

Les Serviteurs Vigilants

Lc 12:35-38

par Nil Guillemette s.j.

«³⁵ *Soyez en tenue de travail et ayez vos lampes allumées.* ³⁶ *Quant à vous, soyez comme des gens qui attendent leur maître à son retour d'une noce. Ils lui ouvrent aussitôt qu'il vient et qu'il frappe.* ³⁷ *Heureux ces serviteurs que le maître à son arrivée trouvera sur le qui-vive! Je vous le dis: il se mettra en tenue de travail, les fera mettre à table et les servira.* ³⁸ *Qu'il les trouve ainsi même s'il arrive tard, au milieu de la nuit ou même plus tard, heureux seront-ils!»*

1- Remarques générales

Cette péricope vient à la suite d'une exhortation à la confiance en la divine Providence et au détachement des possessions matérielles. Elle ressemble de près à Mc 13:34-37, mais possède un caractère plus positif de promesse. Il est impossible de déterminer les circonstances dans lesquelles elle fut prononcée.

2- Analyse

V. 35 - Le texte grec dit littéralement : «*Tenez vos reins ceints*». Ceci est la préparation normale pour un travail ardu: on se passe à la taille une ceinture ou un cordon quelconque pour empêcher sa tunique flottante de nuire à la liberté de mouvement.

Les lampes allumées seront utilisées pour guider le maître dans l'obscurité; dans un monde sans électricité, ces lampes sont de première importance la nuit, et l'on ne peut rien faire sans elles, pas même ouvrir la porte d'entrée d'une maison.

V. 36 - La mention d'une noce est ici un simple détail parabolique fournissant un motif pour l'absence du maître et pour son retour à l'improviste; mais tout autre motif aurait pu être avancé: un voyage, une visite à un amis, etc. Cette noce n'est pas celle du maître lui-même, car elle aurait eu lieu dans sa maison.

Les serviteurs se tiennent dans la cour intérieure, entre la maison et le portail extérieur. Ils ont rentré leur robe dans leur ceinture de façon à pouvoir ouvrir le portail promptement lorsque leur maître frappera ou appellera de l'extérieur, et ils portent des lampes afin de pouvoir éclairer son chemin jusqu'à la maison.

Tous les serviteurs doivent veiller! Ce détail anormal (car il suffirait d'un ou de deux serviteurs pour accueillir le maître) est très probablement allégorique et renvoie au fait que tous les humains attendent la Parousie.

V. 37 - «*Je vous dis*» traduit «*Amen , je vous le déclare*», une formule qui ne revient que six fois chez Luc et qui introduit toujours quelque chose de scandalisant ou d'emphatique.

Au Moyen-Orient les rôles traditionnels de maître et de serviteur sont bien définis (voir par exemple Lc 17:7). Qu'un maître serve ses propres serviteurs est quelque chose d'absolument inédit – et cependant, voyez comment Jésus parle et agit en Lc 22:27 et Jn 13:3-5.

Un banquet servi aux serviteurs au milieu de la nuit est un détail anormal (qui l'a préparé?, pourquoi ne pas envoyer au lit les serviteurs fatigués et célébrer le jour suivant?) et doit très probablement être compris comme étant allégorique. Ici il ferait allusion au banquet céleste du Royaume de Dieu. Dans son ensemble, cette parabole est en fait une allégorie de ce que Jésus décrit ailleurs en langage «direct» lorsqu'il dit : «*Vous mangerez et boirez à ma table en mon Royaume*» (Lc 22:30).

V. 38 - Ici le texte dit littéralement «*s'il vient à la seconde ou à la troisième veille*» et réfère à la division juive de la nuit en trois veilles; l'usage romain était de quatre veilles. Ce verset envisage un intervalle de temps avant la Parousie.

3 - Leçon

De même que les serviteurs qui ont fidèlement fait le guet pour accueillir leur maître arrivant tard la nuit seront grandement récompensés, ainsi également les disciples qui auront fidèlement attendu la Parousie du Fils de l'homme seront-ils grandement récompensés à sa venue.

4 - Difficultés

Il n'y a ici que deux problèmes mineurs.

Le premier concerne le v. 37b, la déclaration au sujet du maître servant à la table de ses serviteurs. Certains auteurs prennent ce demi-verset pour une création lucanienne ou une addition ecclésiastique. Ceci est linguistiquement possible, mais on n'a pas encore pu apporter un argument décisif en faveur de cette hypothèse.

Le second problème concerne la relation entre ce passage et Mc 13:34-37 (dans lequel on recommande à des serviteurs d'être vigilants): la parabole de Luc est-elle une autre version de Mc, ou les deux passages reflètent-ils la même source? La discussion sur cette question est encore tâtonnante.

RÉFLEXION

Nous savons tous ce que c'est d'attendre. Chaque jour nous devons attendre un autobus, un programme de radio, un appel téléphonique, une lettre, un ami, un repas. Et à chaque fois que nous attendons quelque chose ou quelqu'un, nous avons le sentiment qu'un vide doit être comblé. Ceci n'est pas un vague sentiment, un malaise indéfinissable; au contraire, nous avons affaire ici à un sentiment fixé sur quelque chose de très précis. Et si quelqu'un nous demande: «Qu'attendez-vous?», nous sommes en mesure de répondre immédiatement en nommant la chose ou la personne que nous attendons.

Jésus nous exhorte dans ce passage à être des gens qui attendent. Ceci veut dire que toutes les menues occasions d'attente que nous rencontrons chaque jour ne sont, en dernière analyse, que de modestes rappels de notre vraie vocation. Et si, à un niveau superficiel, nous avons le sentiment dans nos attentes quotidiennes qu'un vide doit être comblé, nous devrions aussi ressentir, mais ceci à un niveau beaucoup plus profond, que Quelqu'un nous manque.

Malheureusement, beaucoup de gens ne savent pas de quel vide ils souffrent. Ils sont en attente, car ceci fait partie intégrante de l'existence humaine elle-même, mais ils ne savent pas très bien ce qu'ils attendent. Avec eux, leur attente n'est pas fixée sur un Être défini; elle demeure seulement au niveau d'un vague malaise. Si on leur demandait: «Mais qu'attendez-vous enfin?», ils ne sauraient trop quoi répondre. Ou plutôt, ils répondraient erronément quant à l'objet de leur attente. Ils répondraient qu'ils attendent le grand amour de leur vie, le succès en affaires, la santé, la célébrité, la sortie de prison, la fin de leurs études, la retraite, la naissance d'un enfant, la fin d'une crise éprouvante. Cependant, au fur et à mesure qu'ils atteignent l'objet de leur attente, ils prennent conscience qu'au fond ils désiraient quelque chose d'autre. Et, une fois que ce quelque chose d'autre est atteint, leur attente est reportée sur encore un autre objet. Ils sont comme un malade fiévreux qui s'agite et remue sans cesse dans son lit, incapable de trouver la bonne position qui lui donnerait le repos.

«*Quant à vous, dit Jésus à ses disciples, soyez comme des gens attendant leur maître...*» (v. 36). Ici le texte grec souligne le vous, comme si Jésus opposait implicitement deux catégories de personnes, ceux dont l'attente humaine demeure une nostalgie sans direction, et ceux dont l'attente est tout entière centrée sur un unique objet: le Maître qui vient. Le but suprême de notre existence, nous dit Jésus, est d'attendre et d'accueillir ce Maître. Car lui seul peut combler notre vide congénital. Sans lui nous sommes des boussoles détraquées qu'aucun pôle magnétique ne stabilise dans une direction donnée. Lui seul donne sens et direction à nos vies.

A cet égard nous devons nous questionner sérieusement. Si quelqu'un nous demandait à brûle-pourpoint : «Qu'est-ce que vous attendez?», serions-nous capables de répondre spontanément, d'un seul élan de notre coeur: «Mais j'attends Jésus-Christ, bien sûr!»

Nous, les disciples de Jésus, avons l'incroyable bonne fortune de savoir que nos nostalgies secrètes ne sont pas simplement cette vague indisposition qui naît et meurt avec nous, et que nous devons supporter en nous comme une blessure incurable. Si nous souffrons dans le creux de notre être, ce n'est pas seulement parce que l'être humain est fatalement un protoplasme angoissé dont la seule noblesse est d'affirmer sa *passion inutile* (Sartre) en face d'un univers indifférent. Si nous souffrons dans le creux de notre être, c'est parce que nous attendons toujours d'être comblés par notre Bien-Aimé. Notre figure est tournée vers sa lumière. Notre coeur sait bien à quelles fiançailles il est promis. Oui, il vient Celui qui est le Maître de nos vies. Et de savoir que chaque heure qui passe nous rapproche de sa venue, nous remplit de joie.

Parler d'attente est parler de préparation. On attend l'autobus en se rendant à l'arrêt d'autobus. Si on attend un appel téléphonique, on ne va pas prendre une douche ou commencer une tâche absorbante; on va s'asseoir près du téléphone et on tue le temps à lire le journal. Si une jeune fille attend son prétendant, elle va mettre de l'ordre dans la pièce où elle va le recevoir, elle s'habillera avec soin, elle verra à ce que douceurs et boissons soient à portée de main. Si nous attendons la visite de notre patron, nous faisons en sorte que tout autour de nous reflète l'efficacité et l'intégrité professionnelle. Et ainsi de suite pour toutes les formes d'attente. Plus la personne attendue ou l'événement attendu est important, plus nous «habillons notre coeur», comme dit le petit Prince.

Semblablement, comme notre vie chrétienne est aussi une attente du Christ, elle doit être tout entière une préparation pour cette grande rencontre, qui déjà polarise chaque moment de nos vies. Comment devrions-nous nous préparer? Jésus nous le dit en utilisant une métaphore empruntée à son milieu culturel: «*Soyez en tenue de travail et ayez vos lampes allumées* » (v. 35). Tout cela présuppose une certaine préparation active.

Il est significatif que l'attente enseignée par Jésus à ses disciples soit une attente active. On n'attend pas la Parousie en se tournant les pouces. Il y a trop à faire pour cela.

Attendre et être actif, telles sont les deux composantes majeures de la vie chrétienne. Ni simple expectative passive, ni pur activisme. Et cependant, chaque génération est tentée de privilégier l'une de ces deux attitudes aux dépens de l'autre. La nôtre est plus tentée par l'activisme que par la passivité. Nous parlons de «construire le Royaume» (une expression qui n'a rien de biblique) et nous oublions facilement que le Royaume vient, qu'il est donné, que notre rôle consiste plutôt à l'accueillir et à y entrer. Fondamentalement, c'est Dieu qui le construit, pas nous.

Il est difficile de trouver le juste milieu entre expectative passive et pur activisme. Peut-être la meilleure façon de le trouver est encore la prière, car la prière est une synthèse d'activité et d'attente. Elle est une attente en étant une attention à Dieu, un désir de sa proximité, une ouverture à sa présence. Le coeur priant sait très bien que la prière est un don, que l'initiative de la rencontre avec Dieu ne vient pas de lui, que sans Dieu, il n'est qu'un désert sans vie. Mais la prière est en même temps la suprême activité, car elle est une réponse infiniment personnelle à l'invitation de l'Esprit. Nul ne peut prier à sa place. Et quand je prie vraiment, mon être tout entier est, pour ainsi dire, sur la brèche. Car la prière me remet en question, me force à brûler mes ponts, me projette en avant dans mon aventure avec Dieu (ce qui n'est pas de tout repos, comme nous le savons!) et m'entraîne à des révélations toujours plus désespérantes sur moi-même et à des révélations toujours plus rassurantes sur Dieu. Oui, la prière est sans aucun doute l'une des formes d'action les plus hautes.

Ceci est confirmé par le fait que la prière authentique déclenche et nourrit l'activité extérieure. Les grands priants comme Bernard de Clervaux, François d'Assise, Thérèse d'Avila, Ignace de Loyola furent aussi de grands actifs. Mais l'effet spécifique de la prière authentique est de fournir à l'activité une qualité qui lui ferait autrement défaut. Comme les serviteurs vigilants qui attendent l'arrivée de leur maître, les vrais priants savent attendre longtemps que leur action ait des résultats. Ils attendent dans la nuit, sans impatience, parce qu'ils savent qu'ils font l'oeuvre de Dieu – ou plutôt, puisqu'ils éprouvent toutes nos incertitudes et nos erreurs, ils savent qu'ils veulent faire l'oeuvre de Dieu, et cela leur suffit. Comme les serviteurs vigilants qui sont là pour ouvrir à leur maître aussitôt qu'il se montre, les vrais priants savent comment saisir l'occasion. La prière les rend très sensibles aux motions de l'Esprit; et dans un événement apparemment insignifiant aux yeux des autres, ils savent reconnaître la voix de leur Maître frappant à leur porte. C'est ainsi qu'un grand nombre de réalisations gigantesques commencent dans la vie d'un homme ou d'une femme de prière, par un minuscule événement discerné dans l'Esprit. Après coup on parlera sans doute d'«intuition géniale», de «chance prodigieuse» ou de

«destin». Mais ces grandes réalisations sont simplement le fruit d'un coeur dont l'attention est tout entière centrée sur les diverses venues du Maître dans l'obscurité de la nuit.

Le monde de Jésus était un monde soigneusement hiérarchisé, avec des classes sociales hermétiques et clairement définies. A cet égard notre monde moderne nous prépare mal à saisir la leçon contenue dans certaines pages de l'Évangile. Pour nous qui voyons nos chefs d'état se mêler familièrement à la foule ou des syndicats ouvriers renverser des gouvernements, nous avons de la difficulté à nous imaginer à quel point une personne du Proche-Orient voit et sent les choses différemment. Il est révélateur, par exemple, que même à l'heure actuelle plusieurs des pays du Proche ou du Moyen-Orient aient conservé un gouvernement de type monarchique: la Jordanie, l'Arabie Saoudique et le Koweït sont des royaumes, Oman est un sultanat, la Fédération des Émirats Arabes est un groupe de sept territoires placés sous l'autorité d'un cheik, Qatar et Bahrein sont des émirats indépendants. Dans ces pays, parler de «maître» et de «serviteurs» (au lieu d'«employeur et employés») a encore du sens. Quand Jésus dit que *«le serviteur n'est pas au-dessus de son maître»*, il ne fait qu'exprimer ce qui était universellement reflété dans les structures sociales de son temps.

A cet égard, l'enseignement sur les simples serviteurs (Lc 17:7-10) est révélateur de la mentalité de l'époque. Quand un serviteur revient des champs et sert le repas de son maître avant de prendre le sien, il ne mérite aucun remerciement: il n'a fait que son devoir de simple serviteur. La même vérité vaut pour le serviteur de Dieu. Quand il a accompli la volonté de Dieu, il n'a fait que son devoir en tant que créature de Dieu. Ceci ne lui accorde aucun droit sur Dieu. Et s'il se mettait à faire des revendications sur la base de ses états de service, il ne serait plus un serviteur fidèle.

Cependant, si Jésus présente les choses de cette façon pour indiquer clairement dans quel esprit les humains doivent vivre leur relation à Dieu, il n'en reste pas là. Cela ne représente qu'un aspect de la relation Dieu-humains, l'aspect que cette relation doit avoir du point de vue humain. Mais la relation peut être considérée du point de vue de Dieu. Et alors Jésus apporte un surcroît de révélation qu'aucune pensée humaine n'aurait pu inventer. Ceci il le fait, pour ainsi dire, en deux étapes.

Premièrement, il déclare indirectement, mais clairement, que Dieu traitera le serviteur fidèle pratiquement comme son égal: une révélation stupéfiante dans une société hiérarchisée comme la sienne. Nous avons cet enseignement dans deux paraboles, celles des Serviteurs Fidèles (Mt 24:45-51 = Lc 12:41-48) et celle des Talents (Mt 25:14-30). Pour la première de ces paraboles, le serviteur fidèle est récompensé de sa fidélité en recevant l'intendance de toute la propriété de son maître, ce qui fait de lui en un certain sens le partenaire de son maître, presque son égal. Dans la seconde parabole, le serviteur est invité à «*entrer dans la joie de son seigneur*». Or, en araméen, le même mot (hâdw^etha) désigne «joie» et «banquet». Le serviteur est en fait invité à partager la table de son maître, ce qui en Orient est un signe d'égalité sociale.

Mais Jésus va encore plus loin. Dans notre parabole des Serviteurs Vigilants, il déclare que Dieu traitera les serviteurs fidèles comme ses supérieurs, puisque le maître de la parabole (qui représente Dieu) invite ses serviteurs à se mettre à table, se met lui-même en tenue de travail et les sert comme s'il était leur serviteur. Ici l'ordre social tout entier est retourné sans dessus dessous! Il est difficile d'imaginer à quel point une telle déclaration pouvait être scandaleuse aux oreilles des contemporains de Jésus, tellement ils étaient habitués à un compartimentage rigoureux en matière de classes sociales. Nous avons ici une révélation sans précédent sur ce que peut être l'amour de Dieu. Saint Bernard l'a dit une fois pour toutes: «L'amour ne connaît qu'une mesure, celle d'être au delà de toute mesure». Tel est l'amour de Dieu pour sa créature. Sa joie est de se mettre humblement au service du coeur fidèle. La seule «condition» qu'il impose, pour ainsi dire, est que la créature ne revendique pas ce service comme un dû et qu'elle accepte d'être toujours indigne d'un tel amour; en un mot, qu'elle ne fonde jamais sa relation à Dieu sur un plan juridique, car cela déroberait à l'amour tout son abandon et son absurde prodigalité. Dire à Dieu : «J'ai droit à ta récompense» revient à lui imposer des limites; or, Dieu veut aimer comme un amant passionné (c'est toujours la métaphore qu'Il s'applique à lui-même dans la Bible), pas comme un comptable méticuleux. Nous devons nous laisser aimer par lui à la manière dont nous nous laissons emporter par un torrent impétueux ou par un tourbillon fou. Le coeur de Dieu n'est pas comme le nôtre, toujours enclin à calculer ses droits et devoirs. Dieu n'est guère intéressé à acquérir des salariés contractuels. Il veut avoir des amis qu'il peut humblement servir.

Cette parabole fut mimée par Jésus à la Dernière Cène. Là Jésus déclare à ses disciples: «*Je ne vous appelle plus serviteurs..., je vous appelle amis*» (Jn 15:15). Or Jésus prononce ces mots après avoir lavé les pieds de ses disciples, une tâche réservée à un esclave, une tâche si humiliante qu'un maître juif ne pouvait contraindre un esclave juif à l'entreprendre, comme nous l'apprend le Talmud (cf. Midrash Mekilta sur Ex 21:2). En lavant les pieds de ses disciples, Jésus fait ce que le maître de la parabole fait, il traite ses serviteurs comme ses maîtres, montrant ainsi l'humilité de son amour. Ici encore Jésus est le sacrement de Dieu, le signe visible par lequel Dieu invisible nous exprime les sentiments de son coeur. Car, en dernière analyse, le Royaume de Dieu est uniquement une affaire de coeur. Son essence est d'être une rencontre coeur à coeur.

 Nil Guillemette s.j.
 Xavier University
 Cagayan de Oro City, PHILIPPINES

L'Ensevelissement de Jésus (Jn 19, 38-42)

par André Charbonneau s.j.

³⁸ *Après ces événements, Joseph d'Arimatee, qui était disciple de Jésus, mais en secret par peur des Juifs, demanda à Pilate de pouvoir enlever le corps de Jésus. Pilate le permit. Il vint donc et enleva son corps.* ³⁹ *Nicodème - celui qui précédemment était venu, de nuit, trouver Jésus - vint aussi apportant un mélange de myrrhe et d'aloès, d'environ cent livres.* ⁴⁰ *Ils prirent donc le corps de Jésus et le lièrent de linges, avec les aromates, selon le mode de sépulture en usage chez les Juifs.* ⁴¹ *Or il y avait un jardin au lieu où il avait été crucifié, et, dans ce jardin, un tombeau neuf, dans lequel personne n'avait encore été mis.* ⁴² *A cause de la Préparation des Juifs, comme le tombeau était proche, c'est là qu'ils déposèrent Jésus.* (Jn 19,38-42)

C'est le dernier récit des événements qui se sont déroulés au Calvaire. Le texte est plutôt succinct. Jean s'en tient à l'essentiel. C'est comme si Jean ne s'intéressait qu'à l'événement: le sens théologique n'apparaît pas à la surface du texte. Le récit est simple, il ne demande pas d'explications. Mais on doit supposer que, dans sa grande réserve, le récit cache, comme tous les textes de Jean, une richesse à laquelle on n'a pas accès au premier abord. On doit toujours se rappeler que Jean n'est intéressé à un événement que dans la mesure où il est porteur d'un sens spirituel.

Dans notre travail d'interprétation, nous devons nous laisser guider par les relations de notre texte avec le contexte immédiat et le contexte éloigné de l'évangile de Jean afin de découvrir ce qui intéresse Jean: la densité spirituelle d'un événement, sa puissance de révélation. L'Évangile de Jean n'a qu'une respiration et tout le texte est rempli d'harmoniques: ce qui a été dit tout au long de l'Évangile résonne jusqu'à la fin du récit.

Ce qui frappe dans cette narration, c'est le climat: tout se déroule dans un profond silence. Jean concentre son attention sur les mouvements et l'agir de Joseph d'Arimatee et de Nicodème, avec beaucoup de sobriété, mais aussi de densité. Jean semble aussi donner une grande importance au tombeau: la seconde partie du récit lui est consacrée, avec toutes sortes de détails qui n'apparaissent pas, à première vue, avoir tellement d'importance. Si, contrairement au récit du Côté Transpercé, Jean ne fait pas référence à l'accomplissement de l'Écriture, il insiste à deux reprises pour dire que tout, dans l'ensevelissement, s'est fait selon la coutume et les exigences de la tradition juive.

Interprétation du texte de Jean 19, 38-42

v. 38 –

Après ces événements, ...

C'est la conclusion de toutes les scènes qui se sont déroulées au Calvaire. C'est le dernier mot. Sans doute, un moment très solennel. Comment se terminera ce drame qui, au point de vue humain, a été un si grand échec? Nous verrons que tel n'est pas le point de vue de Jean.

...Joseph d'Arimathie, qui était disciple de Jésus, mais en secret par peur des Juifs, ...

Etre disciple, c'est avoir un lien très étroit avec Jésus, mais c'est aussi témoigner en faveur de Jésus. Les deux dimensions vont ensemble. Mais Joseph est lié intérieurement, sa peur des Juifs l'empêche de rendre témoignage. Il n'a pas la force de dire qu'il est disciple de Jésus. Personne ne connaît son secret: il est disciple en secret.

... demanda à Pilate de pouvoir enlever le corps de Jésus. ...

On comprend difficilement que Joseph, au plus fort du danger, fasse une telle démarche auprès de Pilate. La peur de Joseph devrait être à son sommet: on vient de mettre à mort le Maître, comment le disciple peut-il avoir surmonté sa crainte?

À peine mort, la parole de Jésus commence à se réaliser: «...et moi, une fois élevé de terre, j'attirerai tous les hommes à moi» (12,32). Joseph a été libéré de sa peur par Jésus crucifié. La mort de Jésus a réussi à vaincre la peur de Joseph d'Arimathie et a fait de lui un disciple capable de témoigner. La peur que les autres disciples ne dépasseront que le jour de Pâque, Joseph l'a vaincue au moment de la mort du Seigneur.

Pilate est le représentant de l'autorité romaine. Il a joué un rôle important dans le procès et la condamnation de Jésus. À cela, on doit ajouter que Jean lui attribue un autre rôle, mais qu'il ignore. Dans le procès de Jésus, sans le savoir, Pilate participe, tout au long du procès, à l'intronisation royale de Jésus. C'est lui qui déclare solennellement que Jésus est roi: «*Voici votre roi*» (19,14); et c'est lui aussi qui rédige l'écriteau de la croix: «*Jésus le Nazôréen, le roi des Juifs*» (19,19). On sait que, cet écriteau, Pilate ne veut pas qu'on le corrige: «*Ce que j'ai écrit, je l'ai écrit*» (19,22). Pilate va continuer de jouer un rôle mystérieux jusqu'à la fin.

... Pilate le permit. ...

C'est à Pilate seul que revient une telle permission. À cause de la permission octroyée, il sera possible de donner à Jésus un ensevelissement qui convient à un roi. Sans le savoir, Pilate rend possible l'ensevelissement royal de Jésus. C'est ici que s'achève son rôle.

... Il vint donc et enleva son corps.

Dans la scène précédente, Jean nous dit que *les Juifs...demandèrent à Pilate qu'on leur brisât les jambes et qu'on les enlevât* (19,31). Il s'agit d'une démarche menée pour un motif religieux, on ne veut pas que *les corps restent sur la croix durant le sabbat*. L'expression *qu'on les enlevât* dit hautement le désir des Juifs qu'on fasse disparaître les condamnés. Le verbe ne renferme aucun sentiment amical pour la personne de Jésus. On retrouve le même verbe **enlever** pour exprimer l'action de Joseph. Le verbe n'a plus le même sens: c'est le disciple qui, dans un premier geste posé **ouvertement**, manifeste sa relation intime avec Jésus: il enleva le corps de Jésus.

v. 39 --

Nicodème - celui qui précédemment était venu, de nuit, trouver Jésus - vint aussi ...

Rien n'indique dans le texte que les deux disciples ont planifié cette rencontre. Ils viennent plutôt indépendamment l'un de l'autre. C'est le même crucifié qui les a attirés à lui.

Ici, Jean guide notre interprétation en nous renvoyant à la première rencontre de Nicodème avec Jésus. On serait plus près de l'original grec si l'on traduisait de cette manière le

texte: « *celui qui était venu vers lui, de nuit, précédemment* ». L'expression *venir vers Jésus* signifie, chez Jean, croire en Jésus, *venir à lui* dans la foi. Comme pour Joseph d'Arimathie, la foi de Nicodème n'a pas atteint sa maturité au moment de cette première rencontre: il vient *de nuit*, il n'est pas encore disposé intérieurement à s'exposer publiquement, en pleine lumière. Pour cela, le temps n'est pas encore arrivé. Mais, en cette première rencontre, Jésus a annoncé à Nicodème une autre naissance: « *En vérité, en vérité, je te le dis, à moins de naître d'en haut, nul ne peut voir le Royaume de Dieu* » (3, 3). Avec la mort de Jésus, le temps de cette naissance est arrivé: « *Comme Moïse éleva le serpent dans le désert, ainsi faut-il que soit élevé le Fils de l'homme afin que quiconque croit ait par lui la vie éternelle* » (3, 14). Nicodème, *en venant vers Jésus*, vient vers la lumière dans la foi. En ce jour de la mort de Jésus, Nicodème confesse maintenant ouvertement sa foi et il entre dans *la vie éternelle*.

... apportant un mélange de myrrhe et d'aloès, d'environ cent livres.

Au cours de sa vie publique, Jésus n'a jamais utilisé pour parler de sa mort le mot « croix », il a toujours exprimé cette mort en terme « *d'élévation* » (Jn 3,14; 8,28; 12,32.34). Tout le procès, selon Jean, doit être compris comme *une élévation* ou comme une intronisation royale. Les paroles de Pilate nous orientent dans ce sens: « *Voici votre roi* » (19,14) ainsi que le libellé de la croix, « *Jésus le Nazôréen, le roi des Juifs* » (19,19), sans parler des vêtements royaux que Jésus porte pendant le procès (19,5). On comprend, dans un tel contexte, que l'ensevelissement de Jésus où Nicodème apporte une telle quantité d'aromates (32 kg 700), fasse penser à un ensevelissement royal. « Une telle magnificence et une telle profusion de parfums précieux ne sont attestées chez les Juifs que pour les funérailles de souverains (voir 2 Ch 16,14) ». (Rochais) Tout le contexte du procès ainsi que les scènes de la croix ont baigné dans une atmosphère royale, il en est ainsi pour cette dernière scène.

v. 40 --

Ils prirent donc le corps de Jésus ...

Dans les récits qui se déroulent au Calvaire, on sait l'importance de la présence du verbe grec « *lambanô* »: ce verbe a deux sens, il signifie d'abord « prendre », mais il signifie aussi « recevoir ». Jean joue sur ce double sens.

Dans la scène du partage des vêtements, au niveau anecdotique, les soldats, après avoir crucifié Jésus, *prirent* (elabon) ses vêtements et la tunique. Mais, à un niveau plus profond, les soldats *reçurent* (elabon) de Dieu les vêtements royaux de Jésus, car Jésus en croix est roi, il est élevé, c'est là qu'il commence à régner. Les soldats représentent, pour Jean, les païens qui entreront dans l'Église et qui accueilleront le Royaume avec grand respect, comme les soldats, sans rien déchirer. En effet, nous dit le texte de Jean, ils partagent entre eux les vêtements, ils en font « *quatre parts, une part pour chaque soldat, et la tunique* » (19,23). Quand ils arrivent à la tunique, en chœur les soldats se disent entre eux : « *Ne la déchirons pas, mais tirons au sort qui l'aura* » (19,24). Dans l'Écriture, « tirer au sort », c'est laisser à Dieu le soin de décider: c'est Dieu qui décide quel soldat aura la tunique. On doit aussi se rappeler que le mot « *part* » chez Jean n'a été employé qu'une autre fois, dans le contexte du lavement des pieds, quand Jésus dit à Pierre: « *Si je ne te lave pas, tu n'as pas de part avec moi* » (13,8). Avoir part, c'est partager le Royaume de Jésus. À travers le geste plein de respect des soldats, Jean perçoit déjà que les païens *recevront* de Dieu le Royaume, symbolisé par les vêtements. Compris en ce sens, on ne s'étonne pas que, pour Jean, l'agir des soldats soit perçu comme un accomplissement de l'Écriture (Ps 22.19).

On retrouve, dans la scène de Jésus et sa mère, le même verbe « lambanô », avec le même double sens. Au niveau anecdotique, le disciple, après la mort de Jésus, **prend** chez lui Marie. Il obéit à Jésus qui lui a donné sa mère afin de prendre soin d'elle: *il la **prît** (elaben) **chez lui***. La scène révèle une grande tendresse. Mais à un niveau plus profond, c'est Marie qui reçoit un rôle de Jésus: il l'appelle « *femme* », c'est un rôle de fécondité spirituelle. Quand Jean fait entrer Marie dans sa maison, il la **reçoit** comme un don de Jésus et c'est Marie qui s'occupera du disciple. Voilà l'héritage que Jésus lui a laissé. Les soldats ont reçu (elabon) les vêtements royaux et le disciple a reçu (elaben) la Mère du Roi.

C'est dans ce contexte que l'agir de Joseph d'Arimathie et de Nicodème est chargé de sens: « *ils **prirent** (elabon) **donc le corps de Jésus*** » (19,40). Ils ont ensemble accompli un geste affectueux envers Jésus, ils lui ont manifesté beaucoup d'amour en le prenant dans leurs bras. Mais, à un autre niveau, c'est dans la foi qu'ils **reçoivent le corps de Jésus** comme un don. Le texte du Prologue peut nous révéler la grandeur de l'événement qui se passe: « *Mais à tous ceux qui l'ont accueilli (elabon), il a donné pouvoir de devenir enfants de Dieu* » (1,12). Dans la foi, Joseph d'Arimathie et Nicodème entrent en communion avec Jésus et deviennent, en accueillant le corps de Jésus, enfants de Dieu. Déjà, au moment de la sépulture de Jésus, le salut est donné, l'efficacité de la mort de Jésus s'exerce. Le corps de Jésus est déjà porteur de vie.

... et le lièrent de linges, avec les aromates, selon le mode de sépulture en usage chez les Juifs.

Joseph d'Arimathie et Nicodème sont des Juifs et Jean tient à signaler que tout s'est passé en respectant les coutumes juives, car Jésus aussi est juif et, dans sa mort, on se doit de rappeler que toutes ces coutumes sont porteuses d'une espérance et tendent vers un accomplissement: « *le salut vient des Juifs* » (4,22).

Nicodème et Joseph d'Arimathie achèvent par ce geste ce que Marie avait déjà commencé lors du repas donné en l'honneur de Jésus: « *Marie, prenant une livre d'un parfum de nard pur, de grand prix, oignit les pieds de Jésus...et la maison s'emplit de la senteur du parfum* » (12,3). Devant la critique de Judas, on se souvient de la réaction de Jésus: « *Laisse-la: c'est pour le jour de ma sépulture qu'elle devait garder ce parfum* » (12,7). Le geste d'attachement profond de Marie envers Jésus, exprimé à travers le parfum de grand prix répandu sur les pieds de Jésus, est prolongé par le geste de Nicodème et de Joseph d'Arimathie au moment de l'embaumement du corps de Jésus. Rien ne doit être épargné pour exprimer extérieurement la grandeur de l'attachement à la personne de Jésus.

v. 41 --

Or il y avait un jardin au lieu où il avait été crucifié, et, dans ce jardin, ...

Jean tient à signaler l'unité de lieu entre le Calvaire, le jardin et le tombeau: là où Jésus a été crucifié, il y avait un jardin dans lequel il y avait un tombeau. Pour Jean, c'est un même lieu: on ne doit pas séparer le Calvaire, le jardin, le tombeau.

Jean emploie quatre fois le mot « *jardin* » dans le récit de la Passion: deux fois, en parlant du jardin des Oliviers (18, 1. 26) et deux fois dans la scène de l'ensevelissement (19,41). Le jardin est un lieu d'où la vie et la fécondité jaillissent. C'est dans ce jardin que les deux disciples vont déposer Jésus. Ici encore la parole de Jésus résonne: « *En vérité, en vérité, je vous le dis, si le grain de blé tombé en terre ne meurt pas, il demeure seul; mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruit* » (12,24). Pour Jean, on ne doit pas séparer du jardin les lieux du crucifiement et du

tombeau: ce sont des lieux pleins de vie. Jésus repose dans le jardin à la manière d'un grain de blé: c'est une mort chargée de fécondité.

... un tombeau neuf, dans lequel personne n'avait encore été mis.

Un *tombeau neuf*, c'est un tombeau où il n'y a qu'une banquette pour déposer un corps. Jean tient aussi à préciser que personne n'a jamais été mis dans ce tombeau. De ce point de vue aussi, on peut dire que le tombeau est neuf: ce tombeau n'a jamais retenu un corps en sa possession.

v. 42 --

À cause de la Préparation des Juifs, comme le tombeau était proche, ...

Les deux disciples sont attachés au calendrier des fêtes juives. Comme Jésus, ils sont juifs. De même que Jean a aimé citer l'Écriture, tout au long des récits se déroulant au Calvaire (19,24.28.36.37) pour montrer que la Parole de Dieu s'accomplissait en Jésus, ainsi, Jean parle du jour de « Préparation » pour en suggérer l'accomplissement. Ce jour de « Préparation » précède, en effet, « un grand jour », le sabbat qui coïncide cette année-là avec la Pâque. Cette Pâque juive trouve en Jésus son accomplissement: elle débouche sur la Pâque du Seigneur. Pour respecter la Pâque juive qui vient, on choisit donc un tombeau qui est tout proche du Calvaire.

... c'est là qu'ils déposèrent Jésus.

Cette dernière parole de Jean est chargée de sens. Il faut s'y arrêter, c'est un sommet.

Quand Jean parle d'un *tombeau neuf, dans lequel personne n'avait encore été mis*, il emploie le verbe « mettre » au plus-que-parfait: cela exprime une durée dont on n'envisage pas la fin parce que, quand on met le corps de quelqu'un au tombeau, c'est sa dernière demeure, il est là pour y rester. Mais Jean s'exprime bien différemment, quand il s'agit de la mise au tombeau de Jésus: « *c'est là qu'ils déposèrent Jésus* ». Jean emploie le verbe « déposer » à l'aoriste. Ce temps du verbe ne comporte aucune idée de durée, c'est une action-point. Et, il y a plus. Alors que Jean tout au long du récit de l'ensevelissement a parlé quatre fois du « *corps de Jésus* » (19, 38. 40), ce qui est normal puisque Jésus est mort, pourquoi Jean dit-il, pour terminer son récit: « *c'est là qu'ils déposèrent Jésus* », et non « *qu'ils déposèrent le corps de Jésus* »? Nous croyons que Jean a en tête la résurrection de Jésus: celui qui est mis au tombeau n'est pas simplement un cadavre, mais c'est Jésus en instance de Résurrection et on ne le dépose pas là pour qu'il y reste, mais pour un temps bref. Pour Jean, non seulement le tombeau est neuf, mais c'est un tombeau d'un genre totalement nouveau: il ne retient pas dans la mort celui qu'on y dépose. Non seulement personne n'a jamais été déposé dans ce tombeau, mais Celui qu'on y a déposé, n'y est pas resté. C'est là la grande nouveauté, un fait qui change tout.

Conclusion

Dans ce dernier épisode du Calvaire, Jésus est déposé au tombeau et, lors de son embaumement, on a respecté ce qu'il est devenu par sa Passion: au roi, on donne un ensevelissement royal. Dans sa mort, chose étonnante, Jésus demeure toujours actif: il attire à Lui Joseph d'Arimathie et de Nicodème en les transformant profondément: alors qu'ils *reçoivent le corps de Jésus*, il leur est donné par la foi « *de devenir enfants de Dieu* » (1,12).

Dans son récit, Jean attache une grande importance au **tombeau neuf**. Il s'agit d'un tombeau radicalement nouveau: alors que les évangiles de Matthieu, Marc et Luc s'entendent pour dire exactement la même chose au sujet de l'absence de Jésus au tombeau: « *Il n'est pas ici* » (Mt 28,6; Mc 16,6; Lc 24,6), Jean se plaît à dire que le tombeau est **neuf**. L'adjectif « nouveau » (kairos), dans la Bible, est appliqué « aux réalités du salut », et il « les décrit comme des réalités tout autres, merveilleuses, divines » (VTB). Pour Jean, c'est un tombeau « merveilleux », c'est un lieu de salut: ce tombeau du jardin, contre toute attente, a produit la vie, il n'a pas retenu le corps de Jésus.

Paul, dans un tout autre contexte, va plus loin dans sa vision du tombeau. Selon lui, nous les baptisés, nous y avons tous été ensevelis: « *Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous vivions nous aussi dans une vie nouvelle* (en kainotèti dzòès) » (Rom 6,4).

Si, dans le récit, tout ne semblait parler que de mort, à un niveau plus profond, on saisit que tout ne parle que de naissance ou de vie nouvelle.

André Charbonneau s.j.

Centre Pedro-Arrupe, Port-au-Prince, Haïti

Le Christ et l'Esprit ne font-ils pas un?

par Kénel SÉNATUS s.j.

L'une des convictions les plus profondes de l'ecclésiologie catholique, exprimée au Concile de Trente, repose sur le fait que l'Eglise, fondée par le Christ, possède, comme une société hiérarchisée, tous les moyens nécessaires à sa mission communicatrice du salut. Ce modèle ecclésiologique a prédominé dans l'Eglise jusqu'au renouveau apporté par le Concile Vatican II, même si l'on doit reconnaître que d'importants éléments de valeurs spirituelles lui ont été donnés le 29 juin 1943 avec la publication de l'encyclique *Mystici Corporis*.

Cela pourrait paraître sans grande conséquence, mais au fond ce modèle pose dans l'institution, et dans ses représentants (le clergé), ce que le P. Congar appelle une *réserve disponible de moyens de grâce*, qu'il fallait seulement mettre en œuvre. C'est comme si l'on disait : « Dieu a fondé la hiérarchie et il a ainsi pourvu à tout ce qu'il fallait jusqu'à la fin des temps ». Cependant, l'histoire de l'Eglise connaît des mouvements spirituels qui se sont développés en marge du modèle hiérarchisant, de la sacramentalisation et de la domination cléricale de l'Eglise, surtout depuis le début du XI^e siècle. Il est vrai que tous ces mouvements étaient plutôt différents les uns des autres, mais ce qui est certain, c'est qu'ils avaient comme point commun la volonté de sortir d'une installation de puissance et de puiser une vie évangélique directement aux sources, sans médiation cléricale, sans une obéissance directe à l'Eglise institution. Le mouvement des *moines du temps de l'Esprit* du XII^e et XIII^e siècles, sous l'inspiration de Joachim de Flore¹, est un des exemples typiques. Son système herméneutique de l'intelligence spirituelle procède de l'harmonie des deux Testaments et des trois âges. Mais puisque ce point ne fait pas l'objet de ce texte, nous tenons seulement à souligner, en citant ses propres mots, la distance de Joachim par rapport à la hiérarchie ecclésiastique : « Comme l'ordre des docteurs, par l'essence même des mystères, relève du Christ, l'ordre des contemplatifs relève de l'Esprit-Saint ». Ces tendances ont connu une réelle prolifération au temps de la Réforme.

Poser dans l'Eglise le problème de l'obéissance spéciale et unique à l'Esprit sans tenir compte des structures ecclésiales implantées par le Christ n'est-ce pas vouloir dissocier l'œuvre du Christ et celle de l'Esprit, qui pourtant travaillent toujours dans une parfaite communion ? Le Christ et l'Esprit ne font-ils pas un ? Que fait-on de la médiation du Christ reconnu comme unique médiateur ? C'est cette problématique que ce texte se propose d'aborder ici. Avant de donner le coup d'envoi, il sera peut-être utile d'effleurer rapidement la question des mouvements spirituels qui ont pris naissance avec la Réforme, cela offrira l'avantage de pouvoir discuter du thème de la médiation et de l'immédiateté, du thème de la révélation et de sa possibilité de clôture ainsi que du thème de l'Eglise en tant qu'institution et charisme.

1. La Réforme et les mouvements spirituels

¹ Cf. La Concorde ; le Traité des quatre Evangiles, 6,29 – 7,18 (de Joachim de Flore); voir aussi le tome 2 de l'Exégèse médiévale du P. de Lubac (1961) s'y référant.

Avec la Réforme au XVI^e siècle, on peut parler de la radicalisation des mouvements spirituels. Dans ces mouvements, on insiste sur l'action actuelle de Dieu dans la justification et dans le processus du salut. Dans le rapport de Dieu à l'homme, point n'est besoin d'une médiation humaine, soutiennent certains mouvements réformistes. Dieu lui-même construit son Eglise, d'abord par sa Parole et par la foi active qu'il suscite dans les âmes. Ainsi, plus question de réserve de grâce qu'il suffirait de mettre en œuvre. Le rapport de l'homme à Dieu est immédiat. Telle est la thèse soutenue et mise de l'avant par les tenants de ces mouvements.

Dans ce statut d'immédiateté et de rapport personnel à Dieu entretenu par la Réforme, un foisonnement d'initiatives et de surgissements d'« églises » nouvelles ont vu le jour depuis le XVI^e siècle. On peut citer, entre autres, sans entrer dans les détails :

1. *Le mouvement piétiste*, une réaction contre l'orthodoxie luthérienne trop sûre de ses formules et de son autorité. Il met l'accent sur la nouvelle naissance, la foi personnelle, l'expérience spirituelle.

2. La grande aventure du *méthodisme*, ayant à la source de sa vocation une expérience immédiate de Dieu, de « chaleur ».

3. *Les Réveils* : ils ont particulièrement marqué le monde anglo-saxon et américain. On rapporte que tout commence dans une âme saisie par Dieu et qui se consacre totalement au service absolu de sa souveraineté. Dans ce renouveau de l'Esprit, retenons ces propos de Jonathan Edwards : « L'Esprit de Dieu commença à œuvrer de façon extraordinaire ».

4. Le mouvement *pentecostal* (pentecôtiste), qui a pénétré les protestants (1956) et les catholiques (1967).

La grande question que l'on se pose est de savoir où est l'unité de l'Eglise du Christ dans ce foisonnement d'inspirations et de vocations ? Qu'on le veuille ou non, cette réalité de fragmentation de l'Eglise a l'avantage de lui permettre de déceler deux lignes ecclésiologiques dans l'œuvre de Dieu qu'on pourrait caractériser de deux manières : la médiation et l'immédiateté. Mais, soyons clair, dans les deux cas, c'est toujours Dieu qui fait son Eglise, mais non pas seulement par les moyens institués par l'œuvre du Verbe incarné, mais encore par son intervention immédiate dans la vie chrétienne.

Déjà dans les Evangiles et les Actes des apôtres, ces deux traits de l'Eglise de Dieu sont visibles. Pour ce qui est de la médiation, quelques exemples s'offrent : « *Qui vous accueille m'accueille, et qui m'accueille accueille Celui qui m'a envoyé* » (Mt 10, 40). Autres exemples : « *On te dira ce que tu dois faire* » (Ac 9, 6). « *Dieu lui a donné de manifester sa présence, non pas au peuple en général, mais bien à des témoins nommés d'avance par Dieu...Il nous a prescrit de proclamer au peuple et de porter ce témoignage...* » (Ac 10, 41-42). « *Dans chaque église, [Paul et Barnabé] désignèrent des anciens* » (Ac 14, 23). Il ne manque pas non plus dans la Bible d'exemples d'immédiateté ou d'intervention directe de Dieu ou de son Esprit en l'homme. Si Ananie doit baptiser Paul, le Christ était d'abord apparu à celui-ci. L'intervention du Saint-Esprit a précédé le baptême administré sur l'ordre de Pierre dans la maison de Corneille (Ac 10, 44-48). Nous savons que l'âge apostolique connaît des révélations du mystère du salut qui viennent directement du ciel (Ga 1, 11.16 ; Ep 3, 3.5).

Si tout se passe ainsi, on ne peut vraiment pas mettre en opposition *médiation* et *immédiateté*. Parfois, l'une s'insère dans l'autre et se complètent. Dieu peut intervenir directement dans une structure existante et un ministère visible. (Exemples : Ac 1, 15-26 ; 1Tm 4,

14 ; 2Tm 1, 6 ; 1P4, 10-11). On ne pourrait pas dire que les initiatives directes sont complètement étrangères aux moyens de grâce institués. Autrement dit, une intervention de l'Esprit ne signifie pourtant pas l'absence complète du Christ comme si l'Esprit agissait seul. Nous sommes plutôt dans une relation Christ-Esprit. C'est par le Christ que nous est parvenu le projet salvifique divin ; mais c'est par l'Esprit reçu que nous avons embrassé la vie dans le Christ. Cela nous amène à la formulation de la question suivante : la Révélation (par le Christ incarné) est-elle close ? En quel sens peut-elle l'être et en quel sens ne l'est-elle pas ? Peut-on, en toute honnêteté intellectuelle, penser la pneumatologie en marge de toute perspective christologique ?

2. La Révélation en terme de clôture ?

Dans les traités catholiques sur la Révélation, un paragraphe du décret *Lamentabili* du 3 juillet 1907 situe la clôture de la Révélation à la mort du dernier Apôtre. La conception de la Révélation qui donnait à l'Eglise le droit de la penser en terme de clôture, s'opposait à la conception de Loisy², qui mettait la Révélation dans les institutions religieuses de l'humanité, dans la perception, qui s'étend et se perfectionne, du rapport entre l'homme et Dieu inconnu. A part Loisy³, on peut aussi penser à la vue mystique de Tyrrell pour qui la Révélation appelait un fait intérieur, un appel ou un message prophétique qui continue à se poser dans les consciences religieuses. La seule chose, c'est qu'à la différence de Loisy, Tyrrell a nuancé son point de vue. Il admettait, en effet, que « la révélation donnée par le Christ et les Apôtres, indépendamment de toute réflexion théologique ultérieure, contenait déjà tout ce qui était nécessaire pour la plénitude de la vie de foi, d'espérance et de charité. Avec la mort du dernier Apôtre, la période régulatrice et classique de l'inspiration chrétienne est close : non en ce sens que la révélation – qui est dans un certain degré, un privilège de chaque homme – aurait cessé de façon abrupte, mais dans le sens où toute révélation ultérieure demande à être contrôlée et vérifiée pour se mettre d'accord en esprit avec la révélation apostolique ».

Après l'époque apostolique, bien des thèses de **révélation continue** ont fait irruption dans l'histoire. L'Italien Joachim de Flore avait présenté celle de l'Evangile éternel comme une sorte d'intelligence spirituelle de l'Ancien et du Nouveau Testament. Dans ce cas, il s'agissait moins d'une nouvelle révélation que d'une nouvelle manière de comprendre l'unique Révélation, et d'une nouvelle façon de la vivre. La Révélation ne saurait être close, si l'on met dans ce mot la connaissance par l'Eglise de tout le contenu de la Parole de Dieu. C'est ainsi qu'il faut comprendre le sens de la révélation lorsque Pie XII met sous le compte du dogme révélé l'Assomption corporelle de Marie : c'est-à-dire une révélation s'accomplissant dans la Tradition et dans la vie de l'Eglise.

D'ailleurs, certains théologiens contemporains comme de Lubac, Rahner, Schillebeeckx n'ont-ils pas compris que l'idée de la clôture de la Révélation à la mort du dernier Apôtre consiste dans le fait que le témoignage direct porté au Christ est un acquis, c'est-à-dire qu'il est

² Cf. A. Loisy, *Autour d'un petit livre*, p.196 s., 207 ; article de la *Rev. de métaphysique et morale*, 1931, p.531-533 ; *Simple réflexions sur le décret du Saint Office 'Lamentabili'...* 1908, p.58 et 139.

³ Cf. Y. Congar qui [à la page 97 de *La Parole et le souffle*, « une autonomie de l'Esprit ? » Desclée, 1984] se réfère à la réponse de Loisy au P. Lebreton in *Rev. Apologétique* IV (1907/2) 508 s., 519.

terminé ? C'est dans le Christ et par le Christ que s'est consommée la révélation du dessein de Dieu et de son mystère. C'est bien là le sens exprimé par la Constitution *Dei Verbum*⁴ : aucune révélation publique ne doit être attendue avant la manifestation glorieuse de notre Seigneur Jésus-Christ. Tout de même, demeure quand même ouverte la possibilité de ce qu'on pourrait appeler « révélations privées ». Elles concernent non pas des articles constitutifs de la Foi apostolique, mais la vie historique de l'Eglise⁵. D'après le P. Congar, en plus des « révélations privées » au sens fort, on peut parler d'un charisme qui peut équivaloir à celui que Saint Paul appelle « prophétie ». On connaît l'exemple d'une dévote au Saint-Esprit, la religieuse Hélène Guerra, qui intervint plusieurs fois auprès de Léon XIII ; finalement elle obtint que ce Pape rédigeât et promulgât ses lettres sur le Saint-Esprit. Ce fut la fin réelle, reconnue par le Concile, de l'idée de Révélation close. L'Eglise du Christ n'est-elle pas appelée à être toujours institution et charisme ?

3. Institution et Charisme s'articulent

Ce qu'il faut éclairer ce sont les rapports existant entre ministère institué et libres dons de l'Esprit. Selon Rudolf Sohm⁶, l'Eglise de Dieu n'existe et ne vit que par les interventions actuelles et ponctuelles de l'Esprit. A la différence de Sohm, Harnack insiste sur une dualité de ministères aux origines : un ministère local, institué et stable ; un ministère itinérant et charismatique, celui des prophètes. A son avis, le charismatique n'est pas un empêchement à une organisation juridique des communautés, mais il s'y ajoutait.

Lorsque Saint Paul développe les critères du bon usage des charismes dans la 1^{ère} épître aux Corinthiens (1Co 14, 27-31), ce n'était que pour l'édification de la communauté, la charité, la paix et le bon ordre. C'est cela qui fait des *pneumatika* de vrais *charismata*, des dons de grâce. Il faut bien remarquer que l'Apôtre ne pouvait s'empêcher de mettre le gouvernement (ou encore l'organisation des communautés chrétiennes) au rang des dons. C'est ainsi que se construit une communauté, une Eglise, qui est le corps du Christ où les dons de grâce font des fidèles des membres participant activement à la vie du corps. C'est par l'Esprit que s'est réalisé tout cela, cependant c'est le corps du Christ que cela constitue, et non de l'Esprit. Au lieu d'opposer l'Esprit au Christ, la perspective ici est de les tenir ensemble, car ils opèrent ensemble. D'ailleurs Saint Paul parle même de l'Esprit du Seigneur, ou encore affirme que le Seigneur est l'Esprit (2Co 3, 17) en ce sens que Jésus glorifié agit par mode d'esprit vivifiant (1Co 15, 45). Les effets sont attribués à l'un ou à l'autre, indistinctement.

Cela nous amène à comprendre qu'il n'existe pas une sorte de « secteur libre » qui serait réservé au Saint-Esprit, à côté de la mise en œuvre des structures et des moyens de grâce institués. Cette liberté existe, elle est on ne plus réelle ; toute l'histoire de la Tradition en témoigne, mais il s'agit de la liberté du Seigneur Jésus, glorifié et vivant, conjointement avec son Esprit. "*Ce sont les deux mains de Dieu*", telle est la belle et heureuse formule imagée de saint Irénée. Dans sa manière d'articuler et de reconnaître le travail en commun qu'opèrent le Christ et

⁴ Cf. Vatican II: *Dei Verbum*, n°4

⁵ Y. Congar, « La crédibilité des révélations privées », article de 1937 repr. in *Sainte Eglise* (Unam Sanctam, 41). Paris, 1963, p.375-392.

⁶ *Kirchenrecht. I*, 1982, ; Cf. Congar, "Rudolf Sohm nous interroge encore", in *Rev. Sc. Ph. Th.* 57 (1973), p.263-294.

l'Esprit, Saint Thomas est convaincu que Dieu seul, c'est-à-dire le Christ en sa divinité ou le Saint-Esprit, est l'auteur de la grâce. Le Christ en est l'instrument de communication, instrument non inerte et mécanique, mais conjoint comme un organe, intelligent et libre, de sorte qu'il agit par l'Esprit ou que celui-ci agit par Lui.

4. L'Esprit : celui qui intériorise la vie dans le Christ

Les expressions de Saint Paul, telles que « le Christ en nous », « associé à la souffrance du Christ, à sa mort et à sa résurrection » rappellent que pour le chrétien, le Christ est le principe de vie. C'est le Saint-Esprit qui réalise, personnalise et intériorise dans le chrétien la vie « dans le Christ ». Bref, l'Esprit de Jésus nous est donné comme principe d'identité chrétienne, jusqu'à la consommation eschatologique. Les *Apologètes* des premiers siècles parlaient en terme de « semence de Dieu », et cette semence de Dieu ou plutôt la parole reçue par la foi, ne fait que montrer une fois de plus l'articulation du Christ et de l'Esprit.

Pour Cyrille d'Alexandrie, docteur de l'Eglise, « Jésus appelle l'Esprit *un autre Paraclet* : il veut ainsi montrer que l'Esprit a une si grande ressemblance avec lui-même et qu'il opère si bien, sans aucune différence, ce que lui-même opérerait, qu'il paraît être le Fils et rien d'autre. Il est en effet son Esprit. Aussi, Jésus l'appelle-t-il Esprit de vérité, se désignant lui-même comme la vérité⁷... »

Dans ses épîtres, Saint Paul parle du Christ glorifié en l'associant ou en l'identifiant à l'Esprit. Cependant, il est clair qu'il y a des choses qu'il dit du Christ et qu'il ne dirait pas de l'Esprit. Il ne dirait pas, par exemple, que nous sommes les membres de l'Esprit, ni que nous sommes le temple du Christ, bien que le Christ habite en nous par la foi (Ep 3, 17). Notre identification n'est que dans le Christ et non dans l'Esprit-Saint. Puisque le Saint-Esprit est substance hypostatique immatérielle ou incorporelle, par conséquent, nous ne pouvons pas être ses membres. Nous identifier de manière mystique au Christ est un crédit absolu que nous lui faisons pour qu'il prenne place dans notre vie. Cette identification se réalise par la foi comme disposition, mais c'est l'Esprit qui l'opère en nous. Autrement dit, Dieu le Père, par son Esprit, fait habiter le Christ en nous, en nos cœurs, pour orienter notre vie (Ep 3, 14-17) vers le chemin du salut. Aussi, est-il difficile sinon impossible de penser de manière rigoureuse la pneumatologie en dehors de toute christologie, sans courir le risque de ne pas rendre suffisamment compte du travail conjoint qu'effectuent les deux : le Christ et l'Esprit !

Au lieu de me lancer dans une conclusion trop hâtive, il me paraît plus opportun de faire une nouvelle ouverture. Elle consiste à laisser de côté la discussion classique de l'opposition des deux dimensions de l'Eglise (institution et charisme ; médiation et immédiateté) pour entrer dans une nouvelle façon de voir l'Eglise.

⁷ A. Solignac (trad.), *Nouv. Rev. théol.*, 1995, p.482

Dans le monde contemporain, et notamment avec Paul Ricœur, surgit une nouvelle conscience ou tendance à la revalorisation de la logique de l'intégration sociale qui se pose de la manière suivante : tout corps social doit vivre selon une logique intégratrice, car il y va de son intérêt et de sa permanence. Cette fonction intégratrice fait qu'on entre dans le jeu de la cohérence. Mais comment jouer la cohérence dans un ensemble social tel que l'Eglise ? La dimension pastorale me semble, entre autres, celle qui permet le mieux d'articuler la cohérence entre pouvoir et charisme, pouvoir donné par le Christ à ses Apôtres et dons et charismes qui sont de l'ordre de l'Esprit, que le Christ avait promis à ceux qu'il avait choisis pour être à la tête de son Eglise. Cette fonction pastorale demeure le rôle de l'évêque-pasteur qui veille à ce que tout se passe pour le bien de l'Eglise et de la foi des fidèles dont il a la charge.

Il y a aussi la fonction utopique encore désignée par Ricœur comme une fonction inventive qui permet de faire entrer l'Eglise dans un renouveau continu sous le strict discernement de la dynamique de l'Esprit. N'est-ce pas ce que fait ou doit faire le pasteur qui connaît son boulot ? N'est-ce pas lui qui est investi du pouvoir inventif, source de renouvellement pour les communautés ecclésiales ? C'est la logique charismatique même du baptême qui l'exige. Vivre uniquement la dimension utopique-inventive, c'est choisir de vivre une seule dimension de l'Eglise, au risque de "dichotomiser" ce qui est pourtant appelé à n'être qu'ensemble. Ce paquet fait partie du dossier *pneumatologie-christologie* à articuler. De même que médiation et immédiateté doivent se tenir ensemble, de même la fonction intégratrice et la fonction utopique de l'Eglise vivent toujours dans une tension, tension vers leur communion ou leur communication dans la dynamique même du discernement. En réalité, peut-il en être autrement ?

Kénel SÉNATUS s.j.
Centre Sèvres, Paris