dehors d'une communion universelle.

Telle est la nouveauté de l'expérience chrétienne, de l'expérience de Jésus lui-même. Il ne servirait de rien de redire correctement les définitions de Nicée et de Constantinople, si dans notre vie même, nous ne pouvions les « vérifier ». La vérité du dogme ne doit pas nous barrer la route pour parvenir à la vérité du mystère. Et celle-ci restera toujours une vérité à faire.

II. LA REPRISE

Jusqu'ici nous nous sommes contentés des textes du Nouveau Testament, des témoignages portés à la fois sur l'expérience vécue par le Christ lui-même et sur celle que la communauté primitive avait été amenée à vivre. Nous avons laissé de côté les textes de l'Ancien Testament que l'Eglise nous propose pour le dimanche de la Sainte Trinité.

Pourquoi ces textes ? Est-ce seulement une affaire de routine ? Les liturgistes considérant que, chaque dimanche, il est bon que nous ayons notre ration d'Ancien Testament ! Il n'en est rien ! Ces textes, l'Eglise des origines les a connus et relus. Nécessité vitale pour elle. Car le progrès de la révélation ne suivra jamais d'autre chemin. Face à une nouveauté, fût-elle la nouveauté dernière, il est nécessaire, tout au long de l'histoire du salut, de prendre conscience de l'enracinement du neuf sur l'ancien. Après la rupture, il faut toujours une reprise. Car si Dieu est toujours nouveau, on découvre aussi qu'il est toujours le même.

Dieu éternel, avec nous

Et c'est bien, tout d'abord, dans la ligne de cette affirmation que se situent les deux textes de l'Exode (34, 4-6 . 8-9) et du Deutéronome (4, 33-34 . 39-40). Pour les premiers chrétiens comme pour nous encore, ils signifient seulement ceci : Yahvé est Dieu; Dieu est Yahvé.

64

Quand on parle du Dieu, Père, Fils et Esprit on parle toujours du Dieu unique. Nous pouvons reprendre les confessions d'Israël avec leur affirmation d'un monothéisme strict. C'est toujours et encore de Dieu qu'il s'agit.

Seul ce Dieu-là peut se révéler. Seul il peut dire son nom, s'affirmer non seulement dans ses paroles mais plus encore, comme le rappelle le Deutéronome, dans ses interventions. Il avait dit qu'on le verrait à l'œuvre. Désormais il l'a accomplie. Toutes ses interventions dans l'histoire culminent en cette intervention dernière où il a ressuscité son Fils Jésus et où il continue à nous ressusciter avec lui.

Son Nom mystérieux que seul il pouvait prononcer, il l'a «livré» en nous donnant son Fils. Nous savons désormais que le vrai nom de Dieu, c'est «Père». Il n'y a pas d'autre sacrement du salut comme Jean le dit au ch. 3. Et désormais nous ne pouvons plus partager les craintes de Moïse. Celui-ci avait osé demander à Dieu s'il consentirait à venir avec son peuple, à marcher avec lui (Ex 34,9). Mais l'audace de Moïse n'atteignait pas, loin s'en faut, l'audace de Dieu. Dieu sera désormais avec son Peuple. L'Emmanuel nous est donné. Il reste «avec nous» jusqu'à la fin des temps. Mais il est plus encore qu'un compagnon de route. Il demeure avec nous, mais nous demeurons avec lui et surtout *en* lui. Dieu nous a tout donné en nous donnant son Fils. Il ne peut rien nous donner de plus. Mais ce Fils nous prend avec lui. Il nous introduit en Dieu. Inutile, comme Pierre le proposait, de construire, au sommet d'un Thabor quelconque des tentes où Dieu pourrait loger parmi nous. Il n'appartient pas aux hommes de bâtir des temples pour Dieu. Quand la nuée les recouvrit de son ombre, quand la voix du Père se fit entendre, quand ils découvrirent Jésus en gloire, alors les trois disciples apeurés comprirent peut-être le destin qui les attendait. Il nous appartient de demeurer en Dieu. Nous sommes plongés dans cette nuée comme nous le serons par le baptême en Dieu, Père, Fils et Esprit. L'alliance trouve ici un achèvement que rien ne laissait pressentir. Mais c'est bien la même alliance qui s'achève : le même Dieu qui parla autrefois par les prophètes nous a parlé maintenant, de manière définitive, par son Fils.

Jamais on n'aurait pu prétendre à une telle intimité, à une telle richesse. Le Dieu trinitaire apparaît comme un Dieu plus riche en divinité que les expériences anciennes ne le donnaient à penser. Et pourtant, il n'y a pas de rupture. Relisant les écritures anciennes à la lumière de Jésus, les premiers chrétiens ont pu reprendre des indications, des ébauches. Nulle part, assurément, on ne trouve la trace d'un Fils de Dieu. Mais bien des réflexions anciennes en marquaient la place, comme en creux. Israël savait déjà que la plénitude de Dieu échappe à toute possibilité de l'êtreindre.

La Sagesse

Pour parler de lui il fallait multiplier les approches. On pouvait parler de sa Parole, on pouvait parler de sa Sagesse. L'une et l'autre semblaient déjà pouvoir prendre place entre l'abîme insondable de la divinité et le déploiement de sa puissance comme maître de la terre et des cieux. Le troisième texte de l'A.T. proposé par la liturgie à notre méditation sur la Trinité (Pr 8, 22-31) se situe dans ce contexte. Dans le développement de la pensée chrétienne, il fut l'un des tout premiers à nourrir les réflexions sur la place de Jésus.

On reste déconcerté devant la rapidité avec laquelle les premiers chrétiens ont passé de l'évidence de la présence actuelle du Christ ressuscité, Seigneur de gloire, à l'affirmation de sa préexistence et de son rôle personnel dans l'œuvre de la création. Ils sont remontés de sa résurrection à son origine : l'origine même; de ses paroles à la Parole primordiale qu'il est lui-même. Celui qui est apparu dans le temps est antérieur au temps. Venu dans la plénitude des temps, il est aussi antérieur à tous les temps.

Les livres sapientiaux ont fourni à la réflexion de la première communauté un canevas tout préparé. La Sagesse créatrice, par qui tout s'inaugure, aussi bien l'ordre de création que l'ordre de grâce, c'est Jésus. Par lui, tout prend forme et structure. Il donne cohérence à ce qui est séparé, consistance à ce qui est différent. Car sa relation au Père se situe en-deçà même de la nature et de l'histoire. Comme dira Saint Jean dans le Prologue de son évangile, il est, dès le commencement, la Parole «tournée vers le sein du Père». A ce titre, il est présent à la création, c'est-à-dire, à la nature et à l'histoire. Sur ce clavier où jouera la liberté des hommes, nous sommes libres d'improviser, mais sur la base d'un chant plus profond et plus continu : celui de la liberté absolue de Dieu «jouant» pour nous faire entendre quelque chose de ses richesses insondables. Vie et Lumière au cœur de toute créature, Jésus nous ouvre ainsi, à tout moment, un espace de liberté où s'atteste l'infinie libéralité divine.

On pourrait regretter que la liturgie n'ait pas proposé à la lecture des communautés chrétiennes d'autres textes où se laisse pressentir cette présence de Dieu à l'intime même de notre vouloir que l'Évangile appelle l'Esprit. Ils ne manquent pas. Et c'est bien à l'Esprit reçu par les Prophètes que fait allusion Jésus quand il nous promet qu'il «nous annoncera les choses à venir» (Jn 16, 13). Mais l'Esprit ne fera que déployer les richesses de Jésus, comme celui-ci n'a fait que manifester les richesses du Père, dans l'œuvre de création comme dans l'œuvre de salut.

Il n'y a pas eu, pour les premiers disciples, de problème de la Trinité . . . Pour eux, une seule question se posait : qui est Jésus ? Saisis par la présence du ressuscité, dès le premier jour, ils ont confessé qu'il était le Seigneur. Saul, qui ne répond pas encore et demande : « Qui est-tu ? », laisse lui-même échapper ce titre. Toutes les formules de confession de foi qu'on a pu étudier dans le Nouveau Testament — comme le fit O. Culmann — sont ainsi centrées sur la Seigneurie de Jésus exalté dans la gloire.

Quelques années seulement suffiront pour donner à la confession de foi la structure trinitaire que nous trouvons, par exemple, dans la finale de l'évangile de Matthieu. Que s'est-il passé ? Un déplacement d'intérêt, un glissement dans la foi ? Pas du tout.

Il s'agit toujours de Jésus. Et de la question primordiale : Qui est-il ? Avant tout, il importe donc de le situer : et l'évidence s'impose qu'on ne peut le situer que dans ce milieu divin : la vie même de Dieu, Père, Fils et Esprit.

Comment en est-on venu là ? Pas seulement par une re-lecture, une reprise des textes de l'Ancien Testament qui laissaient entrevoir un Dieu principe de tout, une Sagesse opérante, un Esprit animateur. Les textes demeuraient utiles pour donner sens et portée à une expérience, expérience pour une part achevée : celle que les disciples avaient faite au cours des mois passés dans la familiarité de Jésus ; et d'autre part toujours nouvelle : celle de la vie de Jésus offerte à tout croyant. Or l'une et l'autre de ces expériences présentaient cette structure trinitaire. Elles renvoyaient de l'homme Jésus au Père, au Fils et à l'Esprit.

Aujourd'hui encore il n'existe pas d'autre route. Jamais une autre route ne fut suivie. Il faut bien comprendre que l'enjeu réel de la crise arienne, par delà les intérêts politiques en cause, concernait tout simplement, la foi en Jésus. Pour le situer au cœur du réel, il s'agissait de bien le situer au cœur même du mystère de Dieu.

Nous sommes affrontés à la même crise. « Si on supprimait la Trinité et si l'on gardait uniquement le Christ, est-ce que cela changerait quelque chose à la foi ? » Cette question, formulée innocemment par un jeune, bien des chrétiens se la posent. Mais la réponse est simple. Si on supprimait la Trinité, Jésus ne serait plus Jésus ; en tout cas, il ne serait plus celui en qui nous pouvons croire.

L'existence chrétienne, l'existence humaine vécue en vérité, se déploie tout entière devant Dieu le Père qui est au-delà de tout, avec

Dieu le Fils venu partager à jamais notre condition, en Dieu l'Esprit qui non seulement est en tous, mais qui agit à travers tous.

Un autre Dieu ne nous intéresse pas.



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 Trinité | 63. 32 ^e Dimanche ordinaire * |
| * 31. Fête de la Pentecôte | 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^o d'édition 6330 N^o V-73-557



Avec l'autorisation des Supérieurs
© LES ÉDITIONS DU CERF, 1973
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris 7^e

A consulter

dans la bibliothèque de l'Assemblée de l'Université

ANNÉE A

Primo volume : 1^{er} et 2^e pp. 1-100 ; 3^e et 4^e pp. 101-200 ; 5^e et 6^e pp. 201-300 ; 7^e et 8^e pp. 301-400 ; 9^e et 10^e pp. 401-500 ; 11^e et 12^e pp. 501-600 ; 13^e et 14^e pp. 601-700 ; 15^e et 16^e pp. 701-800 ; 17^e et 18^e pp. 801-900 ; 19^e et 20^e pp. 901-1000 ; 21^e et 22^e pp. 1001-1100 ; 23^e et 24^e pp. 1101-1200 ; 25^e et 26^e pp. 1201-1300 ; 27^e et 28^e pp. 1301-1400 ; 29^e et 30^e pp. 1401-1500 ; 31^e et 32^e pp. 1501-1600 ; 33^e et 34^e pp. 1601-1700 ; 35^e et 36^e pp. 1701-1800 ; 37^e et 38^e pp. 1801-1900 ; 39^e et 40^e pp. 1901-2000 ; 41^e et 42^e pp. 2001-2100 ; 43^e et 44^e pp. 2101-2200 ; 45^e et 46^e pp. 2201-2300 ; 47^e et 48^e pp. 2301-2400 ; 49^e et 50^e pp. 2401-2500 ; 51^e et 52^e pp. 2501-2600 ; 53^e et 54^e pp. 2601-2700 ; 55^e et 56^e pp. 2701-2800 ; 57^e et 58^e pp. 2801-2900 ; 59^e et 60^e pp. 2901-3000 ; 61^e et 62^e pp. 3001-3100 ; 63^e et 64^e pp. 3101-3200 ; 65^e et 66^e pp. 3201-3300 ; 67^e et 68^e pp. 3301-3400 ; 69^e et 70^e pp. 3401-3500 ; 71^e et 72^e pp. 3501-3600 ; 73^e et 74^e pp. 3601-3700 ; 75^e et 76^e pp. 3701-3800 ; 77^e et 78^e pp. 3801-3900 ; 79^e et 80^e pp. 3901-4000 ; 81^e et 82^e pp. 4001-4100 ; 83^e et 84^e pp. 4101-4200 ; 85^e et 86^e pp. 4201-4300 ; 87^e et 88^e pp. 4301-4400 ; 89^e et 90^e pp. 4401-4500 ; 91^e et 92^e pp. 4501-4600 ; 93^e et 94^e pp. 4601-4700 ; 95^e et 96^e pp. 4701-4800 ; 97^e et 98^e pp. 4801-4900 ; 99^e et 100^e pp. 4901-5000 ; 101^e et 102^e pp. 5001-5100 ; 103^e et 104^e pp. 5101-5200 ; 105^e et 106^e pp. 5201-5300 ; 107^e et 108^e pp. 5301-5400 ; 109^e et 110^e pp. 5401-5500 ; 111^e et 112^e pp. 5501-5600 ; 113^e et 114^e pp. 5601-5700 ; 115^e et 116^e pp. 5701-5800 ; 117^e et 118^e pp. 5801-5900 ; 119^e et 120^e pp. 5901-6000 ; 121^e et 122^e pp. 6001-6100 ; 123^e et 124^e pp. 6101-6200 ; 125^e et 126^e pp. 6201-6300 ; 127^e et 128^e pp. 6301-6400 ; 129^e et 130^e pp. 6401-6500 ; 131^e et 132^e pp. 6501-6600 ; 133^e et 134^e pp. 6601-6700 ; 135^e et 136^e pp. 6701-6800 ; 137^e et 138^e pp. 6801-6900 ; 139^e et 140^e pp. 6901-7000 ; 141^e et 142^e pp. 7001-7100 ; 143^e et 144^e pp. 7101-7200 ; 145^e et 146^e pp. 7201-7300 ; 147^e et 148^e pp. 7301-7400 ; 149^e et 150^e pp. 7401-7500 ; 151^e et 152^e pp. 7501-7600 ; 153^e et 154^e pp. 7601-7700 ; 155^e et 156^e pp. 7701-7800 ; 157^e et 158^e pp. 7801-7900 ; 159^e et 160^e pp. 7901-8000 ; 161^e et 162^e pp. 8001-8100 ; 163^e et 164^e pp. 8101-8200 ; 165^e et 166^e pp. 8201-8300 ; 167^e et 168^e pp. 8301-8400 ; 169^e et 170^e pp. 8401-8500 ; 171^e et 172^e pp. 8501-8600 ; 173^e et 174^e pp. 8601-8700 ; 175^e et 176^e pp. 8701-8800 ; 177^e et 178^e pp. 8801-8900 ; 179^e et 180^e pp. 8901-9000 ; 181^e et 182^e pp. 9001-9100 ; 183^e et 184^e pp. 9101-9200 ; 185^e et 186^e pp. 9201-9300 ; 187^e et 188^e pp. 9301-9400 ; 189^e et 190^e pp. 9401-9500 ; 191^e et 192^e pp. 9501-9600 ; 193^e et 194^e pp. 9601-9700 ; 195^e et 196^e pp. 9701-9800 ; 197^e et 198^e pp. 9801-9900 ; 199^e et 200^e pp. 9901-10000 ; 201^e et 202^e pp. 10001-10100 ; 203^e et 204^e pp. 10101-10200 ; 205^e et 206^e pp. 10201-10300 ; 207^e et 208^e pp. 10301-10400 ; 209^e et 210^e pp. 10401-10500 ; 211^e et 212^e pp. 10501-10600 ; 213^e et 214^e pp. 10601-10700 ; 215^e et 216^e pp. 10701-10800 ; 217^e et 218^e pp. 10801-10900 ; 219^e et 220^e pp. 10901-11000 ; 221^e et 222^e pp. 11001-11100 ; 223^e et 224^e pp. 11101-11200 ; 225^e et 226^e pp. 11201-11300 ; 227^e et 228^e pp. 11301-11400 ; 229^e et 230^e pp. 11401-11500 ; 231^e et 232^e pp. 11501-11600 ; 233^e et 234^e pp. 11601-11700 ; 235^e et 236^e pp. 11701-11800 ; 237^e et 238^e pp. 11801-11900 ; 239^e et 240^e pp. 11901-12000 ; 241^e et 242^e pp. 12001-12100 ; 243^e et 244^e pp. 12101-12200 ; 245^e et 246^e pp. 12201-12300 ; 247^e et 248^e pp. 12301-12400 ; 249^e et 250^e pp. 12401-12500 ; 251^e et 252^e pp. 12501-12600 ; 253^e et 254^e pp. 12601-12700 ; 255^e et 256^e pp. 12701-12800 ; 257^e et 258^e pp. 12801-12900 ; 259^e et 260^e pp. 12901-13000 ; 261^e et 262^e pp. 13001-13100 ; 263^e et 264^e pp. 13101-13200 ; 265^e et 266^e pp. 13201-13300 ; 267^e et 268^e pp. 13301-13400 ; 269^e et 270^e pp. 13401-13500 ; 271^e et 272^e pp. 13501-13600 ; 273^e et 274^e pp. 13601-13700 ; 275^e et 276^e pp. 13701-13800 ; 277^e et 278^e pp. 13801-13900 ; 279^e et 280^e pp. 13901-14000 ; 281^e et 282^e pp. 14001-14100 ; 283^e et 284^e pp. 14101-14200 ; 285^e et 286^e pp. 14201-14300 ; 287^e et 288^e pp. 14301-14400 ; 289^e et 290^e pp. 14401-14500 ; 291^e et 292^e pp. 14501-14600 ; 293^e et 294^e pp. 14601-14700 ; 295^e et 296^e pp. 14701-14800 ; 297^e et 298^e pp. 14801-14900 ; 299^e et 300^e pp. 14901-15000 ; 301^e et 302^e pp. 15001-15100 ; 303^e et 304^e pp. 15101-15200 ; 305^e et 306^e pp. 15201-15300 ; 307^e et 308^e pp. 15301-15400 ; 309^e et 310^e pp. 15401-15500 ; 311^e et 312^e pp. 15501-15600 ; 313^e et 314^e pp. 15601-15700 ; 315^e et 316^e pp. 15701-15800 ; 317^e et 318^e pp. 15801-15900 ; 319^e et 320^e pp. 15901-16000 ; 321^e et 322^e pp. 16001-16100 ; 323^e et 324^e pp. 16101-16200 ; 325^e et 326^e pp. 16201-16300 ; 327^e et 328^e pp. 16301-16400 ; 329^e et 330^e pp. 16401-16500 ; 331^e et 332^e pp. 16501-16600 ; 333^e et 334^e pp. 16601-16700 ; 335^e et 336^e pp. 16701-16800 ; 337^e et 338^e pp. 16801-16900 ; 339^e et 340^e pp. 16901-17000 ; 341^e et 342^e pp. 17001-17100 ; 343^e et 344^e pp. 17101-17200 ; 345^e et 346^e pp. 17201-17300 ; 347^e et 348^e pp. 17301-17400 ; 349^e et 350^e pp. 17401-17500 ; 351^e et 352^e pp. 17501-17600 ; 353^e et 354^e pp. 17601-17700 ; 355^e et 356^e pp. 17701-17800 ; 357^e et 358^e pp. 17801-17900 ; 359^e et 360^e pp. 17901-18000 ; 361^e et 362^e pp. 18001-18100 ; 363^e et 364^e pp. 18101-18200 ; 365^e et 366^e pp. 18201-18300 ; 367^e et 368^e pp. 18301-18400 ; 369^e et 370^e pp. 18401-18500 ; 371^e et 372^e pp. 18501-18600 ; 373^e et 374^e pp. 18601-18700 ; 375^e et 376^e pp. 18701-18800 ; 377^e et 378^e pp. 18801-18900 ; 379^e et 380^e pp. 18901-19000 ; 381^e et 382^e pp. 19001-19100 ; 383^e et 384^e pp. 19101-19200 ; 385^e et 386^e pp. 19201-19300 ; 387^e et 388^e pp. 19301-19400 ; 389^e et 390^e pp. 19401-19500 ; 391^e et 392^e pp. 19501-19600 ; 393^e et 394^e pp. 19601-19700 ; 395^e et 396^e pp. 19701-19800 ; 397^e et 398^e pp. 19801-19900 ; 399^e et 400^e pp. 19901-20000 ; 401^e et 402^e pp. 20001-20100 ; 403^e et 404^e pp. 20101-20200 ; 405^e et 406^e pp. 20201-20300 ; 407^e et 408^e pp. 20301-20400 ; 409^e et 410^e pp. 20401-20500 ; 411^e et 412^e pp. 20501-20600 ; 413^e et 414^e pp. 20601-20700 ; 415^e et 416^e pp. 20701-20800 ; 417^e et 418^e pp. 20801-20900 ; 419^e et 420^e pp. 20901-21000 ; 421^e et 422^e pp. 21001-21100 ; 423^e et 424^e pp. 21101-21200 ; 425^e et 426^e pp. 21201-21300 ; 427^e et 428^e pp. 21301-21400 ; 429^e et 430^e pp. 21401-21500 ; 431^e et 432^e pp. 21501-21600 ; 433^e et 434^e pp. 21601-21700 ; 435^e et 436^e pp. 21701-21800 ; 437^e et 438^e pp. 21801-21900 ; 439^e et 440^e pp. 21901-22000 ; 441^e et 442^e pp. 22001-22100 ; 443^e et 444^e pp. 22101-22200 ; 445^e et 446^e pp. 22201-22300 ; 447^e et 448^e pp. 22301-22400 ; 449^e et 450^e pp. 22401-22500 ; 451^e et 452^e pp. 22501-22600 ; 453^e et 454^e pp. 22601-22700 ; 455^e et 456^e pp. 22701-22800 ; 457^e et 458^e pp. 22801-22900 ; 459^e et 460^e pp. 22901-23000 ; 461^e et 462^e pp. 23001-23100 ; 463^e et 464^e pp. 23101-23200 ; 465^e et 466^e pp. 23201-23300 ; 467^e et 468^e pp. 23301-23400 ; 469^e et 470^e pp. 23401-23500 ; 471^e et 472^e pp. 23501-23600 ; 473^e et 474^e pp. 23601-23700 ; 475^e et 476^e pp. 23701-23800 ; 477^e et 478^e pp. 23801-23900 ; 479^e et 480^e pp. 23901-24000 ; 481^e et 482^e pp. 24001-24100 ; 483^e et 484^e pp. 24101-24200 ; 485^e et 486^e pp. 24201-24300 ; 487^e et 488^e pp. 24301-24400 ; 489^e et 490^e pp. 24401-24500 ; 491^e et 492^e pp. 24501-24600 ; 493^e et 494^e pp. 24601-24700 ; 495^e et 496^e pp. 24701-24800 ; 497^e et 498^e pp. 24801-24900 ; 499^e et 500^e pp. 24901-25000 ; 501^e et 502^e pp. 25001-25100 ; 503^e et 504^e pp. 25101-25200 ; 505^e et 506^e pp. 25201-25300 ; 507^e et 508^e pp. 25301-25400 ; 509^e et 510^e pp. 25401-25500 ; 511^e et 512^e pp. 25501-25600 ; 513^e et 514^e pp. 25601-25700 ; 515^e et 516^e pp. 25701-25800 ; 517^e et 518^e pp. 25801-25900 ; 519^e et 520^e pp. 25901-26000 ; 521^e et 522^e pp. 26001-26100 ; 523^e et 524^e pp. 26101-26200 ; 525^e et 526^e pp. 26201-26300 ; 527^e et 528^e pp. 26301-26400 ; 529^e et 530^e pp. 26401-26500 ; 531^e et 532^e pp. 26501-26600 ; 533^e et 534^e pp. 26601-26700 ; 535^e et 536^e pp. 26701-26800 ; 537^e et 538^e pp. 26801-26900 ; 539^e et 540^e pp. 26901-27000 ; 541^e et 542^e pp. 27001-27100 ; 543^e et 544^e pp. 27101-27200 ; 545^e et 546^e pp. 27201-27300 ; 547^e et 548^e pp. 27301-27400 ; 549^e et 550^e pp. 27401-27500 ; 551^e et 552^e pp. 27501-27600 ; 553^e et 554^e pp. 27601-27700 ; 555^e et 556^e pp. 27701-27800 ; 557^e et 558^e pp. 27801-27900 ; 559^e et 560^e pp. 27901-28000 ; 561^e et 562^e pp. 28001-28100 ; 563^e et 564^e pp. 28101-28200 ; 565^e et 566^e pp. 28201-28300 ; 567^e et 568^e pp. 28301-28400 ; 569^e et 570^e pp. 28401-28500 ; 571^e et 572^e pp. 28501-28600 ; 573^e et 574^e pp. 28601-28700 ; 575^e et 576^e pp. 28701-28800 ; 577^e et 578^e pp. 28801-28900 ; 579^e et 580^e pp. 28901-29000 ; 581^e et 582^e pp. 29001-29100 ; 583^e et 584^e pp. 29101-29200 ; 585^e et 586^e pp. 29201-29300 ; 587^e et 588^e pp. 29301-29400 ; 589^e et 590^e pp. 29401-29500 ; 591^e et 592^e pp. 29501-29600 ; 593^e et 594^e pp. 29601-29700 ; 595^e et 596^e pp. 29701-29800 ; 597^e et 598^e pp. 29801-29900 ; 599^e et 600^e pp. 29901-30000 ; 601^e et 602^e pp. 30001-30100 ; 603^e et 604^e pp. 30101-30200 ; 605^e et 606^e pp. 30201-30300 ; 607^e et 608^e pp. 30301-30400 ; 609^e et 610^e pp. 30401-30500 ; 611^e et 612^e pp. 30501-30600 ; 613^e et 614^e pp. 30601-30700 ; 615^e et 616^e pp. 30701-30800 ; 617^e et 618^e pp. 30801-30900 ; 619^e et 620^e pp. 30901-31000 ; 621^e et 622^e pp. 31001-31100 ; 623^e et 624^e pp. 31101-31200 ; 625^e et 626^e pp. 31201-31300 ; 627^e et 628^e pp. 31301-31400 ; 629^e et 630^e pp. 31401-31500 ; 631^e et 632^e pp. 31501-31600 ; 633^e et 634^e pp. 31601-31700 ; 635^e et 636^e pp. 31701-31800 ; 637^e et 638^e pp. 31801-31900 ; 639^e et 640^e pp. 31901-32000 ; 641^e et 642^e pp. 32001-32100 ; 643^e et 644^e pp. 32101-32200 ; 645^e et 646^e pp. 32201-32300 ; 647^e et 648^e pp. 32301-32400 ; 649^e et 650^e pp. 32401-32500 ; 651^e et 652^e pp. 32501-32600 ; 653^e et 654^e pp. 32601-32700 ; 655^e et 656^e pp. 32701-32800 ; 657^e et 658^e pp. 32801-32900 ; 659^e et 660^e pp. 32901-33000 ; 661^e et 662^e pp. 33001-33100 ; 663^e et 664^e pp. 33101-33200 ; 665^e et 666^e pp. 33201-33300 ; 667^e et 668^e pp. 33301-33400 ; 669^e et 670^e pp. 33401-33500 ; 671^e et 672^e pp. 33501-33600 ; 673^e et 674^e pp. 33601-33700 ; 675^e et 676^e pp. 33701-33800 ; 677^e et 678^e pp. 33801-33900 ; 679^e et 680^e pp. 33901-34000 ; 681^e et 682^e pp. 34001-34100 ; 683^e et 684^e pp. 34101-34200 ; 685^e et 686^e pp. 34201-34300 ; 687^e et 688^e pp. 34301-34400 ; 689^e et 690^e pp. 34401-34500



A consulter _____

dans la première série d'Assemblées du Seigneur

ANNEE A

Première lecture : N° 51, pp. 96-99 (R. DIDIER) ; N° 57, pp. 39-42 (L. DEROUSSEAUX).

Deuxième lecture : N° 53, pp. 40-43 (Y.-B. TREMEL).

Évangile : N° 3, pp. 67-74 : La foi comme accueil, par J. MOURoux.

ANNEE B

Première lecture : N° 7, pp. 75-85 : L'Église à la recherche de signes pour le monde d'aujourd'hui, par M. GALLERAND.

Deuxième lecture : N° 11, pp. 59s (P. TERNANT) ; N° 43, p. 101 (J. AUBRY).

Évangile : N° 53, pp. 20-32 : Les traits essentiels de l'Église du Christ, par W. TRILLING.

ANNEE C

Première lecture : N° 88, pp. 18-32 : La primauté du Christ par P. LAMARCHE.

Deuxième lecture : N° 53, pp. 59-79 : Notre communion au mystère d'amour de la Trinité, par G. LEFEBVRE.

Évangile : N° 47, pp. 37-55 : Le Paraclet, par I. de la POTTERIE.



Année A

Au nom du Dieu tendre et miséricordieux (Ex 34)	
J.-L. Declais	4
L'existence chrétienne: participation à la vie trinitaire (2 Co 13) J. Depasse-Livet.	10

Année B

Israël découvre son Dieu (Dt 4) P. Buis.	16
Fils et héritiers de Dieu dans l'Esprit (Rm 8) R. Baules	22

Année C

La Sagesse « aux côtés » de Dieu (Pr 8) J. Alonso Diaz.	30
Dieu, notre Joie (Rm 5) R. Jacob.	36
L'Esprit, guide vers la vérité plénière (Jn 16) A. Georges	40

Notes Doctrinales

Actualité de la Trinité J. Thomas	50
--	----
