

LE TEMPS DE L'ÉGLISE D'APRÈS LE QUATRIÈME ÉVANGILE ET L'APOCALYPSE

LA religion judéo-chrétienne est liée intrinsèquement à une histoire du salut qui comporte des étapes diverses : l'ère vétéro-testamentaire des préparations, le temps du séjour du Christ sur la terre, la période actuelle, qui va de l'exaltation céleste du Christ à sa Parousie. Chacune de ces époques a ses caractères propres : un chrétien ne vit pas dans les mêmes conditions que les Hébreux sous l'ancienne alliance; il n'est même pas tout à fait dans la situation des disciples se pressant autour du Sauveur sur les routes de Galilée et de Judée. Il appartient à l'Église du Christ, que le peuple de l'Ancien Testament ne faisait que préfigurer très imparfaitement et qui est née du drame rédempteur du vendredi saint ainsi que de la victoire du matin de Pâques. C'est à définir les caractéristiques très spéciales de cette période de l'histoire du salut, *le temps de l'Église*, que seront consacrées les quelques pages qui suivent.

Dans notre étude, nous interrogerons en premier lieu le quatrième Évangile, et voici pourquoi. Les trois synoptiques s'intéressent beaucoup à l'Église, communauté messianique inséparable de la conviction qu'avait Jésus d'être le Messie promis, le Pasteur eschatologique : il n'est pas de Messie sans communauté messianique, ni de pasteur sans troupeau¹. On pourrait même soutenir que saint Matthieu parle plus de l'Église que saint Jean. Cela n'est vrai qu'en apparence. Certes l'Évangile johannique a pour thème fondamental la personne du Fils de Dieu incarné, par qui sont révélées et communiquées aux hommes

1. Cf. *Introduction à la Bible*, t. II, *Nouveau Testament*, Paris, 1960, pp. 800-818 : L'Église, actualisation du Règne de Dieu d'après les Évangiles synoptiques.

les richesses mystérieuses de la vie divine. Mais *il est ecclésial dans la mesure même où il est christologique*, car c'est dans l'Église principalement que ces richesses nous sont offertes. Jean est même le seul des évangélistes à souligner avec force cette vérité; c'est elle qui commande toute la structure de son récit : celui-ci est nettement orienté vers l'Heure de Jésus qui est aussi l'Heure de l'Église et des sacrements². Le ministère public du Sauveur, sa prédication, ses miracles annoncent cette grande œuvre et cette époque; ils n'en sont qu'une anticipation, comme le montre la formule : « l'Heure vient, et c'est déjà maintenant » (4, 23; 5, 25)³.

Rien ne manifeste mieux cette relation entre le temps de Jésus vivant sur la terre et celui de l'Église, que le discours sur le pain de vie (Jo., 6) : au moment même où Jésus parle, une certaine communion à Jésus est déjà possible grâce à la foi : « Qui vient à moi n'aura jamais faim, qui croit en moi n'aura jamais soif » (6,35). N'empêche que la communion eucharistique n'aura pas lieu, aussi longtemps que la chair du Christ n'aura pas été livrée pour la vie du monde (6, 51) et que « le Fils de l'homme ne sera pas remonté là où il était auparavant » (6, 62)⁴.

L'Apocalypse est un complément presque indispensable de l'évangile johannique, et c'est pourquoi nous nous proposons de l'interroger en second lieu. Ce n'est pas que ce document, d'interprétation difficile, doive nous apporter des lumières absolument nouvelles; mais, rédigé pour répondre à une situation concrète bien définie, que nous rappellerons, il insiste sur certains aspects du temps de l'Église qui, dans l'Évangile, n'apparaissent pas aussi nettement. De plus, alors que les autres écrits du Nouveau Testament s'occupent avant tout de la communauté chrétienne prise en elle-même, l'Apocalypse offre cette particularité de décrire son existence dans le cadre de l'histoire du monde;

2. Cf. notre étude *L'Heure de Jésus et le signe de Cana*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 1960, pp. 5-22.

3. Cf. A. COBELL, *Consummatum est, Eschatology and Church in the Gospel of St John*, London, 1958, pp. 107 sq. Saint Jean regarde constamment *au-delà* de l'existence terrestre, de la mort et de la résurrection du Sauveur, c'est-à-dire que sans cesse il songe à l'Église pour laquelle, avant tout, le Christ est venu. Ainsi s'explique la formule énigmatique « l'Heure vient, et c'est déjà maintenant » : la vie du Christ sur la terre n'est qu'une anticipation (c'est déjà maintenant) de son action dans l'Église (l'Heure vient).

4. Cf. notre étude *Les thèmes bibliques majeurs du discours sur le pain de vie (Jo., 6)*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, décembre 1960, pp. 1058-1059.

à cet égard elle se situe dans le prolongement des grands prophètes, notamment le premier et le second Isaïe, et elle est comme le livre de Daniel du christianisme.

Dans notre conclusion, nous évoquerons le magnifique symbole de la Femme — peuple de Dieu, commun à l'Apocalypse et au Quatrième Évangile, et qui résume si bien la doctrine de ces deux écrits relative au temps de l'Église.

Le Quatrième Évangile

Ce serait pour nous une tâche trop lourde et trop longue que de dégager du Quatrième Évangile tout ce qui se rapporte au temps de l'Église. Nous irons tout droit au cœur de l'ouvrage : les discours après la Cène, dans lesquels le Christ ne cesse d'entretenir ses apôtres de ce que doit être après son départ la vie de ses disciples⁵. Ces indications seront complétées et illustrées à l'aide des chapitres 19, 20 et 21 où le Christ mourant et ressuscité nous fait assister à un commencement de réalisation de tout ce qu'il avait promis.

Ce qui fait la grandeur de l'homme dans l'Écriture, c'est qu'il lui est donné de dialoguer avec Dieu⁶, dialogue qui retentit sur tout son comportement à l'endroit de son entourage. Dans les discours après la Cène, les chapitres 14 et 16 décrivent précisément ce que doit être dans l'Église le dialogue des chrétiens avec les personnes divines. On peut ramener le contenu de ces chapitres aux trois affirmations fondamentales suivantes : 1° Jésus va s'en aller, mais il reviendra et sera plus que jamais présent à ses disciples; 2° pendant tout le temps qui va du départ de Jésus à la Parousie, les disciples seront l'objet d'une sollicitude spéciale de la part du Père; 3° le Père et Jésus enverront aux disciples l'Esprit-Saint, le Paraclet, pour les éclairer et les fortifier. Il va nous suffire maintenant de commenter rapidement chacune de ces données pour préciser ce qu'est le temps de l'Église *du point de vue des rapports des hommes avec Dieu*. En nous appuyant sur les autres éléments des discours après la Cène,

5. Nous renvoyons évidemment aux divers commentaires de saint Jean. Cf. en outre les monographies suivantes : C. HAURET, *Les adieux du Seigneur* (Jean, 13-17), Paris, 1951; H. VAN DEN BUSSCHE, *Les discours d'adieu de Jésus*, Éditions de Maredsous, 1959; G. M. BEHLER, *Les paroles d'adieu du Seigneur* (Lectio Divina), Paris, 1960.

6. Dans le monde grec, au contraire, la grandeur de l'homme est définie par une réflexion abstraite sur ce qu'il est lui-même. Les deux points de vue sont complémentaires plutôt qu'opposés.

nous dirons ensuite très brièvement ce qu'est le temps de l'Église *du point de vue des rapports des disciples entre eux*.

LE TEMPS DE L'ÉGLISE ET LES RAPPORTS DES HOMMES AVEC DIEU

1. *Le Christ*.

La présence efficace du Christ ressuscité, telle doit être la première caractéristique du temps de l'Église d'après Jo., 14-16. Les disciples privilégiés, qui s'étaient attachés à la personne du Christ et avaient tout quitté pour le suivre, étaient bouleversés par la perspective de son départ : ils éprouvaient la même angoisse qu'un enfant qui va perdre son père et sa mère. Qu'ils se rassurent ! Certes, pour le monde incrédule, Jésus va disparaître à tout jamais et ne sera plus qu'un personnage du passé. Mais il en ira tout autrement pour les disciples : Jésus ne les laissera pas orphelins (14, 18). Non seulement au moment de leur mort ou lors de la Parousie il reviendra pour les prendre et les associer à sa gloire (14, 3); mais son départ douloureux sera immédiatement suivi de la joie de son retour comme les souffrances de la femme qui va enfanter sont suivies sans tarder de l'allégresse inhérente à la naissance d'un nouvel être humain (14, 18 sq.; 16, 19 sq.). « Je m'en vais et je viens vers vous » (14, 28). Désormais invisible au monde, le Sauveur se fera voir aux siens : « Encore un peu de temps, et le monde ne me verra plus, mais vous, vous me verrez, parce que je vis et que vous-mêmes vous vivrez » (14, 19).

Ces promesses incluent certes les apparitions corporelles du Ressuscité dont seront gratifiés quelques privilégiés, notamment les Douze; mais elles ont une portée beaucoup plus grande et beaucoup plus générale : elles annoncent avant tout la vision spirituelle qu'auront du Christ les croyants de tous les temps, dans la mesure même de leur foi. La certitude de la présence à leurs côtés du Christ glorieux les remplira d'une joie que « nul ne pourra leur ravir » (16, 22), parce qu'elle « s'appuiera sur le triomphe céleste de Jésus et sera sa joie même » (17, 13)⁷.

7. D. MOLLAT, *L'Évangile de saint Jean* (Bible de Jérusalem), Paris, 1953, p. 171, note 7. De ce trait et d'autres du même genre découle la conclusion suivante : si la vie du Christ sur la terre est une anticipation de son action dans l'Église, la vie de l'Église est à son tour dans les écrits johanniques une anticipation de la vie bienheureuse de l'au-delà. C'est là un aspect des choses que nous ne pouvons ici que signaler en passant.

Ce n'est pas assez de parler d'une présence du Christ auprès d'eux : comme un ami, il viendra avec le Père faire en eux *sa demeure* (14, 23) en attendant de les introduire dans les multiples *demeures célestes* qu'il leur a préparées (14, 2-3). Car il y a un lien évident entre ces deux manières qu'aura le Christ d'être pour toujours avec les siens (c'est le même mot grec qui est employé dans les deux cas). Une seule condition est mise à ces insignes bienfaits : la fidélité totale à la parole que Jésus a dite et qui est la Parole même du Père. Bref, l'Église du Christ, devra vivre avant tout de cette conviction que son Fondateur est toujours là : *Resurrexi et adhuc tecum sum*, chantons-nous dans l'Introït de la messe de Pâques.

Deux épisodes des chapitres 20 et 21 corroborent ce que nous venons de dire. Le soir de Pâques, à Marie-Madeleine qui essaie de le retenir, le Sauveur de répondre : « Cesse de me toucher ainsi⁸, car je ne suis pas encore remonté vers mon Père » (20, 17). Ce qui signifie : le rapport le plus profond avec le Christ n'est pas le contact physique qu'ont pu avoir avec lui au cours de son ministère public les foules de Galilée et de Judée, si bien-faisant qu'ait pu être parfois un tel contact : les Synoptiques ne nous rapportent-ils pas qu'il a été souvent source de guérison ? Paradoxalement c'est quand le Christ sera remonté auprès de son Père qu'on pourra le « toucher » de la façon la plus efficace qui soit, grâce à la foi et aux sacrements⁹.

Jésus, de son côté, viendra en aide à ses disciples, en particulier dans leurs travaux apostoliques dont il assurera la fécondité. C'est ce qu'exprime la pêche symbolique de 21, 1, 13. Dans la pensée de l'évangéliste, elle n'est pas un nouveau miracle du Christ, mais bien plutôt un acte de l'Église accompli grâce à l'assistance toute-puissante de son fondateur. C'est que le drame de la Passion, triomphe apparent des ténèbres sur la lumière, a marqué en réalité leur défaite : aucun évangéliste n'a souligné à l'égal de Jean que le Calvaire a été comme une sorte d'épiphanie du Christ-Roi et a signifié l'inauguration de sa royauté¹⁰, une royauté qui n'est pas de ce monde, mais ne

8. Il y a en grec l'impératif présent qui signifie l'interdiction de poursuivre une action déjà commencée. Sur le sens mystérieux de ces mots, cf. les excellentes remarques de W. THÜSING, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannes Evangelium*, Münster i. W., 1960, pp. 275-276.

9. Cf. C. K. BARRETT, *The Gospel according to St John*, London, 1955, p. 470 : « The resurrection has made possible a new and more intimate spiritual union between Jesus and his disciples; the old physical contacts are no longer appropriate. » Cf. pareillement H. VAN DEN BUSSCHE, *Les discours d'adieu*, p. 74.

10. Cf. J. BLANK, *Die Verhandlung vor Pilatus* (Joh., 18, 28-19, 16)

s'en exerce pas moins sur ce monde (cf. plus loin ce qui sera dit du Christ-Roi dans l'Apocalypse).

D'une manière générale, dans le Quatrième Évangile, les christophanies pascales sont beaucoup plus que l'attestation du fait de la Résurrection (même si elles sont d'abord cela : cf. le Christ qui se fait reconnaître et palper par ceux qui seront les témoins officiels de son retour à la vie). Elles constituent la preuve tangible de la présence et de l'action permanente du Fils de Dieu incarné et ressuscité au sein de l'humanité, et tout particulièrement dans le cercle des disciples. Elles ne sont qu'une annonce et une image de cette présence et de cette action invisibles qui caractérisent toute l'époque comprise entre l'Ascension et la Parousie. Bien que ce soit d'une autre manière que les miracles de la vie publique, elles sont elles aussi des *signes* de l'œuvre accomplie par le Ressuscité dans l'Église (d'où l'emploi du mot *séméion* en 20, 30). La joie et la paix que goûtent les bénéficiaires de ces apparitions ne sont qu'un avant-goût de la joie et de la paix promises dans les discours après la Cène et qui doivent être offertes à tous les chrétiens dans l'Église¹¹.

2. Le Père.

Dans son action comme dans son être, le Fils de Dieu est inséparable de son Père : si après son départ il doit garder le lien le plus étroit avec les siens, le Père lui aussi les protégera. Ce n'est pas que ceux-ci doivent s'attendre à quelque manifestation divine théâtrale du genre de celle que pouvait désirer Philippe quand il disait : « Seigneur, montre-nous le Père » (14, 8). Le Père, on le trouvera en recontraant le Fils : contempler le Fils des yeux de la foi, ce sera voir en même temps le Père (14, 9-11); garder la parole de Jésus, ce sera s'assurer l'amour du Père et la présence en soi du Père en même temps que du Fils (14, 23). Parce que Jésus est sorti du Père et ne fait qu'un avec lui, l'amour que les disciples auront pour Jésus leur vaudra la protection du Père qui verra en eux comme des prolongements de son Fils glorifié (16, 26-28); il en résultera que leurs prières faites au nom du Fils, c'est-à-dire non pas seulement en invoquant son nom, mais *en leur qualité de disciples* chargés de prolonger son action sur la terre, seront toujours,

im Lichte Johanneischer Theologie, dans *Biblische Zeitschrift*, 1959, pp. 60-81; I. DE LA POTTERIE, *Jésus, Roi et Juge d'après Jo.*, 19, 13, dans *Biblica*, 1960, pp. 217-247.

11. Cf. H. VAN DEN BUSSCHE, *Les discours d'adieu*, p. 63, et surtout W. THÜSING, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu*, pp. 263 sq.

comme celles du Fils lui-même (cf. 11, 42), infailliblement exaucées (14, 13-14)¹²; il en résultera encore qu'ils accompliront des œuvres plus grandes que Jésus lui-même au cours de son séjour sur la terre (14, 12); ne seront-ils pas comme investis de la puissance même du Christ glorieux ? C'est ce qui leur permettra de travailler avec efficacité à l'implantation dans le monde du Royaume de Dieu.

Ce lien nouveau des disciples avec le Père est insinué dans le message confié à Marie-Madeleine par le Ressuscité : « Va trouver mes frères et dis-leur : je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu » (20, 17). Il est à noter que ce passage est le seul du Quatrième Évangile où le Christ non seulement appelle ses disciples ses frères, mais encore affirme que son Père est en même temps le leur (dans les Synoptiques au contraire, Jésus dit souvent : votre Père, votre Père céleste). Ce texte a souvent été compris de travers¹³, comme s'il avait pour but de souligner que le Dieu et Père de Jésus *n'est pas de la même façon* Dieu et Père des disciples. C'est là une évidence, mais la signification ici est toute différente : Jésus veut dire que le Calvaire et la Résurrection ont instauré une nouvelle alliance et étendu à tous les croyants le privilège de la filiation divine : le Christ est devenu ainsi notre frère, et son Père est devenu le nôtre¹⁴.

Le mot « frères » (« va trouver mes frères ») est fort probablement une allusion au Psaume 22 (v. 23 : *nuntiabo nomen tuum fratribus meis*), tenu pour messianique dans les quatre récits de la Passion. L'Épître aux Hébreux, en 2, 9-12, nous offre un parallèle excellent : « Abaissé un moment au-dessous des anges, mais maintenant couronné de gloire et d'honneur, le Christ ne rougit pas d'appeler les hommes ses frères et de dire : j'annoncerai ton nom à mes frères; au milieu de l'assemblée je te louerai. » En outre, comme l'a noté Mgr Catherinet¹⁵, Jo., 20, 17 rappelle tout à fait les paroles de Ruth à Noémi qui

12. Cf. H. VAN DEN BUSSCHE, *Les discours d'adieu*, pp. 76-77.

13. Cf. par exemple, LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean*, Paris, 1927, p. 513 : « On notera dans la formule de la fin que Dieu n'est pas de la même manière le Dieu de Jésus et de ceux qu'il nomme cependant ses frères; il n'est pas non plus leur Père de la même façon. »

14. Cf. en ce sens Mgr CATHERINET, *Note sur un verset de l'Évangile selon saint Jean* (20, 17), dans *Mémorial Chainé*, Facultés Catholiques, Lyon, 1950, pp. 51-59; R. BULTMANN, *Das Evangelium Johannes*, Göttingen, 1950, pp. 333-334; TWENT, V, p. 1001 (Schrenck); W. THÜSING, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu*, p. 213; R. H. LIGHTFOOT, *St John's Gospel*, Oxford, 1956, p. 335.

15. *Note sur un verset de l'Évangile de saint Jean*, p. 55.

lui propose de retourner en Moab : « Où tu iras j'irai, et où tu logeras je logerai, ton peuple sera mon peuple et ton Dieu sera mon Dieu » (1, 16).

Cette interprétation que nous venons de donner des mots *Ascendo ad Patrem meum* confirme celle qui a été proposée plus haut du *Noli me tangere* : dans les deux cas il s'agit des rapports nouveaux instaurés par l'alliance de grâce tant avec le Fils qu'avec le Père : l'un et l'autre vont être beaucoup plus proches des disciples que par le passé.

3. L'Esprit-Saint.

Plusieurs fois, dans le Quatrième Évangile, il est dit que le départ et la glorification de Jésus coïncident avec le don de l'Esprit : 7, 39; 16, 7. Dans les discours après la Cène, l'Esprit est appelé Paraclet, ce qui veut dire intercesseur ou avocat. En fait, d'après les chapitres 14-16 comme aussi d'après l'ensemble du Quatrième Évangile, on peut se représenter ainsi le rôle futur de l'Esprit dans l'Église. Tout d'abord c'est lui seul qui donnera à l'homme terrestre et charnel la faculté d'accéder au monde des réalités surnaturelles; cette mise en contact de l'homme avec Dieu n'est autre que le mystère de la nouvelle naissance (3, 3-9). Mais à cela ne doit pas se borner la fonction de l'Esprit : sans cesse il conduira les disciples à une intelligence plus profonde des enseignements du Fils de Dieu incarné, c'est-à-dire en somme qu'il leur fera toujours mieux connaître leur Père du ciel et leur frère le Christ, la famille divine dont ils font partie; en outre, au sein d'un monde incrédule et persécuteur, il témoignera en faveur du Christ et montrera que son échec apparent (qui se prolonge dans son Église, souvent traitée comme lui) est en réalité un triomphe : 14, 16-17, 26; 15, 26; 16, 7-15.

Ces promesses qui se lisent dans les discours d'adieu valent pour tous les chrétiens de tous les temps, même s'il est vrai que les apôtres doivent en être les premiers et principaux bénéficiaires. Par conséquent il ne faut pas chercher leur correspondant exact dans la scène de 20, 19-20 : celle-ci décrit en effet un don de l'Esprit fait aux apôtres par le Christ non encore remonté auprès de son Père (alors que les promesses des discours d'adieu présupposent l'Ascension); de plus ce don est manifestement réservé à la hiérarchie : il a pour but de faire d'elle-même un intermédiaire dans le pardon des péchés et la communication de l'Esprit. Il convient de songer bien plutôt à la finale du récit de la Passion (18, 30), où les mots *tradi-*

dit spiritum (παρέδωκεν τὸ πνεῦμα) ont très probablement une double signification¹⁶ : au moment où Jésus *rend* l'esprit, il *donne* (virtuellement) l'Esprit au monde, tout comme il fonde l'Église avec ses sacrements (le sang et l'eau qui coulent de son côté) : tant il est vrai que sa mort est une victoire. Il faut citer ici la donnée tout à fait parallèle de la première Épître de saint Jean : « Il y en a trois à rendre témoignage : l'Esprit, l'eau et le sang, et ces trois sont d'accord » (5, 7).

LE TEMPS DE L'ÉGLISE ET LES RAPPORTS DES HOMMES ENTRE EUX

Reliés ainsi à la Trinité sainte par leur foi et leur amour (dont le seul critère décisif est la pratique des commandements), les chrétiens seront également unis entre eux par l'observation du commandement nouveau, la charité fraternelle. De même que les œuvres diverses de Jésus (le pluriel *erga* : 5, 20-36; 6, 28; 7, 3; 9, 3 sq.; 10, 25, 32, 37 sq.; 14, 10 sq.; 15, 24 sq.) tendent toutes vers l'œuvre par excellence qui les résume en quelque sorte (le singulier *ergon* : 4, 34; 17, 4), à savoir l'œuvre rédemptrice, avec sa conséquence immédiate : la fondation de l'Église, de même les commandements divers (le pluriel *entolai* : 14, 15, 21; 15, 10) sont tous synthétisés en ce commandement unique de l'amour fraternel (le sigulier *entolè* : 13, 34; 15, 12). A son tour, celui-ci correspond au commandement (*entolè*) intimé par le Père au Fils de donner sa vie pour le monde et qui est la pensée la plus constante de Jésus (10, 18; 12, 49; 14, 31). Qu'est-ce à dire sinon que le sacrifice du Calvaire, la grande preuve de l'amour de Jésus pour le Père et en même temps de l'amour de Jésus pour les siens, est l'acte par excellence qui donne son contenu au commandement chrétien de l'amour fraternel : le don que nous devons faire de notre propre vie pour nos frères¹⁷.

Déjà quelques morceaux des Synoptiques¹⁸, notamment la parabole de l'intendant (Mt., 24, 45-51 = Lc., 12, 41-46), suggèrent que l'exercice de la charité fraternelle doit être l'occupation principale des chrétiens pendant toute la période qui va de la disparition de Jésus à la Parousie; la description des grandes

16. Ce double sens est admis notamment par A. LOISY, *Le Quatrième Évangile*, Paris, 1903, p. 882; C. HOSKYNS, *The Fourth Gospel*, London, 1947, p. 532; R. H. LIGHTFOOT, *St John's Gospel*, pp. 319-320.

17. Cf. W. THÜSING, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu*, pp. 58 sq., 123 sq.

18. Cf. L. CERFAUX, *La charité fraternelle et le retour du Christ* (Jo., 13, 33-38), dans *Recueil L. Cerfaux*, Gembloux, 1954, t. II, pp. 27-40.

assises de la Parousie de Mt., 25, 31-46, donnerait même l'impression que le jugement final portera exclusivement sur ce point : toute la question sera alors de savoir si, dans les hommes malheureux et besogneux que nous aurons rencontrés, nous aurons su reconnaître la présence mystérieuse du Fils de l'homme qui a assumé complètement la misère humaine. On trouve quelque chose de semblable dans le Quatrième Évangile, où le commandement de la charité fraternelle est appelé nouveau, parce que, fondé et calqué sur l'amour divin qui a fait le Calvaire, il est le propre de l'ère nouvelle.

Selon l'Évangile johannique, la pratique de l'amour mutuel, qui correspond à l'œuvre par excellence de Jésus (*ergon* au singulier; cf. *supra*), est la grande caractéristique de ce temps de séparation qu'est essentiellement le temps de l'Église, avec en plus dans la *Prima Johannis* cette idée très belle qu'en attendant la vision directe de Dieu, c'est avant tout l'observation de ce commandement — le grand commandement — qui donne Dieu aux âmes et les âmes à Dieu : « Mes petits enfants, je n'en ai plus pour longtemps à être avec vous... Où je vais, vous ne pouvez venir. Je vous donne un commandement nouveau : aimez-vous les uns les autres. Oui, comme je vous ai aimés, vous aussi aimez-vous les uns les autres... Dieu, personne ne l'a jamais contemplé. Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, en nous son amour est accompli » (Jo., 13, 33-34; 1 Jo., 4, 12).

A la différence des Synoptiques (cf. par ex. Mt., 5, 43-48), le Quatrième Évangile met l'accent, non pas tant sur l'amour qu'il nous faut avoir pour tous les hommes, y compris les ennemis, que sur la dilection réciproque qui doit unir entre eux les membres du nouveau peuple de Dieu. Une telle limitation n'a rien à voir avec l'exclusivisme d'une religion sectaire¹⁹ : elle tient à ce que Jean est le seul auteur du Nouveau Testament à donner un fondement métaphysique à l'*agapè* : il en fait une participation au lien d'amour qui unit entre eux le Père et le Fils : « Afin que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux et moi en eux » (17, 26). Il est bien évident qu'une telle communion de

19. A Qumrân également les membres de la communauté sont unis entre eux par les liens d'une véritable affection fraternelle; sans cesse la Règle de la Communauté revient sur ce point : I, 10; II, 24; V, 4 et 25-26; VIII, 2, 4-8; X, 26. Mais les écrits de Qumrân identifient les fils de lumière avec les membres de la secte, partisans de la même interprétation de la Tôrah et recommandent la haine des autres hommes. Cf. notre étude, *La littérature de Qumrân et les écrits johanniques*, dans *Bulletin du Comité des Études* (Compagnie de Saint-Sulpice), n° 24, janvier-mars, 1959, pp. 440-456.

charité ne peut se trouver que dans les disciples; on soupçonne même qu'elle est en rapport avec la communion eucharistique²⁰.

Mais, loin de faire du groupe des disciples une société fermée, elle doit être leur principal moyen de rayonnement. Assurée par l'*agapè* et ayant comme source et comme exemplaire l'unité du Père et du Fils, l'unité des disciples sera le principal signe de crédibilité proposé au monde; elle fera que les hommes de bonne volonté croiront que Jésus est vraiment l'Envoyé et le Fils de Dieu (17, 21). L'amour manifesté par le Christ au Calvaire a fondé l'Église; reposant sur une communion ontologique au Père et au Fils : « Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, pour qu'ils soient *un* comme nous sommes *un* » (17, 22), la charité fraternelle et l'unité des disciples construiront à leur tour l'Église et assureront son développement.

L'Apocalypse²¹

Pour comprendre le message religieux que veut transmettre l'auteur de l'Apocalypse, il est indispensable de se rappeler en quelles circonstances le livre a été écrit et à quels problèmes brûlants il entendait apporter une solution. A notre avis, ces problèmes étaient de deux sortes : les uns concernaient les rapports entre l'Église et le monde juif depuis que la catastrophe de 70 avait marqué une coupure entre la synagogue et l'Église²²; les autres avaient trait aux relations de l'Église avec le monde païen, pratiquement avec l'Empire romain, puisque c'est dans cet immense empire que les chrétiens de l'époque devaient vivre. Seul ce dernier point doit retenir ici notre attention.

Au début, les autorités romaines n'avaient pas été défavorables à la religion du Christ. La situation se modifia quelque peu avec l'incendie de Rome en 64, car les chrétiens furent rendus

20. Sur les rapports entre l'Agapè et l'Eucharistie dans le Quatrième Évangile, cf. SPICQ, *Agapè*, III, Paris, 1949, pp. 143-145, 149-150, 179.

21. Outre les commentaires classiques de l'Apocalypse, nous avons utilisé avant tout les études suivantes : H.-M. FÉRÉ, *L'Apocalypse de saint Jean, vision chrétienne de l'Histoire*, Paris, 1943; E. F. SCOTT, *The Book of Revelation*, London, 5^e édit., 1959; M. RISSI, *Zeit und Geschichte in der Offenbarung des Johannes*, Zurich, 1952.

22. Cf. nos deux études : *Le chapitre 10 de l'Apocalypse, son apport dans la solution du problème eschatologique*, dans *Sacra Pagina*, *Miscellanea Biblica Congressus Internationalis de Re Biblica*, Paris-Gembloux, 1959, vol. II, pp. 414-429; *Essai d'interprétation du chapitre 11 de l'Apocalypse*, dans *New Testament Studies*, vol. IV, 1957-1958, pp. 183-200.

responsables du désastre et, pour ce motif, persécutés par Néron; mais même alors le conflit permanent n'avait pas encore commencé : Rome s'était toujours montrée tolérante en matière de religion. La lutte définitive s'engagea quand Domitien ordonna que de son vivant des honneurs divins lui seraient rendus, ce qui dotait l'empire d'une religion d'État, sans pour autant supprimer d'ailleurs les religions particulières : il s'agissait là avant tout d'un acte politique destiné à unifier tant de peuples disparates²³.

Ce nouveau culte rencontra en général peu de résistance : un dieu de plus ou de moins, c'était là chose sans beaucoup d'importance dans des religions polythéistes. Les chrétiens eurent une réaction exactement opposée : ils virent dans le culte de César un acte d'hostilité déclarée, une tentative proprement satanique d'ériger en ordre suprême l'ordre terrestre représenté par l'empereur avec toutes ses richesses matérielles et sa force militaire. Il y avait même là, à leurs yeux, comme une singerie de la religion du Christ : ainsi donc un simple mortel se donnait, à l'instar du Christ, comme l'incarnation de la Divinité, se faisait appeler comme lui Seigneur, voulait se faire adorer de tous les hommes sans distinction de race et de classe! Les chrétiens ne pouvaient tolérer cela. Les Juifs ne le pouvaient davantage, mais ils obtinrent facilement dispense des actes cultuels contraires à leurs croyances. Il n'en fut pas de même pour l'Église, sans doute parce que, à la différence du Judaïsme, elle s'affirmait une religion supranationale, et que de plus elle progressait continuellement. Elle fut donc l'objet d'une persécution sanglante qui, avec des pauses, devait durer fort longtemps.

Publiée au moment même où cette persécution allait se déclencher, vers la fin du règne de Domitien, comme le précise Irénée (*Adv. Haer.*, V, 30), l'Apocalypse dicte la ligne de conduite à suivre dans cette crise sans précédent qui remettait en question l'existence même de la nouvelle religion. Le devoir est nettement tracé : il faut rester inviolablement fidèle au Christ et résister jusqu'au martyre inclusivement, car le Christ est le seul roi véritable du monde; aussi les forces spirituelles, représentées alors par une poignée de chrétiens, l'emporteront-elles sur la puissance matérielle de l'État totalitaire qui prétend se substituer à Dieu. Si la description de la chute de Babylone (= la Rome païenne), tableau poétique et symbolique beaucoup plus qu'anticipation de l'avenir, ne s'est pas réalisée à la lettre, en revan-

23. Cf. E. STAUFFER, *Christus und die Caesaren, Historische Skizzen*, Hambourg, 1952, pp. 160-209 : Domitian und Johannes; L. CERFAUX et J. TONDRIAU, *Le Culte des Souverains dans la civilisation gréco-romaine*, Paris-Tournai, 1957, pp. 355-356, 390-392.

che on ne peut que constater qu'en ce qui touche le sens général de son livre, l'histoire a donné pleinement raison au Voyant de Patmos : la poignée de chrétiens a eu raison du redoutable Empire romain. Aujourd'hui, tandis que des États totalitaires, dotés de moyens de destruction formidable, menacent une nouvelle fois l'Église du Christ, si faible et si démunie, aucun livre n'est plus actuel que l'Apocalypse²⁴.

C'est dans ce contexte précis de crise véritablement tragique qu'il convient de replacer la conception que l'auteur de l'Apocalypse se fait du temps de l'Église. Nous ne pouvons maintenant que résumer schématiquement sa pensée si riche.

1. *Présence du Christ dans l'histoire.*

Le temps de l'Église est d'abord et avant tout le temps de la *présence dans l'histoire* du Christ ressuscité. L'Apocalypse johannique est un livre spécifiquement chrétien parce que, à la différence des apocalypses juives entièrement tournées vers l'avenir, elle n'envisage la Parousie du Christ qu'en corrélation avec son premier avènement et affirme qu'avec celui-ci le sommet de l'histoire religieuse du monde a déjà été atteint, ce qui revient à dire que le salut et la victoire sur le mal sont déjà en principe acquis. Persécutée, l'Église n'en est pas moins victorieuse, car son chef, le Christ, a triomphé par son sang de toutes les puissances hostiles.

Il nous faut nous arrêter à cette idée : le Christ ressuscité est actuellement le seul roi véritable du monde. Autre chose est de croire abstraitement à l'existence du Christ glorieux, autre chose de savoir que, depuis le matin de Pâques, il est le maître souverain de l'histoire. Or c'est cette dernière conviction que veut inculquer l'auteur de l'Apocalypse, car elle seule pouvait soutenir efficacement des chrétiens sur qui planaient les pires menaces. Ce ne sont pas les despotes totalitaires qui décident en dernier ressort du destin de l'humanité : seul le Christ tient en main le livre divin des destinées et est capable de l'ouvrir.

Déjà, dans le récit johannique de la Passion, sorte d'épiphanie du Christ-Roi, avons-nous dit plus haut, Jésus apprend à Pilate que le pouvoir politique est limité par une souveraineté plus haute, d'origine divine, la seigneurie de la Vérité, à laquelle sont tenus de rendre hommage même les représentants de l'État (19, 33-38)²⁵. En refusant de se soumettre à cette royauté transcen-

24. Cf. à ce sujet les pages excellentes de E. F. Scott, *The Book of Revelation*, pp. 175-178.

25. Nous nous inspirons ici de H. SCHLIER, *L'État selon le Nouveau*

dante, voire simplement en prétendant rester neutre à son endroit à la façon de Pilate, le pouvoir politique se voue à la ruine. L'auteur de l'Apocalypse nous redit les mêmes choses avec seulement un accent plus agressif, que les circonstances expliquent fort bien.

On a fait remarquer²⁶ que le style des lettres du début de l'Apocalypse est calqué sur celui des édits de Domitien : l'*Imperator* céleste, le seul qui mérite vraiment ce nom, a lui aussi ses ambassadeurs qu'il charge de messages destinés aux Églises qui militent pour lui sur la terre. Ainsi s'expliquent les titres solennels donnés au Christ avec une pointe anti-impériale très nette : Chef des rois de la terre (1, 5), Roi des rois et Seigneur des seigneurs (19, 16), Seigneur des seigneurs et Roi des rois (17, 14). Ainsi s'expliquent encore la description solennelle de l'intronisation de l'Agneau et d'une façon plus générale l'insistance extraordinaire sur la royauté du Christ. R. Schutz²⁷ a relevé les correspondances presque verbales entre les titres donnés au Christ dans l'Apocalypse et ceux qui étaient décernés à Domitien déjà de son vivant : saint, sacré (*agios, osios*) : 6, 10; 15, 4; *sacer* dans Martial, V, 1, 190; V, 2, 177; — la gloire (*doxa*) : 1, 6; 4, 2; 19, 1; dans Martial, II, 91, 1 : *terrarum gloria*; — le salut (*sôtéria*) : 13, 10; 19, 1; dans Martial, II, 91, 1; V, 1, 7 : *salus*; — la puissance (*exousia*) : 12, 10; dans Martial, IX, 79, 7 : *potestas, potens*; — tu es digne de recevoir la puissance : 5, 12; dans Stace, Silv. IV, 3, 128 : *quo non dignior has subit habenas*; — c'est toi qui as créé toutes choses : 4, 11; dans Martial, VIII, 7, 5; IX, 6, 1 : *parens orbis*.

La présence actuelle du Christ dans l'Église est inséparable de celle de l'Esprit-Saint. C'est pourquoi dans les lettres, tandis que le Fils de Dieu prend la parole au début (« Voici ce que dit Celui qui tient dans sa main les sept Étoiles, le Premier et le Dernier, Celui qui a connu la mort et a repris vie, Celui qui tient le glaive acéré à deux tranchants... »), régulièrement, à la fin de chaque lettre, l'Esprit intervient à son tour pour faire siennes les recommandations du Christ : « Qui a des oreilles entende ce que l'Esprit dit aux Églises » (2, 7, 11, 17, 29; 3, 6, 13, 22).

L'auteur de l'Apocalypse s'intéresse moins à la personne de l'Esprit-Saint qu'à son action dans le monde; aussi lui arrive-t-il

Testament, dans *Lumière et Vie*, n° 49, 1960 (Autorité et Pouvoir), pp. 99-108.

26. E. STAUFFER, *Christus und die Caesaren*, p. 198.

27. *Die Offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian*, Göttingen, 1933, pp. 34 sq.; cf. aussi P. TOUILLEUX, *L'Apocalypse et les cultes de Domitien et de Cybèle*, Paris, 1935, p. 102.

de parler des sept esprits : 1, 4; 3, 1; 4, 5 sq.; 5, 6. L'Esprit unique semble ainsi désigné en raison de la multiplicité de ses opérations, ou encore à cause des sept Églises où il déploie son action et qui représentent l'ensemble de la communauté chrétienne²⁸. En 5, 6, l'Esprit est encore caractérisé par la formule suivante : les sept yeux qui sont les sept Esprits de Dieu envoyés par toute la terre; à rapprocher de Zacharie 3, 9-10; 4, 10 : les sept yeux de Yahvé. Rien de ce qui se passe sur la terre n'échappe au Christ et à son Esprit.

2. *Combat entre le Christ et l'Antichrist.*

Essentiellement livre de combat (aucun livre du Nouveau Testament n'est plus « engagé » que celui-là!), l'Apocalypse présente le temps de l'Église comme *un temps de guerre acharnée entre le Christ et l'Antichrist*. Conformément à la tradition, l'assaut suprême contre l'Église est renvoyé au temps immédiatement antérieur à la Parousie (20, 7-10); mais dès maintenant la lutte fait rage. Certes le Dragon, le Serpent antique, est blessé mortellement depuis que le Christ a triomphé de lui (cf. chapitre 12). Il n'en parvient pas moins à se ménager des instruments de son action impie. Ceux-ci sont décrits sous les deux symboles de la Bête qui monte de la mer et de la Bête qui monte de la terre (chap. 13).

La Bête qui monte de la mer (= l'Occident), dont l'empereur divinisé de l'époque n'était qu'une incarnation partielle, apparaît plus spécialement comme le singe de l'Agneau : en 13, 3, sa blessure et sa guérison (allusion à la légende du *Nero redivivus*) sont une réplique caricaturale de la Passion et de la Résurrection du Christ (cf. 5, 6); son intronisation par le Dragon est une parodie ridicule de l'intronisation de l'Agneau (cf. 13, 4 et 5, 8 sq.); ses adorateurs sont marqués d'un signe comme l'avaient été ceux de Dieu et de l'Agneau (cf. 13, 16-17 et 7, 2; 14, 1).

La seconde Bête, qui monte de la terre (= l'Asie) et fait l'office d'un prophète, met sa puissance religieuse au service de la première Bête. Ce nouveau symbole a sans doute été conçu par Jean comme l'incarnation des courants philosophico-religieux païens de son époque et de tous les temps, qui acceptent de

28. Plusieurs exégètes ont voulu voir dans les sept Esprits de Apoc., 1, 4, les sept esprits supérieurs que la tradition juive fait se tenir devant la face de Dieu. Cf. surtout en ce sens J. MICHL, *Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des Johannes*, I Teil, Die Engel um Gott, München, 1937, pp. 112-210.

favoriser le culte des despotes divinisés. C'est cette seconde Bête qui fournit à l'État tyrannique son idéologie et son esprit. Il y a de bonnes raisons de voir en elle, à la suite de M. Rissi²⁹, une caricature de l'Esprit-Saint : tandis que l'Esprit-Saint fait connaître l'enseignement et la personne du Christ-Roi, Fils de Dieu, ce Pseudo-Esprit pousse les hommes à adorer les souverains totalitaires qui veulent substituer leur domination à celle du Christ.

Aux chapitres 17-18 de l'Apocalypse, il est encore un autre symbole, qui désigne directement l'État divinisé et dégénéré³⁰ : c'est la Babylone des prophètes, décrite comme une courtisane d'une richesse et d'une puissance inouïes, extrêmement séduisante, pourvoyeuse du monde entier en biens de toute espèce, qui fourvoie les nations par ses sortilèges et entretient parmi les hommes l'illusion d'un bonheur éternel : « Je trône en reine et je ne suis pas veuve; jamais je ne connaîtrai le deuil » (18, 7). Elle ne sait pas, la malheureuse, que, pour s'être dressée contre Dieu et contre son Christ, elle s'en va à la perdition.

On a fait remarquer³¹ que, dans ces pages animées d'un souffle extraordinaire, Jean, qui songe évidemment à la Rome païenne de son temps, n'est nullement guidé par un fanatisme aveugle : il reconnaît, et chante même d'une certaine façon, le grandeur de Rome : les ouvriers, les marchands, les artistes qui travaillaient pour l'immense cité se lamentent sur sa chute, parce que pour eux désormais l'existence a perdu tout charme. Il est à noter également qu'au moment où le Voyant de Patmos écrit ces lignes, Rome est dans toute sa splendeur; rien encore ne laisse prévoir son déclin. Cependant le prophète l'annonce avec assurance aux chrétiens; ils avaient besoin de cette conviction pour tenir dans leur terrible épreuve.

Qu'on ne croie pas d'ailleurs que l'auteur de l'Apocalypse berce les disciples du Christ de douces illusions³²! Il fait entrevoir au contraire des crises terribles tout au cours de l'existence de l'Église et par là apporte un correctif nécessaire à la foi naïve et infantine en un progrès continu et comme automatique. Il annonce que la Bête satanique pourra tuer des chrétiens, mais il enseigne en même temps que c'est par leur immolation, et non par les armes (cf. 13, 9-10), qu'à l'exemple du Christ les martyrs remportent la victoire sur le Diable et sur ses instruments.

29. *Zeit und Geschichte in der Offenbarung des Johannes*, pp. 81 sq.

30. Cf. H. SCHLIER, *L'État selon le Nouveau Testament*, dans *Lumière et Vie*, n° 49, pp. 120-121.

31. E. F. SCOTT, *The Book of Revelation*, pp. 86-89.

32. Cf. E. F. SCOTT, *The Book of Revelation*, pp. 152-154.

L'historien qui s'intéresse à la philosophie de l'histoire étudie le présent *en fonction du passé* : dans les anciens événements, les révolutions, les guerres et les désastres, il cherche à discerner des lois, des principes directeurs toujours valables qu'il applique à l'époque où il vit. A l'instar des prophètes d'Israël, l'auteur de l'Apocalypse explique la période de l'histoire du salut qu'il lui est donné de vivre *en fonction de l'avenir*, car les événements actuels ne prennent leur vrai sens que compte tenu de leur aboutissement final. Depuis sa fondation, l'Église avait connu un magnifique développement; mais, au moment où Jean écrivait, son existence même se trouvait menacée. Le Voyant de Patmos montre comment les épreuves actuelles de l'Église, qui se heurte à un État totalitaire omnipotent, rentrent dans le plan divin, et il prédit quel en sera l'aboutissement. Car, répétons-le une fois encore, ce n'est pas l'empereur romain qui est le maître de l'histoire, mais le Christ ressuscité, et les assauts terribles dirigés présentement contre l'Église ne sont que les derniers soubresauts du Dragon déjà vaincu et mortellement atteint.

Nous ne saurions clore cette seconde partie de notre travail sans souligner un dernier aspect, à la vérité capital, du message de l'Apocalypse. Plus encore que le Quatrième Évangile, dont les commentateurs modernes se plaisent à souligner les rapports profonds avec la vie sacramentaire de l'Église³³, l'Apocalypse présente un caractère liturgique très fortement accusé : nombre d'études récentes³⁴ montrent les relations manifestes qu'elle entretient, soit avec la liturgie de l'ancienne alliance, soit surtout avec celle de l'Église. Dans un article de la *Revue Biblique*³⁵, nous avons nous-même expliqué comment les vingt-quatre anciens (πρεσβύτεροι) qui entourent le trône divin (ch. 4, v. 4, 10; ch. 5, v. 5, 6, 7, 11, 14; ch. 7, v. 11, 13; ch. 11, v. 16; ch. 14, v. 3; ch. 19, v. 4) constituent comme une sorte de prototype céleste de la hiérarchie de l'Église : ils rappellent les presbytres des Églises rassemblés dans la liturgie eucharistique autour de leur évêque, qu'Ignace d'Antioche (Magn., 3, 1) compare précisément au « Père de Jésus-Christ, l'évêque universel ».

33. Cf. *Introduction à la Bible*, t. II, pp. 673-674.

34. Mentionnons seulement les plus récentes de ces études : G. DEL-LING, *Zum Gottesdienstlichen Stil der Johannes-Apokalypse*, dans *Novum Testamentum*, 3 (1959), 107-137; S. LAUCHLI, *Eine Gottesdienststruktur in der Johannes-Offenbarung*, dans *Theologische Zeitschrift*, 16 (1960), 359-378; M. H. JR. SHEPHERD, *The Paschal Liturgy and the Apocalypse*, London, 1960.

35. *Les vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse*, dans *Revue Biblique*, 1958, pp. 5-32.

Il est très clair que les doxologies, les acclamations et les hymnes qui parsèment l'Apocalypse (1, 5-6; 4, 8-11; 5, 8-14; 15, 5-6; 19, 1-8) sont un écho des chants liturgiques chrétiens. C'est dans la liturgie tout d'abord que le chrétien expérimente et célèbre sa qualité insigne d'enfant de Dieu, la présence et l'action permanentes du Christ ressuscité et de l'Esprit-Saint, et qu'il reçoit la certitude de vaincre toutes les forces du mal. Plusieurs des admirables promesses contenues dans les lettres du début du livre ont un caractère liturgique et eucharistique évident : « Au vainqueur, je donnerai à manger de la manne cachée » (2, 17; cf. Jean, 6, où le pain eucharistique est comparé à la manne); « Au vainqueur, je donnerai à manger du fruit de l'arbre de vie » (2, 7; cf. Jean, 6, 51-58, où, comme nous l'avons montré ailleurs³⁶, la nourriture eucharistique est rapprochée implicitement du fruit de l'Arbre de vie); « Voici que je me tiens à la porte et je frappe : si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui, et je souperai avec lui, et lui avec moi » (3, 20). A propos de ce dernier texte, Cerfaux-Cambier³⁷ écrivent : « Le banquet eschatologique, est anticipé dans les joies mystiques que les chrétiens peuvent goûter dès maintenant, dans leurs rapports avec le Christ, dans la liturgie. »

CONCLUSION

Nous voudrions terminer cette étude trop rapide en disant quelques mots du symbole de la Femme qui dans le Quatrième Évangile et l'Apocalypse sert pareillement à désigner l'Église et à caractériser les conditions de son existence actuelle. Comme c'est le texte de l'Apocalypse qui vise le plus clairement l'Église, c'est par lui que nous commencerons.

On a beaucoup écrit ces temps derniers sur la Femme du chapitre 12 de l'Apocalypse³⁸; quelques auteurs ont voulu y voir avant tout, ou même exclusivement, la Vierge Marie. Pourtant les références de l'Ancien Testament (les textes isaïens sur Sion glorifiée qui enfante : 66, 7 sq.; 26, 17 sq.; et aussi Cant., 6, 10)

36. *Les thèmes bibliques majeurs du discours sur le pain de vie*, dans *Nouvelle Revue Théol.*, 1960, pp. 815-816.

37. *L'Apocalypse de saint Jean lue aux chrétiens*, Paris, 1955, p. 39.

38. Pour une vue d'ensemble des travaux extrêmement nombreux relatifs à ce sujet, cf. J. MICHL, *Die Deutung der apokalyptischen Frau in der Gegenwart*, dans *Biblische Zeitschrift*, 1959, pp. 301-310; P. PRIGENT, *Apocalypse 12, Histoire de l'exégèse*, Tübingen, 1959; *Pour une exégèse à la fois ecclésiale et mariale d'Apoc., 12*; cf. surtout F.-M. BRAUN, *La Mère des Fidèles*, 2^e édition, Tournai-Paris, 1954, pp. 133-176.

montrent clairement que la Femme de cette prestigieuse vision est d'abord la Sion idéale des prophètes qui, après avoir donné le Christ au monde, devient l'Église chrétienne³⁹. En attendant la Parousie, elle vit au désert, protégée et nourrie par Dieu (12, 6, 14), comme l'avait été au désert sinaïtique le peuple de l'ancienne alliance. Si la Vierge Marie est visée secondairement (elle doit l'être, pensons-nous, au moins dans les premiers versets du chapitre), ce ne peut être qu'en tant qu'incarnation du peuple de Dieu; en fait c'est par elle que celui-ci a donné le Messie au monde. Incarnation d'Israël, Marie, Mère du Messie, dont il est dit plus loin (cf. le Quatrième Évangile) qu'il a des frères (12, 17 : le reste de la postérité de la Femme), est en même temps la figure de l'Église chrétienne, par laquelle le Christ est donné chaque jour aux âmes dans la prédication et les sacrements. Si dans cette vision la Femme est à la fois triomphante et militante, on ne peut s'empêcher de penser que c'est principalement par Marie que l'Église est déjà triomphante dans le ciel.

Une seule réserve doit être apportée en ce qui touche la légitimité de cette interprétation mariale : gardons-nous de substituer au point de vue de l'auteur de l'Apocalypse, essentiellement *heilsgeschichtlich*, des préoccupations toutes modernes et anachroniques de piété mariale individuelle⁴⁰.

Nous en dirons autant de la scène des adieux du Christ à sa Mère de Jo., 19, 25-27. Cet épisode doit être compris en fonction du contexte qui est si nettement ecclésial. On peut affirmer sans crainte de se tromper que, dans les divers récits de la Passion et des christophanies pascales, la pensée la plus fondamentale de l'Évangéliste est celle de l'Église, à la fois fruit principal de l'œuvre messianique du Christ et le lieu privilégié où, ressuscité et glorieux, il va déployer son activité salvifique. Comment la scène de 19, 25-27, pourrait-elle faire exception à cette règle? Même un protestant comme Hoskyns⁴¹ n'hésite pas à admettre

39. Cf. notre étude *Le Messie et sa Mère d'après le chapitre 12 de l'Apocalypse*, dans *Revue Biblique*, 1959, pp. 55-86. — Sur les rapports entre Apoc., 12, 1 et Cant., 6, 10, cf. surtout A.-M. DUBARLE, *La Femme couronnée d'étoiles*, dans *Mélanges Bibliques*, rédigés en l'honneur de A. Robert, Paris, 1957, pp. 512-518. Unie comme elle est à d'autres références scripturaires qui visent la Sion idéale des prophètes, l'allusion de l'auteur de l'Apocalypse à Cant. 6, 10, présuppose de sa part une lecture prophético-allégorique du mystérieux poème d'amour.

40. A cet égard, les mises en garde de J. MICHL (dans l'article cité à la note 36) sont tout à fait opportunes.

41. *The Fourth Gospel*, pp. 529-530; cf. aussi LIGHTFOOT, *St John's Gospel*, p. 317.

qu'ici Marie (= la Femme) est la figure de l'Église, ce qui concorde avec ce qui vient d'être dit pour Apoc., 12.

Dans le livre de la Consolation, plusieurs fois Yahvé annonce à la Femme-Sion qu'elle enfantera (métaphoriquement) une postérité miraculeuse, et aux enfants de Sion qui se croient abandonnés qu'il aura pour eux une tendresse plus grande que celle d'une mère : Is., 49, 14-15; 66, 12-15. Telle la Sion des prophètes, Marie, figure de l'Église, reçoit au Calvaire des enfants qu'elle n'a pas réellement enfantés (les disciples de Jésus représentés par le disciple bien-aimé). En annonçant l'enfantement miraculeux de Sion, Yahvé avait dit : « Vous serez allaités, vous serez portés sur le flanc, et vous serez choyés sur les genoux. Comme un fils que sa mère console, moi aussi je vous consolerais... Vous le verrez et votre cœur se réjouira » (Is., 66, 12-14; cf. Jo., 16, 21-22). Privés de la présence sensible de Jésus, les chrétiens vont être aimés par Dieu, comme par la plus tendre des mères, et cela grâce à l'Église que Marie représente et qui prolongera sur la terre l'action salvifique du Christ.

Au fond, les deux textes de Jo., 20, 17 et 19, 25-27, se correspondent et se complètent; ils sont à rattacher l'un à l'autre à cette étape décisive de l'histoire du salut qui s'appelle le temps de l'Église. Dans un cas, nous apprenons qu'après le départ de Jésus ses disciples auront pour Père le Père céleste lui-même; dans l'autre cas qu'ils auront sur la terre une Mère; cf. Gal., 4, 26 : « La Jérusalem d'en-haut est libre, et c'est elle qui est notre Mère. » Telle est la condition privilégiée des chrétiens ici-bas pendant tout le temps qui va de l'Ascension à la Parousie. Et, rappelons-le une fois encore, cette condition privilégiée, les chrétiens la vivent d'abord et avant tout dans la liturgie, ainsi que l'Apocalypse le suggère si clairement.

ANDRÉ FEUILLET, p.s.s.,
Professeur à l'Institut Catholique
de Paris.