



# 3<sup>e</sup> DIMANCHE DE PÂQUES

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 24

Première lecture : E. Rasco \*

\* Deuxième lecture : K. Gatzweiler, N. Lazure, Ch. Augrain \*

Evangile : G. Gaide, B. Schwank

ABBAYE DE S<sup>T</sup>-ANDRÉ  
LES ÉDITIONS DU CERF



200755



2 ASS  
As 7

# Troisième dimanche de Pâques

---

Assemblées du Seigneur 24

LES ÉDITIONS DU CERF



Avec l'autorisation des Supérieurs  
© LES EDITIONS DU CERF, 1969  
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris 7<sup>e</sup>

## Première lecture

---

Année A: Ac 2,14.22-28

Année B: Ac 3,13-15.17-19

Année C: Ac 5,27b-32.40b-41

116 054

FACULTAD  
DE  
TEOLOGIA  
Univ. de Deusto  
BIBLIOTECA



# La gloire de la résurrection et ses fruits

Ac 2,14.22-28 ; 3,13-15.17-19 ; 5,27b-32.40b-41

PAR EMILIO RASCO

Professeur à l'Université Grégorienne de Rome

Tandis que nous contemplons le mystère du Christ ressuscité, l'Eglise nous fait relire quelques passages de la prédication apostolique primitive, de saint Pierre surtout. Nous y trouvons les premiers balbutiements des Apôtres qui devaient expliquer la vie du Christ, et en particulier sa mort et sa résurrection, à la lumière de l'Esprit Saint. Nous voici donc au cœur même de la liturgie pascale, en train de vivre ce *laetissimum spatium* (Tertullien, *De baptismo*, XIX, 2), cette période unique d'exultation comprise entre la Résurrection et la Pentecôte.

Nous avons déjà commenté pour la fête de Pâques un discours de Pierre qui présente une certaine affinité avec ces péripécies-ci<sup>1</sup>. Nous relèverons les éléments les plus caractéristiques des trois lectures de ce dimanche, tout en nous efforçant de les situer dans cette époque liturgique, où le Ressuscité, présent dans son Eglise, lui communique le don de l'Esprit.

## 1. Le « Magnificat » du Ressuscité (Ac 2,14.22-28)

Notre première péripécie est un petit morceau du discours de saint Pierre à la Pentecôte<sup>2</sup>. L'Apôtre, en compagnie des Onze, se prépare à en expliquer le mystère. La solennité du v. 14 fait penser à

1. Ac 10,34a.37-43. Cf. E. RASCO, *Pierre proclame le salut*, dans *Assemblées du Seigneur*, 2<sup>e</sup> série, 21, pp. 78-83.

2. Cf. J. DUPONT, *La première Pentecôte chrétienne*, dans *Assemblées du Seigneur*, 1<sup>re</sup> série, 51, pp. 39-62.

l'introduction du discours de Jésus sur la Montagne (Mt 5,1s) ou de son homélie à la synagogue de Nazareth (Lc 4,20s).

Nous omettons la citation par Pierre de la grande prophétie de Joël (3,1-5), qui s'accomplit dans le don de l'Esprit, pour passer tout de suite à ce qu'il dit du mystère du Christ (vv. 22ss).

« *Jésus le Nazaréen...* » (v. 22). L'Apôtre adopte une méthode presque phénoménologique pour raconter la vie de Jésus : il part des éléments les plus sensibles pour conduire au mystère (cf. Lc 24,19ss). Cette phrase est admirablement construite. Elle témoigne d'une habileté consommée : en effet, il n'est guère commode pour Pierre d'évoquer ces jours passés et de parler à Jérusalem de la mort du Christ, « scandale pour les Juifs ». Mais la loyauté comme la liberté apostoliques l'exigent, et l'on ne peut ressusciter sans passer par la mort. De toute manière, Pierre s'entoure de précautions. Il n'en arrive à affirmer de façon claire et nette le crime commis qu'après avoir montré comment Dieu lui-même avait accredité Jésus et prévu sa mort dans son dessein de salut : « *Dieu l'a accredité... Dieu a opéré par lui des prodiges au milieu de vous...* selon le dessein et la prescience de *Dieu* » (vv. 22-23). Cette action divine est rejointe par l'expérience personnelle des auditeurs : « ainsi que vous le savez *vous-mêmes* » (v. 22). Ils ont vu ses miracles ou en ont entendu parler<sup>3</sup>. C'est seulement au bout de la phrase que Pierre prononce les paroles fatales avec une vigoureuse concision<sup>4</sup> : « *Vous l'avez fait mourir en le clouant à la croix* » (v. 23), mais il ajoute aussitôt pour atténuer quelque peu la culpabilité : « *par la main des impies* » (des païens).

Toutefois, la mort du Christ, que Dieu a voulue et dont les hommes se sont rendus coupables, est à peine mentionnée. Pierre passe tout de suite à la gloire de la Résurrection : ce même Jésus de Nazareth, « *Dieu l'a ressuscité* » (v. 24). Il semble que cette loi d'opposition se trouve inscrite au cœur même de l'*Histoire du Salut*. Si l'on ouvre l'A.T., le contraste se manifeste, par exemple, dans l'histoire de Joseph (cf. Gn 45,5.8), en la personne de Moïse, prophète et serviteur (cf. Ac 7,35-39), chez le « *Serviteur de Yahvé* » (Is 53,10-12) et le juste, « *filis de Dieu* » (cf. Sg 2,13.18). C'est toujours la pierre rejetée, qui devient la pierre angulaire (cf. Ps 118,22). Dans le N.T., Marie exprime le même paradoxe dans le *Magnificat* (Lc 2,51-53), Etienne en fait le leitmotiv de son discours (Ac 7), Paul le reprend dans son apologie personnelle (cf. surtout 2 Co 12,10).

3. Plus loin (v. 32), les Apôtres se déclarent témoins de la résurrection.

4. Le texte grec ne comporte que deux mots : *prospēxantes aneilate*. La Vulgate a traduit : *adfigentes* (au lieu de « *adfigentes* ») *interemistis*.

Si Dieu a prévu et permis la mort de Jésus, il ne l'abandonne pas, mais le glorifie « en le délivrant des filets de la mort » (v. 24). Ces derniers mots, repris au Ps 18,5, font difficulté. On lit dans le texte hébreu : « Les filets de la mort m'enveloppaient » (cf. 2 S 22,6 ; Ps 116,3) ; cela devient dans le texte grec : « les douleurs (dolores) de la mort »<sup>5</sup>. Aussi a-t-on pensé que les LXX s'étaient trompés et que Luc avait repris leur mauvaise traduction qui seule permet d'appliquer le psaume à Jésus. En réalité, cette explication ne s'impose pas. Il est probable qu'à l'époque de Jésus les Juifs interprétaient le terme hébreu dans le sens de « douleur »<sup>6</sup>. En outre, le verbe *luô* (délier) peut signifier dans certains contextes « achever, conduire à son terme »<sup>7</sup>. L'idée pourrait donc être la suivante : en ressuscitant Jésus, Dieu a mis fin aux douleurs d'enfantement de la mort, et de la sorte a vu le jour « le premier-né d'entre les morts » (cf. 26,23 ; 1 Co 15,20 ; Col 1,18 ; etc.) ; « aussi bien n'était-il pas possible, ajoute saint Pierre, qu'il fût retenu en son pouvoir » (de la mort) (v. 24).

Vient alors le chant de triomphe du Ressuscité. De même que le don de l'Esprit a été commenté par un splendide texte de Joël, ainsi la Sainte Ecriture prophétise et éclaire la résurrection du Christ. « David dit à son sujet... » : Pierre cite (vv. 25-28) le Ps 16,8-11, en soulignant particulièrement l'exégèse du v. 10 (v. 27) qu'il interprète, tout comme le judaïsme d'alors, dans le sens messianique.

C'est un chant d'exultation messianique, mis sur les lèvres de Jésus, et analogue au « Magnificat » mis par Luc sur celles de Marie au début de son évangile<sup>8</sup>. Sachant que Dieu est présent à sa droite, le Christ n'éprouve aucun trouble. Comme s'il était blotti dans un nid (*kataskênôsei*), son corps repose dans l'espérance. Telle est la joie promise pour les derniers temps, selon les termes mêmes du texte. Dieu lui fait connaître, non le droit chemin de la loi, mais les chemins de la vie éternelle ; la présence divine le met au comble de la jubilation. Ainsi le Christ célèbre-t-il sa propre résurrection en reprenant un chant de David aux paroles duquel il confère une dimension nouvelle : « Tu n'abandonneras pas mon âme à l'Hadès et ne laisseras pas ton Saint voir la corruption » (v. 27)<sup>9</sup>.

5. Le texte hébreu admet la double lecture : « filet » et « douleur ».

6. Le *Targum* (version araméenne qui paraphrase souvent) de Ps 18,5 comprend aussi « les douleurs de la mort ». Cf. Mt 24,8 ; Mc 13,8 (« les douleurs de la fin »).

7. Cf. Jb 39,2 où figurent les deux termes *ôdinas* et *elusas*.

8. Cf. C. GHIDELLI, dans BALLARINI-VIRGULIN-LYONNET, *Introduzione alla Bibbia*, V/1, Torino, 1966, p. 101.

9. Une nouvelle difficulté de traduction se présente ici. Le texte hébreu porte : « ... voir la fosse ». Il s'agit avant tout d'une préservation de la mort. Par contre, le texte des LXX porte « corruption ». On a pensé que c'était là une mauvaise traduction dont on avait besoin pour que l'argument de Pierre tienne debout dans

Et Pierre d'argumenter sur un ton de franchise amicale (*frères... en toute assurance* : v. 29) : or notre fameux patriarche David est bel et bien mort et enseveli ; nous savons tous où se trouve son tombeau, le seul qui soit à l'intérieur de la cité. Dieu lui avait juré que son descendant s'assiérait sur son trône. Et comme il était prophète, « il a prévu et prédit la résurrection du Christ », qui, selon les termes mêmes de Ps 16,10, « n'a pas été abandonné (par Dieu) à l'Hadès, et dont la chair n'a pas vu la corruption » (v. 31). Enfin, récapitulant les phrases qui précédaient la citation du psaume (vv. 22-24), Pierre conclut triomphalement cette partie de son discours : « Dieu l'a ressuscité, ce Jésus ; nous en sommes tous témoins » (v. 32).

A la lumière des psaumes, Pierre voit donc dans la résurrection de Jésus le parfait accomplissement des Ecritures : « Les psaumes donnent accès à l'intelligence profonde du mystère pascal »<sup>10</sup>. On pourrait même dire que le Ps 16 nous permet de communier aux sentiments du Christ lui-même en ce matin lumineux de Pâques.

notre texte grec des Actes, mais que son raisonnement ne pouvait pas tenir dans son discours prononcé en araméen. Toutefois, des travaux récents prouvent que ce mot hébreu était communément interprété à l'époque du Christ dans le sens de « corruption ». Cf. B. M. F. VAN IERSEL, « Der Sohn » in den synoptischen Jesusworten, Leiden, 1961, p. 46. — Cela paraît être le cas à Qumrân : cf. R. E. MURPHY, *Shahat in the Qumran Literature*, dans *Biblica*, 39 (1958), pp. 61-66 ; G. VOSS, *Die Christologie der lukanischen Schriften in Grundzügen*, Paris-Bruges, 1965, p. 137. — Tel serait déjà le sens de ce mot en Jb 9,31, d'après M. H. POPE, *The Word shahat in Job 9,31*, dans *Jour. Bib. Lit.*, 83 (1964), pp. 269-278. — Sur le sens messianique littéral ou figuré du Ps 16, cf. J. DUPONT, *Etudes sur les Actes des Apôtres*, Paris, 1967, p. 287, note.

Par ailleurs, il n'y a pas lieu d'exagérer cette difficulté, pas plus que la précédente du v. 24. L'analyse critique découvre dans les discours des Actes de très anciennes traditions, qui nous révèlent le mode d'expression des communautés araméennes et où les citations de l'Ecriture suivent les textes sémitiques. On trouve aussi dans les mêmes discours des formules un peu moins anciennes — datant encore comme les précédentes des premières années de l'Eglise — qui nous ont conservé les modes d'expression propres à la communauté judéo-hellénique, basés sur la bible grecque. Les discours de Luc contiennent des éléments de ces deux couches anciennes, et d'autres de l'époque plus récente de la mission chez les païens. Tout cela a été compilé dans une rédaction unique où s'ajoutent encore des éléments caractéristiques de la théologie lucienne. Cf. R. H. FULLER, *The Foundations of the New Testament Christology*, London, 1965 ; F. HARN, *Christologische Hoheitstitel*, Göttingen, 1963 ; O. CULLMANN, *Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1957.

10. Cf. J. DUPONT, *op. cit.*, p. 306.

## 2. Le Prince de la vie (Ac 3,13-15.17-19)

La première lecture de l'année B pour ce dimanche est extraite du discours suivant, prononcé par saint Pierre après la guérison obtenue par la foi et au nom de Jésus — du paralytique qui mendiait à la Belle Porte du Temple (3,1-11). L'Apôtre assure au peuple en admiration devant lui, que ce miracle n'est pas le fruit de son propre pouvoir ou d'un sentiment religieux particulier (v. 12).

Et il poursuit son allocution sur un ton solennel en citant d'un trait deux textes importants (v. 13a), tirés l'un comme l'autre d'un contexte de salut. Le premier : « *Le Dieu d'Abraham...* » (cf. Ex 3,6.15) concerne les temps où Dieu a sauvé Israël par la médiation de son serviteur Moïse (cité expressément aux vv. 22s), non moins que la grande bénédiction d'Abraham (cf. vv. 25s). Le second texte : « *a glorifié son serviteur Jésus* » applique à celui-ci une expression des chants du Serviteur de Yahvé (cf. Is 52,13). Avec le plus grand naturel, Pierre fusionne donc ces textes capitaux : la Rédemption, qui avait été figurée par la libération d'Israël et prophétisée par le Serviteur, est réalisée par la résurrection de Jésus.

A lire les vv. 13b-15 qui suivent cette première affirmation, on constate que le procédé d'opposition rencontré ailleurs<sup>11</sup> est remplacé ici par un rythme ternaire : glorification - crime - glorification. Pierre ne dit rien du ministère de Jésus (qu'il décrira en Ac 10) ; en revanche, il évoque sa Passion avec force détails : il a été livré à Pilate qui s'est efforcé de le sauver, le peuple l'a renié et a demandé la libération de Barabbas. A côté de ces humiliations successives et du titre de Serviteur, il retient ici trois autres appellations qui révèlent divers aspects de la personne et de la mission de Jésus : le Saint, le Juste, le Prince de la vie. Toute la phrase est ciselée par l'auteur comme par un orfèvre. Elle fourmille d'antithèses du type clair-obscur :

Le Dieu des Pères a glorifié son serviteur.

Vous, vous l'avez livré et renié : le païen Pilate voulait le relâcher. La demande de grâce pour Barabbas — humiliation suprême — est insérée entre les titres de Saint et de Juste et celui d'Auteur de la vie. Ils renient le Saint et le Juste, tandis qu'ils réclament à cor et à cri le salut d'un assassin.

Ils exigent qu'on leur concède la grâce (*kharistènaï*) d'un criminel, tandis qu'eux livrent à la mort l'Auteur de la vie.

Ils le font mourir, mais Dieu l'a ressuscité.

11. Voir le commentaire du texte précédent et celui de Ac 10 (note 1).

En peu de mots, Luc a dépeint toute la malice du crime d'Israël, aussi bien que tout le rayonnement de sainteté et de pureté qui émane de Jésus, source de la vie.

Jésus est « *le Saint* » (cf. Lc 1,35), celui qui appartient d'une manière unique à la sphère du divin. « *le Saint de Dieu* » (Lc 4,34 ; Jn 6,69), « *le saint Serviteur* » de Dieu (Ac 4,27.30). La sainteté, source dernière du mystère de Dieu dans l'A.T., germe à présent de la Passion de Jésus. Il est notre « *sanctification* » (1 Co 1,30). Nous avons à devenir saints parce que lui, il est saint (cf. 1 P 1,15s). « *Sanctifiés dans le Christ Jésus, nous sommes appelés à être saints* » (1 Co 1,2).

Jésus est « *le Juste* », comme l'a proclamé le centurion qui, près de la croix, « *glorifiait Dieu* » (Lc 23,47s). En lui se manifeste splendidement la justice de Dieu qui nous sauve. Il est lui-même notre « *justice* » (1 Co 1,30).

Jésus est « *l'Auteur ou le Prince de la vie* », non seulement du fait qu'il initie les hommes à une vie nouvelle parce qu'il est chronologiquement « *ressuscité le premier d'entre les morts* » (Ac 26,23), mais du fait qu'en vertu de sa qualité de Roi il fonde et crée une vie nouvelle<sup>12</sup>. A la manière d'un Nouveau Moïse, il peut, par sa passion et sa résurrection, introduire les siens dans la vie, et cela paradoxalement à l'heure même où les hommes pensaient « *lui enlever la vie* ».

C'est en effet la figure de Moïse, prophète et serviteur, qui se cache sous ces divers titres christologiques et qui les synthétise tous. Nous sommes ainsi préparés à sa mention explicite au v. 22. Le v. 13 nous avait déjà rappelé la vocation de Moïse. Il est possible que le « *Serviteur glorifié* » d'Isaïe coïncide précisément avec le « *Prophète semblable à Moïse* » annoncé en Dt 18,15. Moïse était le juste par excellence et le saint (cf. Sg 11,1) ; Etienne l'appellera « *chef et rédempteur* » (Ac 7,35)<sup>13</sup>.

Le v. 16, omis dans notre lecture, fait le lien entre cette doctrine sur le Christ et le miracle en question, dû à « *la foi en son Nom* ». Au v. 17, saint Pierre explique le crime du peuple d'Israël ainsi que de ses chefs, « *par l'ignorance* » où ils étaient, bien sûr, de tenir entre leurs mains « *l'auteur de la vie* ». Ils n'en sont pas moins obligés à une conversion totale (v. 19). En réalité, ils ignoraient le plan de Dieu qui devait s'accomplir mystérieusement par les souffrances du Christ, mais qui avait été annoncé par les prophètes (v. 18). Ce dessein, « *Dieu l'a accompli ainsi* ». Il faut noter la force du mot « *ainsi* » qui termine la phrase en grec, pour marquer

12. Cf. G. Voss, *op. cit.*, pp. 51-54.

13. Cf. R. H. FULLER, *op. cit.*, surtout pp. 47-49 et 167s.

de quelle manière à peine croyable le salut divin est sorti du crime humain.

« Repentez-vous donc et convertissez-vous... » (v. 19). La conversion découle de la passion comme un fruit, une conclusion et une exigence tout à la fois. Par la proximité des vv. 18 et 19, Luc suggère que la mort du Christ a une efficacité salvifique. Cela va à l'encontre d'une affirmation de nombreux critiques contemporains. Saint Paul, pourtant, développera le même thème : la mort du Christ conduit à la conversion et efface les péchés. Saint Pierre mentionne la *metanoia*, repentir ou abandon total par le pécheur de sa mentalité mauvaise, et la conversion, nouvelle direction de la vie ou sa réorientation vers le Christ et l'alliance. Tandis que dans l'A.T. il fallait se convertir à Dieu, désormais le Christ est devenu par sa passion et sa résurrection le centre de tout. Ailleurs, Pierre exhorte clairement au baptême (2,38) ; peut-être l'insinue-t-il ici quand il ajoute : « afin que vos péchés soient effacés » (v. 19b ; cf. Ap 7,17 ; 21,4 ; 3,5 ; Col 2,14)<sup>14</sup>.

La puissance de Dieu a transformé les humiliations et les reniements de la Passion en la gloire de la Résurrection où éclatent la sainteté, la justice et la vie. Et tous, même les plus coupables<sup>15</sup> peuvent être purifiés de leurs péchés et attendre ainsi avec confiance « le temps du répit » (v. 20).

### 3. La résurrection, source de vie et de liberté (Ac 5, 27b-32.40b-41)

Le bref discours, que Pierre prononce au nom des Apôtres devant le Sanhédrin, couronne, avec l'intervention du maître Gamaliel qui lui fait suite, une série de scènes liées les unes aux autres. Il nous importe peu de trancher la discussion des érudits, pour savoir s'il y a ici deux traditions différentes d'un même fait ou les récits de deux faits distincts qui se sont succédé. Il est certain que Luc nous présente une grande fresque, comportant plusieurs scènes : la guérison du mendiant du Temple sert de plate-forme au discours de Pierre que nous venons de commenter et provoque le conflit avec les autorités (4,1-22) ; une fois relâchés, les Apôtres se mettent à prier ensemble pour demeurer fidèles à leur mission et reçoivent

14. Cf. G. STAHLIN, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1962, p. 66 ; H. N. RIDDERBOS, *The Speeches of Peter in the Acts of the Apostles*, London, 1961, pp. 28 et 31.

15. Voir les vv. 25s qui s'adressent avec insistance à « vous, les fils des prophètes ».

de nouveau l'Esprit Saint (4,23s)<sup>16</sup> ; après l'épisode d'Ananie et Saphire, et une note sommaire sur l'activité apostolique (5,1-16), le conflit reprend avec les autorités sadducéennes ; libérés mystérieusement par un ange<sup>17</sup>, les Apôtres vont prêcher dans le temple. Les vv. 21-26 qui précèdent notre discours, décrivent avec humour la situation frisant le ridicule où se trouvaient les Juifs : tandis que les Apôtres sont dans le temple, le Sanhédrin se réunit pour les juger. La prison était bien gardée, mais les prisonniers se sont volatilisés. Les membres du Sanhédrin en sont tout stupéfaits. Finalement on ramène les accusés sans les violenter, car les autorités craignent le peuple.

Le grand prêtre leur rappelle son interdiction de prêcher « en ce Nom-là » (v. 28 ; cf. 4,18). Et Pierre de répondre en toute sérénité : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (v. 29b). C'est sous une forme plus incisive qu'ils avaient déjà répondu lors de leur première comparution (cf. 4,19), quand ils avaient eu l'audace d'en appeler à la propre conscience des juges et d'ajouter : « Nous ne pouvons pas ne pas publier ce que nous avons vu et entendu » (4,20). Si Socrate voyait la main de Dieu dans les lois de la cité, au point de s'écrier : « J'obéirai à Dieu avant de vous obéir à vous » (*Apol.*, 29d), les Apôtres, quant à eux, voient dans la mort et la résurrection du Christ les motivations suprêmes de la conduite humaine et la source la plus pure de la vraie liberté, la liberté chrétienne. Elles peuvent exiger qu'on aille jusqu'à donner sa vie devant les prétentions idolâtriques d'un Etat. Jésus l'avait déjà enseigné et montré par sa vie, ou plutôt par sa mort.

Comme ailleurs<sup>18</sup>, apparaît dans les vv. 30-31 l'opposition entre l'action salvifique de Dieu et la condamnation des hommes : vos actes ont trahi vos pères et Dieu. « En le suspendant au gibet » (Dt 21,22 ; cf. Ac 10,43), comme la loi le prescrivait, vous pensiez que la malédiction divine reposerait sur lui (Dt 21,23 ; cf. Ga 3,13). Au contraire, Dieu l'a exalté ; du gibet il a fait un trône ; du condamné, un Prince (cf. Ac 3,15) ; de l'homme perdu, un Sauveur.

Le Christ est « le Sauveur ». Depuis sa naissance (Lc 2,11), Luc a appliqué ce titre à Jésus, peut-être avec une pointe de polémique contre les dieux orientaux et hellénistiques, ou les rois et l'empereur César, que l'on appelait alors « sauveurs » ; mais surtout dans la ligne de l'A.T., où Dieu sauvait son peuple (cf. Ex), Israël (Is 49,7), et lui promettait les biens eschatologiques (cf. Is 59,20 ; Lc 1,47 ;

16. A cause de cette effusion de l'Esprit, certains auteurs font commencer la « double narration », dont ils défendent l'hypothèse, dès le début du chap. 2.

17. Une délivrance semblable, de Pierre également, est racontée plus loin (Ac 13,1-19) avec plus de détails.

18. Cf. note 11.

2.30). Le thème du salut recouvre toute l'œuvre de Luc, depuis l'enfance et les débuts de la vie publique de Jésus (cf. Lc 3,6) jusqu'à la fin de l'activité de saint Paul (Ac 28,28). Une fois encore, Jésus hérite d'un titre de Yahvé. Les premiers chrétiens savaient parfaitement ce que voulait dire « Jésus » : « C'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés » (Mt 1,21)<sup>19</sup>.

Et comme plus haut (cf. Ac 3,19.26), Pierre rappelle — sans prendre le ton de l'exhortation, qui serait absurde devant ses juges — que Jésus, ayant été exalté, peut accorder, même à Israël, la rémission et le pardon des péchés (v. 31).

« Nous sommes témoins de ces choses, nous et l'Esprit Saint » (v. 32). Pour rendre un jugement capital, il faut au minimum deux témoins (cf. Dt 17,7). A titre de premier témoin, Pierre présente l'espérance personnelle de tous les Apôtres, « témoins de ces choses » : littéralement, de ces « paroles » (*rhématôn*), au sens sémitique de *dabar* (parole-réalité : cf. Lc 2,15). En effet, dans toute l'histoire, les actions de Dieu sont des paroles qui révèlent son mystère et son amour ; de même aussi, ses paroles sont des promesses qui se réalisent et demeurent pour toujours<sup>20</sup>.

L'autre témoin, tout à fait exceptionnel, est l'Esprit Saint, invisible sans doute dans son être intime, mais palpable et sensible dans ses effets : la transformation qu'il a opérée au sein d'un groupe de Galiléens craintifs, l'assurance et la liberté (*parrhêsia*) que ceux-ci ont reçues de lui (cf. Ac 4,29.31). L'Esprit est la richesse de ceux qui obéissent à Dieu (v. 32b). Ainsi Pierre conclut par où il a commencé (v. 29).

La résurrection du Seigneur fait plus que manifester la gloire de Jésus. Elle est à l'origine du pardon des péchés et de la liberté des apôtres chrétiens.

19. Cf. R. DEVILLE, *Jésus, unique Sauveur du monde*, dans *Assemblées du Seigneur*, 1<sup>re</sup> série, 12, pp. 28-43.

20. Cf. VATICAN II, *Constitution sur la Révélation divine*, 2 : « L'économie de la Révélation comprend des événements et des paroles intimement unis entre eux, de sorte que les œuvres, réalisées par Dieu dans l'histoire du salut, attestent et corroborent et la doctrine et le sens indiqué par les paroles, tandis que les paroles publient les œuvres et éclairent le mystère qu'elles contiennent. »

## Deuxième lecture

Année A : 1 P 1,17-21

Année B : 1 Jn 2,1-5a

Année C : Ap 5,11-14



# Prix et exigences de la condition chrétienne

I P 1,17-21

PAR KARL GATZWEILER

Professeur au Grand Séminaire de Liège

Parmi les épîtres catholiques, la première de Pierre est une des plus classiques<sup>1</sup>. Elle se présente bien sous forme de lettre et rappelle la littérature paulinienne à plus d'un égard. La critique moderne n'accepte plus guère que l'apôtre Pierre en soit reconnu comme l'auteur. Se référant à I P 5,12, les auteurs les plus modérés attribuent à Silvain cette lettre, qu'il aurait rédigée à la demande et au nom du premier des Apôtres. Elle n'est pas adressée à une communauté précise, mais destinée aux chrétiens d'une grande partie de l'Asie mineure (1,1). Aussi aborde-t-elle moins des problèmes particuliers que des questions qui peuvent et doivent intéresser tout chrétien quel qu'il soit. Suivant qu'on met ce document en rapport ou non avec Pierre, on le situe vers les années soixante ou vers la fin du premier siècle. Il reflète à la fois des traditions culturelles et catéchétiques. La parénèse y semble prédominante, et notre passage relève de ce genre.

1. Bibliographie : J. C. MARGOT, *Les épîtres de Pierre*, Genève, 1960 ; R. LECONTE, *Les épîtres catholiques de saint Jacques, saint Jude et saint Pierre*, dans *La Bible de Jérusalem*, Paris, 1961 ; M.-E. BOISMARD, *Quatre hymnes baptismales dans la première épître de Pierre*, Paris, 1961 ; J. G. GOURBILLON et F. M. DU BUIT, *La première épître de saint Pierre*, dans *Evangelium*, 50 (1963) ; K. H. SCHEKLE, *Die Petrusbriefe, der Judasbrief (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, 13,2)*, Freiburg im B., 1964<sup>2</sup> ; C. SPICQ, *Les épîtres de saint Pierre (Sources bibliques)*, Paris, 1966 ; A. R. C. LEANEY, *The letters of Peter and Jude*, dans *The Cambridge Bible Commentary*, Cambridge, 1967 ; B. SCHWANK, *La première lettre de l'apôtre Pierre*, Tournai, 1967 ; J. MICHL, *Die katholischen Briefe (Regensburger Neues Testament, 8,2)*, Ratisbonne, 1968<sup>2</sup> ; *Première épître de saint Pierre*, Tournai, 1968.

Le début de la lettre rappelle aux chrétiens la grâce qui leur a été faite (1,3-12). Le reste du texte en tire les conséquences pratiques qui s'imposent. Une première partie développe des considérations assez générales, concernant les rapports de l'homme avec Dieu (1,13-2,10). Dans notre passage, l'auteur exhorte son lecteur au respect filial et à la crainte de Dieu. Celui-ci, essentiellement saint, exige de ses fils un comportement conforme à sa sainteté ; c'est là-dessus qu'il les jugera (1,15-16).

Grammaticalement parlant, tout le passage ne forme qu'une seule phrase. Pour plus de clarté, nous distinguerons plusieurs temps. L'auteur commence par présenter son exhortation (v. 17). Il l'appuie en rappelant la rédemption opérée par Jésus (vv. 18-19). Il termine en évoquant brièvement la prédication de tout le mystère du Christ (vv. 20-21). La construction grammaticale compliquée ne nuit donc pas à la clarté de la pensée. Il s'agit de vivre dans la crainte du Seigneur pour rester dignes de la nouvelle condition dans laquelle Dieu nous a placés. Cette nouvelle existence, c'est le Christ qui nous l'assure par le sacrifice de sa mort. Le Christ a été établi par Dieu comme point de référence de toute vie humaine, et même de la création entière.

## *La conduite des fils de Dieu (v. 17)*

Sous forme de proposition conditionnelle, l'auteur commence par évoquer la situation présente du chrétien pour en tirer, dans la proposition principale, la conséquence qui s'impose. A la suite de Jésus, le chrétien peut interpeller Dieu par son nom de *Père* (cf. Mt 6,9 ; Lc 11,2 ; Rm 8,15 ; Ga 4,6). En s'unissant au Christ, Fils de Dieu, le chrétien devient véritablement fils adoptif du Père céleste. L'idée de la paternité divine acquiert dans le christianisme une spécificité propre et une profondeur jamais atteinte auparavant.

Le Dieu Père n'en reste pas moins le *Dieu juge*. On aurait tort de minimiser cet attribut de Dieu à partir de sa paternité. Le jugement de Dieu est juste et définitif, sans appel. Car Dieu juge en connaissance de cause, objectivement, *sans acception de personnes*. Cette formule vétérotestamentaire (cf. Dt 10,17), qui exprime l'impartialité de la sentence divine, figure encore ailleurs dans le N.T. (Rm 2,11 ; Ep 6,9). L'objectivité du jugement divin est garantie positivement par le fait que Dieu juge *selon les œuvres d'un chacun*. Cette dernière expression ne s'inscrit pas dans le contexte de la discussion sur la justification par la foi ou par les œuvres. Ce n'est pas l'homme qui se justifie par ses œuvres ; c'est Dieu qui le justifie en le jugeant selon ses œuvres. L'homme obtient sa justification en raison de la foi avec laquelle il s'ouvre au salut de Dieu. Mais cette

foi doit se concrétiser dans les actes de la charité (Ga 5,6). Les œuvres de l'homme sont bonnes et louables pour autant que la foi les inspire. Elles sont mauvaises et nuisibles, si l'homme s'en glorifie pour en faire les instruments de son autojustification.

Après avoir évoqué la condition du chrétien, l'auteur en arrive aux implications de cette nouvelle existence. Si tel est l'homme, il faut qu'il vive dans la *crainte du Seigneur*, dans l'obéissance respectueuse à sa volonté durant son existence terrestre. Il est en effet appelé à vivre auprès de Dieu. Sa condition présente ne fait que prélude à son existence définitive. Le salut dont il jouit déjà réellement aujourd'hui est de soi orienté vers un parachèvement final. Aussi peut-il considérer sa condition sur terre comme une vie en *exil*, une vie à l'étranger. L'auteur reprend ici encore le langage de l'A.T. (cf. Lv 25,23 ; 1 Ch 29,15 ; Ps 38,13 ; 118,19), qui a passé dans le N.T. (Ph 3,20 ; Ep 2,19 ; He 11,9 ; 13,14 ; 1 P 2,11).

### La rédemption des hommes (vv. 18-19)

Le chrétien doit connaître le prix de sa nouvelle condition. Il saura dès lors l'apprécier à sa juste valeur et prendre toutes ses responsabilités. L'auteur en arrive donc à considérer l'œuvre salvifique de Jésus.

Il combine en quelque sorte deux façons d'interpréter la mort de Jésus comme événement de salut (cf. 1 Co 6,20 ; Ap 5,9). Son œuvre rédemptrice peut d'abord être décrite comme une libération ou un rachat. Le christianisme exprime sa foi en recourant aux images que l'époque lui suggère. L'esclave pouvait être libéré du service de son maître par voie de rachat et appartenir ainsi désormais à une divinité ou à son temple. C'était généralement l'esclave lui-même qui payait le prix exigé. Mais le prisonnier de guerre pouvait être racheté moyennant une rançon versée par sa famille ou par ses amis. Ces coutumes ont influencé les chrétiens lorsqu'ils ont cherché à formuler leur foi en la rédemption.

L'œuvre rédemptrice de Jésus peut aussi être décrite selon les catégories sacrificielles ou cultuelles. En immolant un animal, l'homme tente de se réconcilier avec la divinité dont il s'est attiré la colère par ses péchés. Les chants du Serviteur souffrant ont fortement influencé dans ce sens la théologie chrétienne (Is 42,1-4 ; 49,1-6 ; 50,4-9 ; 52,13—53,12). Jésus lui-même a dû comprendre sa mission sur la base de ces textes du Deutero-Isaïe, et la jeune communauté chrétienne n'a pas manqué de développer la pensée du Maître.

A la lumière de ces données, notre texte devient plus clair. Nous ne saurions jamais trop estimer le prix que le Christ a payé pour notre libération, car c'est son *sang précieux*. Il nous faut dès lors

apprendre à mieux apprécier les fruits acquis par son œuvre de salut qui lui a tant tenu à cœur. Grâce à lui, écrit Paul, d'esclaves que nous étions, nous sommes devenus des hommes libres (cf. Rm et Ga *passim*). Notre auteur décrit l'état de péché comme une vie pauvre et vaine, *héritée du passé*. Dans le contexte immédiat, il évoque notre nouvelle condition de fils adoptifs, comme une vie orientée vers Dieu, objet de notre foi et de notre espérance. L'image de *l'agneau sans défaut et sans tache* désigne trop souvent le Christ dans le N.T. pour qu'il soit nécessaire de l'expliquer (cf. 1 Co 5,7 ; Jn 1, 29-36 ; 19-36 ; Ap *passim* ; etc.).

Pour bien comprendre le langage chrétien tel qu'il se présente dans notre texte, il importe de distinguer sa visée profonde et sa forme. Sa visée profonde : professer la foi qui reconnaît en Jésus mort et ressuscité l'intervention définitive de Dieu pour le salut des hommes. Sa forme : des théologies de la mort de Jésus, à laquelle on attribue l'aspect négatif du salut opéré par Dieu, notamment la libération du péché, tandis que l'aspect positif de ce salut, le don de la vie nouvelle et divine, est attribué à la résurrection du Seigneur. Ces théologies, conditionnées par le milieu de l'époque, s'expriment dès lors en des termes de caractère relatif. On devrait s'en rendre compte et éviter du même coup de tomber dans des considérations inutiles, sinon fantaisistes au sujet de notre rédemption. Les théories sur la nécessité de la mort de Jésus, sur le destinataire du prix payé par lui et sur bien d'autres points ont été généralement mal inspirées et mal engagées, parce qu'on a oublié la distinction élémentaire que nous venons de rappeler.

### Le mystère du Christ (vv. 20-21)

L'auteur termine sa longue phrase par une brève évocation du mystère du Christ. Celui-ci est la révélation de Dieu, la Parole de Dieu, le Sauveur envoyé par lui. Le salut de l'homme se réalise selon le plan que Dieu a conçu de toute éternité dans le Christ (Rm 1,2-5 ; 16,25-26 ; Col 1,26 ; etc.). A vrai dire, le Christ était auprès de Dieu, il était Dieu ; son existence remonte au-delà de la *fondation du monde*. Le Christ ne relève pas du monde créé, il appartient donc à la sphère divine. En Jésus, c'est le mystère même de Dieu qui se dévoile aux yeux de la jeune communauté chrétienne. Et celle-ci essaie de l'exprimer, de le dire à sa manière. Ainsi assistons-nous dans le N.T. aux premiers balbutiements de l'homme sur le mystère de la sainte Trinité (cf. Ph 2,7 ; Col 1,18 ; Jn 1,1-2 ; 17,24 ; Rm 9,5).

En Jésus, la révélation de Dieu a atteint son apogée. Avec lui ont commencé *les derniers temps*, les temps eschatologiques. Cette révé-

lation définitive a déjà été faite aux lecteurs de la lettre : la jeune Eglise est consciente de sa vocation et de sa situation.

Le chrétien croit en Dieu par le Christ : il croit dans le Dieu manifesté par le Christ, et sa foi résulte de son insertion dans le Christ. Le Christ est la seule parole que Dieu nous adresse, la seule voie d'accès vers Dieu qui nous soit possible. Et ce Dieu est celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts et l'a établi de la sorte dans sa gloire. Nous sommes au cœur du mystère chrétien, le mystère de la résurrection. Dès lors que le Christ est ressuscité, nous pouvons croire et espérer sans crainte de déception. La résurrection de Jésus constitue le gage divin de notre résurrection future. Du moment que le Christ est ressuscité, notre foi peut se muer en espérance et persévérer. Le chrétien se trouve à même de faire face au problème de la vie, car il attend du Christ sa solution.

### Conclusion

Ce passage est une simple exhortation à prendre notre condition chrétienne au sérieux. Mais cette exhortation s'appuie sur une véritable confession du Christ. Le Christ y est proclamé, son œuvre salvifique annoncée. Nous sommes invités à nous ouvrir toujours davantage à sa puissance de salut. Ce texte interpelle le chrétien d'aujourd'hui, comme il a interpellé celui de la jeune communauté du premier siècle. A nous de le recevoir et de le transmettre, en lui conservant toute sa vigueur.

## TU NOUS AS FAIT RENAITRE

Béni sois-tu, ô Dieu, Père de notre Seigneur Jésus Christ, qui, dans ta grande miséricorde, nous as fait renaître, pour que nous ayons, par la résurrection de Jésus Christ d'entre les morts, une espérance vivante, un héritage qui ne se peut corrompre, ni souiller, ni flétrir, et qui nous est réservé dans les cieux.

LITURGIE DE L'EGLISE RÉFORMÉE <sup>1</sup>

1. Prière pour le soir de Pâques, dans *Liturgie de l'Eglise Réformée de France*. Ed. Berger-Levrault, 1963, p. 148.

# Les voies de la connaissance de Dieu

1 Jn 2,1-5a

PAR NOEL LAZURE

Professeur à Marquette University of Milwaukee (U.S.A.)

Il serait préférable de compléter cette lecture par les vv. 5b-6, car les vv. 3-6 forment une unité tant littéraire que thématique <sup>1</sup>. Tout en limitant notre commentaire aux vv. 1-5a, nous utiliserons les vv. 5b-6 dans la mesure où ils peuvent aider à une meilleure compréhension de la lecture proposée.

Le style des vv. 3-6 contraste avec celui des vv. 1-2. La pensée aussi se situe sur un autre plan : tandis que les vv. 1-2 insistent sur la fonction médiatrice de Jésus, les vv. 3-6 dévoilent les exigences d'une authentique expérience de Dieu. Aussi ferons-nous une analyse séparée de chacune de ces deux parties.

### I. LA MÉDIATION DE JÉSUS CHRIST (vv.1-2)

« *Petits enfants* » constitue une expression caractéristique de la présente missive <sup>2</sup>. L'auteur y apparaît comme un maître ou un sage, adressant à ses lecteurs certaines recommandations. Deux thèmes principaux ressortent des vv. 1-2 : la lutte du chrétien contre le péché et sa foi en Jésus, vainqueur du péché.

1. Cf. R. SCHNACKENBURG, *Die Johannesbriefe*, Freiburg, 1963<sup>2</sup>, p. 104 ; R. BULTMANN, *Die Johannesbriefe*, Göttingen, 1967, p. 32. — Sur la structure littéraire de 1 Jn 2,1-6, cf. W. NAUCK, *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes*, Tübingen, 1957, pp. 23-24 ; J. C. O'NEILL, *The Puzzle of 1 John*, London, 1966, pp. 13-15.

2. Cf. 2,12.13.28 ; 3,7.18 ; 4,4 ; 5,21. Voir Pr 1,8 ; 2,1 ; 3,1 ; 4,1 ; 8,32.

## 1. La lutte contre le péché (v. 1a)

« Je vous écris ceci afin que vous ne péchiez pas » (v. 1a). Les versets qui précèdent immédiatement cette exhortation nous parlent de l'expérience du nouveau venu dans le christianisme : la nécessité où il est d'avouer ses péchés passés (1,8), la confiance que son adhésion à Dieu en Jésus le purifie de ses fautes (1,7), la ferme conviction qu'il doit désormais marcher dans la lumière (1,6-7)<sup>3</sup>. A partir du chap. 2, l'auteur interpelle des chrétiens de longue date, leur rappelant sans cesse ce qu'ils ont entendu « dès le début »<sup>4</sup>, lors de leur initiation à la foi chrétienne. Ceci explique son souci de veiller à la pureté de la communauté chrétienne, sa préoccupation à l'endroit du péché. Voici l'idéal qu'il prône : le chrétien doit imiter le Seigneur Jésus (2,6), devenir juste comme lui (3,7) et ne pas pécher, car en lui ne se trouve aucun péché (3,5). Tout comme certains courants juifs de pensée, contemporains de 1 Jn, qui insistent sur l'état sans péché des vrais élus de Dieu<sup>5</sup>, notre épître reflète une si haute conception de la vie chrétienne qu'on y rencontre des affirmations frisant l'utopie : « Qui est né de Dieu ne commet pas le péché ; il ne peut pécher, étant né de Dieu » (3,9 ; cf. 5,18) ; « Celui qui commet le péché est du diable, car le diable est pécheur dès l'origine » (3,8). Les derniers mots de l'épître : « Petits enfants, gardez-vous des idoles » (5,21) ne font que redire l'avertissement de 2,1, les « idoles » désignant tout ce qui peut éloigner le chrétien de Dieu<sup>6</sup>.

Le péché reste ainsi au centre des préoccupations de l'auteur de 1 Jn. Comment le comprend-il ? Il nous l'indique au chap. 3. Pécher, c'est enfreindre la loi de Dieu ; tout péché est une existence en dehors de la loi divine, une *anomia* (3,4), une injustice aussi (5,17). Il ne s'agit pas d'un retour à la loi juive, ni d'une compréhension légaliste de la vie, mais d'une infraction à la loi de Dieu telle que l'entend la communauté chrétienne. En effet, la foi nous révèle que Dieu poursuit le bien, la justice et le salut des hommes, qu'il veut l'amour et non la haine. Se refuser à cette volonté divine, c'est

3. Cf. J. C. O'NEILL, *op. cit.*, pp. 8-12. — A Qumrân, le nouveau venu dans la communauté devait confesser ses péchés passés, en attendre de Dieu le pardon et prendre conscience que son admission dans le groupe des élus lui faisait un devoir de se garder du péché et de marcher parfaitement dans les voies de Dieu (IQS 1,24—11,2).

4. L'expression : « ce que vous avez entendu depuis l'origine » (2,7,24 ; 3,11), nous réfère au message reçu par celui qui commençait à être catéchisé.

5. Cf. 1 Hén. 5,8 ; Jubilés 5,12 ; Test. Ruben 4,4 ; IQH 11,10.

6. Cf. N. LAZURE, *Les valeurs morales de la théologie johannique*, Paris, 1965, pp. 314-318.

se placer dans une sphère d'existence où règnent les ténèbres, le mal et la mort, c'est devenir « enfant du diable » (3,8.10), perdre sa relation à Dieu ou commettre le péché.

## 2. La foi en Jésus Christ (vv. 1b-2)

Si notre épître manifeste des exigences morales très hautes, on y trouve en même temps une prise de conscience du fait que les chrétiens peuvent encore se laisser entraîner par les forces du mal. Ceci reflète l'expérience, vécue par l'Eglise primitive, d'une tension entre la conscience d'être un élu de Dieu, qui a rompu avec le péché, et celle d'être encore soumis à cette force mauvaise. En outre, l'Eglise n'a pas tardé à se trouver aux prises avec ce grave problème : quel est le sort des chrétiens tombés dans le péché après leur baptême ? Un document du II<sup>e</sup> siècle, le *Pasteur d'Herma*s, proposera d'admettre les chrétiens à la pénitence, une seconde et dernière fois. Ce sera le point de départ de la pénitence institutionnalisée dans l'Eglise.

La première épître de Jean ne connaît pas encore de solution de ce genre. Pour le chrétien qui tombe dans le péché, la solution est à chercher, selon elle, dans un acte de foi au salut final et parfait apporté par le Christ Jésus. Ceci n'infirmes pas la légitimité d'un rite sacramentel de pénitence dans l'Eglise, mais nous renseigne sur la hiérarchie des valeurs : ce qui prime dans la foi chrétienne, c'est la rédemption opérée par le Christ et sans cesse active au profit de ceux qui croient en lui ; le rite pénitentiel n'a de valeur que s'il exprime et entretient cette foi. « Mais si quelqu'un pèche, nous avons un Paraclet auprès du Père, Jésus Christ, le juste, lui qui est pardon pour nos péchés » (2,1b-2a). Pour saisir la pensée de l'auteur, voyons le sens qu'il attache aux mots « Paraclet » et « pardon ».

### a) Le Paraclet

La notion de Paraclet ne se retrouve à travers le N.T. que dans la littérature johannique<sup>7</sup>. Le mot *Paracletos* se traduit difficilement ; il est préférable de le transcrire par « Paraclet » et d'en expliquer les sens multiples. Etymologiquement, ce terme signifie : « celui qui est appelé au côté d'un autre, un assistant légal ou avocat, un défenseur, celui qui aide, qui reconforte ». Le titre de Paraclet désigne un ensemble de fonctions qu'on peut préciser en analysant

7. Cf. Jn 14,15-17.26 ; 15,26-27 ; 16,7-11.13-14.

les textes johanniques et en étudiant les courants de pensée qui le connaissent.

Certains spécialistes en histoire des religions ont cherché les origines du Paraclet johannique dans la gnose mandéenne<sup>8</sup>. Il est préférable toutefois d'en chercher une explication dans certains écrits juifs<sup>9</sup> comme, par exemple, les *Testaments des douze Patriarches*, le livre des *Jubilés*, les écrits de Qumrân, ceux de Philon, des Rabbins<sup>10</sup>. On y découvre que le rôle de Paraclet était dévolu aux anges, à Moïse, aux patriarches, à la Loi, aux bonnes œuvres.

Pour 1 Jn, Jésus est notre Paraclet auprès du Père, dans le sens précis d'intercesseur, de médiateur. La typologie Jésus-Moïse, spécialement utilisée par le cercle johannique, peut nous rendre service en l'occurrence. On sait qu'à la suite de l'A.T. (Ex 32,11-14; Dt 9,18-20), plusieurs textes juifs<sup>11</sup> soulignent la valeur de l'intercession de Moïse auprès de Dieu pour en obtenir le pardon des infidélités du peuple élu. Même après sa mort, Moïse au ciel continue ce rôle<sup>12</sup>. Contrairement à Moïse, Jésus ne limite pas son intercession à Israël; il est Paraclet pour tous les hommes, cherchant à les réconcilier avec Dieu (v. 2b). En outre, certaines spéculations juives sur Moïse unissent étroitement Paraclet et Grand-Prêtre. On peut ainsi voir en 1 Jn 2,1 une allusion à l'intercession sacerdotale de Jésus au ciel, dans la ligne de He 7,25 et 9,24.

Enfin, ce rôle d'intercession pour les péchés des hommes est lié à deux autres facteurs, impliqués dans le renouement des relations entre Dieu et l'homme: la foi à la fidélité et à la justice divines en vertu desquelles les péchés sont remis (1 Jn 1,9), et l'obéissance aux commandements de Dieu (3,22). Ceci rappelle étrangement un texte de Philon, parlant des trois Paraclets que le fidèle a auprès du Père: sa clémence, la sainteté des patriarches de la nation, et l'authentique conversion ou l'effort fait pour plaire à Dieu (*Praem.* 166-167).

### b) Le « pardon »

Venons-en au deuxième mot-clef de notre texte: *hilasmos*. Les commentateurs en ont proposé diverses traductions: propitiation, expiation, victime expiatoire ou propitiatoire, moyen de propitiation.

8. Cf. par exemple, le commentaire de R. BULTMANN sur l'évangile de Jean.

9. Voir O. BETZ, *Der Paraklet Fürsprecher im häretischen Spätjudentum, im Johannes-Evangelium und in neu gefundenen gnostischen Schriften*, Leiden, 1963.

10. En *Jubilés* 1,18-21, Moïse intercède pour toutes les générations à venir d'Israël, après que Dieu lui eût révélé leurs péchés. Cf. PHILON, *Mos.* II, 166; *Praem.* 56; JOSÈPH, *Ant.* IV, 194. W. A. MEEKS, *The Prophet-King*, Leiden, 1967, pp. 200-204, donne les textes rabbiniques à ce sujet.

11. Cf. *Assomption de Moïse* XI,17; PHILON, *Praem.* 166.

Nous avons opté pour « pardon », afin d'éviter le dilemme où nous enferment « propitiation » (apaiser Dieu) et « expiation » (réparer pour nos péchés). Comme nous l'indiquerons, *hilasmos* vise l'initiative de Dieu en Jésus, et non l'action de l'homme cherchant à apaiser la divinité ou à payer pour son offense; le mot « pardon », tout en étant lui-même inadéquat, nous paraît le plus proche de la pensée johannique.

Étymologiquement, *hilasmos* vient d'une racine signifiant rendre ou se rendre agréable, plaisant. Transposée dans le langage religieux, elle a pris chez les Grecs le sens de contenter ou apaiser la divinité, se la rendre propice, favorable, *hilasmos* désignant l'action, *hilasma*, l'offrande propitiatoire, bien que la frontière entre ces nuances ne soit pas toujours aussi nette<sup>12</sup>. Chez les LXX, *hilasmos* garde son sens d'offrande propitiatoire, mais plusieurs textes<sup>13</sup> lui accordent celui de « pardon » ou « grâce » de Dieu. On réalise de plus en plus que Yahvé n'est pas malléable à la manière d'une divinité païenne, et que l'initiative pour rendre l'homme agréable à ses yeux vient de lui, non de l'homme. Personne ne force le pardon divin; c'est Dieu lui-même qui l'accorde. Cette évolution de sens est même visible chez Philon, bien qu'elle y soit moins prononcée<sup>14</sup>.

Dans le N.T., *hilasmos* ne se rencontre qu'en 1 Jn 2,2 et 4,10. D'autres textes emploient des mots de la même racine: Mt 16,22; Rm 3,25; He 2,17; 8,12; 9,5. Dans ces passages il s'agit d'une action, d'une présence, d'une grâce de Dieu, accomplissant en l'homme ce qui le rend agréable au Seigneur. C'est le sens qu'il faut garder à 1 Jn 2,2, où Jésus est dit *hilasmos* pour nos péchés et ceux du monde entier. Cela signifie: en lui, Dieu pardonne les péchés des hommes. En ressuscitant Jésus, Dieu crée un homme nouveau, transfiguré, qui lui plaît parfaitement et qui est le « pardon » des péchés pour ceux qui s'unissent à lui. Il n'est plus question pour l'homme de capter la faveur divine par ses rites expiatoires, il lui faut désormais accueillir en lui les effets de l'amour et de la justice de Dieu.

## II. LA VRAIE EXPÉRIENCE DE DIEU (vv. 3-5)

L'auteur de notre épître se préoccupe grandement de voir ses lecteurs faire une authentique expérience religieuse. Ce souci pointait déjà dans son exhortation à mener une vie sans péché (v. 1a). La

12. Cf. H. CLAVIER, *Notes sur un mot-clef du johannisme et de la sotériologie biblique: hilasmos*, dans *Novum Testamentum* 10 (1968), pp. 287-304.

13. Cf. Ps 48,8; Za 7,2; 8,22; Si 5,6; 34,19.

14. Cf. *Leg. All.* III, 174; *Post.* 48.

question est abordée ici d'une façon positive. Comment quelqu'un peut-il savoir qu'il est en communion avec Dieu ? Quel est le critère d'un authentique contact avec le divin ? Il semble que la réponse s'inscrive dans un cadre polémique et vise à corriger certaines opinions qui circulaient à ce sujet parmi les chrétiens de la communauté johannique. Il s'agit probablement des courants de pensée qui donneront naissance aux théories gnostiques du II<sup>e</sup> siècle.

### 1. Connaître Dieu (v. 3a)

« *A ceci nous savons que nous le connaissons* » (v. 3a). Le verbe en grec est au parfait (« nous l'avons connu »), qui exprime une action passée dont le dynamisme rejoint le présent. « *Le* » pourrait se rapporter, soit à Jésus, soit à Dieu. Mais il semble plus certain qu'il s'agit de Dieu, vu l'étroite parenté, quant au style et au contenu, des vv. 3-5 avec 1,5-7, où il est explicitement fait mention de la communion avec Dieu. De plus, l'union à Dieu est un thème fondamental de 1 Jn, qui la décrit à l'aide de divers concepts<sup>15</sup>.

L'expression « connaître Dieu », peu employée par les philosophes grecs, désigne chez eux une démarche purement intellectuelle, telle la notion du premier moteur d'Aristote. En 1 Jn, il s'agit d'une connaissance de Dieu, acquise par une relation interpersonnelle<sup>16</sup>. L'A.T. et le judaïsme peuvent, ici encore, éclairer notre épître<sup>17</sup>. Connaître Dieu comporte, pour le Juif fidèle, trois aspects fondamentaux : le don de lui-même au Seigneur, par une vie conforme aux exigences de l'Alliance ; la connaissance, par la révélation, de la volonté divine et du déroulement de l'histoire du salut ; la rencontre personnelle avec Dieu. Ces trois éléments se retrouvent en 1 Jn : l'aspect moral sert de critère pour affirmer une authentique connaissance de Dieu (2,3-5) ; la révélation apportée par Jésus et les prédicateurs de l'Evangile fait connaître la volonté divine au chrétien, qui n'a plus besoin d'enseignement supplémentaire (2,20. 27) ; l'union vitale à Dieu, une sorte d'expérience de Dieu, est le fait de ceux qui reçoivent sa parole et son Esprit (2,14 ; 3,24).

A l'époque de la rédaction de 1 Jn prenait déjà forme le gnosticisme, système religieux conçu comme une voie de salut pour

15. « Connaître Dieu ou le Père » (2,3-5.13-14 ; 3,6 ; 4,6-8) ; « être en Dieu, être de Dieu » (2,5 ; 4,6 ; 5,19) ; « être en communion avec Dieu » (1,3.6) ; « demeurer en Dieu » (2,6.24.27-28 ; 3,6.24 ; 4,12-13.15-16) ; « posséder le Père » (2,23).

16. Cf. M.-E. BOISMARD, *La connaissance dans l'alliance nouvelle d'après 1 Jn*, dans *Revue biblique* 56 (1949), pp. 365-391.

17. Cf. J. DE CAEVEL, *La connaissance religieuse dans les Hymnes d'action de grâces de Qumrân*, dans *Eph. Theol. Lov.* 38 (1962), pp. 435-460.

l'homme. Celui-ci doit réaliser qu'il possède en son âme une étincelle de la substance divine ; présentement, cette âme est plongée dans le monde ténébreux de la matière. Le salut consiste à retourner vers la sphère de la lumière divine, soit par la connaissance ou l'extase, soit par l'envol de l'âme à la mort. En un tel système, l'envoyé du ciel reste un être mythique, qui ne s'est pas incarné historiquement ; les préoccupations d'ordre moral n'importent guère, car le salut dépend avant tout de la gnose proprement dite.

### 2. Garder ses commandements (vv. 3b-4)

Dès lors, on comprend l'insistance de 1 Jn sur la venue de Jésus dans la chair (4,2) et sur l'aspect moral de la connaissance de Dieu. Qui dit l'avoir connu doit garder ses commandements (v. 3b) : voilà le critère d'une authentique expérience du divin. L'expression « *garder les commandements* » revient plusieurs fois (2,3-5 ; 3,22.24 ; 5,2-3) ; la même idée se retrouve aussi en d'autres termes : « *garder sa parole* » (2,5), « *marcher comme lui a marché* » (2,6), « *accomplir la justice* » (2,29 ; 3,7.10). Que signifie la formule « *garder les commandements de Dieu* » ? D'une façon négative, Dieu défend au chrétien de pactiser avec la convoitise de la chair, celle des yeux et l'orgueil de la richesse (2,15-17), sans lui imposer pour autant un système de lois. Il s'agit positivement de modeler sa vie sur celle du Fils de Dieu (2,6) : « *Voici son commandement : croire au nom de son Fils Jésus Christ et nous aimer les uns les autres* » (3,23).

Ce sont là, pour notre auteur, les deux voies donnant accès à la vraie connaissance de Dieu. Il y insiste au risque de devenir monotone : pour lui, l'homme ne peut atteindre Dieu qu'indirectement à travers la personne historique de Jésus. En l'acceptant par la foi, on touche de ses mains, on voit de ses yeux le Verbe de vie (1,1-2). Jésus est pour l'homme « *le Dieu véritable et la vie éternelle* » (5,20). Nier que Jésus nous sauve et nous révèle les choses d'en haut, c'est se condamner à ignorer Dieu : « *Quiconque nie le Fils ne possède pas non plus le Père. Qui confesse le Fils possède aussi le Père* » (2,23). De même, l'union à Dieu est liée à l'amour du prochain : « *Dieu, personne ne l'a vu. Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, en nous son amour a atteint sa perfection* » (4,12).

### 3. Le terme de l'Amour (v. 5a)

On doit se référer à ce dernier texte (4,12) pour comprendre notre v. 5a : « *Mais celui qui garde sa parole, vraiment c'est en lui que l'amour de Dieu a atteint sa perfection* ». S'agit-il de l'amour

que le chrétien a pour Dieu, ou de l'amour de Dieu pour nous, ou bien encore de la qualité divine qui caractérise l'amour pratiqué par le chrétien? Certains commentateurs<sup>18</sup> optent pour le premier sens : l'obéissance à la parole divine rend parfait, accomplit l'amour du chrétien pour Dieu. Ce sens ne s'impose pas, car Jn insiste sur le fait que le chrétien n'aime pas Dieu immédiatement, mais plutôt à travers ses frères (4,20 ; 5,2-3). En outre, la ressemblance de 2,5 avec 4,12 et l'affirmation que « Dieu est Amour » (4,8.16) appuient fortement l'autre interprétation : c'est l'amour qui appartient à Dieu.

Comment l'amour en Dieu est-il porté à sa perfection? Dans l'Evangile, Jésus met le comble à son amour par le don de sa vie ; il nous aime *eis telos* (Jn 13,1), son amour est finalisé par la mort pour ses frères. C'est ainsi que son amour atteint sa perfection. En 1 Jn 2,5 et 4,12, l'amour divin est aussi dirigé vers un terme : admettre l'homme au rang d'enfant du Père (3,1). L'amour de Dieu est accompli ou parfait, lorsqu'il atteint sa finalité (*telos*) : faire part aux hommes des biens du salut. Le Dieu que nous cherchons se donne à connaître dans l'amour qu'il nous manifeste en son Fils Jésus (4,9-10). Notre Dieu est Amour (4,8.16) : toute son activité tend à libérer les hommes pour un meilleur amour et une vie plus abondante.

Notre monde, angoissé par des conflits de toutes sortes, a besoin plus que jamais d'entendre la bonne nouvelle que l'homme est fait pour la vie, l'amour, la lumière, et qu'il lui est donné, par sa foi en Dieu, de vaincre les ténèbres de la haine et de la mort.

18. Par exemple, A. E. Brooke, J. Chainé, A. Charuc, J. Schneider.

## La grande doxologie

Ap 5,11-14

PAR CHARLES AUGRAIN

Professeur à l'Université Catholique d'Angers

Le texte d'Ap 5,11-14 présente une des plus belles, sinon la plus belle doxologie du N.T. tout entier. Arrivant au terme de la grandiose vision du Dieu créateur et de l'Agneau rédempteur (4—5), elle en constitue le couronnement et la synthèse. Mais avant d'aborder son contenu doctrinal, il importe de donner quelques précisions d'ordre critique et exégétique.

### Situation de ce texte

Le bloc bien délimité que constituent ces vv. 11-14 ne peut échapper à personne. Les premiers mots *Kai eidon* attestent, selon l'usage de l'Apocalypse, l'apparition d'un nouveau développement (cf. 8,13)<sup>1</sup>. Aussi a-t-on pu se poser la question du lien originel de cette doxologie avec les développements précédents des ch. 4—5. Les critiques qui veulent expliquer l'Apocalypse de saint Jean à partir d'une apocalypse juive reprise par un théologien chrétien, ne peuvent évidemment admettre que cette doxologie appartienne à la plus ancienne couche littéraire de l'ouvrage, ou du moins doivent-ils lui faire subir des amputations<sup>2</sup>. Même certains critiques, qui n'adoptent pas cette hypothèse d'une apocalypse juive reprise dans une perspective chrétienne<sup>3</sup>, estiment que cette doxologie est trop générale pour être intrinsèquement liée à ce qui précède et peut-être aussi théologiquement trop évoluée pour faire partie de la

1. Exactement : « Je vis et j'entendis », plus solennel que le fréquent « je vis », mais qui marque comme lui, et comme « je vis et voici », un nouveau développement de la vision.

2. Ainsi VISCHER, SCHMIDT, WEYLAND.

3. Par exemple VÖLTER.

réda<sup>4</sup>tion originelle. On a été jusqu'à chercher si ces lignes ne se relie<sup>5</sup>raient pas mieux à tel autre passage du livre<sup>6</sup>, mais on ne peut proposer là que des hypothèses sans aucune base de tradition textuelle.

En revanche, des auteurs tels que Spitta, Driver, Charles et beaucoup d'autres, maintiennent que l'ensemble 4.1 à 5.14 forme un tout dont l'intégrité ne doit pas être attaquée, même si quelques détails peuvent être considérés comme des gloses mineures<sup>7</sup>. Le P. Boismard, qui a proposé de reconnaître dans notre Apocalypse la fusion de deux apocalypses primitivement indépendantes<sup>8</sup>, considère lui aussi l'ensemble de cette grande vision des ch. 4—5 comme indissociable et appartenant originellement au même texte. C'est la position que nous estimons également devoir maintenir : le vocabulaire, la langue, le style et la doctrine manifestent une continuité indiscutable entre 4,1—5,10 et 5,11-14. Ces derniers versets constituent bien un tout, mais non un ensemble à part : ils sont au contraire le couronnement des développements qui précèdent et ne s'expliquent bien que par eux. Ils ne peuvent même se lire que dans leur perspective, car ces deux chapitres se développent dans la montée progressive d'un crescendo qui culmine ici (Charles).

### Structure et genre littéraire

La structure de ce passage est quadripartite, avec une conclusion : vision céleste, doxologie, puis extension cosmique de la vision (encore qu'il s'agisse plutôt d'audition, mais qui implique la vision apocalyptique et rentre bien dans son genre littéraire) et nouvelle doxologie plus ample encore que la précédente, enfin verset de conclusion qui marque à la fois le sommet de la vision et la confirmation solennelle de la doxologie. Le tout dernier mot lui-même *prosekunēsan* revêt une importance évidente et ferme la vision sur une perspective d'apothéose.

Il n'est sans doute pas sans intérêt de comparer cette structure avec celle de 7.5-12. Sans qu'il y ait entre ces deux passages un véritable parallélisme de composition, il existe une indiscutable affinité de mouvement<sup>9</sup> : même élargissement progressif de la vision, même développement de la doxologie en deux étapes successives,

4. ERBES propose ainsi de les rattacher à 15,2-4.

5. Ainsi discute-t-on, en 5,11, la mention des Vivants et des Vicillards : de même déjà en 5,6. Nous estimons qu'elles doivent être conservées. Voir *infra*, note 9.

6. M.-E. BOISMARD, *L'Apocalypse ou les Apocalypses de saint Jean*, dans *Revue biblique*, octobre 1949.

7. Le rapport, discuté entre exégètes, des deux visions 7,5-9 et 7,9-12, n'a pas d'importance directe pour notre propos.

même type de conclusion sur le plan céleste avec rite d'adoration (7,11), le mot ultime étant la confirmation de la doxologie : *Amen* (7,12). Quelles que soient les différences de détail, la reconnaissance de cette analogie de structure et de mouvement s'impose. Dans une telle structure s'exprime l'intention de l'auteur d'entraîner le lecteur, le croyant, dans l'acte d'adoration que le cosmos tout entier, à ses différents plans, de plus en plus vastes et élevés, adresse à son Seigneur. Elle est sensiblement différente de la forme d'invitation à la louange et à l'adoration que nous trouvons par exemple dans les Psaumes, et qui procède par répétition et juxtaposition (Ps 115,9-11 ; 148 ; 150). Elle manifeste un sens de l'unité du cosmos et du lien hiérarchique entre toutes les créatures, corporelles et spirituelles, qui est très caractéristique de l'Apocalypse.

Quant à la doxologie comme genre littéraire, elle est évidemment attestée dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament. Mais dans la littérature biblique ancienne on rencontre plutôt la bénédiction, dont l'usage s'est d'ailleurs toujours conservé. On pourrait considérer le Trisagion isaien (Is 6,3) comme une doxologie, mais en rigueur de terme il constitue plutôt une invocation liturgique de type litanique. Il semble qu'une des premières doxologies du type de la nôtre (et d'ailleurs très proche dans les termes), se trouve en 1 Ch 29,11-12. Mais nous rencontrons également des formules assez voisines (quoiqu'elles ne constituent pas des doxologies à proprement parler) en Dn 2,37 et 5,18. A la lumière de ces derniers rapprochements, on pourrait se demander si la doxologie ne relève pas initialement des formules protocolaires de salutation royale. La doxologie comme telle serait alors le transfert à Dieu de ce que le roi prétend s'attribuer, de ce que l'homme en général prétend s'attribuer. Ce serait la proclamation solennelle qu'à Dieu seul revient toute seigneurie et toute grandeur, et que de lui seul l'homme peut tenir puissance, richesse et gloire, dont il doit par conséquent lui faire hommage.

Il en résulte que la doxologie ne suppose pas que l'on sous-entende le subjonctif « soit », mais l'indicatif « est ». Elle n'exprime pas en effet un pieux souhait du fidèle, mais un acte de reconnaissance du croyant. C'est d'ailleurs ce qu'atteste clairement la doxologie de 1 P 4,11, où le verbe est explicite<sup>8</sup>.

### Contenu doctrinal

#### a) La doxologie angélique (vv. 11-12)

La multitude des anges est bien celle de la vision de Daniel (7,10), même si l'ordre des termes se trouve inversé. Cette référence à la

8. Du moins dans la très grande majorité des manuscrits.

grande vision messianique de Daniel, qui tient une telle place dans les évangiles, est pour nous fort intéressante. En Daniel, en effet, les myriades angéliques sont au service de l'Ancien des Jours, dont elles forment la cour. La même idée, qui répond d'ailleurs à toute la tradition biblique et apocalyptique (Ps 68,18 ; *Enoch* 40,1 ; 60,1 ; 71,8), est évidemment présente ici, ne serait-ce que dans l'expression « autour du trône »<sup>9</sup>, mais ce n'est pas sur elle que porté directement l'accent. Car la présence de cette multitude d'anges n'est plus mentionnée pour exprimer et rehausser la grandeur de Dieu, mais pour révéler celle de l'Agneau. Les anges, qui en Daniel et en Hénoch se tiennent devant le Seigneur dans l'attitude du service, sont ici en acclamation devant l'Agneau. La christologie de l'Apocalypse place donc délibérément l'Agneau au-dessus des anges, rejoignant, à partir des indications de l'évangile (Mc 1,13 ; 13,27), la christologie si fortement affirmée en Ep 1,21, en 1 P 3,22, et si largement développée dans l'épître aux Hébreux (1,4ss). Mais il s'agit de l'Agneau « égorgé » : ici l'article défini, avec le participe, souligne clairement l'importance capitale de cette mention. Il ne s'agit pas d'une simple constatation ou du rappel d'un fait historique ; il s'agit d'un prédicat essentiel de l'Agneau, comme le montre la comparaison avec 5,6 et 9. Si l'Agneau est l'objet de l'acclamation angélique, c'est en vertu de son sacrifice : l'immolation sacrificielle est désormais le *theologoumenon* essentiel de l'Agneau, le mystère d'abaissement est la clé du mystère de l'exaltation. Nous évoquons facilement Ph 2,8-9.

Le septénaire doxologique que nous avons maintenant (v. 12) se retrouve presque identique en 7,12 : les seules différences sont dans l'ordre des termes et dans le remplacement de *ploutos* (ici) par *eucharistia*. Ces divergences sont minimes, et sans doute n'est-il pas nécessaire d'en chercher, comme l'ont tenté par exemple Bousset et Spitta, des explications logiques. Ce qui importe, ici comme en 7,12, est certainement la plénitude évoquée par le septénaire lui-même. Peut-être suggérerait-on que les quatre premiers termes concernent les attributs eux-mêmes, les trois derniers se rapportant aux hommages rendus en raison de ces attributs : mais la comparaison avec 7,12 montre que cette observation ne peut avoir qu'une portée secondaire. Ce qui importe, c'est que dans le même livre, deux doxologies aussi semblables, pratiquement identiques, soient adressées l'une à Dieu (7,12), l'autre à l'Agneau. Il est difficile de ne pas voir là une affirmation implicite de la divinité de l'Agneau. Non pas, bien sûr, sous la forme, qui s'exprimera dans la réflexion

9. Ici CHARLES veut supprimer la mention des Vivants et des Vieillards comme une glose. Mais c'est qu'il en fait un complément de « clameur », ce qui est grammaticalement possible, mais peu probable quant au sens.

théologique, d'une reconnaissance de l'unicité de nature avec Dieu ; mais dans la prise de conscience que l'Agneau, à partir de son sacrifice volontaire, a eu accès à tous les trésors de la divinité, ainsi que nous le trouvons encore en Rm 1,4, en Ph 2,7-9 (cf. 1 Co 1,30 et Col 2,3). Cette prise de conscience ne va pas moins loin que n'ira l'affirmation de la théologie traditionnelle ; elle entre seulement dans le mystère de la divinité du Christ-Agneau par une autre voie, spécifiquement biblique, celle du mouvement même du drame rédempteur.

Si nous voulons maintenant définir ces trésors de la divinité auxquels l'Agneau a eu accès par son sacrifice, nous y reconnaissons fondamentalement la toute-puissance (évoquée par trois termes : puissance, richesse, force) et la sagesse. Ne sont-ce pas là, en effet, les deux attributs essentiels que Dieu révèle aux hommes, par la conduite mystérieuse et la réalisation efficace de son Dessein ? Ce sont eux que nous retrouvons tout au long de l'histoire et de la réflexion biblique ; ce sont eux que célèbrent les Psaumes, et c'est encore à eux que Paul se réfère en 1 Co 1,18ss. Quant aux hommages qui sont rendus à Dieu par la créature, ce ne peuvent être que la glorification et la louange, exprimées en trois termes ici, auxquels 7,12 ajoutera l'action de grâces : quels autres sentiments en effet peuvent naître en la créature sinon l'admiration et la reconnaissance ?

#### b) La doxologie universelle (v. 13)

La vision englobe maintenant les trois divisions classiques de la cosmologie biblique : ciel, terre, mer, auxquelles viennent s'ajouter les profondeurs infernales du monde souterrain. La comparaison avec le v. 3 est ici instructive. Dans ce dernier passage était évoquée la triade : ciel, terre, monde souterrain, qui avait bien entendu valeur d'universalité ; la même triade se retrouve, en des termes différents mais synonymes, en Ph 2,10. Ici, la mention de la mer veut souligner l'ampleur absolue de cette universalité, renforcée encore par l'expression quasi pléonastique : « et tous les êtres qui y sont »<sup>10</sup>. La phrase s'en trouve alourdie, mais l'intention formelle de l'auteur de ne rien laisser en dehors de sa perspective cosmique n'en est que plus évidente. En revanche, il nous paraît hasardeux de penser, comme le suggèrent Charles et d'autres auteurs, que l'Apocalypse veut joindre les esprits des morts dans l'Hadès à la louange universelle, marquant ainsi un net progrès par rapport à l'A.T., où, comme on le sait, les morts ne louent pas le Seigneur (Ps 6,6 ;

10. B. J. traduit ici : « l'univers entier », traduction plus élégante, mais pas très exacte.

30,10; 88,11-13; 115,17; Is 38,18). Rien n'indique une intention aussi précise de l'auteur. On doit d'ailleurs observer que lorsque notre auteur pense aux morts, c'est pratiquement toujours à ceux qui sont morts « pour le témoignage de Jésus » (20,4; cf. 6,10-11; 7,14c-15). Or ils ne sont pas évoqués ici, et cela nous invite à ne pas souligner l'évocation du monde des morts plus que ne le fait l'auteur lui-même. Elle prend sa place tout naturellement dans cette perspective cosmique qui ne veut laisser aucun être en dehors d'elle.

Cette deuxième doxologie est à quatre termes : trois termes d'hommage, qui se trouvent être les trois derniers de l'acclamation précédente (v. 12), et un terme d'attribut, qui avec un vocable nouveau est encore une désignation de la toute-puissance. Bien entendu, ces quatre termes évoquent eux aussi, à leur façon, la plénitude de la glorification : on les mettra volontiers en rapport avec les quatre parties de l'univers, ou encore avec les quatre points cardinaux. Nous retrouvons d'ailleurs le même thème quadripartite dans les quatre Vivants évoqués déjà plusieurs fois.

Mais le point remarquable de cette deuxième doxologie, c'est qu'elle s'adresse à la fois à Dieu (désigné par la périphrase « *Celui qui siège sur le trône* ») et à l'Agneau. Il n'y a bien entendu aucune raison de considérer cette dernière mention comme une glose<sup>11</sup> : aucun argument de critique textuelle ne peut être invoqué en ce sens, et la mention de l'Agneau s'accorde admirablement avec tout le contexte. Il n'en reste pas moins qu'elle constitue une donnée théologique de première importance. L'Agneau partage en effet l'acclamation royale qui s'adresse à Dieu, sur un plan d'égalité et, nous pourrions dire, de communion parfaite. L'univers tout entier se tourne vers l'un et l'autre à la fois en un unique mouvement d'hommage et, nous pouvons déjà le dire, d'adoration. Alors que plus haut nous comprenions que l'Agneau avait accès aux trésors de la divinité en vertu de son immolation sacrificielle (v. 12), nous le contemplons maintenant partageant sans équivoque et sans restriction la seigneurie de Dieu sur l'univers et les hommages qui lui reviennent. Sans vouloir parler de progrès, au sens strict, dans la pensée, nous devons reconnaître que l'expression théologique atteint ici à son maximum de densité.

### Conclusion

Le texte lui-même fournit la véritable conclusion de cette vision de la gloire de Dieu et de l'Agneau (cf. 21,22-23). Voici en effet que les quatre Vivants — sommet de la Création, et représentation

spirituelle du Cosmos — prononcent l'*Amen*, le terme liturgique, tant chrétien que juif, de confirmation et ratification solennelle de la prière de l'assemblée, qui est ici l'acclamation de l'univers. Nous avons là un écho littéraire certain du culte des synagogues et de celui des premières communautés chrétiennes, à partir de l'usage même qu'atteste le livre des Psaumes (Ps 41,14; 72,19; 89,52; 106,48). Les Vieillards — probablement la représentation spirituelle des élus de l'A.T.<sup>12</sup> — proclament alors, par le geste rituel de leur prostration, la réalité de ce que les Vivants viennent d'affirmer. Ainsi que nous le disions plus haut, la doxologie n'est pas un souhait ; elle est une reconnaissance. La prostration solennelle des Vieillards réalise sacramentellement cette reconnaissance, par la Création entière, de la seigneurie de Dieu et de l'Agneau. Certes, il s'en faut que toutes les créatures douées de conscience et de liberté se soumettent à cette seigneurie. Mais elle est une réalité, et le véritable croyant, qui par la foi communique à la vision de l'apôtre, la contemple avec lui, et, avec toute la Création, ne cesse d'en saluer l'avènement.

### LOUANGE ET GLOIRE

A cause de ton plan grand et merveilleux  
que tu as réalisé à notre égard,  
nous te bénissons et te glorifions sans fin  
dans ton Eglise rachetée  
par le sang précieux de ton Christ.  
Bouches ouvertes et visage découvert,  
nous offrons louange et gloire,  
bénédition et adoration  
à ton nom vivant, saint et vivifiant,  
maintenant et toujours,  
et dans les siècles des siècles !

ANAPHORE D'ADDÉE ET MARI<sup>13</sup>

12. Voir A. FEUILLET, *Etudes johanniques*, Louvain, 1962, pp. 193-227.

13. Doxologie finale de l'anaphore d'Addée et Mari, prière eucharistique composée en Mésopotamie au III<sup>e</sup> ou IV<sup>e</sup> siècle. — Trad. de L. DEISS, *Aux sources de la liturgie*, Paris, Ed. Fleurus, 1963, p. 155.

11. Ainsi que voudrait le faire RAUCH.



## LES DISCIPLES D'EMMAÛS

Jésus se montrait à leurs yeux mais ne se laissait pas reconnaître. Le Maître marchait avec eux sur la route, et il était lui-même leur route ; mais eux ne marchaient pas encore sur la route, et il les trouva égarés hors de la route.

Quand il était avec eux, avant sa passion, il leur avait tout annoncé : qu'il souffrirait, qu'il mourrait et qu'il ressusciterait le troisième jour. Mais sa mort leur fit perdre la mémoire.

... Le Christ vivant a trouvé mort le cœur de ses disciples. Il s'est montré à leurs yeux sans vraiment se montrer. Il a été à la fois visible et caché. Car, s'il ne s'était laissé voir, comment les disciples auraient-ils entendu sa question et y auraient-ils répondu ? Il marchait avec eux comme un compagnon, alors qu'il était leur guide.

SAINT AUGUSTIN<sup>1</sup>

## TU CHEMINES AVEC TOUS LES HOMMES

Seigneur Dieu,  
Tu n'es ni inaccessible,  
ni au-dessus de tout,  
Tu ne veux pas avoir, en ce monde,  
une place considérée ou importante,  
Tu chemines avec tous les hommes,  
Tu es aussi discret et banal,  
aussi nutritif et indispensable que du pain.  
Nous espérons pouvoir Te reconnaître  
en tout homme, en tout pain.  
Oui, donne-nous des yeux nouveaux,  
redonne-nous la force de croire  
aujourd'hui et tous les jours de notre vie.

HUUB OOSTERHUIS<sup>2</sup>

## Evangile

Année A: Lc 24,13-35

Année B: Lc 24,35-48

Année C: Jn 21,1-19

1. Saint Augustin, Evêque d'Hippone (aujourd'hui Bône, en Algérie), de 392 à 430. — *Sermon* 235, dans *P.L.*, 38, 1.118.

2. *Quelqu'un parmi nous*, Paris, Desclée, 1968, p. 67.



# Les apparitions du Christ ressuscité d'après saint Luc

Lc 24,13-48

PAR GILLES GAIDE

*Bénédictin de Mahitsy (Madagascar)*

## STRUCTURE DU MORCEAU

Les récits des apparitions de Jésus ressuscité en Luc (24,13-48) sont encadrés par celui de la découverte du tombeau vide (24,1-12) et celui de l'ascension (24,50-53). Ils ont un double but, comme l'explique Luc lui-même au début des Actes (1,3 et 8) : donner des preuves de la résurrection, et par là, fonder la foi des disciples (Lc 24,36-43) ; confier aux apôtres leur mission de témoins, et ainsi proposer l'Évangile à toutes les nations (vv. 44-48).

Littérairement, Lc 24,13-48 se divise en deux paragraphes : apparition aux disciples d'Emmaüs (vv. 13-35), et apparition aux apôtres ainsi qu'à leurs compagnons réunis avec eux au cénacle (vv. 36-48).

La structure de l'ensemble 24,1-48 est marquée par la présence de trois thèmes qui reviennent dans chacun des trois récits qui le composent. Tant à propos de la découverte du tombeau vide qu'à propos des apparitions sur le chemin d'Emmaüs et au cénacle, on retrouve chaque fois : signe, apparition, explication des Écritures. Avec cette différence seulement, qu'au tombeau, ce sont des anges qui apparaissent, non pas Jésus lui-même.

Au sujet de la structure de ce morceau, on peut encore signaler des éléments de symétrie. D'une part, Pierre va au tombeau, mais cette démarche n'aboutit pas à un acte de foi, et les disciples sont

décus (v. 12). D'autre part, Pierre voit Jésus, il croit, et tous croient sur son témoignage (v. 34).

Malgré sa structure aux lignes bien apparentes, le dernier chapitre de l'évangile de Luc pose une multitude de problèmes littéraires auxquels il est indispensable d'apporter une réponse, faute de quoi il serait impossible de dégager les enseignements que l'auteur a voulu nous livrer.

## INCOHÉRENCES

La première lecture du morceau laisse une impression de fraîcheur et de charme. Une lecture plus attentive engendre un certain malaise. L'embarras grandit encore dès que l'on compare le récit de Luc au bref résumé qu'en donne la finale de Marc<sup>1</sup>. Quelle fut la réaction des « Onze » au retour des deux disciples d'Emmaüs à Jérusalem ? D'après Mc 16,13, « on ne les crut pas non plus », comme on n'avait pas cru au témoignage des femmes : « Eux, en entendant Marie de Magdala dire que Jésus vivait et qu'elle l'avait vu, ne la crurent pas » (v. 10)<sup>2</sup>. Nous nous attendons à trouver la même réaction dans le récit de Luc. Or, c'est tout le contraire que nous y lisons : on dirait que les deux pèlerins n'ont même pas le temps de rendre leur témoignage ; les Onze et leurs compagnons croient déjà à la résurrection et proclament leur foi ! (Lc 24,33). Pourtant, lorsque Jésus leur apparaît quelques instants plus tard, ils ne veulent pas croire, si bien que Jésus leur adresse de vifs reproches (vv. 36-38). Nous avons là une incohérence manifeste.

On peut se demander si cette incohérence n'a pas été remarquée par l'auteur de la finale de Marc, et si ce n'est pas précisément pour l'éviter qu'il a remplacé la profession de foi des disciples réunis au cénacle par une notation plus en harmonie avec le contexte. Là où Luc avait écrit : « *C'est bien vrai ! le Seigneur est ressuscité et il est apparu à Simon* », nous lisons en Marc : « On ne les crut pas, eux non plus » (les pèlerins d'Emmaüs). Mais alors, comment expliquer l'option de Luc, et quelle valeur historique lui attribuer ? D'autant qu'il est encore en contradiction avec lui-même sur la chronologie des faits.

1. La finale de Mc 16,9-20, dont tout le monde admet l'inauthenticité, semble être un résumé de Lc 24 principalement. Cf. P. TERNANT, *La prédication universelle de l'Évangile du Seigneur*, dans *Assemblées du Seigneur*, 2<sup>e</sup> série, 28, pp. 38-42.

2. Luc avait écrit de même : « Les propos des femmes leur semblèrent pur ragoage, et ils ne les crurent pas » (24,11).

Comme on le sait, d'après les Actes, l'ascension a eu lieu quarante jours après la résurrection (Ac 1,3) ; d'après le troisième évangile, elle s'est accomplie dès le soir du jour de Pâques : « *Le premier jour de la semaine* (v. 1)... *Ce jour même* (v. 13)... *Sur l'heure* (v. 33)... *Ils parlaient encore* (v. 36)... *Puis il leur dit* (v. 14)... *Puis il les emmena vers Béthanie... et fut emporté au ciel* » (vv. 50-51) <sup>3</sup>.

Aux incohérences ainsi mises en lumière, s'ajoutent des discordances de style, de nature à éveiller des soupçons. Tantôt l'on a l'impression d'entendre un récit où l'imagination se donne libre cours ; tantôt l'on croit lire un livre liturgique au style hiératique, concis et dépouillé :

a) Deux pèlerins cheminent ; ils rentrent chez eux ; un autre voyageur les rejoint, se mêle à leur conversation et les interroge ; « *ils s'arrêtent, le visage morne* » (v. 17). La tradition a-t-elle vraiment conservé, durant de longues années, des détails aussi négligeables que celui-là : au cours de leur voyage, deux pèlerins s'arrêtent quelques instants... ? Avouons cependant que c'est fort bien « vu » : l'étonnement causé par la question de Jésus les arrête dans leur marche, d'autant qu'ils ne sont plus portés par aucun enthousiasme. On a voulu discerner dans ce détail concret une preuve que Luc avait appris toute la scène de la bouche même de l'un des deux pèlerins, mais c'est à une autre interprétation que va nous conduire l'étude de l'ensemble du récit.

b) L'arrivée à Emmaüs est décrite en termes très vivants, elle aussi : « *Quand ils furent près du village où ils se rendaient, il fit semblant d'aller plus loin* » (v. 28). A en croire Luc, dès la rencontre, Jésus avait déjà fait semblant d'ignorer le sujet de l'entretien des deux compagnons (v. 17). Faut-il donc se demander si Jésus pouvait loyalement « faire semblant » ? Disons plutôt que ce sont là de simples enjolivements littéraires, tout à fait conformes aux lois du genre historique à l'époque où les évangélistes rédigeaient leurs ouvrages. Luc a reconstitué un récit très vivant, avec beaucoup d'art, sur la base des données laconiques de la tradition.

c) Les paroles mises par lui sur les lèvres des deux voyageurs et adressées à Jésus : « *Reste avec nous, car le soir tombe et le jour déjà touche à son terme* » (v. 29) ne sont probablement pas à prendre en un sens très strict. Luc a pu citer une formule de politesse orientale, employée couramment pour inviter des visiteurs à rester encore une

3. Cf. A. RIDOUARD - M. COUNE, *Méditation entre Pâques et Pentecôte*, dans *Assemblées du Seigneur*, 2<sup>e</sup> série, 28, pp. 49-50.

soirée chez leurs hôtes. Il n'est donc pas sûr qu'on puisse tirer de cette phrase des conclusions sur l'heure précise de l'arrivée des pèlerins à Emmaüs et sur la distance qui séparait ce bourg de Jérusalem <sup>4</sup>. Il est sans doute plus prudent de conclure que Luc déploie ici tout son talent de conteur.

d) Le verset suivant cache également une difficulté. Au premier abord, cela semble banal : « *Or une fois à table avec eux, il prit le pain, dit la bénédiction, puis le rompit et le leur donna* » (v. 30). Toutefois, une série de comparaisons fait apparaître un problème : la même phrase se retrouve, avec de légères variantes, dans les récits de la multiplication des pains et de la Cène <sup>5</sup>. Il est généralement admis que l'analogie entre cène et multiplication des pains a été voulue par les évangélistes pour nous faire comprendre que la multiplication des pains était une figure de l'eucharistie. On peut tenir pour non moins certain que l'évidente ressemblance entre Lc 24,30 et les parallèles de la cène et de la multiplication des pains n'a pu échapper à Luc ; elle est donc intentionnelle. Luc a voulu établir un lien entre les trois événements. D'où la question, qu'on ne saurait esquiver : à Emmaüs, Jésus a-t-il pris un simple repas, ou bien a-t-il célébré l'eucharistie ? Dans le sens eucharistique, on peut faire valoir plusieurs passages des Actes où l'expression « fraction du pain » semble bien désigner l'eucharistie. « Se montrer assidu à la fraction du pain » était caractéristique des premiers chrétiens (2,42). Il ne s'agit probablement pas de manger un pain quelconque <sup>6</sup>. La première épître aux Corinthiens atteste aussi l'importance attribuée au partage du pain eucharistique comme sacrement d'unité entre les chrétiens (10,16-17). Et cependant, il paraît impossible d'admettre qu'à Em-

4. La localisation d'Emmaüs reste incertaine, d'autant que la tradition manuscrite n'est pas unanime sur la distance qui sépare ce bourg de Jérusalem : en Lc 24,13, certains manuscrits portent « soixante » stades, d'autres « cent soixante ». On peut donc hésiter entre Nicopolis, à 30 km de Jérusalem (l'Emmaüs de 1 M 3,40:57 ; 4,3) et Kolonieh, à 5,5 km de Jérusalem sur la route de Jaffa (la Motza de Jos 18,26), mentionnée par Josèphe (*Guerre juive*, 7,217).

5. Mt 14,19 ; 15,36 ; Mc 6,41 ; Lc 9,16 ; Jn 6,11. — Mt 26,26 ; Mc 14,22 ; Lc 22,19 ; cf. 1 Co 11,24.

6. « Persévérer dans la fraction du pain n'a de sens, même pour des chrétiens de milieu palestinien, qu'en se référant à la célébration chrétienne du mystère eucharistique. La chose devient plus évidente encore dans le langage des chrétiens du monde grec pour lesquels Luc écrit son ouvrage et dont il connaît le vocabulaire. Ces chrétiens ne pouvaient pas songer à un rite juif qu'ils ne connaissaient pas pour eux, l'expression *fraction du pain* ne pouvait avoir qu'un seul sens, l'eucharistie » (J. DUPONT, *Le repas d'Emmaüs*, dans *Lumière et Vie*, n° 31, p. 89).

En faveur de la portée eucharistique de Lc 24,30:35, on peut aussi faire valoir le parallélisme de structure entre l'apparition aux disciples d'Emmaüs et le baptême de l'officier de la reine d'Ethiopie (Ac 8,26-39) : de même que le second récit culmine dans le baptême, le premier culminerait dans l'eucharistie.

mais, Jésus ait célébré l'eucharistie : de graves raisons historiques et théologiques s'y opposent, comme on le verra.

Pour sortir de toutes ces impasses, il est indispensable de déterminer le genre littéraire adopté par Luc.

## GENRE LITTÉRAIRE

Luc ne s'est pas contenté de recopier des documents et d'enregistrer des témoignages. Il nous a aussi livré une interprétation théologique des faits rapportés. Certes, il n'a pas pris la précaution, comme nous le ferions aujourd'hui, de bien distinguer le fait en lui-même tel qu'il s'est produit, de l'interprétation proposée. C'est à l'exégète qu'il revient d'opérer ce discernement.

Nous avons déjà vu qu'un bon nombre de détails descriptifs donnés par Luc peuvent être mis au compte de son talent de conteur et ne sont qu'ornements littéraires du récit : les deux pèlerins s'arrêtent pour parler plus à l'aise ; Jésus fait semblant de continuer sa route, etc.

Nous avons vu également que la déclaration des disciples rassemblés au cénacle, lors du retour des deux compagnons (v. 34), cadre mal avec le contexte. De plus, elle tranche sur le reste du récit par son style dépouillé de tout détail descriptif. Son allure est plutôt celle d'une formule stéréotypée. Le titre de *Seigneur*, par lequel est désigné Jésus, a peu de chances de lui avoir été attribué le jour même de la résurrection ; il est d'un emploi assez tardif et connote la divinité du Christ. L'adverbe *vraiment* souligne l'affirmation<sup>7</sup>. En somme, tout invite à penser que nous avons affaire à une formule de confession de foi, courante dans l'Eglise à l'époque où Luc rédigeait son évangile.

Cette interprétation est confirmée par un texte majeur des épîtres de Paul. L'Apôtre se réfère à la tradition de l'Eglise, et à une série de témoignages sur la résurrection du Christ, comme à une donnée fondamentale de la foi (1 Co 15,1-5). Comme Luc, il signale l'apparition à Pierre (v. 5), à laquelle aucun autre texte ne fait allusion. Comme Luc, il mentionne *le troisième jour* et précise que cela est arrivé conformément aux Ecritures, d'où l'importance prise par ce détail chronologique (Lc 24,7.21.46 ; 1 Co 15,4). Paul, comme Luc,

7. Comparer à la déclaration du centurion (23,47). — On peut noter aussi qu'en 24,34 Pierre est appelé Simon (comme en 22,31s), alors qu'en 24,12 il était nommé Pierre, ce qui laisse entrevoir deux sources différentes.

souligne que la mort de Jésus avait accompli les Ecritures (Lc 24, 7.26-27.46 ; 1 Co 15,3-4).

Il est possible que Paul soit la source de Luc ou que les deux remontent indépendamment à une source commune. Luc, n'ayant d'autre renseignement sur l'apparition du Christ à Pierre qu'une simple formule de confession de foi, s'est contenté de la citer, et il n'a pas trouvé de meilleur cadre pour le faire que le retour des disciples d'Emmaüs. Paul, de même, a signalé l'apparition à Pierre avant l'apparition aux Onze (1 Co 15,5). Le contenu de l'affirmation rapportée par Luc ne perd rien de sa valeur historique ; mais il apparaît comme le témoignage et l'expression d'une foi plus explicite que celle du jour même de Pâques. L'insistance sur « le troisième jour » doit être, elle aussi, le fruit d'une longue méditation des Prophètes de l'A.T.<sup>8</sup>

Le résumé des événements survenus à Jérusalem, mis par Luc sur les lèvres des deux pèlerins (vv. 19-20), semble inspiré de la prédication apostolique que nous rapportent les discours des Actes (2,22-23 ; 10,38-39 ; etc.). Particulièrement caractéristique à cet égard, le thème du rejet de la responsabilité de la mort de Jésus sur les seuls Juifs, à l'exclusion de Pilate et de Judas (comparer Lc 24,20 à Ac 3, 13s ; 4,10 ; 5,30 ; 7,52 ; 13,27-29). L'attribution à Jésus d'une expression employée par ailleurs à propos de Moïse dans les Actes, relève également d'un thème de la prédication apostolique : *prophète puissant en œuvres et en paroles* (Lc 24,19 comp. Ac 7,22, ainsi que Ac 3, 23 ; 7,37 où Jésus est également comparé à Moïse). Il est donc permis de voir dans le discours des pèlerins d'Emmaüs une reconstitution de Luc pour étoffer les quelques données de sa source, grâce aux données plus larges qu'il possédait sur la prédication apostolique. Rien de plus conforme aux lois du genre historique de l'époque.

Faut-il enfin penser, comme semble l'affirmer Luc, qu'eurent lieu, le jour de Pâques, trois leçons d'Ecriture Sainte : la première donnée par les anges aux femmes (vv. 6-7), la seconde par Jésus aux disciples sur le chemin d'Emmaüs (v. 27), et la troisième, par Jésus aussi, aux Onze et à leurs compagnons réunis au Cénacle (vv. 44-47) ? La complaisance avec laquelle Luc revient sur ce thème et l'emploi qu'il fait de l'adjectif *tout* nous invitent à interpréter son récit d'une manière plus large : là encore, il explicite en forme de discours ce qui n'était peut-être primitivement que contenu dans les faits<sup>9</sup>.

8. J. DUPONT, *Ressuscité le troisième jour*, dans *Biblica*, 1959, pp. 742-761.

9. « Commençant par Moïse et parcourant tous les prophètes, il leur interpréta dans toutes les Ecritures ce qui le concernait » (Lc 24,27).

Toutes ces remarques nous permettent de mieux distinguer entre le noyau historique des faits rapportés par l'évangéliste, et la part due soit à son travail littéraire et théologique, soit à la prise de conscience par l'Eglise, au cours des premières décades, des vérités significatives par les faits.

## NOYAU HISTORIQUE

### 1. Le fait de la résurrection

Le grand fait qui est au centre de tout le récit de Lc 24 est évidemment celui qui est proclamé dès le v. 6 : « *Il est ressuscité* ». Tout le reste a pour but de fournir des témoignages en faveur de ce fait et d'en tirer les conséquences.

Les témoignages rendus à la résurrection du Christ sont basés principalement sur les apparitions. Les points dont la portée est à discuter en fonction du genre littéraire du récit restent périphériques. La réalité centrale est solidement étayée. Outre l'apparition des anges aux femmes et leur témoignage, qui sont irrécusables<sup>10</sup>, l'apparition de Jésus aux disciples d'Emmaüs se présente avec les meilleures garanties : les deux voyageurs n'ont pas reconnu Jésus immédiatement ; il leur a fallu un signe. Sur la nature de ce signe, nous aurons à revenir ; il suffit de remarquer pour l'instant que la présence de Jésus et un signe donné par lui ont été nécessaires pour amener les deux disciples du plus profond découragement à la « reconnaissance » du Christ vivant. Toutefois, dans la pensée de Luc, cette apparition ne semble pas avoir principalement le rôle d'une preuve. L'apparition qu'il a voulu alléguer comme preuve bien solide, c'est celle du Cénacle.

Elle a eu lieu le soir même du jour de Pâques, d'après les indications chronologiques de Luc (vv. 13 et 36), confirmées par une donnée formelle de Jean : « Le soir de ce même jour, le premier de la semaine... » (Jn 20,19). Jean ajoute un détail qui nous aide à comprendre pourquoi les disciples ont tout d'abord pris Jésus pour un fantôme : « Toutes portes étaient closes par crainte des Juifs, là où se trouvaient les disciples ». Non sans raison, ils craignent que les ennemis de Jésus, après avoir mis le maître à mort, ne cherchent à exterminer ses disciples. Jésus, du

10. Cf. G. GAIDE, « *Il n'est pas ici, il est ressuscité* », dans *Assemblées du Seigneur*, 2<sup>e</sup> série, 21, pp. 70-74.

reste, les en avait avertis : « S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi » (Jn 15,20). Les portes closes montrent bien que le corps de Jésus ressuscité échappe aux lois du monde matériel. Par sa résurrection, le Christ entre dans un monde nouveau, et cette transformation nous permet de comprendre que les disciples, tant sur la route d'Emmaüs qu'au Cénacle, ne le reconnaissent pas.

De plus, d'après Luc, ils ont peur, comme jadis, lorsque Jésus s'était approché d'eux en marchant sur la mer (Mc 6,47-50). Ce n'est pas par hasard qu'ils réagissent de la même manière dans les deux circonstances : la marche sur la mer était non seulement un signe de puissance divine, mais encore une préfiguration de l'état de ressuscité.

Il n'est pas étonnant que, vu le désarroi et le trouble où ils étaient plongés, les disciples aient cru se trouver en présence d'un fantôme. Il était même relativement facile de croire que Jésus, grand prophète s'il en fût, puisse apparaître à la manière de Samuel évoqué par la nécromancienne d'En-Dor sur la demande de Saül (1 S 28,8ss). Aussi Jésus commence-t-il par donner des signes prouvant que c'est bien lui : « *Voyez mes mains et mes pieds ; c'est bien moi !* » (v. 39). L'exactitude historique de ce détail est confirmée par le témoignage du 4<sup>e</sup> évangile, qui non seulement le rapporte, mais le précise et le développe (Jn 20,20-29)<sup>11</sup>.

Il ne suffisait pas que les disciples reconnaissent dans l'apparition celui qui était mort ; ils devaient s'assurer qu'ils n'avaient pas affaire à son fantôme, mais à un être véritablement ressuscité. D'où l'insistance sur le contact avec le corps de Jésus : « *Touchez-moi, dit-il, un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai* » (v. 39). Jean n'ignore pas cette préoccupation, mais c'est surtout dans sa première épître qu'il la manifeste : « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nos mains ont touché du Verbe de vie... » (1,1).

Ce n'est pas encore assez que Jésus ait fait toucher son corps aux disciples incrédules ; pour leur donner une nouvelle preuve de la réalité de sa résurrection, il demande à manger. On lui présente un morceau de poisson grillé, et « *il en mange sous leurs yeux* » (vv. 41-43). L'authenticité de ce repas est confirmée par les Actes (1,4) et par Jean (21,9-13), à moins qu'il ne s'agisse d'autres repas pris par Jésus avec ses disciples après sa résurrection. Le fait, renouvelé plusieurs fois, n'en serait que plus frappant.

11. Jean (20,20.25b.27) mentionne les plaies des mains et du côté (au lieu de celles des pieds). Nous n'en sommes pas surpris, puisqu'il a beaucoup insisté sur le geste du centurion ouvrant le côté de Jésus, en raison de la portée symbolique qu'il y discerne.

On ne peut reprendre ici toute l'apologétique chrétienne ; ces quelques remarques suffisent à mettre en valeur la portée historique du témoignage de Luc sur le fait de la résurrection.

### 2. La date des apparitions

La chronologie qui s'établit facilement à partir des diverses notations de Lc 24, dès qu'on les juxtapose, est difficile à admettre : elle est en contradiction avec Ac 1,3, et ramène à la durée d'une seule journée un ensemble de faits qui n'ont pu s'accomplir en si peu de temps. Les auteurs s'accordent à reconnaître que Luc a condensé dans le cadre d'une journée tous les récits relatifs à la résurrection.

Le lecteur attentif, qui parvient au dernier chapitre du 3<sup>e</sup> évangile, n'en est nullement surpris : il a été habitué dès le début à ce genre de liberté dans la présentation des faits. A s'en tenir au pied de la lettre, Marie, venue chez Elisabeth pour l'aider au moment de la naissance de son fils, serait repartie avant la naissance (Lc 1,56-57). Il est assez clair qu'en réalité, elle ne quitta sa cousine qu'après la naissance. En ce qui concerne plus précisément les récits condensés, on peut citer les deux ministères de Jésus à Nazareth (plutôt que trois), ramenés à un seul (4,16-30), non moins que la grande montée à Jérusalem, où sont groupés nombre d'enseignements qui ont dû en fait s'étaler tout au long de la vie publique de Jésus (9,51—19,27).

### 3. Le dîner d'Emmaüs

Le petit problème historique posé par le repas d'Emmaüs devient facile à résoudre, si l'on tient compte du genre littéraire du 3<sup>e</sup> évangile et en particulier du chap. 24. Il n'est guère vraisemblable que Jésus ait célébré l'eucharistie le soir de Pâques avec deux disciples qui n'avaient probablement pas assisté à la Cène, et, par suite, n'auraient pu comprendre le sens de cet acte ; tandis qu'avec les apôtres, Jésus se serait contenté de prendre un repas ordinaire. A ces difficultés s'en ajoute une d'un autre ordre — théologique — qui a son poids : la célébration de l'eucharistie avait un sens à la Cène, comme institution du sacrement. Elle n'en aurait pas eu à Emmaüs : puisque le Christ y était présent d'une manière visible et sensible, le sacrement de sa présence et de son sacrifice n'aurait pas été en situation. C'est précisément l'absence du Christ, au niveau sensible, qui appelle les sacrements ; voilà pourquoi les théologiens situent en général à la Pentecôte l'entrée en vigueur de l'économie sacramentelle.

Tout ceci nous empêche de considérer le dîner d'Emmaüs comme autre chose qu'un simple repas. Mais il nous reste loisible de penser que Luc a choisi ses termes de manière à évoquer la Cène, et à livrer ainsi un enseignement profond sur l'eucharistie. En tout cas, pour qui s'en tient au seul point de vue historique, le repas d'Emmaüs fut un repas où Jésus et ses deux compagnons mangèrent des aliments ordinaires<sup>12</sup>.

### 4. La mission des apôtres

La mission de témoins confiée par Jésus aux apôtres avant l'ascension, appartient certainement au noyau historique du morceau (v. 48). Elle est l'aboutissement de tout le récit. L'ascension en est plutôt la conclusion que le sommet (vv. 50-53). Si le ressuscité a donné aux apôtres des preuves tangibles de sa résurrection, c'est précisément parce qu'elles étaient nécessaires à l'accomplissement de leur mission.

Les autres évangiles apportent des confirmations d'autant plus frappantes que leurs narrations s'écartent beaucoup de celle de Luc. D'après Matthieu, c'est lors de son apparition sur une montagne de Galilée, que Jésus envoya les apôtres prêcher à toutes les nations (28,18-20). D'après Jean, dès le soir de Pâques, Jésus donne aux disciples le Saint-Esprit, et leur confie leur mission (20,21-23), mais c'est au cours de son apparition en Galilée qu'il confère définitivement à Pierre sa charge de pasteur de tout le troupeau (21,15-17). Une telle convergence sur le fond, malgré les divergences dans la présentation, est tout en faveur de l'historicité du fait essentiel.

Les faits principaux une fois bien établis, il nous reste à mettre en lumière les enseignements théologiques que Luc en a dégagés.

## ENSEIGNEMENTS THÉOLOGIQUES

### 1. Croire

Comme l'affirme Paul avec toute la prédication apostolique, la résurrection du Christ est l'objet central de la foi chrétienne<sup>13</sup>. La conversion au Christ consiste à se tourner vers la « Lumière », vers

12. Une question se pose alors : à quel signe les deux disciples ont-ils reconnu Jésus ? D'après certains, à la manière dont Jésus avait rompu le pain ; cela paraît peu vraisemblable. Serait-ce à sa connaissance des Ecritures, dont il avait fait preuve dans la conversation ? (v. 32 ; cf. Jn 4,42 ; 7,46). Inutile de nous perdre en hypothèses fragiles. Luc ne nous donne pas de réponse ; il a jugé plus utile de nous donner à ce propos un enseignement sur l'eucharistie, comme on le verra plus loin.

13. Rm 1,4 ; Ph 2,9-11 ; He 1,3-5 ; Ac 2,36 ; 13,13, etc.

« le Vivant » (Lc 24,5), le Ressuscité. Chacun doit refaire pour son propre compte le chemin parcouru par les disciples le jour de Pâques, tel qu'il est présenté dans le condensé de Lc 24.

#### a) Le manque de foi

« Au matin du premier jour », ils ne croient pas en Jésus. Cela est si vrai qu'ils ne le reconnaissent pas, même lorsqu'il leur apparaît. « Leurs yeux étaient empêchés de le reconnaître » (v. 16) : cette constatation vaut aussi bien pour ceux qui sont réunis au Cénacle que pour les deux voyageurs. Ce n'est certes pas une action extraordinaire de Dieu qui voilait leurs yeux, mais simplement leur manque de foi. Les traits du visage ne permettent plus de reconnaître la personne du Christ, malgré la longue familiarité passée : qu'il s'agisse des apôtres, des autres disciples ou de Marie de Magdala (cf. Lc 24,16 ; 24,37s ; Jn 20,14). Les pèlerins d'Emmaüs continuent à considérer que Jésus était effectivement un prophète, et même un grand prophète, l'émule de Moïse (v. 19) ; un prophète, mais pas le Prophète. Comme disaient les Juifs : « Abraham est mort, et les prophètes aussi » (Jn 8,52). Jésus n'était que l'un d'entre eux. Comme ce Zacharie tué entre l'autel et le sanctuaire (Lc 11,50-51), « Jésus de Nazareth » a été tué lui aussi par les Juifs (24,19-20). Quelle déception ! Lors de la sortie d'Égypte, Moïse s'était montré un homme « puissant en œuvres et en paroles » : il avait délivré Israël de la servitude. Jésus, par ses « œuvres » (les miracles), et son enseignement plein de promesses, avait semblé montrer qu'il ne le cédait en rien à Moïse ; on espérait qu'à son tour, il délivrerait Israël (v. 21) de la domination étrangère, de celle des Romains cette fois<sup>14</sup>. C'était méconnaître la véritable mission du Christ (cf. Lc 9,31). Ainsi sa mort, par laquelle il a racheté le monde, apparaît-elle comme un échec irrémédiable. L'attente des disciples ne différant guère de celle de l'ensemble du peuple juif<sup>15</sup>, leur espoir de salut temporel et politique s'avère désormais ruiné.

Ils sont très tristes (v. 17). Quand Marie de Magdala pleurait au tombeau, la cause de sa tristesse était son amour pour le Maître (Jn 20,11-15). La source de la tristesse des disciples est tout autre et elle leur attire les reproches de Jésus : « Esprits sans intelligence et lents à croire... Pourquoi tout ce trouble, et pourquoi des doutes s'élèvent-ils dans vos cœurs ? » (vv. 25,38)<sup>16</sup>. Déjà au cours de son ministère, Jésus leur avait reproché leur manque de foi, par exemple

14. L'expression « racheter Israël » est caractéristique de Luc (1,68 ; cf. v. 54 ; 2,38).

15. Encore au moment de l'ascension (Ac 1,6).

16. Tant Matthieu (28,17) que la finale de Marc (16,14) ont retenu ces doutes.

lors de la tempête sur le lac : « Pourquoi avez-vous peur, gens de peu de foi ? » (Mt 8,26). Le péril et la manifestation par Jésus de son pouvoir auraient dû leur servir de leçon : de même qu'il s'est jadis endormi dans la barque, ainsi sur la croix, à présent, il n'a fait que s'endormir pour quelques heures. Au tombeau, il reposait seulement (cf. Lc 23,46 ; 8,52 ; Jn 11,11), mais déjà « il s'est réveillé » (Lc 24,6)<sup>17</sup>.

Depuis l'ensevelissement du Christ, les disciples ne croient plus. Ils refusent encore de croire quand les femmes viennent leur apporter la nouvelle que le tombeau est vide et que des anges leur sont apparus pour dire qu'il est vivant (v. 23). Seul Pierre (et Jean avec lui, d'après Jn 20,2ss) paraît un peu ébranlé et court au tombeau pour se rendre compte par lui-même. Il constate que le corps de Jésus n'est plus là ; ne restent que les bandelettes. Mais Pierre n'est pas pour autant convaincu (v. 12). Aussi bien, le tombeau vide n'était-il pas à proprement parler une preuve de la résurrection, mais seulement un signe.

#### b) Le rôle des signes

Les signes ne sont pas vains ; ils jouent même un rôle décisif dans la naissance de la foi. Les signes paraissent même nécessaires pour qu'on reconnaisse Jésus après la résurrection. Mais selon les dispositions intérieures de chacun, les signes doivent être plus ou moins clairs. Pour la pécheresse aimante, il suffit que Jésus l'appelle par son nom : « Marie » (Jn 20,16). Pour Jean, il suffit du tombeau vide (20,8) ou de la pêche miraculeuse (21,4-7). Pour les pèlerins d'Emmaüs, ce fut au moment de la fraction du pain, nous dit Luc, mais nous savons déjà qu'ici c'est surtout l'idée de signe qu'il faut retenir, sans insister sur la nature du signe donné (Lc 24,30-35). Aux apôtres, il faut des signes plus manifestes : la vue des plaies de Jésus, le contact avec son corps, et encore le poisson qu'il mange devant eux (24,39-43).

L'apparition du Christ en personne ne devrait pas être nécessaire, et il reproche aux disciples de n'avoir pas cru avant ses apparitions. Même celles-ci ne suppriment pas la nécessité des signes, si bien qu'en un sens, les signes paraissent plus essentiels que les apparitions : « Heureux ceux qui croiront sans avoir vu », dit Jésus à Thomas (Jn 20,29). Dès avant la résurrection, les signes étaient le chemin normal de la foi (Jn 2,23 ; 20,30-31). Quiconque, mis en présence des signes, refusait de croire, se condamnait lui-même

17. Le verbe *égéirō* a pour sens premier « se réveiller », d'où dérive le sens de « ressusciter ».

(Jn 12,37). L'évangile johannique explicite sur ce point ce qui était contenu dans le récit de Lc 24.

La nécessité des signes découle du fait que la « reconnaissance » de Jésus n'est pas la reconnaissance d'un homme quelconque, mais un acte de foi (vv. 35,41). Il s'agit d'une connaissance qui ne s'arrête pas à l'humanité du Christ. Si c'était déjà vrai au temps de son ministère terrestre, cela vaut plus encore après la transformation de la mort et de la résurrection (cf. 2 Co 5,16).

### c) Les Ecritures

Jésus, cependant, ne cesse de reprocher à ses disciples aussi bien qu'aux Juifs de réclamer des signes ou d'en avoir besoin ! Quelle est donc la source d'où aurait dû jaillir la foi ? Luc le répète avec une insistance manifeste : le témoignage des Ecritures aurait pu suffire. Depuis longtemps, Moïse, les prophètes, les psalmistes avaient annoncé tout ce qui venait de s'accomplir. Jésus lui-même l'avait expliqué à ses disciples, mais ils n'avaient pas compris : « *Esprits sans intelligence, lents à croire tout ce qu'ont annoncé les prophètes... Telles sont bien les paroles que je vous ai dites quand j'étais encore avec vous : il faut que s'accomplisse tout ce qui est écrit de moi dans la Loi de Moïse, les prophètes et les psaumes* » (vv. 25,44 ; cf. vv. 6-7).

L'idée que Moïse a rendu témoignage au Christ appartient à la tradition synoptique, comme le prouvent les récits de la transfiguration. Toutefois, Matthieu et Marc se contentent de signaler que Moïse et Elie apparurent, s'entretenant avec Jésus ; tandis que Luc précise : « Ils parlaient de son départ, qu'il allait accomplir à Jérusalem », allusion évidente au mystère pascal (Lc 9,31 ; comp. 24,14,20). Luc est encore le seul à avoir conservé une parole de Jésus où le témoignage de Moïse et des prophètes est donné comme aussi convaincant que celui de quelqu'un qui ressusciterait des morts : « Ils ont Moïse et les prophètes, dit Abraham au mauvais riche de la parabole ; qu'ils les écoutent » (Lc 16,27-31). Jean n'insiste pas moins sur l'importance du témoignage de Moïse en faveur de Jésus : « Si vous croyiez Moïse, dit Jésus aux Juifs, vous me croiriez aussi, car c'est de moi qu'il a écrit. Mais si vous ne croyez pas ses écrits, comment croiriez-vous mes paroles ? » (Jn 5,46-47 ; cf. 2 Co 3,15-17). Pourtant, il n'appartient qu'à Luc d'être revenu sur ce thème dans son récit de la résurrection.

Pas plus que le thème du témoignage rendu par Moïse au Christ, celui de l'accomplissement des Ecritures n'est propre à Luc. On peut même y voir l'un des thèmes les plus constants de tout le N.T., encore que chaque auteur l'exploite à sa manière. Chez Marc, il est touché d'une façon plutôt négative et indirecte : les apôtres

ne comprennent pas que le Christ doit, par sa mort et sa résurrection, accomplir les prophéties (Mc 9,10,32 ; cf. 4,13 ; 6,52 ; 7,18 ; 8,17-21,33 ; 10,38). En effet, le témoignage de Marc se situe, plus que les autres, dans l'événement. Celui de Matthieu met plus largement à profit les fruits de la méditation de l'Eglise depuis la Pentecôte jusqu'aux approches de l'an 70. Il cite toute une série de textes de l'A.T. où les premiers chrétiens ont trouvé des annonces de ce qui s'est accompli en Jésus ; d'où le refrain si caractéristique : « Cela est arrivé afin que s'accomplît la parole du prophète... »

Les écrits pauliniens sont moins narratifs. L'Apôtre s'est penché sur l'A.T. tout autant que les évangélistes, mais le but de ses lettres l'a conduit à chercher dans les Ecritures non seulement des annonces de ce qui s'est accompli en Jésus, et des figures (cf. 1 Co 10,1ss), mais surtout des enseignements de nature à éclairer théologiquement le mystère du Christ. Pour cela, il n'a pas hésité à remonter jusqu'aux premiers chapitres de la Genèse (Rm 5).

Luc et Jean établissent un rapport nouveau entre l'Ecriture et la résurrection. Jean affirme que les Ecritures ne seront comprises qu'après la résurrection, lorsque Jésus glorifié enverra l'Esprit Saint (Jn 2,22 ; 12,16 ; 13,8 ; 14,26). Jean annonce cette illumination, mais n'en raconte pas l'accomplissement, sans doute parce qu'elle ne s'est réalisée que lentement à partir de la Pentecôte. Luc, au contraire, dit qu'au cours de ses apparitions, Jésus « *interpréta dans toutes les Ecritures ce qui le concernait* » (24,27). Ne nous y trompons pas. « Cette intelligence des Ecritures, le Ressuscité ne la donna pas aux disciples dans un discours, mais dans l'événement pascal qui dissipa d'un coup toutes les ombres de sa préparation séculaire »<sup>18</sup>. L'intention de Luc n'était pas de rapporter mot à mot les paroles des anges aux femmes et de Jésus aux disciples après la résurrection, mais de nous faire comprendre cette vérité capitale : les Ecritures n'ont livré leur secret qu'après la résurrection, et à sa lumière. La lumière commence à se faire le jour de Pâques. Le travail de déchiffrement se poursuivra tout au long de la vie de l'Eglise.

Il serait donc vain de se demander quels textes Jésus a cités lors de ses apparitions. Luc s'est contenté de références globales à l'ensemble de l'A.T. selon les grandes parties distinguées dans les lectures synagogales (24,44) : Loi, Moïse (le *séder*), Prophètes (la *hastara*) et Psaumes (le *mizmor*). Il n'en reste pas moins que l'évangéliste a pu penser à des textes précis. Il est même probable qu'il avait déjà présents à l'esprit ceux qu'il devait citer plus tard à propos de la prédication apostolique. Dans les discours mis par le livre des

18. A. GEORGE, *L'intelligence des Ecritures, dans Bible et vie chrétienne*, n° 18, p. 66.

Actes sur les lèvres des apôtres, nous pouvons glaner tout un ensemble de références. En particulier, celles-ci à propos de la résurrection : Ps 16,8-11 (Ac 2,24-28 ; 13,34-37) ; Ps 2,7 et Is 55,3 (Ac 13,32-34) ; Ps 118,22 (Ac 4,11), etc.

#### d) L'apparition du Seigneur

Les Ecritures auraient dû suffire aux disciples comme fondement inébranlable de leur foi en Jésus. Leur foi a défailli ; il s'est montré à eux et leur a « ouvert l'esprit à l'intelligence des Ecritures » (v. 45) ; ils l'ont reconnu. Aussitôt, il disparaît ! (v. 31), il se sépare d'eux ! (v. 51). C'est bien dans la foi qu'il faudra vivre désormais. Ce n'est pas pour les consoler que Jésus s'est montré à ses disciples, mais seulement parce que c'était nécessaire pour qu'ils croient. La joie sensible de sa présence ne dure d'ailleurs qu'un instant. Déjà il a disparu lorsque les deux pèlerins se disent : « Notre cœur n'était-il pas brûlant au-dedans de nous, quand il nous parlait en chemin et nous expliquait les Ecritures ? » (v. 32 ; cf. v. 41).

Chaque fois que le Christ est apparu en gloire, ce fut d'une façon très passagère, juste le temps de permettre aux témoins de le reconnaître. Lors de la transfiguration, à peine les trois privilégiés ont-ils le temps d'apercevoir Moïse et Elie aux côtés de Jésus qu'ils tombent par terre sous l'effet de la crainte religieuse. Quand ils se relèvent, ils ne voient plus que Jésus seul, revenu à l'état ordinaire des hommes (Mt 17,1-8 par). Auprès du tombeau vide, Marie-Madeleine voulait étreindre les pieds de Jésus, mais il l'en empêche et met fin à sa présence en l'envoyant porter aux disciples la bonne nouvelle de la résurrection (Mt 28,9-10 ; Jn 20,17).

La séparation, lorsqu'elle avait entraîné la perte de la foi, n'avait engendré que tristesse et trouble (vv. 17,38). La séparation qui laisse dans la foi, laisse aussi dans la joie (v. 52) et la paix (v. 36). Quand Jésus entre au Cénacle et dit aux apôtres : « Paix à vous ! », il ne leur adresse pas le simple salut juif « shalom »<sup>19</sup>, mais leur donne la paix messianique annoncée par les prophètes et promise par lui avant sa mort (Jn 14,27). Il s'agit de la paix obtenue au prix de sa mort sur la croix, de la réconciliation de l'humanité avec Dieu dans le sang du Christ (Rm 5,1.10 ; 2 Co 5,18-19 ; etc.).

#### e) L'évangélisation par les apôtres

C'est pour toute l'humanité que le Christ est mort et ressuscité ; c'est donc à tous les hommes que doit être annoncée la Bonne Nou-

19. Pour se saluer, les Juifs se disaient : « Paix » ; les Grecs : « Réjouis-toi » (*kaîré*) ; les Romains : « Salut » (*salve*).

velle, afin que tous puissent croire et être sauvés. Or, seuls quelques privilégiés ont pu constater les faits par eux-mêmes. Parmi eux, certains semblent avoir reçu cette grâce à titre surtout personnel. Tel est le cas des femmes, et aussi celui des disciples d'Emmaüs : les paroles qui leur ont été adressées par les anges ou par Jésus ne concernaient directement que leurs personnes (Lc 24,5-7.25-27). Quant aux apôtres, ils ont été « choisis d'avance », non seulement pour voir et toucher le Christ ressuscité, mais pour être ses témoins (v. 48). « Nous qui avons mangé et bu avec lui après sa résurrection d'entre les morts », dira Pierre chez Corneille (Ac 10,41). Voilà pourquoi Luc s'attarde à relater en détail les preuves que Jésus leur a données de sa résurrection. Sur leur témoignage reposera la foi de toutes les générations à venir.

Luc s'est appliqué à distinguer dans les récits relatifs à la résurrection, ceux qui se rapportent aux apôtres, de ceux qui concernent d'autres disciples (cf. 6,13). Il est clair que les deux pèlerins d'Emmaüs ne sont pas du nombre des Onze (v. 33) ; dès lors, leurs noms n'importent guère ; il nous suffit de savoir que l'un des deux s'appelait Cléophas<sup>20</sup>. Leur témoignage n'a pas emporté l'assentiment des Onze et de leurs compagnons ; le témoignage des femmes non plus (v. 11). Ce n'est pas sur ces témoignages que repose notre foi, elle non plus. Elle se trouve plus solidement fondée sur les apôtres et les prophètes (Ep 2,20).

Parmi les apôtres, Pierre jouit évidemment d'une place à part. Luc nous a conservé une parole du Christ prophétisant le rôle qu'il aurait à jouer après le drame de la passion : « Simon, Simon, voici que Satan vous a réclamés pour vous cribler comme le froment ; mais j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas. Toi donc, quand tu seras revenu, affermis tes frères » (22,31-32). Pour nous montrer l'accomplissement de cette prophétie du Christ, Luc a tenu à mentionner l'apparition à Pierre avant celle du Cénacle, et à citer un texte où la foi de Pierre apparaissait comme source de la foi des autres, quitte à introduire une incohérence manifeste dans son récit : « C'est bien vrai ! le Seigneur est ressuscité et il est apparu à Simon ! » (v. 34). Cette profession de foi, reçue de la tradition liturgique comme un morceau indépendant, Luc l'a si bien enchâssée dans le vif de son récit qu'aujourd'hui encore elle résonne à nos oreilles comme le témoignage et le cri de toute l'Eglise assemblée.

L'universalisme de l'Evangile est un thème que Luc met spécialement en valeur tout au long de ses deux ouvrages. Il apparaît dès les premiers chapitres, en particulier dans le cantique de Syméon,

20. Cléophas est un nom grec, abréviation de *Cléopatro*, qui signifie : renommée de son père. Le nom est attesté par Plutarque, et, sous une forme un peu différente, par Jn 19,25 : Clôpas.

largement inspiré des Chants du Serviteur de Yahvé dans Isaïe : « Mes yeux ont vu ton salut que tu as préparé à la face de tous les peuples, lumière pour éclairer les nations... » (Lc 2,30-32 ; cf. Is 42, 1-6 ; 49,6). A ce prélude prophétique fait écho, comme une inclusion, le dernier discours de Jésus : « Ainsi était-il écrit... qu'en mon Nom le repentir en vue de la rémission des péchés serait proclamé à toutes les nations, à commencer par Jérusalem » (24,47). Matthieu et Marc connaissaient cette affirmation capitale de Jésus, et l'ont rapportée dans le discours sur la ruine du Temple (Mt 24,14 ; Mc 13, 10). Luc n'a pas hésité à retirer cette parole de son contexte (d'où le hiatus entre Lc 21,13 et 14) et à la reporter plus loin, afin de souligner plus fortement l'importance primordiale de la résurrection dans la proclamation de l'Evangile (cf. Ac 1,22 ; 2,32 ; 3,15 ; 4,33 ; 5,32 ; etc.).

On peut cependant s'interroger sur la prophétie où Luc a discerné l'idée que la prédication de l'Evangile devait commencer à Jérusalem. On sait qu'il est parti de cette idée pour tracer le plan de toute son œuvre. Peut-on lui trouver un véritable fondement dans les Ecritures ? Pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler que Jérusalem est la capitale d'Israël, le point de l'espace où se concentre la vocation du peuple élu (Is 2,2-3 ; 19,16-26 ; Ps 2 ; 87 ; etc.)<sup>21</sup>. De même, Rome résume en quelque sorte tout le monde païen : aussi l'histoire des Actes des apôtres est-elle achevée lorsque la Parole y a été prêchée, quoi qu'il en soit de la fin de Paul.

Une fois de plus, nous constatons que Luc a mis sur les lèvres du Christ ressuscité, ou des anges, certains enseignements donnés par Jésus avant sa résurrection et explicités dans les catéchèses apostoliques. Les apôtres ne faisaient d'ailleurs que reprendre et développer la catéchèse enseignée par le Maître lui-même. La tradition que nous livre le 3<sup>e</sup> évangile s'avère solide dans cette mesure même où elle reflète l'enseignement des apôtres.

## 2. Aimer

Comme le récit de l'apparition à Marie-Madeleine, rapportée par Jean, celui de l'apparition aux pèlerins d'Emmaüs ne vise pas seulement, ni peut-être en premier lieu, à nous transmettre un témoignage. Ces deux récits ne s'adressent pas qu'à notre intelligence, mais cherchent à émouvoir notre cœur. Cela en explique les détails purement descriptifs. Dans la pensée de Jean, le nom de Marie (20,6) prononcé par le Christ ressuscité est un signe, le signe d'un amour

21. C'est peut-être dans le même sens qu'il faut comprendre le mystérieux logion de Lc 13,33.

personnel qui nous touche à notre tour<sup>22</sup>. Dans l'intention de Luc, ce n'est pas seulement le cœur des deux disciples qui est lent à croire (24,25) et a besoin d'être réchauffé (v. 32), c'est celui de tous ses lecteurs<sup>23</sup>. Le croyant ne va pas au Christ avec sa seule intelligence, mais avec son cœur, tout son être.

## 3. Communier

Les repas pris avec le Ressuscité ont tenu une place importante dans la pensée de la communauté primitive<sup>24</sup>. D'après Ac 10,41, le fait d'avoir mangé avec Jésus après sa résurrection est une garantie de l'autorité des apôtres, et le fait que les apparitions se soient produites au cours d'un repas était considéré comme caractéristique. D'autre part, les premiers chrétiens se réunissaient pour l'eucharistie dans des sentiments de joie, fondés sur la certitude de la résurrection, l'union actuelle à Jésus présent (cf. Mt 28,20) et l'union des convives<sup>25</sup>. C'est justement au cours de ces repas avec apparition que les sentiments de joie ont été retrouvés par les disciples (cf. Ac 1,4 ; 2,42-46 ; etc.). « Le fait que Jésus ressuscité mange avec les disciples qui l'avaient abandonné indique qu'il les a admis de nouveau en tant qu'amis à sa table : c'est un signe manifeste de pardon »<sup>26</sup>.

Dans ces repas pris avec le Christ ressuscité, on pouvait voir l'accomplissement de la prophétie qu'il avait prononcée au début de la Cène : « J'ai désiré avec ardeur manger cette Pâque avec vous avant de souffrir ; car je vous le dis, je ne la mangerai jamais plus jusqu'à ce qu'elle s'accomplisse dans le Royaume de Dieu » (Lc 22, 15-16). Accomplissement aussi de cette autre prophétie rapportée par Luc après le récit de l'institution de l'eucharistie et l'annonce de la trahison de Judas : « Je dispose pour vous du Royaume, comme mon Père en a disposé pour moi : vous mangerez et boirez à ma table en mon Royaume, et vous siégerez sur des trônes, pour juger les douze tribus d'Israël » (22,29-30).

Lorsqu'après la résurrection, les disciples se réunissaient pour célébrer l'eucharistie, comment n'auraient-ils pas pensé et à la Cène et aux repas avec Jésus ressuscité ? Comment n'auraient-ils pas pensé

22. Jn 10,3 : le Bon Pasteur appelle ses brebis « chacune par son nom ».

23. C'est le même mot *kardia* que la Bible de Jérusalem traduit « esprit » au v. 25, et « cœur » au v. 32. Le rapport entre les deux passages s'en trouve estompé.

24. Lc 24 ; Ac 1,4 ; Jn 21,9-14 ; cf. Lc 13,26 comp. Mt 7,22.

25. Cf. A. B. DU TOIT, *Der Aspekt der Freude im urchristlichen Abendmahl*, Wintherthur, 1965, pp. 105-112 ; S. DE BEAURECUEIL, *Nous avons partagé le pain et le sel*, Paris, 1965.

26. E. KILMARTIN, *La dernière Cène*, dans *Concilium*, n° 40, p. 39.

aussi aux promesses de Jésus après la Cène et au banquet messianique? (Mt 22,2-14; 25,1-13; Lc 12,35-37; 14,15-24)<sup>27</sup>.

Les sentiments de joie et de communion fraternelle où se célébrait la liturgie eucharistique, et où l'Eglise a pris pleinement conscience de la signification de la Cène et des repas avec Jésus ressuscité, ont exercé une influence en retour sur la rédaction des récits de ces faits. Cette influence de l'eucharistie pourrait être à l'origine du thème de l'explication des Ecritures en Lc 24, par analogie avec la liturgie de la parole préparant à la liturgie eucharistique. La même influence explique aussi, du moins en partie, pourquoi Luc a décrit le repas d'Emmaüs en terme empruntés à l'institution de l'eucharistie.

Ainsi comprenons-nous que l'eucharistie est un repas pris avec Jésus. Par la foi, le chrétien y entre en contact direct avec lui : il est réellement présent, mais « sous d'autres apparences » (cf. Mc 16, 12). La parole de Dieu est une lumière qui permet de reconnaître Jésus dans le signe, de le rencontrer. Cette reconnaissance trouve son lieu idéal dans l'assemblée des disciples (Lc 24,33s), c'est-à-dire dans l'Eglise, dans l'assemblée liturgique.

Pâques est le jour par excellence où cette lumière brille aux yeux des chrétiens pour transformer leurs cœurs.

## LES DISCIPLES D'EMMAÛS

S'il fallait donner tout l'Evangile pour une seule scène où il soit tout entier résumé, je n'hésiterais guère, je désignerais les disciples d'Emmaüs...

Deux personnes causent sur une route. Elles s'entretiennent de ce qui est toujours si visible en ce monde : l'échec des fondateurs, les apparences contraires, la déception, les promesses non tenues. Et, en particulier, l'absurdité du mouvement de Jésus qui n'a pas abouti et qui est la preuve que l'espérance n'a plus lieu d'être. Les raisons plausibles de douter ne manquent pas, elles se redoublent, car chaque disciple ajoute ses difficultés de croire à celles de l'autre. Et, pendant qu'ils parlent, le Problème dont ils parlent chemine avec eux, il se place au centre de leur être sous forme d'une ardeur à apprendre.

JEAN GUITTON<sup>28</sup>

27. Cf. Y. DE MONTCHEUIL, *Signification eschatologique du repas eucharistique*, dans *Rech. de Sc. Rel.*, 1946, pp. 10-43.

28. *Jésus*, Paris, Grasset, 1956, p. 433.

# Le Christ et Pierre à la fin des temps

Jn 21,1-19

PAR BENEDIKT SCHWANK

*Bénédictin de Beuron*

Le chapitre 21 a été ajouté au texte de saint Jean par l'évangéliste lui-même ou par un collaborateur. L'accord est aujourd'hui unanime sur ce point. On trouve déjà en 20,30s une véritable conclusion de l'évangile. Il est d'autant plus étonnant que le chapitre 21 ne fasse défaut dans aucun manuscrit. D'après tout ce qu'on peut savoir aujourd'hui, le IV<sup>e</sup> évangile n'aurait même jamais existé sans son chapitre complémentaire. Il nous faut donc distinguer nettement les considérations de la critique littéraire, des données objectives de la critique textuelle.

La critique littéraire considère comme possible que 21,1-14 et 21,15-23 relèvent de traditions différentes. Mais à l'intérieur de 21,15-23, elle n'admet pas une nouvelle diversité de sources. Notre péricope liturgique, qui s'achève sur le v. 19, ne fait pas contraster la figure du disciple bien-aimé avec celle de Pierre (21,20-23); dès lors, c'est sur ce dernier que doit se concentrer toute notre attention.

Conformément à cette intention de la liturgie, nous nous demanderons d'abord ce qui est dit de Pierre en 21,15-19, pour examiner ensuite ce qu'en dit la première partie de la péricope, 21-1-14. Le cadre géographique des deux scènes est la rive occidentale du lac de Génésareth en Galilée.

### 1. La charge de pasteur confiée à Pierre (21,15-19)

Pourquoi Jésus demande-t-il par trois fois à Pierre s'il l'aime? La réponse paraît simple. Pierre doit accepter que le Seigneur l'interroge trois fois, parce qu'il l'a renié trois fois. Une certaine relation semble en effet exister entre 13,38 et 18,17-27 d'une part, et

21,15-17 d'autre part. Mais cette considération ne suffit pas à expliquer notre texte. Le reniement était une affaire personnelle. Or, ici Jésus confie à Pierre un mandat qui concerne toute l'Eglise, tout le troupeau du Christ.

Deux choses ne manquent pas de nous frapper : la triple répétition du mandat et l'addition des mots « ... plus que ceux-ci » à la première question.

#### a) La triple répétition

Une triple question : « Pierre, m'aimes-tu ? » paraissait tout à fait indiquée pour faire expier le triple reniement. Mais c'est seulement après la troisième question qu'on se serait attendu que Jésus dise à Pierre : « Pais mes brebis », comme pour bien lui donner à entendre qu'il était pardonné. Pourquoi donc ce mandat lui est-il confié à trois reprises ?

Maints exégètes ont souligné que cette répétition conférait plus de solennité à toute la scène. D'après R. Bultmann, une répétition aussi solennelle rappelle un « usage cultuel ou magico-juridique ». Allant plus loin, P. Gaechter propose l'interprétation suivante : de même que les anciennes formules juridiques n'étaient ordinairement pas consignées par écrit, mais devaient être répétées par trois fois devant témoins, ainsi ce mandat officiel confié à Pierre reçoit-il sa valeur juridique d'une triple répétition faite devant témoins. A l'appui de son opinion, il apporte des exemples tirés du droit matrimonial palestinien et rappelle la triple formule employée lors de la remise à Abraham de la grotte de Makpéla pour y ensevelir Sara (Gn 23,3-18). On pourrait encore citer la triple répétition de la formule de profession, prescrite par la Règle de saint Benoît au VI<sup>e</sup> siècle. Ce sentiment si répandu dans la conscience juridique de l'antiquité permet de comprendre le triple mandat. La répétition signifie que Pierre a été en bonne et due forme chargé officiellement de prendre soin de tout le troupeau du Christ.

#### b) L'amour particulier de Pierre

Il vaut la peine de relever les termes dans lesquels Jésus pose à Pierre sa première question : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci ? » Pourquoi a-t-on ajouté ces derniers mots ? Nous avons vu que les vv. 15-19 formaient un tout inséparable avec les vv. 20-23, où Pierre pose une question sur le destin du « disciple que Jésus aimait ».

Une certaine rivalité entre Pierre et Jean (plus exactement, « l'autre disciple » ou « le disciple que Jésus aimait ») filtre à travers tout le IV<sup>e</sup> évangile. L'un et l'autre se voient appelés par Jésus sur les bords du Jourdain, mais le dernier appelé reçoit le nom de « Céphas » (1,35-42). A la dernière Cène, Pierre fait demander à Jésus le nom

du traître par le « disciple que Jésus aimait et qui se trouvait à table tout contre lui » (13,23s). Lors du procès de Jésus, « l'autre disciple » entre dans la maison du grand-prêtre où il est connu et il introduit Pierre dans la cour, mais celui-ci se met à renier son Maître (18,15-27). Au matin de Pâques, tous deux courent ensemble au tombeau : l'autre disciple arrive le premier, mais il attend Pierre qu'il laisse entrer avant lui (20,2-8). Dans notre péricope, nous les voyons une fois de plus l'un à côté de l'autre (21,7). Que tendent à insinuer ces données convergentes ?

Tous les exégètes déduisent des vv. 18-19 que Pierre avait déjà depuis longtemps subi son martyre quand notre texte fut rédigé. Si à cette époque, trente ans environ après sa mort, on s'intéressait encore à la priorité de Pierre, cela veut dire que la charge pastorale qui lui avait été confiée concernait aussi ses successeurs, et qu'en eux les paroles de Jésus restaient actuelles pour l'Eglise. Si l'on admet, en se basant sur le v. 23, que le disciple bien-aimé était déjà mort lui aussi quand notre texte fut rédigé, la question n'en devient que plus aiguë : est-ce le successeur de Pierre ou le successeur du disciple bien-aimé — autrement dit, l'évêque de Rome ou l'évêque d'Ephèse (?) — qui est qualifié pour diriger l'ensemble de l'Eglise ?

Nous connaissons déjà la réponse : la charge pastorale suprême a été confiée à Pierre et à ses successeurs. Si nous voulons en outre connaître le motif de cette élection par le Seigneur, il nous est suggéré au v. 15 : Pierre n'a pas été appelé à devenir pasteur en fonction seulement de son âge ou de sa situation professionnelle antérieure (cf. Lc 5,10), mais aussi en raison de son amour particulier pour le Christ.

On relève donc une distinction entre le disciple qui fut particulièrement aimé par Jésus sur terre et le disciple qui aime particulièrement le Seigneur ressuscité. La supériorité du « disciple bien-aimé » ne s'affirme que dans le témoignage qu'il rend au Christ par son évangile (21,24). La primauté de Pierre et de ses successeurs réside dans la charge pastorale qui leur a été confiée. Si les mots « ... plus que ceux-ci » (v. 15) avaient encore un sens précis pour la communauté à l'époque où ils furent écrits, s'ils possédaient encore un « Sitz im Leben », c'était sans doute qu'on attendait aussi des successeurs de Pierre un amour particulier envers le Seigneur ressuscité dans l'exercice de leur fonction pastorale universelle.

## 2. Le rôle de pêcheur attribué à Pierre (21,1-14)

Comme nous l'avons annoncé, nous examinerons ces versets, sur lesquels il y aurait tant à dire, au seul point de vue de ce qu'ils nous apprennent sur Simon-Pierre. Quelques remarques préliminaires concernant l'histoire de la tradition sont ici nécessaires.

Dans l'histoire de la tradition, ce texte est probablement le plus ancien récit d'apparition pascale de Jésus à ses disciples. En effet, au début (21,3), on n'a pas l'impression que les disciples viennent de Jérusalem, remplis de la joie pascale, quand ils partent au travail. La remarque finale : « Ce fut là la troisième fois que Jésus se montra à ses disciples » (v. 14) renforce notre conviction que ce récit a été rattaché après coup à celui des deux apparitions du Ressuscité au groupe des disciples à Jérusalem (20,19-29), la rédaction de ce dernier correspondant d'ailleurs à d'autres soucis théologiques. C'est à la même conclusion que nous conduit aussi la comparaison de notre texte avec l'« Evangile de Pierre », qui fut fixé par écrit dans la première moitié du II<sup>e</sup> siècle :

Or, le dernier jour des Azymes, beaucoup de gens s'en retournèrent chez eux, la fête étant passée. Et nous, les douze disciples du Seigneur, nous pleurons et nous étions affligés ; et chacun, attristé par l'événement, rentra chez lui. Quant à moi, Simon-Pierre, et André, mon frère, nous prîmes nos filets et nous allâmes à la mer. Et il y avait avec nous... (58-60).

Nous croyons donc que les vv. 1-14 ont subi des remaniements avant d'être ajoutés au IV<sup>e</sup> évangile, mais qu'ils remontent à une tradition très ancienne. Il importe d'autant plus de nous demander quel rôle joue Pierre dans cet épisode.

Pour bien comprendre la pensée de l'auteur, commençons par le v. 11, qui nous éclaire aussitôt : notre interprétation du texte doit-elle être seulement réaliste ou aussi symbolique ? « Cent cinquante-trois gros poissons » : tel est le résultat de la pêche qu'on nous rapporte. Qui les a comptés ? Où ont passé les petits poissons et les animaux marins sans intérêt que tout pêcheur trouve dans son filet (cf. Mt 13,48) ? De toute évidence, il ne s'agit pas d'une description réaliste.

Nous n'avons pas à rechercher ici en détail quelle symbolique renferme le nombre 153. Beaucoup d'auteurs pensent à la géométrie : les chiffres, qui en hébreu et en grec comme en latin sont écrits avec des lettres, auraient le sens de tel ou tel mot. Une solution mathématique paraît plus vraisemblable : le nombre 153 est ce qu'on appelle un nombre « triangulaire ». Si l'on additionne tous les nombres jusqu'au nombre premier (indivisible !) 17, on obtient 153 (1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7 + 8 + 9 + 10 + 11 + 12 + 13 + 14 + 15 + 16 + 17 = 153). En représentant graphiquement chaque nombre par autant de points correspondants, alignés et centrés les uns au-dessous des autres, on dessine un triangle équilatéral, dont chaque côté a une longueur de 17 points. Le nombre 153 symbolise donc une grandeur bien déterminée, dont on ne peut enlever la moindre partie sans en détruire tout l'équilibre. Les zoologistes

anciens parlaient d'ailleurs aussi de 153 espèces diverses de poissons dans l'océan.

Peu importe l'interprétation à laquelle nous donnons la préférence. L'essentiel est de constater que cette donnée du v. 11 a certainement un sens symbolique ou « plus profond ». Dès lors, il sera de bonne méthode de supposer que les autres phrases recèlent à leur tour une symbolique voulue.

On remarque d'abord au v. 2 que *Simon-Pierre* est nommé le premier des disciples qui « se trouvaient ensemble ». Au total, sept disciples sont énumérés. Peut-être, comme les sept communautés de l'Apocalypse, représentent-ils toute l'Eglise.

Au v. 3, l'initiative part de Simon-Pierre. Il dit : « Je vais pêcher ». Les autres disent : « Nous venons nous aussi avec toi », et tous montent dans la barque de Pierre.

Après la pêche miraculeuse à laquelle les a invités l'inconnu qui est sur le rivage (vv. 4-6), « le disciple que Jésus aimait » reconnaît que c'est le Seigneur qui se trouve là sur le rivage (v. 7). Mais le disciple bien-aimé n'entreprend rien lui-même, il ne fait que communiquer son intuition à Pierre, comme si c'était de sa compétence que relevaient des nouvelles aussi importantes. Simon-Pierre ne se contente pas d'acquiescer, il agit aussitôt. Il se jette à la mer, dans la hâte de rencontrer son Seigneur bien-aimé (cf. v. 15). On précise ici qu'il a d'abord enfilé un vêtement, « car il était nu ». Il ne faut pas y voir un simple détail pittoresque ajouté par le narrateur, mais une allusion théologique lourde de sens. Dans le langage de la Bible, la nudité de l'homme après le péché originel est l'expression de sa misère, de sa faiblesse et de sa honte. La conception biblique de l'homme nu se révèle foncièrement distincte de celle qui avait cours dans le monde grec et hellénistique. Sans doute est-elle aussi plus sincère... Nous devons nous en souvenir quand on note que Pierre s'est vêtu avant d'oser se présenter devant le Seigneur. Pierre a ici la même attitude d'âme que lorsqu'il s'écriait : « Eloigne-toi de moi, Seigneur, car je suis un pêcheur ! » (Lc 5,8).

Quand tous les disciples ont gagné le rivage, Jésus leur demande d'apporter les poissons qu'ils viennent de prendre. Mais Pierre seul exécute cet ordre, riche de sens (v. 11). Il « monta » : dans la barque ? ou, plus vraisemblablement, sur un rocher du rivage ? Le texte ne permet pas de trancher avec certitude. Puis il tira seul sur la rive le filet surchargé de poissons, « et quoiqu'il y en eût tant, ajoute l'évangéliste, le filet ne se déchira pas ». Les gens du monde méditerranéen savaient comment les pêcheurs manient leurs filets et combien ceux-ci sont lourds quand les poissons y grouillent. Ils devaient aussitôt reconnaître ici une scène miraculeuse : un homme, livré à ses seules forces, n'aurait pu ramener sur la terre ferme un filet plein d'autant de gros poissons.

Avant de nous interroger sur le sens symbolique de cette description — qui à coup sûr appelle plus qu'une interprétation purement réaliste — rappelons-nous qu'à l'arrière-plan du récit demeure cette parole de Jésus à Pierre, bien connue de tous les lecteurs : « Je ferai de toi un pêcheur d'hommes » (Lc 5,10). Je me trouvais moi-même sur le lac de Génésareth une nuit où des pêcheurs du kibboutz de Ginnosar lançaient leurs filets et les ramenaient au rivage. A la lumière du projecteur, les poissons frétilaient dans les mailles du filet qu'on soulevait. Le butin fut déversé dans un escorteur, un pêcheur sauta dans ce fourmillement scintillant et commença le tri. Tandis que les poissons qui gisaient sur le pont et dans des caisses la bouche ouverte bondissaient en un dernier sursaut, le chef juif de la flottille de pêche me dit : « Je dois le dire, c'est une grande parole qu'a prononcée votre Jeschua : Je ferai de toi un pêcheur d'hommes ». Jamais je n'avais compris aussi clairement qu'alors quelle image chétive et pitoyable des hommes nous présente le N. T. en les comparant à des poissons serrés dans le filet. La grâce la plus grande pour eux est d'être tirés, dans les douleurs et l'angoisse de la mort, sur cette terre ferme où se tient déjà le Seigneur crucifié et ressuscité (v. 4).

Que nous apprend-on sur Pierre dans ce cadre symbolique ? Le 5,1-11 rapporte également une pêche abondante. Mais là le Seigneur enseigne depuis la barque de Pierre. Aussi pensons-nous à la prédication du Christ qui, au cours de l'histoire de l'Eglise, émane du siège de Pierre ; Luc aime à présenter les faits dans la perspective de l'histoire du salut. Par contre, dans notre péricope, la scène capitale se déroule à la fin, sur la terre ferme, lors du repas.

Cette scène du repas fait penser à la multiplication des pains suivie de la marche de Jésus sur les flots, telle que Jn 6,1-21 la rapporte. Mais on met là en évidence le geste de Jésus qui distribue le pain au peuple ; tout le récit est orienté vers le « discours sur le pain de vie » qui suit (Jn 6,22-59). Il y a sans doute aussi bien en 6,16-21 qu'en 21,4-13 une manifestation ou apparition du Seigneur. Mais en 6,17, on note que Jésus n'est « pas encore » venu vers ses disciples qui rament dans l'obscurité et la tempête, tandis que dans notre péricope Jésus est « déjà » sur la rive (v. 4) et il y attend ses disciples (v. 10). Ils amènent une pêche abondante, mais le Seigneur ne prépare plus le repas, comme jadis dans les multiplications terrestres, avec le pain et les poissons que des hommes lui apportent. Son repas, composé de pain et de poisson, est déjà prêt quand les disciples arrivent avec leurs poissons (comp. le v. 9 avec le v. 13).

En jetant un regard d'ensemble sur ces observations, nous avons l'impression que notre passage doit être compris dans un sens beaucoup plus eschatologique que sacramentel. Si nous acceptons l'hypo-

thèse d'une ambiance eschatologique, tout s'enchaîne logiquement. Depuis Pâques, Jésus est déjà sur la terre ferme de l'éternité, tandis que nous peinons encore sur la mer (du monde). A noter que par nos propres forces nous ne pouvons « rien » faire (Jn 15,5). Une fois qu'ils ont jeté le filet du côté droit, du côté de la bénédiction (cf. Mt 25,33s), les disciples prennent un nombre rigoureusement déterminé de poissons, c'est-à-dire tous les hommes que Dieu a élus depuis l'éternité. C'est Pierre qui seul et en un seul filet tire sur le rivage toute la multitude des élus et les amène au Christ. Mais Jésus invite les siens à déjeuner avec lui. Personne n'a plus besoin de lui demander s'il est le Seigneur, car maintenant leur foi s'est transformée en connaissance (v. 12). Et Jésus leur donne alors à manger le pain et le poisson : il s'offre lui-même comme le Dieu éternel et le Sauveur, crucifié pour eux. Car « le poisson grillé est le Christ crucifié : *piscis assus, Christus passus* » (saint Augustin)<sup>1</sup>.

### Conclusion

En Jn 21,15-19, il s'agit de la charge de pasteur, qui est confiée officiellement, par une triple formule de mandat, à Pierre et à ses successeurs. Pierre doit se consacrer à cette tâche pendant le pèlerinage du peuple de Dieu à travers le temps. Par ailleurs, en Jn 21,1-14 nous est ouverte une perspective sur la fin de l'histoire des rapports de Dieu avec les hommes. A cette heure, Pierre fera parvenir auprès du Christ dans le Royaume la totalité des élus qui formeront désormais une communauté indivisible.

Ces deux passages considèrent la personne de Pierre sous des aspects très différents. A les examiner de près, on ne trouve entre eux qu'assez peu de cohérence. En effet, Simon-Pierre se trouve moins à l'avant-plan aux vv. 1-14, dont le repas du Seigneur constitue le sommet. Repas à comprendre, du reste, dans un sens eschatologique céleste et non dans un sens sacramentel terrestre. Le IV<sup>e</sup> évangile met toujours l'accent sur l'eschatologie dite présente, sur la décision à prendre dès maintenant pour ou contre le Christ, et il

1. Voici l'interprétation suggestive de RUPERT DE DEUTZ : « C'est sur ce rivage, représentant la fin des temps, qu'on atteint le royaume de la béatitude pour prendre part à cet unique repas éternel, à cette unique cène sans fin. Tous les élus y trouveront le feu de braises, correspondant à cet amour brûlant du Saint-Esprit, dont la flamme se répand déjà quelque peu ici-bas chez les saints, mais embrasera totalement les citoyens du royaume. Ils y trouveront encore le poisson mis sur le feu et le pain, symbolisant ensemble le même Christ, Dieu et homme tout à la fois : tandis que le poisson grillé évoque son humanité, l'immortel pain des anges est le signe de sa divinité » (Commentaire de Jean, XIV, dans P.L. 169,818B).

voit le jugement déjà réalisé dans le fait que la lumière est venue dans le monde (3,19). Voilà bien pourquoi le texte de 21,1-14 n'y a pas été véritablement incorporé : sa nette orientation vers une eschatologie future ne cadrerait guère avec la théologie du reste de l'évangile. Nous n'en sommes que plus heureux d'avoir conservé ici la trace d'une tradition très ancienne, qui attribue à Pierre comme allant de soi, non seulement un rôle particulier mais le rôle décisif, dans l'accomplissement ultime de l'histoire humaine<sup>2</sup>.

---

### PIERRE, M'AIMES-TU ?

Le successeur de Pierre sait que dans sa personne et dans son activité c'est la grâce et la loi de l'amour qui soutient, vivifie et orne tout ; et, face au monde entier, c'est dans l'échange de l'amour entre Jésus et lui, Simon ou Pierre, fils de Jean, que la sainte Eglise trouve son appui, comme sur un support invisible et visible : Jésus invisible aux yeux de la chair, et le pape, Vicaire du Christ, visible aux yeux du monde entier. A bien peser ce mystère d'amour entre Jésus et son Vicaire, quel honneur et quelle douceur pour moi, mais en même temps quel motif de confusion pour la petitesse, pour le néant que je suis.

JEAN XXIII<sup>3</sup>

---

2. Bibliographie : C. K. BARRETT, *The Gospel According to St John*, Londres, 1962<sup>2</sup> ; R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Berlin, 1963<sup>31</sup> ; C.H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge, 1963<sup>3</sup> ; P. GABCHER, *Das dreifache « Weide meine Lämmer »* dans *Petrus und seine Zeit* (Neutestamentliche Studien), Innsbruck, 1958, pp. 11-30 ; E. C. HOSKYN, *The Fourth Gospel*, Londres, 1961<sup>9</sup> ; B. SCHWANK, *Das Christusbild im zweiten Teil des Johannesevangelium*, dans *Sein und Sendung*, 29 (1964) ; L. VAGANAY, *L'Évangile de Pierre*, Paris, 1930.

3. *Journal de l'âme*, Paris, Cerf, 1965, p. 489.

## Notes doctrinales

---



# Valeur salvifique de la mort et de la résurrection de Jésus

PAR JOSEPH AUBRY

*Professeur au Grand Séminaire de Lubumbashi (Congo)*

Le Christ a sauvé le monde par sa croix et sa résurrection. Commençons par vérifier dans l'Écriture l'affirmation globale de ce fait et par en indiquer les éléments d'explication.

## I. PREMIERS JALONS: LE FAIT ET SES PRINCIPES D'EXPLICATION

### I. L'affirmation globale du fait

Jésus, dont le nom même signifie « Dieu sauve » (Mt 1,21), s'est présenté comme le Messie reconnaissable à son activité de sauveur des hommes : « Es-tu celui qui doit venir ou devons-nous en attendre un autre ? — Jésus leur répondit : Allez rapporter à Jean ce que vous entendez et voyez : les aveugles voient et les boiteux marchent, les lépreux sont guéris et les sourds entendent, les morts ressuscitent et la bonne nouvelle est annoncée aux pauvres » (Mt 11,3-5).

Peu de temps après la Pentecôte, Pierre guérit le paralytique de la porte du Temple (Ac 3,6) et, « rempli de l'Esprit Saint », proclame devant le Sanhédrin : « C'est par le nom de Jésus Christ le Nazaréen, celui que vous avez crucifié et que Dieu a ressuscité des morts, c'est par son nom et nul autre que cet homme se présente guéri devant vous... Car il n'y a pas sous le ciel d'autre nom donné aux hommes par lequel il nous faille être sauvés » (Ac 4,8-12).

De façon très concrète, ces deux péripécies attestent le caractère central de la fonction salvifique de Jésus et l'ampleur du champ du salut. Mais la seconde en outre a ceci d'intéressant qu'elle met explicitement l'opération salvifique sous le signe de Jésus *crucifié et ressuscité*. Dès sa naissance, Jésus était le Sauveur (Lc 2,11), mais il n'a pas accompli d'emblée l'œuvre du salut. Pendant sa vie publique, il a proclamé le salut et il en a ébauché les gestes concrets : les pardons, les guérisons, les résurrections n'étaient que les signes et l'annonce encore modestes d'une œuvre immense à laquelle seul le mystère pascal accorderait sa véritable envergure.

C'est dans sa mort et sa résurrection que Jésus a opéré le salut *total* du monde, et c'est sa glorification qui seule l'a mis en situation de Sauveur *universel*, capable de communiquer ce salut à travers les siècles et les espaces : « Le Dieu de nos pères a ressuscité ce Jésus que vous, vous aviez fait mourir. Il l'a exalté par sa droite, *le faisant Chef et Sauveur*, afin d'accorder... la rémission des péchés », déclare encore Pierre devant le Sanhédrin (Ac 5,30-31).

Or ce n'est pas d'emblée que les apôtres et disciples avaient accédé à cette certitude : Dieu a fait de la mort et de la résurrection de son Fils le moyen déconcertant, mais providentiel et *nécessaire*, du salut du monde. Jésus lui-même, aussi bien durant sa vie publique qu'après sa résurrection, a dû s'employer à le leur faire comprendre à partir des Écritures.

Le dernier chapitre de Luc en particulier insiste comme à plaisir sur ce fait. L'ange du tombeau l'indique aux femmes effrayées : « Il est ressuscité. Rappelez-vous comment il vous a parlé lorsqu'il était encore en Galilée : Il *faut*, disait-il, que le Fils de l'homme soit livré et crucifié, et qu'il ressuscite le troisième jour » (Lc 24,6-7).

Jésus l'explique à son tour plus longuement aux deux disciples dans cette passionnante leçon d'exégèse de la route d'Emmaüs : « O esprits sans intelligence, lents à croire tout ce qu'ont annoncé les prophètes ! *Ne fallait-il pas* que le Christ endurât ces souffrances pour entrer dans sa gloire ? Et commençant par Moïse et parcourant tous les prophètes, il leur interpréta dans toutes les Écritures ce qui le concernait » (Lc 24,25-27).

Enfin, nouvelle et suprême leçon d'exégèse, cette fois aux apôtres, au moment de l'Ascension, pour leur ouvrir le sens de la Pâque et de la Pentecôte : « Telles sont bien les paroles que je vous ai dites quand j'étais encore avec vous : *il faut* que s'accomplisse tout ce qui est écrit de moi dans la loi de Moïse, les prophètes et les psaumes. Alors il leur ouvrit l'esprit à l'intelligence des Écritures et leur dit : *Ainsi était-il écrit* que le Christ souffrirait et ressusciterait d'entre les morts et qu'en son Nom le repentir en vue de la rémission des péchés serait proclamé à toutes les nations... Je vais envoyer sur vous ce que mon Père a promis... la Force d'en-haut » (Lc 24,44-49).

Les Écritures sont ici le lieu où Dieu a fait consigner les étapes et le sens de son Dessein de salut. Dans la lumière de Pâques, il apparaît désormais clairement que la volonté du Père plaçait en tête du programme messianique la mort et la résurrection de son Fils : elles se coordonnent selon les exigences d'une même prophétie : la glorification messianique se situe dans l'aboutissement d'une passion, et la mort est la condition rigoureusement préalable de l'inauguration du Règne : c'est une même Heure, un même passage.

Aux deux faces de l'unique mystère correspondent les deux aspects majeurs du salut apporté à tous : le pardon des péchés et le don de l'Esprit, la délivrance de la mort spirituelle et l'entrée dans la vie éternelle (cf. Ac 2,33.38). Saint Paul le proclamera en clair : « Il a été livré pour nos péchés et ressuscité pour notre justification » (Rm 4,25). « Nous devons vivre non pour nous, mais pour Celui qui est mort et ressuscité pour nous » (2 Co 5,15).

## 2. Les éléments d'explication de ce fait

Comment comprendre cette double « nécessité » de la mort et la résurrection pour que soit accompli notre salut ? A partir de deux réalités : la nature même et l'ampleur du salut, et le rôle particulier qui y est assigné à Jésus. D'une part, la situation de l'homme à sauver est lamentable et Dieu a décidé en son amour de lui offrir un salut intégral. D'autre part, Jésus se voit confier par son Père le double rôle de réalisateur du salut de ses frères (il faut en quelque sorte en constituer le trésor) et de distributeur effectif (il faut ensuite le monnayer aux divers bénéficiaires). Or ces diverses réalités postulent irrévocablement sa mort et sa résurrection.

### a) La nature même du salut

De quoi faut-il sauver l'homme ? De la situation triplement misérable dans laquelle l'ont placé la faiblesse de sa nature et la culpabilité de son péché. Laisée à elle-même, l'humanité gît d'abord sous la coupe du Mauvais (1 Jn 5,19), et Jésus va se présenter comme cet « homme plus fort » qui vient ligoter et chasser l'envahisseur de la maison humaine (Lc 11,22) : l'issue de la tentation au désert et les nombreuses délivrances de possédés en font foi. De ces sujets du Prince de ce monde, réduits en esclavage (Jn 8,34-36.44), il faudra faire de libres fils de Dieu.

Sous cette domination, l'humanité est acculée à « faire les œuvres de son père » : le plus tragique de sa condition est qu'elle ne trouve pas en elle la force de sortir de son péché, de pratiquer l'écoute fidèle de la Parole et de la Loi de Dieu ni de s'ouvrir enfin à

l'amour authentique de Dieu et du prochain. Le péché « habite en elle » ; son pauvre bon vouloir tourne court et finit en nouvelle désobéissance. Malheureuse humanité ! Qui donc la délivrera, sinon Jésus ? Il remet les péchés et donne la force de l'onéreuse conversion (cf. Mt 1,21 ; Rm 7,14-24). Chez Zachée, qui s'est ouvert à la justice et à l'amour, Jésus proclame : « Aujourd'hui cette maison a reçu le salut... car le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu » (Lc 19,9-10).

Enfin, il faut délivrer l'homme de la multitude de ses accablants *physiques et spirituels* : tant d'incertitudes, la maladie, l'angoisse, le désaccord psychique et social, suprêmement la mort, toutes ces limites et ces misères partiellement naturelles, mais dont le péché vient accroître l'intensité et dramatiser l'issue jusqu'à la catastrophe. Jésus vient éclairer, guérir, apaiser, ramener à la vie, rendre le fils à sa mère...

Bref, Jésus vient nous sauver de ces trois aliénations solidaires : *le Malin, le mal et le malheur*. Mais elles sont si profondes que seules les opérations gigantesques du sacrifice de sa vie et de l'entrée dans la gloire lui permettront de nous en libérer pour de bon. Il faudra le montrer.

### b) Le rôle particulier de Jésus en ce salut

La vérité capitale est ici que Jésus ne va pas opérer le salut de l'extérieur, du bout des doigts, comme par une convention plus ou moins arbitraire. Il va plonger en cette humanité pécheresse, afin d'en épouser au maximum la condition, avec la plus absolue loyauté. Au rythme d'une mutuelle solidarité entre lui et les pécheurs, il sera « l'homme » qui accomplit son propre salut ; celui-ci sera conquis et acquis en principe, au bénéfice de tous.

Jésus en effet se constitue, dans la faiblesse consentie de la « kénose », *fil du premier Adam* désobéissant : totalement *solidarisé avec nous*, il accepte de subir à cause de nous la condition charnelle jusqu'à l'humiliation et jusqu'au châtement de la mort. Mais ensuite il manifeste sa puissance en retournant pour nous, de l'intérieur, cette situation de misère : il se constitue aussi *nouvel Adam* qui nous *solidarise avec lui*, déjà dans la mort même, en opérant par sa totale obéissance notre conversion spirituelle, puis dans la résurrection, en nous faisant accéder à une condition de vie entièrement nouvelle.

A cause de lui notre Aîné, et en lui, nous sommes réconciliés avec Dieu notre Père et nous devenons des possesseurs de l'Esprit filial, promis à la plénitude glorieuse. Ainsi, au matin de Pâques, l'humanité est sauvée *en principe*, dans son Chef et son Premier-Né céleste.

Mais il faut ensuite que l'humanité soit sauvée *en fait*. Il faut que ce salut soit progressivement communiqué aux hommes concrets l'un après l'autre. La résurrection est aussi salvifique, en ce sens qu'elle rend possible et inaugure la Pentecôte : elle seule a pu placer Jésus en condition de « Seigneur » pour le rendre capable de s'agréger des membres vivants au fil des siècles, en répandant sur eux tous son pardon et son Esprit Saint.

Essayons maintenant de cerner de plus près le mystère, dans le respect de sa complexité.

## II. PASSION ET MORT: JÉSUS SERVITEUR, EN ACCEPTANT PAR AMOUR LE CHATIMENT DES PÉCHEURS, RÉALISE LEUR CONVERSION ET RENOUE L'ALLIANCE

### 1. Jésus, solidaire des hommes pécheurs, prend sur lui leur châtement

Solidaire des hommes pécheurs dès l'instant de son incarnation. Jésus a cependant, au fil de ses expériences d'homme historique, progressivement noué avec eux des liens de plus en plus étroits. En sa passion et sa mort, il a porté cette solidarité à son comble en acceptant de partager, dans son cœur et dans sa chair, les suprêmes expériences de l'homme : la souffrance et la mort. Cela parce qu'il avait d'abord accepté, en véritable Agneau de Dieu et en réel Serviteur de ses frères, de « porter le péché du monde » (Jn 1,29). « Il fallait qu'il goûtât la mort au bénéfice de tout homme » (He 2,9).

Que Jésus, par dévouement pour tous les hommes pécheurs, ait pris seul sur lui leur péché innombrable et son expiation, il l'a dit lui-même clairement (notamment à travers le thème du « Serviteur venu donner sa vie en rançon pour la multitude », Mc 10,45) ; son apôtre Paul l'a affirmé en des formules vigoureuses (Rm 5,19 ; 8,3 ; 2 Co 5,14-15.21 ; Ga 3,14-15) ; et l'épître aux Hébreux l'exprime dans le thème admirable du Frère aîné, Chef et Grand Prêtre, décidé à partager le sort de ses frères en esprit de totale « compassion » (He 2,10-18 ; 4,14-16). Il n'est pas nécessaire d'y insister. Prenons acte de ce terrible fait et essayons de comprendre comment il explique que la passion et la mort aient eu valeur salvifique universelle.

Le péché en effet, qui est offense de Dieu, est plus encore préjudiciable à l'homme lui-même, dont la vocation fondamentale est

d'accueillir l'amour béatifiant de son Créateur. Le péché grave est si grave qu'il en devient « mortel » pour l'homme : refus de la Vie, il est proprement en lui-même *une décomposition et une mort spirituelles*.

Mais en raison de l'unité profonde de l'homme et de la qualité décisive de sa liberté spirituelle, cette décomposition et cette mort ne peuvent pas ne pas avoir des répercussions *sur son être tout entier* : de lui-même, le refus qu'est le péché implique la souffrance et la mort extérieures. Dans une vue de foi, celles-ci ne sont nullement un châtement extrinsèque, infligé par quelque juge vindicatif ; elles sont la conséquence interne, comme la traduction visible et le signe de la misère et de la mort spirituelles ; elles sont aussi l'annonce menaçante et la préfiguration de la souffrance et de la mort suprêmes : celles de la séparation éternelle de Dieu dans la damnation.

Mieux que personne, Jésus connaissait ces liens profonds. Et mieux que personne, il savait que le pécheur témoigne de son repentir *en acceptant les justes et douloureuses conséquences de ses fautes* ; c'est là ce qu'on appelle la nécessaire « expiation », acceptation des exigences de la sainteté de l'Amour, *forme première du retour à l'obéissance envers Dieu*.

C'est pourquoi il était dans la logique des choses que Jésus, chargé du poids du péché du monde, reçût sur lui, en un terrible condensé, le châtement universel, afin qu'en l'acceptant librement par amour, il opérât du même coup l'expiation universelle du péché et le retour à Dieu de tous les pécheurs. N'est-ce pas là ce qui explique qu'en sa passion telle que la présente l'évangile, Jésus apparaisse en quelque sorte comme le seul et le pire pécheur : le péché même de Barabbas et des voleurs crucifiés avec lui, et celui de ses bourreaux, c'est lui qui les expie. Au moment même où l'homme consomme son péché en tuant le Fils de Dieu et semble à jamais s'enfermer dans le mal, l'Homme se délivre de son péché en s'ouvrant à Dieu à travers cette mort.

### 2. Jésus sauve les hommes pécheurs en exprimant en lui leur conversion filiale

Ainsi solidarisé avec nous tous jusque dans notre péché par un incomparable amour fraternel, Jésus s'est présenté devant son Père. Et à ce point précis, nous voici capables de comprendre comment sa mort a posé, du côté de l'homme, l'acte décisif du salut, qui entraînerait d'emblée après lui tous les autres effets de salut.

Ce qui a guidé le plus profondément les attitudes de Jésus en ces

heures suprêmes, c'est qu'il avait perçu, en Fils parfait, toute l'horreur du péché des hommes méconnaissant et méprisant l'amour souverain de son Père. Il en ressentait l'injure au plus intime de son cœur filial. Alors, devant son Père, il a eu honte pour nous ses frères, il s'est humilié et repenti devant lui de tous nos péchés, il des a reniés tous et chacun, en disant oui au châtement qui en était la nécessaire conséquence. Il n'a pas résisté, il a maintenu son *fiat* lucidement, jusqu'au bout.

L'acte sauveur de Jésus a donc été un acte d'amour filial *obéissant*. Ceci est très clair et très important. Toute l'Écriture l'affirme, à commencer par ce *fiat* décisif prononcé dans l'agonie. Et saint Paul compare le premier Adam désobéissant et Jésus second Adam réparant la faute du premier par son obéissance (Rm 5,9; en filigrane dans Ph 2,8; He 5,8).

Or Jésus a exprimé dans cet acte *un amour filial* d'une intensité si exceptionnelle qu'il a pu couvrir amplement la dette du péché : personnellement il ne méritait *rien* de cette souffrance, et il s'y est livré jusqu'à l'ouverture absolue de son être d'homme, exprimant ainsi au maximum (« Il n'y a pas plus grand amour... ») son identité filiale, montrant ce que c'est qu'un fils qui aime son Père non pas du bout des lèvres, non pas seulement de tout son cœur, mais de toute sa chair et de tout son sang. Que ce don de soi ait été une exigence terrible, même pour un Fils de Dieu incarné, tout le mystère de l'agonie le proclame : avant de dire le oui définitif, Jésus a frémi et « supplié avec une violente clameur et des larmes » (He 5,7).

Mais c'est en cet acte que l'humanité, s'exprimant en son Aîné, s'est enfin convertie à l'amour filial et donc sauvée. Par lui seul en effet, le châtement ne fait que punir, il n'expie rien. Mais librement accepté, il transforme tout, il constitue l'expiation elle-même, la seule qui compte aux yeux de Dieu : la conversion du cœur. Accepter le châtement, qu'est-ce en effet sinon reconnaître le péché, le désavouer, et se tourner vers Dieu du sein même de la situation tragique où avait conduit le péché ? C'est un « retournement » (*conversio*) douloureux, mais seul il vérifie l'authenticité de l'amour repentant.

Et c'est pourquoi l'acte d'amoureuse obéissance filiale de Jésus a constitué l'expiation intégrale du péché universel et l'offrande du sacrifice parfait de l'humanité. Du sein de sa passion et de sa mort, Jésus en effet affirmait à son Père, preuve en main, que tous les hommes en lui, renonçant à l'orgueil qui avait inspiré leur désobéissance, se tournaient humblement vers lui pour le servir et l'aimer désormais comme des fils. C'était là le sacrifice à la fois d'expiation du péché, de délivrance de la situation négative où avait

installé ce péché (esclavage de Satan), de réconciliation enfin et d'alliance avec Dieu nouvelle et éternelle.

S'acquérant son Église par son amour à la fois fraternel et nuptial (Ep 5,25-27), le Christ la fondait du même coup par son amour filial comme Famille de son Père, Peuple chèrement mais définitivement acquis. L'amour de miséricorde du Père rencontrait enfin en Jésus l'amour de repentance filiale des hommes convertis.

Il apparaît alors comme une évidence que cette résurrection spirituelle des hommes en Jésus et cette approche spirituelle maximale du Père ne pouvaient que déboucher dans leur pleine réalisation en gloire et en la totale proximité du Père. Le péché, mort spirituelle, avait entraîné la mort corporelle ; l'acceptation de ce châtement, retour à la vie spirituelle, ne pouvait qu'entraîner, en vertu du même principe d'unité de l'homme concret, la résurrection corporelle, triomphe sur la mort.

La mort et la résurrection de Jésus ne sont que les deux étapes inséparables de l'unique mouvement de son passage en son Père : « Père, je remets ma vie entre tes mains et je viens à toi ». L'acte d'amour de la Croix est donc bien l'acte qui a constitué le salut spirituel de l'homme et mérité son salut intégral que le Père s'empresse de lui donner avec joie.

### III. RÉSSURRECTION ET ASCENSION: JÉSUS GLORIFIÉ REÇOIT DE SON PÈRE, POUR LUI ET POUR TOUS SES FRÈRES, LA PLÉNITUDE DE L'HÉRITAGE FILIAL ET DU SALUT

#### 1. Jésus ressuscité est lui-même le premier et le plus parfait des sauvés

Jésus est le premier homme qui ait su bien mourir. Aussi est-il encore le premier homme à recevoir l'effet de sa mort par obéissance : la gloire qui le sauve de la mort même et de toutes les misères inhérentes à notre condition terrestre. Jésus certes est le Sauveur. Mais en sa résurrection, il n'est Sauveur qu'en étant d'abord lui-même sauvé par son Père.

L'Écriture dit cela avec une entière clarté. De même qu'il percevait, du sein de son expérience d'homme, la souveraine grandeur de son Père, de même il pouvait éprouver au maximum le caractère anormal de la misère des pécheurs et particulièrement de la « kénose » qui lui faisait partager, à lui Fils de Dieu, cette

74  
 misère. Au cours de son agonie et de sa passion, il a crié : « Père, sauve-moi de cette heure ! (Jn 12,27), il « a présenté, avec une violente clameur et des larmes, des implorations et des supplications à Celui qui pouvait le sauver de la mort » (He 5,7).

Et son Père lui a effectivement répondu comme Sauveur, non en le soustrayant à la mort nécessaire, mais en lui permettant de faire de cette mort même un combat où elle serait à jamais vaincue : « Dieu l'a ressuscité, le délivrant des affres de la Mort. Aussi bien n'était-il pas possible qu'il fût retenu en son pouvoir » (Ac 2,24). « Parce qu'il a souffert la mort, nous le voyons couronné de gloire et d'honneur » (He 2,9).

C'est là la récompense de son obéissance filiale : il est lui-même exaucé, ayant d'abord exaucé les désirs de son Père : « Il a été exaucé en raison de sa piété » (He 5,7). Plus il était profondément descendu dans le partage des misères des hommes, plus son Père l'a fait monter dans l'échelle des êtres et les degrés de la gloire. Et comme il était descendu « au-dessous de tout » pourrait-on dire, « anéanti », son Père « lui a donné le Nom qui est au-dessus de tout » (Ph 2,7-9).

Ce qui veut dire que Jésus ressuscité atteint au *maximum* du salut. Impossible de concevoir un homme plus foncièrement délivré de toutes les indigences et aliénations qui sont le lot de la condition terrestre. La gloire divine l'a envahi pour autant qu'elle peut envahir une créature sans la briser, « la gloire qu'il tient de son Père comme Fils unique » (Jn 1,14).

## 2. Contenu de cette pleine condition de salut

Puisque Jésus est le sauvé parfait, il nous intéresse au plus haut point de connaître les éléments de son salut, le nôtre ne pouvant être que participation au sien. Il y en a deux principaux, qui sont la plénitude de ses relations de Fils incarné avec son Père et avec l'Esprit, comme le manifestent les deux mystères de l'Ascension et de la Pentecôte.

### a) La plénitude de la condition filiale

Bien sûr, Jésus a toujours été authentiquement Fils de Dieu. Mais il n'a pas pu vivre d'emblée la plénitude de sa relation filiale : durant sa vie « charnelle » parmi nous, en vertu de la « kénose » librement acceptée, son intimité avec le Père connaissait des limites, une gêne, une incapacité de s'épanouir, de s'installer pleinement dans l'Autre et de vivre avec lui dans une transparence totale.

Or la résurrection fait sauter d'un coup toutes ces impuissances, l'humanité du Fils recevant en partage « la gloire qu'il avait près de Dieu avant que le monde fût » (Jn 17,5). Et son premier effet est d'achever souverainement l'élan du Fils incarné vers son Père : « Je retourne au Père... Je monte vers mon Père et mon Dieu » (Jn 16,28 ; 20,17), explique-t-il lui-même.

C'est une montée « glorieuse », comme nous le suggère la liturgie de l'Ascension, car c'est l'entrée triomphale dans le ciel du Combattant vainqueur, et c'est l'apothéose de la Victime pleinement agréée. Mais c'est avant tout une montée « amoureuse », car c'est la rentrée du Fils à la maison, la rencontre follement joyeuse du Père et de son Fils si totalement fidèle à accomplir la mission reçue.

Les nécessaires images de montée, de défilé victorieux, de session à la droite du Père... ne nous abusent pas : elles essayent vainement de traduire le *changement qualitatif* de situation de Jésus et ce qui en est résulté dans ses relations avec son Père et avec nous. Jésus ressuscité est vraiment entré dans un nouveau mode de présence connaissant et amoureuse à l'égard de son Père ; il s'est uni à lui dans une dilatation et une plénitude inouïes de toutes ses puissances humaines, pour une totale vie filiale de Verbe incarné, pour une participation plus intime, en sa nature humaine même, à la circumcession trinitaire, c'est-à-dire à cet échange indicible, à cette transparence, à cette présence réciproque qui caractérise la vie des Personnes divines.

On comprend alors le langage de l'Écriture disant qu'à Pâques, Jésus est « devenu » Fils de Dieu. Avant, Jésus certes était Fils de Dieu, mais cela ne se voyait guère ; sa situation n'était pas celle qui convient à un Fils de Dieu. A Pâques, il renaît à une vie nouvelle merveilleuse, plus divine, enfin convenable pour lui, enfin conforme à son identité de Fils unique. Il y a alors comme une deuxième naissance de Jésus, sa « naissance au ciel ». Saint Paul entend le Père des cieux prononcer sur lui au matin de Pâques cette parole du Psaume 2 : « Tu es mon Fils, que j'ai engendré aujourd'hui » (Ac 13,33). Jésus ressuscité est un *nouveau-né*, et c'est aussi un *premier-né*, car Dieu inaugure en lui véritablement une nouvelle création, le monde inédit de la résurrection.

Le thème du Fils établi en cette vie éternellement jeune rejoint ici le thème du *nouvel Adam* créé à l'image de Dieu. Grâce à son corps glorifié où habite désormais toute la plénitude de la divinité (Col 1,19 ; 2,9), Jésus ressuscité est devenu l'*image parfaite du Père*, capable de le rayonner infiniment plus que pendant sa vie terrestre (Col 1,15 ; 2 Co 4,4).

Il possède désormais une fraîcheur de vie qui ne passera pas, caractérisée par la puissance : « Par sa résurrection, Jésus a été établi Fils de Dieu dans la puissance » (Rm 1,4). Soumis autrefois

comme ses frères pécheurs au régime de minorité et de servitude, il a accédé à sa majorité et est entré en possession de l'héritage filial de puissance et de gloire. Dégagé enfin de la Loi qui l'insérait dans un contexte national et social, le Ressuscité n'est plus un Juif, c'est le Fils, et le Fils ainé, l'homme universel sur qui se fondera l'Eglise mondiale.

### b) La plénitude de l'Esprit Saint

Comment se représenter cette vie d'une si totale nouveauté ? ture répond en clair : Jésus ne vit plus sous le régime terrestre de la « chair », il a passé dans le régime céleste de l'« Esprit ». *Le Saint-Esprit est depuis Pâques son principe vital total*, régnant aussi bien en son corps que dans son âme. Voici encore une des données fondamentales du salut.

Jésus ressuscité, disions-nous, est une nouvelle création. Or un grand texte de saint Paul l'éclaire en la comparant à la première création (1 Co 15,42-50). Comme chacun de nous, Jésus, né de la Vierge Marie, a d'abord reçu un corps terrestre, « psychique », animé de ce souffle très noble qui vient de Dieu, mais qui restait tout de même un pauvre souffle, puisqu'il était incapable de lui éviter la mort.

Mais au matin de Pâques, Dieu a recommencé sous une nouvelle forme les grands gestes de sa création, et cette fois sur le corps terrestre et inanimé de son Fils incarné et tué par les hommes. Il a de nouveau insufflé en lui un souffle de vie, mais cette fois singulièrement nouveau, son souffle le plus profond, son Esprit Saint, si nouveau et si céleste que ce corps n'est plus terrestre ni psychique, mais « spirituel ».

Ce n'est pas à dire que l'Esprit Saint n'ait pas habité déjà dans le Jésus terrestre, mais cette action était, tout comme la vie filiale dont nous parlions plus haut, limitée et gênée par la kénose du « régime charnel » loyalement accepté.

A Pâques, le corps et l'âme de Jésus sont en fin « libérés » par le plein envahissement de l'Esprit, ils passent sous l'emprise et dans le rayonnement total de la puissance et de la sainteté divines : corps merveilleusement souple (comme en témoignent les apparitions du Ressuscité), à la totale disposition d'une âme prodigieusement épanouie et dynamique : de larmes, de mort, d'ennemis, il n'y en aura plus pour lui, car l'ancien monde s'en est allé (Ap 21,4).

Telle est la situation désormais « sauvée » du Fils de Dieu. Or c'est déjà la nôtre. A Pâques, c'est déjà toute l'humanité qui, en son Principe, a passé dans la gloire.

### 3. En cette condition de salut, c'est déjà l'humanité qui est sauvée

En effet, comme l'a dit la collecte de Pâques, la résurrection de Jésus a ouvert aux hommes la porte du ciel, la porte de la vie éternelle qui est une vie filiale dans l'Esprit Saint. Il nous a donné effectivement accès auprès de son Père, devenu notre Père : « Je monte vers mon Père, qui est (désormais) votre Père » (Jn 20,17).

Ceci est à prendre au sens fort, et non comme de pieuses images. Car Jésus n'a jamais cessé d'être Chef, Tête, Représentant valable de l'humanité qu'il contient en quelque sorte en lui. Dans sa passion et sa mort, il représentait l'humanité pécheresse qui expie son péché et renverse par là l'obstacle qui la séparait du Dieu saint. Dans sa résurrection et son ascension, il représente l'humanité *délivrée* à la fois de son péché et des conséquences de misère de son péché, admise donc à la gloire et à la vision de Dieu Père pour une vie pleinement filiale.

En son Fils ressuscité, le Père accueille donc avec une joie infinie la brebis-humanité au bercail céleste ; il accueille le prodigue en la maison paternelle pour le traiter vraiment en fils, réalisant par là tous ses projets d'amour miséricordieux.

Saint Paul déclare tout net que la résurrection et l'ascension ont été déjà *nos* mystères : « Dieu nous a fait revivre avec le Christ. Avec lui il nous a ressuscités et fait siéger dans les cieux » (Ep 2,5-6).

Et les Pères de l'Eglise diront audacieusement : « En lui la terre est ressuscitée, en lui le monde est ressuscité ! ». Saint Léon, commentant le mystère de l'Ascension, dit par exemple : « L'ascension du Christ est notre propre élévation... En la personne du Christ, nous avons déjà pénétré au plus haut des cieux. Ceux que le démon avait bannis de la félicité de leur première demeure, le Fils de Dieu se les est incorporés et il les a placés à la droite du Père »<sup>1</sup>.

Les mêmes Pères chanteront l'exaltation prodigieuse qui en est résultée pour notre misérable nature humaine, et sous cet aspect encore, la résurrection est déjà le mystère de notre salut. A l'incarnation, une créature entrait pour la première fois au cœur même de l'indicible mystère de Dieu, mais tout en restant liée aux servitudes de la chair. A la résurrection, cette même créature, libérée, y entre au maximum, montant au-dessus de toutes les autres créatures.

1. Premier sermon sur l'Ascension : Serm. 73, dans P.L., 54, 396, (Sources chrétiennes, 74, p. 138).

Un homme de notre terre et de notre race devient le sommet effectif de la création entière, même angélique, puisqu'il prend place dans le sein du Père. Une conscience humaine, progressivement nourrie de notre expérience historique au sein des choses visibles et du dialogue avec les gens terrestres, entre dans l'épanouissement de la gloire éternelle, et ce morceau de terre transfigurée pose les fondements même du ciel ! Exaltation fantastique de l'humanité tout entière, du corps humain, de la matière elle-même liée à ce corps !

Mais tout ceci ne fait que poser l'exigence d'une communication effective de cette gloire à tous les hommes.

#### IV. RÉSURRECTION ET PENTECOTE : JÉSUS SEIGNEUR EST MIS EN SITUATION POUR COMMUNIQUER EFFECTIVEMENT LE SALUT A TOUS SES FRÈRES

##### 1. La Tête fait passer son propre mystère en ses membres

La résurrection est salvifique parce qu'elle a fait de Jésus le Sauvé parfait. Elle l'est encore parce qu'elle l'a constitué le Sauveur unique, ainsi que le dit par exemple ce très beau texte de l'épître aux Hébreux : « Voulant conduire à la gloire un grand nombre de fils (quelle admirable définition du salut !), Dieu a jugé bon de rendre parfait à travers des souffrances le Chef qui devait les guider vers leur salut... Après avoir été rendu parfait, celui-ci est devenu pour tous ceux qui lui obéissent principe de salut éternel » (He 2,10 ; 5,9).

Nous comprenons aisément maintenant pourquoi le don du salut était impossible avant Pâques : du côté des hommes à sauver, le péché non expié empêchait l'alliance ; du côté du salut lui-même, il n'était pas encore constitué, « achevé », en son Principe glorieux ; enfin du côté du Sauveur, tant qu'il restait enfermé dans les barrières de la chair terrestre, de l'espace et du temps, impossible pour lui de rejoindre les hommes dans leur universalité ni dans leur intimité. Ressuscité, il en devient capable.

Précisons qu'il en devient aussi l'unique responsable. Car le salut est une œuvre divine, qui ne peut être accomplie que par la Personne divine envoyée à cet effet : Jésus ressuscité reste le Souverain Maître du salut répandu au long des siècles et au large des espaces, même quand il utilisera (et largement) tout un organisme « sacramental » d'hommes, de gestes et de choses pour le répandre avec efficacité.

Et surtout le salut lui-même n'est pas une « chose » détachable du Sauveur, mais une *agrégation vivante à sa Personne actuelle*. On n'est fils de Dieu et frère des autres qu'en participation à son être de Fils unique et aîné. On ne s'ouvre à l'amour vrai qu'en participant à son attitude fondamentale : l'amour expiateur, filial et fraternel. On ne reçoit le bonheur qu'en participation commencée à son état de gloire. Tout cela, dans le Saint-Esprit, dont il a seul, depuis sa résurrection, la plénitude et la dispensation.

Il n'y a d'Eglise que comme Corps du Christ glorieux, sa Tête vivifiante. Il n'y a de chrétien que comme son membre, vivant « en lui », crucifié et ressuscité. Ce que saint Paul exprimait avec l'admirable vigueur de ses formules contrastées : « Je veux être trouvé en lui... et le connaître, lui, avec la puissance de sa résurrection et la communion à ses souffrances, lui devenir conforme dans la mort afin de parvenir si possible à ressusciter d'entre les morts » (Ph 3,9-11).

Ce dont il faut alors prendre conscience, c'est de l'ampleur prodigieuse de cette puissance salvatrice issue de la résurrection : elle couvre la totalité de l'histoire et du monde. Dès le jour de Pâques, Jésus, comme pressé par son amour maintenant transfiguré de Serviteur, commence d'exercer sa fonction sublime d'« Esprit vivifiant » (1 Co 15,45) pour ne plus cesser de l'exercer jusqu'à la fin des siècles et jusque dans l'éternité des élus vivifiés par « l'Agneau comme égorgé » (Ap 5,6-14).

La mort et la résurrection du Christ sont bien les deux mystères qui ont mis en branle la totalité de l'activité divine salvifique.

##### 2. Les deux étapes majeures de l'action assimilatrice du Sauveur

###### a) Dès maintenant, de façon partielle

La merveille est que le Ressuscité n'attende pas la fin du monde ni l'heure de la résurrection des corps pour envoyer aux hommes le Saint-Souffle de la création nouvelle et les agréer par là vitalement à lui. Le salut est pour tout de suite, même s'il ne peut être d'emblée donné sous sa forme plénière. La Pentecôte suit Pâques comme son prolongement naturel et urgent.

Le Nouveau Testament en fait foi, qui nous raconte deux Pentecôtes : une première, intime et discrète, le soir de Pâques, et la grande Pentecôte éclatante, cinquante jours plus tard, l'une et l'autre d'ailleurs dans le même Cénacle.

C'est Jean qui raconte la première à la fin de son évangile (20, 19-20) : Jésus apparaît aux disciples et leur montre ses plaies de

crucifié, puis il les envoie, soufflant sur eux et leur disant : « Recevez l'Esprit Saint ». C'est là un geste de création : le souffle qui fait vivre les siens vient des profondeurs de son être ressuscité ; c'est son propre Esprit Saint qu'il communique.

La seconde Pentecôte est amplement racontée au chapitre 2 des Actes, mais plus intéressante encore est l'explication qu'en donne Pierre à la foule, alertée par le vent de tempête. Pierre fait appel à l'Ancien Testament qui, par le prophète Joël, annonçait que les temps messianiques auraient pour caractéristique l'effusion universelle de l'Esprit. Il conclut en disant : « Jésus, ressuscité et exalté par la puissance de Dieu son Père, a reçu de lui l'Esprit Saint, objet de la promesse, et il l'a répandu : c'est là ce que vous voyez et entendez » (2,33), et il précise que cet Esprit, loin d'être réservé à quelques privilégiés, est offert à tous ceux qui s'ouvriront à la foi (2,38-39).

Cet Esprit synthétise le don du salut. C'est l'Esprit même de Jésus et donc il établit entre le Ressuscité et ses membres un lien de qualité *vitale*. C'est l'Esprit Saint, dont la présence chasse l'Esprit mauvais (Mt 12,28) et fait vivre le chrétien en fils de Dieu, dans un esprit non plus de crainte mais de confiance et de fidélité filiale (Rm 8,14-16). C'est enfin l'Esprit de la résurrection, qui dépose dès maintenant dans les âmes et dans les corps les germes et les prémices de la gloire future (Rm 8,9-11,23).

Le chrétien est donc dès maintenant un *saluvé*, libéré des trois aliénations majeures du Malin, du mal et du malheur. Dès maintenant, encore terrestre, il est un être céleste, menant obscurément sa vie la plus réelle avec le Christ de gloire (Col 3,1-4). Dès maintenant il est en possession de la vie éternelle (1 Jn 5,11-13)...

#### b) De façon plénière, à la parousie

Bien sûr, tout cela est encore incomplet et fragile. Et c'est pourquoi le chrétien, déjà sauvé, attend encore le salut : « C'est en espérance que nous sommes sauvés, et le même Esprit Saint nous fait gémir dans l'attente de notre rédemption totale » (Rm 8,23-24). L'action salvatrice du Ressuscité ne cesse donc de s'exercer sur le chrétien. Elle cherche à l'envahir chaque jour davantage pour activer sa libération...

Elle le saisira un jour tout entier dans la résurrection effective de son corps. Comme elle saisira le monde entier pour le « libérer de la servitude de la corruption » et le faire participer à « la liberté de la gloire des enfants de Dieu » (Rm 8,11) : ceux nouveaux et terre nouvelle passés dans le mystère pascal (2 P 3,13 ; Ap 21,1.4-5).

## CONCLUSION

Ces vérités confondent notre esprit : elles ont l'ampleur déconcertante du dessein même de Dieu et de son amour. Aussi le chrétien qui ne réveille pas sa foi sans cesse est-il tenté de les tenir pour de beaux rêves lointains.

Mais le temps pascal n'est-il pas justement donné au chrétien pour lui permettre de recentrer sa vie sur l'essentiel et d'en redécouvrir la dimension mystérique : il s'agit de s'ouvrir, dans la foi, à une Présence cachée mais dynamique, celle du Seigneur qui par la mort est entré dans la gloire. Il s'agit donc d'aspirer au salut pour mieux s'unir au Sauveur. Saint Paul, saint Jean, saint Pierre ne prêchaient pas autre chose.

La vie chrétienne en son fond n'est autre chose que le prolongement et l'éclatement en l'âme croyante des mystères de la mort et de la résurrection de Jésus : il faut être patiemment recréé à l'image du Fils. Elle est une dialectique baptismale permanente de renoncement et d'épanouissement, une vie « spirituelle », c'est-à-dire menée sous la mouvance de l'Esprit de vie du Ressuscité.

Ce qu'il y a sous ces mots est terrible et exaltant, pour peu qu'on en saisisse les points d'application concrète : c'est la mort de l'égoïsme multiforme (celui qui anime les guerres, les racismes, les injustices de tous ordres, les infidélités, tous les oublis d'autrui) et la provocation au don de soi, à l'exemple de Celui qui s'est livré pour ses frères...

Mais au vrai, chaque dimanche de l'année est un temps pascal. Il suffirait au chrétien, pour vivre dans la rectitude de sa foi, de venir à l'assemblée eucharistique conscient de ce qu'elle signifie et réalise. Tout le mystère de la mort et de la résurrection salvatrices y est re-présenté en forme sacramentelle : le Corps, le Sang et l'Amour de la Victime y sont offerts à Dieu « pour le salut du monde entier », mais sous la forme du « Pain sacré de la vie éternelle » et de la « Coupe du perpétuel salut ». Puis l'assemblée vient se nourrir de ce Pain et de ce Vin à la table du céleste banquet, et du Corps même du Christ elle reçoit une nouvelle profusion d'Esprit Saint, dans l'attente ravivée du retour du Seigneur.

Toutes nos eucharisties ne sont que les étapes qui marquent le patient mais sûr envahissement de l'histoire par la passion et la résurrection libératrices du Seigneur.



## TOI QUI AS RESSUSCITÉ TON FILS

Seigneur notre Dieu,  
 Père de notre Seigneur Jésus Christ,  
 toi qui n'as pas supporté  
 que ton Fils vit la corruption,  
 mais qui l'as ressuscité des morts  
 et l'as élevé dans la gloire,  
 unis-nous à lui dans la foi,  
 en sorte que sa vie  
 se manifeste en nous avec force.

Accorde-nous de croire avec une joyeuse confiance  
 qu'aujourd'hui comme autrefois  
 son pouvoir rédempteur s'exerce dans le monde,  
 arrachant les hommes aux puissances du mal  
 et les rendant capables de marcher  
 en nouveauté de vie...

A tous, Seigneur,  
 donne la lumière et la joie de ta présence.  
 Sois le compagnon de leur détresse  
 ou de leur solitude  
 et accorde-nous d'être auprès d'eux  
 les messagers de ta victoire.

LITURGIE DE L'ÉGLISE RÉFORMÉE<sup>1</sup>

## LA PREMIÈRE ÉRUPTION D'UN VOLCAN

La Résurrection du Christ fait penser à la première éruption d'un volcan, signe du feu qui dévore les entrailles de la terre. C'est bien en effet de cela qu'il s'agit, et dont Pâques est le signe.

Déjà, dans les profondeurs les plus secrètes du monde, brûle le feu de Dieu, dont la flamme portera toutes choses à l'incandescence bienheureuse.

Déjà, à partir du cœur intime du monde où sa mort l'avait fait descendre, des forces nouvelles, les énergies du monde transfiguré, sont au travail.

Déjà, au plus profond de toute réalité, la vanité, le péché et la mort sont vaincus.

Et il ne doit plus s'écouler que ce petit intervalle de temps que nous appelons l'Histoire après Jésus Christ pour que partout, et non plus seulement dans le corps du Christ, se manifeste ce qui est vraiment arrivé.

KARL RAHNER<sup>2</sup>

1. Prière d'intercession du dimanche de Pâques, dans *Liturgie de l'Église Réformée de France*, Ed. Berger-Levrault, 1963, pp. 143-144.

2. *L'homme au miroir de l'année chrétienne*, Paris, Mame, 1966, p. 151.



## A consulter \_\_\_\_\_

dans la première série d'Assemblées du Seigneur

### ANNÉE A

Première lecture : N° 51, pp. 69-71 (A. GEORGE) ; N° 37, pp. 84-85 (J. VANDERHAEGEN).

Deuxième lecture : N° 43, pp. 93-106 : *La vie divine des baptisés*, par J. AUBRY.

Evangile : N° 43, pp. 87-88 (M. HUFTIER) ; N° 69, pp. 39-40 (P. TERNANT).

### ANNÉE B

Première lecture : N° 12, pp. 17-22 (M. COUNE) ; N° 21, pp. 50-52 (P. TERNANT).

Deuxième lecture : N° 47, pp. 37-38 (I. DE LA POTTERIE) ; N° 3, pp. 67-74 : *La foi comme accueil*, par J. MOURoux.

Evangile : N° 43, pp. 83-85 et 88-89 (M. HUFTIER) ; N° 42, pp. 96-105 : *Vie chrétienne, vie pascale*, par J. DESTIÉ.

### ANNÉE C

Première lecture : N° 12, pp. 25-26 (M. COUNE) ; N° 12, pp. 28-43 : *Jésus, unique Sauveur du monde*, par R. DEVILLE.

Deuxième lecture : N° 89, pp. 29-33 (J. COMBLIN) ; N° 88, pp. 11-12 (Ch. DUQUOC).

Evangile : N° 43, pp. 90-91 (M. HUFTIER) ; N° 58, pp. 27-34 : *La promesse à Simon-Pierre* par H. SCHURMANN.

### NOTES DOCTRINALES

N° 42, pp. 72-81 : *Le Christ glorieux*, par Fr. BOUILLY ; N° 65, pp. 80-100 : *La Résurrection du Christ*, par M.-J. LE GUILLou.



Tirée sur les presses  
de l'imprimerie Saint-Paul  
à Bar-le-Duc (Meuse)  
cette première édition de

*Assemblées du Seigneur*  
*3<sup>e</sup> dimanche de Pâques*

a été achevée d'imprimer  
le 30 janvier 1970

Dép. lég. : 1<sup>er</sup> trim. 1970  
N° éd. 5950 - N° XII-69-504

Imprimé en France



## TITRES DE LA DEUXIÈME SÉRIE D'ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR

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

\* numéros parus

en gras : numéros à paraître en 1970



## Première lecture

La gloire de la résurrection et ses fruits (Ac 2 ; 3 ; 5)	
<b>E. Rasco</b> . . . . .	6

---

## Deuxième lecture

Prix et exigences de la condition chrétienne (1P 1)	
<b>K. Gatzweiler</b> . . . . .	16
Les voies de la connaissance de Dieu (1 Jn 2)	
<b>N. Lazure</b> . . . . .	21
La grande doxologie (Ap 5) <b>Ch. Augrain</b> . . . . .	29

---

## Evangile

Les apparitions du Christ ressuscité d'après saint Luc (Lc 24) <b>G. Gaide</b> . . . . .	38
Le Christ et Pierre à la fin des temps (Jn 21)	
<b>B. Schwank</b> . . . . .	57

---

## Notes doctrinales

Valeur salvifique de la mort et de la résurrection de Jésus	
<b>J. Aubry</b> . . . . .	66

---