

La Maison-Dieu, 126, 1976, 42-70.

Louis-Marie DEWAILLY, o.p.

RÉALISME DU SALUT ET DES LANGAGES DE LA FOI *

« **C**E n'est pas en nous mettant à la traîne de fables tarabiscotées que nous vous avons fait connaître la puissance et la venue de notre Seigneur Jésus Christ, mais pour l'avoir vu de nos yeux dans tout son éclat¹. »

Ce verset, et d'autres, tels que 1 Jn 3-4, sont de prime abord extrêmement réalistes. Tentons de circonscrire sinon de définir la réalité dont ils font état et qui, fondement de la foi apostolique, est aussi fondement de notre foi. J'espère entrer dans le cadre qui m'a été proposé par la rédaction de la Maison-Dieu si le lecteur trouve ici des indications très larges sur l'arrière-plan réaliste des saintes Ecritures tel que la liturgie le présuppose lorsqu'elle fait usage de celles-ci.

* Les pages qui suivent abordent de multiples questions. Chaque alinéa, chaque phrase pourrait supporter des renvois à de non moins multiples articles et ouvrages, anciens ou récents, que j'ai lus ou que je n'ai pas lus, sans compter ceux que je ne connais pas. J'ai pris le parti de renoncer à tout appareil érudit, ce qui dénonce chez moi quelque naïveté, de grandes ignorances que je n'ai aucune difficulté à confesser, mais certes pas le moindre mépris pour ceux qui ont parlé avant moi et mieux que moi. Le lecteur un peu averti se reportera sans peine aux travaux qu'il connaît ou qu'il lui sera facile de retrouver.

1. 2 P 1, 16, texte français de la *Traduction Œcuménique de la Bible* [TOB].

I. LE REALISME DE LA FOI

Réalisme, mot commode, parfois trompeur, comme d'autres que nous rencontrerons. Qu'implique-t-il quand il s'agit de notre foi, monothéiste, trinitaire et chrétienne ? Quitte à prendre le sujet d'assez loin, peut-être à exercer la patience du lecteur, ce n'est pas perdre notre temps que de nous y attarder.

Foi et recherche

Notre foi chrétienne étreint toute la réalité. Rien n'est trop grand pour elle. Elle est de ce monde et d'un autre monde. Elle connaît le ciel, elle connaît la terre. Elle nous donne un contact direct avec le Créateur, et quelque chose de son regard sur lui-même et sur la créature.

Par une lumière qu'elle a reçu de Dieu, notre Foi ne se contente pas de tendre à la réalité, elle l'atteint. Non seulement elle la cherche, mais elle la trouve.

Il se rencontre aujourd'hui des théologiens pour déclarer qu'à notre époque post-chrétienne il faut remettre la foi en question, y remplacer la certitude par la recherche. Je ne les suis pas jusqu'au bout de leur chemin.

Certes il y a quelque chose de sain et même d'urgent dans un tel projet. Les chrétiens ne peuvent se satisfaire de commodités confortables. Lorsqu'ils ont suivi de longs catéchismes en leur enfance, ils ont entreposé dans leur mémoire des formules dogmatiques anciennes, des explications scolastiques moins anciennes mais anciennes encore, impliquant les unes comme les autres des catégories maintenant difficiles à entendre et à clarifier. Quel chrétien réfléchissant sur sa foi n'a pu éprouver la même impression qu'un Edouard Le Roy au temps du modernisme, parlant d'« une nécropole de formules où dorment des idées momies » ? Lorsque des chrétiens résistent à cette nécrose envahissante et font effort pour repenser leur foi, il faut les en féliciter comme d'un symptôme de bonne santé. Cette recherche pour repenser la foi doit toutefois être située en son lieu exact.

Si l'on veut restituer à l'homme d'aujourd'hui une chance de croire intelligemment, une possibilité de concevoir et d'exprimer sa foi selon toutes les richesses et virtualités qu'elle doit avoir pour lui, il faut rappeler que la foi prend place dans une recherche de Dieu. Chercher Dieu et le trouver, ce thème est constant dans la Bible. De cette recherche la Bible ne cesse de préconiser l'ardeur et la constance. Quels qu'en soient les labeurs, les lenteurs, peut-être les détours, elle ne doit jamais se laisser rebuter. Au fait, n'est-ce pas plutôt Lui qui nous cherche pour nous permettre de le chercher, lui. « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé », disait le Jésus de Pascal. S'il se met à la portée de notre regard, c'est pour que nous tournions les yeux vers lui, le cherchions, le trouvions.

Foi, recherche ou rencontre

La foi elle-même est-elle une recherche ? Je ne le crois pas. La foi est une rencontre préparée par une recherche. Elle accepte, elle n'a rien à créer ; elle est découverte, écoute et obéissance, et non pas zèle, sagacité, application. Elle est, suivant la formule célèbre de S. Augustin, *cogitare cum assensu*. Elle n'est ni une banale « cogitation » ne comportant pas d'adhésion, ni un pur assentiment sans nul travail de l'esprit. Ainsi entre dans la foi même la cogitation qui nous y dispose et qui ne lui reste pas extrinsèque. Puis, à la recherche notée par Augustin comme *initium fidei* vient s'en ajouter une seconde, animée par la foi, et où la foi elle-même ne cesse de se remettre à neuf. La foi tient sa physionomie propre de l'association de ces deux recherches : une qui lui est préalable, qui m'y achemine et prépare, l'autre qui la suit pour m'aider à la creuser, à la personnaliser, à la tourner en foi vivante, réfléchie, effective, pour me disposer à passer un jour — au Jour — de la foi qui m'est donnée à la vision qui m'est promise. C'est dans cette seconde recherche que la théologie trouve son lieu et son statut de science.

Mais la foi elle-même se situe exactement à la jointure de ces deux recherches, sans se confondre avec elles. Elle est la certitude instantanée qui fait leur lien, le contact vivant et vivifiant avec Celui qui se penche vers moi, certitude où ma raison défaille, percée dans la nuit du mystère qui défie toute recherche et où tout d'un coup ma destinée prend son vrai sens. Allons

aussi loin qu'on voudra et pourra dans la « fides quaerens intellectum », oui, mais pas au point de sacrifier à une « recherche » outrepassant cette certitude qui est en notre esprit le pur don de Dieu.

Il est salubre à ce sujet de relire dans les Epîtres Pastorales quelques versets qui mentionnent les « recherches », toujours au pluriel, et se gardent de les encourager. Le moins qu'on puisse dire est qu'elles les déconseillent. En fait il s'agit de recherches postérieures à la foi et qui s'attaquent à elle comme une maladie, mais la même vigilance à sauver la pureté de la foi peut aussi nous inciter à ne pas confondre la foi avec la recherche qui la précède. Qu'on se reporte donc à 1 Tm 1, 4 ; 6, 4 ; 2 Tm 2, 23 ; Tt 3, 9, où les vaines recherches sont écartées avec tant de fermeté de l'activité spirituelle du croyant. Le vice de la *curiositas*, que dénoncera bientôt Tertullien, et après lui une longue tradition où prennent rang un Bernard, un Thomas d'Aquin, un Jean de la Croix, se trouve là débouté de toute prétention. La foi est le terme d'une quête de l'intelligence, la foi se met en quête d'intelligence, mais elle ne saurait être confondue avec ces « vaines recherches ». Déjà en 1 Co 1, 20 Paul mettait le « chercheur »-raisonneur de ce siècle, autant que le scribe ou le sage, au défi de se mesurer avec la Sagesse, avec la faiblesse et la folie du Sauveur crucifié.

Foi et productions de notre esprit

La foi est mise ainsi fort au-dessus de toute fabrication de notre esprit. Elle n'est pas le fruit de notre ingéniosité, le terme auquel peut atteindre une attention soutenue ou une logique conséquente. C'est le mystère de Dieu qui s'offre et s'impose à moi. La foi est la façon dont Dieu adapte mon esprit à son mystère.

Nous sommes là, pour le dire en passant, à un niveau de la foi chrétienne où ne se pose aucun problème « œcuménique ». Selon la foi commune à tous les chrétiens, ce mystère de Dieu est un mystère personnel et vivant, avec ce qu'il comporte de relations de personne à personne, tant à l'intérieur de la Trinité qu'entre Dieu et les hommes. La connaissance que j'en prends ne ressortit pas à ma seule intelligence. Même un esprit de la

rigueur d'un Thomas d'Aquin, qui tient à situer la foi dans « l'intellect spéculatif », y réserve une place à l'amour, situé, lui, dans la volonté, et à l'espérance, suivant He 11, 1. Telle que la Bible nous la présente, la connaissance de Dieu est toujours mêlée de données affectives, bienveillance, intimité pénétrante, engagement, attachement, fidélité. Nous sommes au-delà de la pensée humaine, ce qui soustrait proprement la foi à toute comparaison et à toute concurrence.

Par là se trouve écartée la tentation de réduire la foi à une philosophie ou à une idéologie. N'insistons pas sur la philosophie, mais il est peut-être à propos d'éliminer l'idéologie. Le mot, malaisé à définir, a été créé simplement pour désigner l'étude des idées. Depuis l'extension du marxisme il a souvent reçu un sens politiquement orienté. Sans lui accoler de qualification, nous pouvons pour le moins y voir avec le Petit Robert un « système d'idées, philosophie du monde et de la vie », visant d'ordinaire à fonder et à justifier une conduite. Or la foi chrétienne ne peut être un tel système d'idées. Que les chrétiens aient de surcroît une philosophie du monde et de la vie, qu'ils soient amenés, par la force des choses, à tenir compte des idéologies régnantes, à composer avec elles, à s'engager plus ou moins pour (ou contre) elles, c'est inévitable, peut-être indispensable, s'ils veulent insérer dans la pâte du monde le levain de l'Évangile. Mais ils n'ont pas à faire de leur foi une idéologie parmi les autres. Nous ne connaissons qu'un seul Dieu et un seul Seigneur (1 Co 8, 6). Notre foi est la victoire qui a eu raison du monde (1 Jn 5, 4), non l'idée que nous pouvons nous faire du Seigneur ou même du monde, mais ce que le Père lui-même par son Fils a bien voulu nous révéler (Mt 11, 27).

Foi et mythe

Si la foi n'est pas un système idéologique, elle n'est pas davantage un mythe. Cette deuxième indépendance à l'endroit d'un autre produit de notre esprit, non plus dans le domaine des idées mais dans celui des symboles, va nous retenir un peu plus longtemps, en raison de son actualité.

Nous pouvons chercher d'abord une analogie sur le terrain de la fiction en indiquant qu'il n'y a pour ainsi dire pas de fron-

tière entre la fiction et le réel. L'imagination que nous nommons créatrice ne crée rien. Elle combine, associe, regroupe à l'infini des éléments qu'elle a reçus du réel. C'est déjà un pouvoir étrange, voire inquiétant, que de pouvoir ainsi agir sur ce qu'elle a reçu du dehors. Si l'on tient à dire qu'elle crée, disons qu'elle crée de nouvelles combinaisons, parfois irréelles ou « surréelles », mais ces recombinaisons ne sauraient embrasser autre chose que ce que l'homme déjà connaît. On pourrait explorer à ce propos le rêve ou la rêverie avec leurs « profondeurs », et tous les domaines de la création — *poiësis*, compte tenu des franges qui parfois les tiennent unis : les arts plastiques, les moyens audiovisuels tels que film, télévision, vidéo, que sais-je encore ? Je me borne à quelques réflexions sur la fiction littéraire.

« La réalité dépasse la fiction », assurent les hebdomadaires qui publient et récompensent sous ce titre des photographies humoristiques. Qui tracera la limite entre l'une et l'autre ? Quelle est la photographie qui ne révélerait rien du photographe, oui, mais quelle est celle qui nous révélerait rien d'autre que lui ? A quel instant un fait pris sur le vif devient-il tel qu'on n'oserait l'inventer ? Qui marquera le point précis où l'invention déborde le réel ? L'impassibilité de l'observateur, sauf chez les théoriciens de la littérature parnassienne, peut-elle s'isoler de l'inspiration, du goût, de l'interprétation ?

Le mythe, hier et aujourd'hui

Comment faire la part de l'histoire, ou du récit réaliste, et celle de la fiction, dans la Divine Comédie, dans la Jérusalem délivrée, dans Les Lusiades ? dans Timon d'Athènes, Henri III ou Hamlet ? dans la Jeanne d'Arc de Schiller, celle de Péguy, celle de Bernard Shaw ? dans le Thomas Becket de T.S. Eliot ou celui de Jean Anouilh ? dans les fresques énormes de Walter Scott ou d'Alexandre Dumas ? dans Quo vadis ou les Mémoires d'Hadrien ? dans la Jérusalem de Selma Lagerlöf ou le Barabbas de Pär Lagerkvist ? dans des ouvrages à la limite de la mystification comme La Gloire de l'Empire ou juste au-delà de cette limite comme la Guzla ? dans des romans autobiographiques tels que la Vie d'Henri Brulard ou Si le grain meurt ? dans un récit de conversion aussi sincère que le Loss and Gain de Newman ? dans des ouvrages à clefs, l'Astrée ou les Caractères de La Bruyère, pour rester loin de notre temps ? — Et l'histoire ?

l'histoire elle-même est-elle mieux partagée ? De Thucydide et Tacite à Voltaire et Michelet, des rigueurs critiques de Langlois et Seignobos aux regards, critiques eux aussi, de Dilthey, de Lucien Febvre, de Raymond Aron, comment l'histoire se tient-elle à la disposition de l'historien qui cherche à dire ce qu'il sait et ce qu'il pense ? Et ces documents d'archives qu'on nomme des Mémoires, quelle image entendent-ils laisser à la postérité, de Saint-Simon, de Chateaubriand, de Trotzky, de Charles de Gaulle ?

Il se peut qu'une énumération de ce genre engendre un léger vertige et surtout un scepticisme massif. Mon intention cependant est tout autre. Je voudrais en conclure seulement que l'esprit critique doit rester en éveil chez tout homme qui aurait à discerner sous les ombres mouvantes d'une fiction ou même d'une narration de tournure objective ce qu'elles peuvent recéler et révéler de la réalité.

Cette analogie peut nous aider à entrevoir comment le mythe lui non plus n'évacue pas nécessairement la réalité dont il est une approche, une mise en œuvre, une interprétation. S'il est légitime après examen d'admettre la présence d'éléments mythiques dans l'expression de notre foi, ce n'est nullement parce qu'ils seraient sans attache avec la réalité. La contrefaçon ou l'annulation de la réalité, la fuite loin du réel, ne sont pas ce qui définit le mythe.

Depuis une trentaine d'années le mythe est à la mode. Il a fait une entrée dans le grand public après avoir été l'objet de nouvelles recherches chez les techniciens. Il faut reconnaître qu'il a souffert de cette vogue, en particulier d'être pour beaucoup de chrétiens étiqueté du nom de Rudolf Bultmann, dans un contexte où il s'agissait presque uniquement de Jésus et où l'on croyait devoir choisir entre l'histoire et le mythe. Le problème du mythe et des ses rapports avec la foi a tout à gagner à n'être pas réduit à celui de la « démythologisation » de la vie de Jésus.

Qu'est-ce donc que le mythe ? Mot souverainement protéiforme. J'ai eu en mains voici quelques années une dissertation où un jeune théologien s'efforçait d'aboutir à une définition et finalement, en ayant colligé plus de deux cents, se reconnaissait incapable d'en présenter un classement convaincant. Or la mythologie, au sens premier et propre du mot, discours sur le mythe, — mais ne pourrait-on parler aussi de mythosophie ? — n'a cessé depuis

lors de prospérer encore. S'il est vrai qu'une définition doit convenir à tout le défini et à lui seul, est-il possible d'en donner une du mythe ?

Le mythe dans la Bible

La Bible, ici encore, n'est guère encourageante. Le mot *mythos* est à peu près absent de l'Ancien Testament grec, à l'exception de Sir 20, 19 où il s'agit d'une histoire racontée hors de propos, d'une variante aberrante en Sa 17, 4, et des « mythologues » nommés Ba 3, 23, conteurs qui pas plus que les chercheurs de sagesse n'ont connu la vraie Sagesse. Le Nouveau Testament est plus riche, mais il ne connaît le mot qu'au pluriel et en sens péjoratif (comme les recherches). Outre le texte de 2 P 1, 16 que nous citons tout au début, les « mythes » ne sont connus que des Epîtres Pastorales. Le seul cas où le mot apparaît seul, sans qualificatif, est le verset bien connu de 2 Tm 4, 4 où les mythes sont en contraste total avec la vérité, les personnages visés se détournant de celle-ci pour se tourner vers celle-là. C'est une anticonversion. Le mot figure aussi dans les versets donnés en note et marqués d'un astérisque, où les traducteurs le rendent presque tous par « fables »². Il est malaisé de déterminer chaque fois exactement qui sont les coupables et ce que recouvrent ces mots durs : recherches, généalogies, paroles creuses, radotages, etc. Une chose est évidente, c'est que l'auteur n'en pense aucun bien quand il les met en balance avec la vérité, le dépôt, la doctrine saine, la piété, le dessein de Dieu dans la foi (1 Tm 1, 4), l'évangile de la gloire du Dieu bienheureux (1 Tm 1, 11). Dans 2 P 1, 16, les fables « sophistiquées » s'opposent au témoignage apostolique et (1, 19) à « la parole prophétique » des Ecritures. Ceux qui se laissent entraîner dans ces erreurs et éprouvent le besoin de les propager ne peuvent que s'égarer en égarant les autres. Le choix, chez les chrétiens dignes de ce nom, ne supporte pas d'hésitation.

La condamnation est-elle sans appel et faut-il s'en tenir à une pareille défiance ? Si le mot comme la chose ont retrouvé tant de faveur dans les exégèses et commentaires de notre temps, n'est-ce pas parce qu'ils ont reçu un sens plus acceptable ?

2. Cf. 1 Tm 1, 4*, 6 ; 4, 7* ; 6, 4. 20 ; Tt 1, 14* ; 3, 9 ; 2 Tm 2, 16, 23, et 4, 4* déjà vu.

Lequel ? Plutôt que de nous aventurer dans le dédale des quelque deux cents définitions possibles, consultons par exemple le *Vocabulaire de la Philosophie*, d'André Lalande³. Nous y relevons successivement le récit fabuleux où l'action de forces personnifiées prend un sens symbolique ; l'exposé d'une idée ou d'une doctrine sous une forme poétique et narrative ; l'image d'un avenir fictif qui exprime les sentiments d'une collectivité et entraîne son action ; enfin, sens signalé comme nouveau, la mentalité d'où dérive le premier sens allégué.

C'est sur ce dernier terrain que les philosophes et les historiens des religions ont depuis une vingtaine d'années accumulé les analyses et explications. La mythologie a donné matière à une réflexion persévérante sur l'imaginaire, le poétique, le symbolique, qu'il soit religieux ou non. Je ne tenterai pas de débroussailler cette forêt, de m'y frayer une piste entre un Eliade, un Levi-Strauss, un Ricœur (pour ne sortir de France). Je me borne à quelques réflexions banales sur la fonction religieuse du mythe. Il nous est possible de revenir sur la défiance des Epîtres Pastorales, qui résistaient à des erreurs très définies, dûment identifiées à l'époque : les mythes auxquels nous avons affaire aujourd'hui ne sont d'ordinaire (pas toujours) plus de la même sorte. Nous pouvons garder sauve l'authenticité du mystère chrétien sans refuser toute valeur à un « mythe » entendu autrement, et qui peut, à condition de n'être point le contrepied de la vérité, prendre place dans notre conception de celle-ci.

L'opposition du *logos* et du *mythos*, d'origine platonicienne, figure en quelques passages qui ont joué un rôle dans les systématisations postérieures. Mais elle n'a pas, chez Platon, une valeur absolue. Lui-même, ailleurs, s'exprime autrement. Suivant l'usage général en Grèce ancienne, il lui arrive aussi d'employer *logos* et *mythos* comme des synonymes, ou de distinguer *mythos* d'*epos*, ou d'*ergon*.

La notion de mythe est complexe, presque impossible à définir. Tenu souvent pour une fiction, et prenant souvent en effet la forme d'une fiction, le mythe comporte une certaine approche de la vérité qu'il vise à illustrer, mais il n'en prétend pas être et n'en sera jamais une expression adéquate. Il n'est ni explication

3. Paris, 10^e édition, 1968, p. 665.

ni surtout démonstration. En tant que connaissance il comporte un élément intellectuel, mais il n'est pas rationnel et logique. Il s'exprime en images et symboles, par intuition et approximation. L'analogie est ici chez elle, avec le transfert qu'elle exige. Pourvu qu'on reste conscient d'user de termes imagés, donc impropres autant que partiels, l'analogie peut jouer en faveur d'un transfert à une réalité plus haute.

Mythe et langage mythique

La révélation du seul vrai Dieu, telle que la Bible la contient, ne saurait s'exprimer en concepts adéquats. Elle use constamment d'images et de symboles. Elle peut prendre à son service des éléments de mythe, des expressions d'origine mythique, des « mythes » tout court. La chose semble assez naturelle à qui se rappelle que la Bible ne crée pas son langage, mais, dans l'Ancien Testament comme dans le Nouveau, recourt sans cesse à des expressions qui visent proprement l'homme et la création, pour les appliquer à l'action de Dieu et aux dispositions qu'on lui attribue. La Bible nulle part n'est dupe de ce langage imagé, et ne s'intéresse nulle part au mythe comme tel.

On peut voir là un procédé pédagogique qui, loin de faire tort à la transcendance de Dieu et de la révélation, se met à son service. Il est fort éloigné, on le voit, du « mythe-fable » inventé, lequel serait ici un substitut trompeur et blasphématoire, récit créé de toutes pièces avec des personnages fabriqués, « dieux » ou héros, ou des forces de la nature hypostasiées. Ce sont de telles fables que rejetait la « saine doctrine » de l'Eglise ancienne comme exclusives du « dessein de Dieu dans la foi ». Dans le cas le plus favorable, au contraire, l'action de Dieu dans la nature, dans l'histoire des hommes, ses interventions successives dans leur activité et son insertion dans leur temps, tout cela peut se laisser décrire d'une façon qui fasse deviner, sans lui faire offense et empiéter sur elle, l'ineffable transcendance divine. Le contenu à la fois grossier et puissant de ces images et symboles « mythiques » sera exactement celui que Dieu leur donnera et que les auteurs des livres saints seront chargés de nous transmettre. Et, puisqu'il est entré dans le dessein de Dieu que son Fils réellement se fasse homme et naisse d'une femme (Ga 4, 4), entre dans l'expérience temporelle, historique, de l'humanité, il sera possible en vérité de parler proprement de Dieu en termes

humains. En Jésus Christ, image du Dieu invisible (Col 1, 15), Dieu prend à son compte les images accessibles aux hommes. Elles seront les meilleures expressions du mystère, parce qu'approximatives en leur richesse de suggestion. Dans l'aura qui voile la plénitude de l'être de Dieu, le mythe peut prendre place pour laisser entrevoir la plénitude de la réalité, non pour la défigurer ou prétendre en tenir lieu.

En ce sens, et moyennant une transposition constante, explicite ou non, il n'est donc pas impertinent et sacrilège d'admettre dans la Bible la présence de mythes ou du moins d'un langage mythique, façon provisoire et tout imparfaite de dire ce qui ne saurait trouver chez les hommes d'expression juste et suffisante. Le mythe est le mouvement de l'homme qui cherche, qui se dispose à accueillir la Parole et à la redire comme il peut.

Si l'on voulait garder le couple de mots sans verser dans la subtilité ou le jeu de mots, on pourrait, retrouvant ce que nous disions au sujet de la recherche, songer, avant la foi, à un premier passage du *mythos* au *Logos*, au Verbe qui est le Fils, puis à un second passage d'un nouveau *mythos*, relatif cette fois au Verbe lui-même, à un autre *logos* fondé sur la foi et animé par elle de bout en bout. Nous serions ici à l'intérieur de la foi, et c'est la besogne propre à la théologie.

Nous voici loin des fables pernicieuses, très près de notre point de départ. Ce qui nous intéresse dans les mythes, si mythe il y a, ce n'est pas eux. C'est la réalité à laquelle ils nous renvoient et qu'ils nous aident à entrevoir. Laissons donc le mythe comme l'idéologie et bien d'autres produits de notre esprit. Notre foi cherche la réalité, notre foi la trouve, puisque Dieu a voulu la lui offrir.

II. DU MYSTÈRE PASCAL A L'HISTOIRE DU SALUT

Même à travers les images et symboles, ou les échafaudages de nos conceptions, en partie grâce à leur aide, ne renonçons pas au réalisme de notre foi. Attachons-nous à la réalité qu'elle reçoit de Dieu même et qui ne se ramène à aucune autre.

Si l'on peut appeler réel ce qui possède une existence en dehors de toute représentation, en dehors même de l'imaginé et du simple possible, le réel embrasse certes tout le monde créé, le monde des choses observables qui font l'objet des sciences de la nature, mais aussi le monde des personnes, de leur existence, d'une ou plusieurs de leurs actions, même si leur être et leur activité, avec les effets de celle-ci, se dérobent à nos observations. Or la réalité que touche notre foi a son existence en Dieu, elle est d'une originalité absolue, et c'est bien pourquoi la foi elle-même est une connaissance qui ne se réduit à aucune autre. Le lecteur qui récuserait par principe une trans-réalité n'aurait sans doute pas lieu de poursuivre sa lecture.

Le croyant accède à un monde de personnes invisibles dont l'activité est spirituelle. Si nous pensons à la Trinité et à l'Incarnation, et que nous cherchons à formuler au mieux le mystère de ces personnes, il nous est relativement aisé de réciter les formules de Nicée ou de Chalcédoine (même si de nos jours, nous le rappelions, certains ne s'y sentent pas très à l'aise). Elles mettent en cause des personnes qui existent suprêmement, irréductibles à tout autre type de personnalité. Les premiers siècles chrétiens n'ont pas improvisé ces formules, ils ont longuement peiné à mettre au point ces « définitions » pointilleuses, aiguës comme des lames, sur lesquelles l'Esprit-Saint exerce une particulière vigilance. Trois Personnes, du Père, du Fils, de l'Esprit, unies dans une seule et même déité, et deux natures, divine et humaine, subsistant dans la même personne divine du Fils, non, cela ne va pas de soi, même pour le croyant docile au magistère de l'Eglise, même pour un philosophe féru de « personnalisme ».

Mais ces trois personnes actives et le monde de leurs interventions se sont donnés à connaître en un point précis, qui en est pour le croyant la seule porte d'entrée. Notre Seigneur Jésus Christ nous a raconté le Père et envoyé l'Esprit. Les phrases que nous avons citées en commençant se réfèrent à lui. Par lui l'expérience apostolique a trouvé accès au domaine impénétrable de la Trinité sainte, de sa vie, de sa grâce effective. En Jésus Christ, en lui seul, la foi des apôtres a pénétré l'inaccessible et dit l'inexprimable.

Ne prétendons pas que tout, en Jésus Christ, soit inaccessible à l'homme ou à l'historien dépourvu de notre foi. N'insinuons

pas que la foi soit sans aucun rapport avec une réalité historique. Admettons du moins que la réalité atteinte par la foi déborde pour une bonne part les connaissances accessibles à l'historien comme tel.

Les faits de l'évangile pascal

Aux deux textes cités tout au début joignons-en un troisième, qui est plus ancien (1 Co 15, 1-11). Il a été écrit une vingtaine d'années après les événements qu'il mentionne, mais il remonte largement en arrière, peut-être cinq ou six ans après la résurrection, car Paul semble bien le rattacher à sa première rencontre avec les apôtres de Jérusalem. Il y fait un rappel très bref de son évangile, v. 1, tel qu'il l'avait reçu de témoins antérieurs et tel qu'il l'a proclamé (le « kérygme », vv. 11, 14). Ce condensé de la foi commune, les Corinthiens l'ont reçu, s'y sont attachés, y ont trouvé le salut si toutefois ils l'ont conservé tel quel. Et que contenait-il ? Le Christ est mort pour nos péchés, il a été enseveli, il a été et reste ressuscité (c'est la valeur du parfait), il s'est fait voir de beaucoup d'anciens dont la plupart sont encore en vie, et de Paul lui-même, plus tard et d'autre manière, malgré son indignité.

Nous percevons là en quel sens l'évangile est « une bonne nouvelle ». Sans doute n'en sommes-nous plus à penser que le mot désigne d'abord les quatre livrets qui nous ont été conservés sous ce nom par l'Eglise ancienne. Mais sommes-nous suffisamment affranchis de notre idolâtrie de l'imprimé pour ne pas penser d'abord à une écriture ? Or la « nouvelle », l'« annonce », n'est même pas seulement, pas tout d'abord, une communication verbale faite par un homme qui en a reçu charge. Message, — et communication de quoi ? Que sera le message s'il n'y a rien à annoncer ? L'évangile, d'abord, est un fait : il n'est un message et une nouvelle annoncée que parce qu'il est un fait. Ce fait unique bouleverse toute l'histoire des hommes, selon nous, et lui donne enfin son sens, même si les hommes l'ignorent, et il est force de Dieu pour le salut de tout homme qui croit (Ro 1, 16), même si, malgré les efforts de ceux qui l'annoncent, il n'y a que peu d'hommes à en prendre connaissance. Il faut

présupposer que cette annonce répond à une réalité, fait connaître une réalité.

Toutes les hypothèses techniques et même les certitudes des historiens sur la prédication orale préalable à toute mise par écrit, sur le groupement progressif des logia, des actions, des miracles de Jésus, par « petites unités » ou plus grandes, Formgeschichte ou Redaktionsgeschichte, conception et solution (?) du problème synoptique et des rapports du quatrième évangile avec les trois premiers, tout cela perd son intérêt et s'évanouit comme vapeur au soleil si derrière tout cela il n'y a pas le rocher d'un fait indubitable. En Jésus Christ Dieu est intervenu pour sauver les hommes. C'est là notre évangile comme celui de Paul.

Quand Paul rappelle aux Corinthiens quel message il est venu leur porter, il déclare avoir résolu de ne rien savoir chez eux que Jésus Christ, et il souligne : « oui, crucifié » (1 Co 2, 2). Dans la croix de Jésus Christ réside ce scandale et cette folie qui devaient supplanter chez les uns le prodige, chez les autres la sagesse. Fréquemment chez Paul, la croix de Jésus est donnée comme un trait essentiel de sa prédication, comme l'unique principe du salut. La croix est liée évidemment à la résurrection qu'elle appelle, sous peine de n'être qu'un plongeon dans le néant : la résurrection est le sceau apposé par le Père à l'efficacité du sacrifice du Fils. Mais la résurrection n'est pas destinée à effacer au plus tôt la croix, comme s'il s'agissait d'un moment affreux à oublier à tout prix, à redresser en tout cas et à réparer de sorte qu'on n'y pense plus, qu'on ne pense pas que tout a failli sombrer en ce sinistre vendredi soir. La réalité des deux faces de l'expérience pascale est indissociable : si l'on néglige l'une des deux, la foi se trouve minée et détruite. La victoire se saisit de l'insuccès, qui n'a été que temporaire, et néanmoins, quelques heures, réel, mais elle ne l'anéantit pas. Même après la résurrection le scandale de la croix subsiste, presque plus scandaleux encore. C'est par la mort que le Fils est entré dans la vie.

Témoins du Ressuscité

La réalité de ce double mystère de notre salut appartient donc à l'essence irremplaçable de la foi primitive, de l'évangile prêché par les premiers témoins. Ne parlons pas de témoins de la résurrection. Il y a eu beaucoup de témoins de la mort de Jésus,

mais aucun témoin de sa résurrection. Les évangiles se gardent d'y faire la moindre allusion narrative. Dans le secret total Dieu seul opère, par la puissance de son Esprit (Ro 1, 4), ce prodige sans égal. Aucun regard humain n'était en mesure d'en soutenir l'éclat. Les gardiens ont renforcé les scellés puis se sont endormis consciencieusement. Le matin, il était trop tard. Matthieu, pour expliquer que la lourde pierre (27, 60) n'était plus en place (cf. Mc 16, 4), attribue son recul à un tremblement de terre accompagné de la venue d'un ange, qui s'est chargé de dégager l'entrée et s'y trouvait assis vers la droite quand les femmes sont venues au petit jour. Mais personne n'a rien vu. L'instant décisif ne peut qu'être imaginé.

Ne parlons donc pas de témoins de la résurrection, mais de témoins du ressuscité. Il ne s'agit pas d'une doctrine mais d'une personne, exactement d'un fait constaté sur une personne. Peu importe pour l'instant l'ajustement des quatre récits qui occupent les derniers chapitres de nos évangiles, la manière dont ils concordent ou ne concordent pas. Les apôtres n'ont pas tout oublié en moins de trois jours. Ils se rappellent comment leur Maître est mort, comment à ce moment ils avaient pris le large. Ensuite ils ont revu Jésus vivant, et lui a pris la peine de se faire identifier. Les différences entre christophanies personnelles ou collectives sont ici secondaires. Ce ne sont pas les actuels derniers chapitres des évangiles qui sont les plus anciens témoignages de la foi chrétienne au Seigneur ressuscité. Les discours de Pierre dans les Actes remontent plus haut et nous donnent des traces de la prédication primitive, de son témoignage abrupt et péremptoire sur ce qui s'est passé entre Pâques et la venue de l'Esprit. Jésus de Nazareth a été condamné à mort, supplicié, mis au tombeau, et il vit. C'est lui. On a pu reconnaître ses traits, ses cicatrices aux mains et au côté, ses gestes, sa voix. On a reconnu là une intervention exceptionnelle de Dieu qui l'a « éveillé d'entre les morts ». Et l'on a cru. Dieu, le Dieu des Pères et de l'Alliance, le seul vrai Dieu, mettait ainsi le point final à tout le passé de son peuple et inaugurerait les derniers temps. Puis survint l'Esprit dans la tempête du jour que nous nommons la Cinquantaine, la Pentecôte, date précisée par les Actes (celle de l'Ascension est moins certaine), et il se répand sur eux, il entre en eux pour faire d'eux les témoins de ce qu'ils ont cru.

De cette certitude que les Apôtres puisaient dans leur expérience unique est née aussi la foi de l'Eglise, qui est devenue la nôtre. Les Apôtres ont cru tout cela d'une saisie globale et sous une lumière infiniment pure. Après quoi l'Eglise née en ces jours-là, et les chrétiens qui en elle ont attaché leur foi à ce salut opéré par le sacrifice de la croix et la résurrection, ont réfléchi longuement sur les infinies richesses qu'impliquait cette croyance primordiale.

La personne et la vie de Jésus

Et d'abord ils ont cherché à mieux savoir qui était ce Jésus de Nazareth, à l'étrange et unique destin. En lui se rencontrent le dessein éternel du Père et la destinée de l'humanité entière, la terre et le ciel. Pour donner une forme imagée et sensible à cette pensée nous pourrions parler de dimensions verticale et horizontale, ces deux axes de notre vision de l'espace, qui se rencontrent en un point donné, le centre de la croix où le Fils de l'homme s'est étendu en ouvrant les bras. En Jésus crucifié se résout le contraste trop facile entre ces deux dimensions, non parce qu'il les annule et les confond, mais parce qu'il résout leur tension constante en une synthèse sublime. Mais le point des mathématiciens, on s'en souvient, est absolument dépourvu d'étendue, et la petite croix qui le matérialise au tableau noir ou dans les figures des livres est d'une insupportable lourdeur qui n'est admise que par convention. Jésus Christ n'est pas un lieu géométrique, il est un vivant concret.

Il est fils de Marie, fils du charpentier, charpentier lui-même, on a connu ses proches, tout le village de Nazareth en peut témoigner. Plus tard, une fois qu'il est revenu à la vie ou plutôt entré dans une vie toute nouvelle, d'une autre nature, on l'a reconnu comme un homme encore, mais plus du tout un homme comme les autres. Dans son éclat de ressuscité on constatait quelque chose qui après coup éclairait tant de points jadis restés énigmatiques en tout ce qu'on avait vu et entendu chez lui. Rien ne pouvait s'expliquer si ce ressuscité de Dieu n'était pas lui-même Dieu. D'une part l'adoption de Joseph avait fait de lui un authentique descendant de David, le roi messianique, d'autre part la virginité de Marie impliquait que ce nouvel Adam

avait été formé directement par Dieu. Il fallait tenir tout cela. La réflexion des siècles suivants aboutira à cette formule proprement incompréhensible : deux natures étaient unies en la seule personnalité du Fils de Dieu. Cela seul permettait, estimait-on, de rendre compte de toutes les données de la foi initiale. Il fallait tout tenir. Le reste est imagination, et les hérétiques ne s'en privaient pas, qui négligeaient quelque aspect de la totalité. D'un côté, deux « natures » jouaient comme à cache-cache et se faisaient concurrence, l'une prenant le dessus par moments et laissant ensuite la place à l'autre ; de l'autre côté, l'unité de la personne du Verbe semblait tellement dominatrice qu'on ne trouvait plus le moyen de sauver l'autonomie de ses deux façons d'être et d'agir. Une telle réflexion, avec les définitions dogmatiques qui en furent le fruit, qu'il ne faut pas prendre pour des « définitions » logiques, était réservée aux siècles suivants. Ces définitions manquent dans les Actes ou les Epîtres. Cela ne veut pas dire que le contenu en était étranger à l'Eglise d'après la Pentecôte. Les perceptions de foi qui devaient un jour s'exprimer sous cette forme élaborée étaient chez les apôtres l'objet d'une perception globale extrêmement lumineuse, qu'il s'agirait précisément de conserver et de respecter plus tard, quand surviendraient la réflexion et le « développement du dogme ».

Une telle vue sur la personne de Jésus invitait à porter une attention orientée sur les faits de sa vie, en relevant la signification qu'on pouvait leur attribuer, maintenant qu'on savait qui il était. C'était une façon de retrouver la réalité de son existence terrestre, qu'on aurait pu être tenté de perdre.

On se rappela principalement d'abord, c'était assez naturel, les détails des derniers jours de cette existence, qui avaient débouché brusquement dans la résurrection, puis la période missionnaire qui avait précédé, ce que nous nommons la « vie publique », le temps où il fut suscité et envoyé par Dieu (Ac 3, 26), depuis le baptême de Jean jusqu'au jour où il fut enlevé (1, 22), où ses apôtres avaient vécu avec lui, témoins de ce que Dieu faisait pour l'accréditer, « miracles, prodiges et signes » (2, 22).

Jésus est animé maintenant par le Père selon l'Esprit d'une vie nouvelle qui défie toute enquête historique, mais il est loisible à l'historien, voire nécessaire à l'Eglise, de se livrer à une double tâche, quelques rapports personnels qu'il entretienne avec le Christ

par la foi. Il dispose de certains documents sur la vie terrestre. Il peut les scruter de toute son attention, n'hésitant pas à contrôler par une enquête honnêtement scientifique les documents dont il dispose. Mais de plus il ne peut se dispenser de tenir compte de la foi qui s'y donne expression et de la relation qu'elle établit dès la Pentecôte entre la nouvelle vie de Jésus vainqueur de la mort et l'autre, celle qui avait trouvé son épilogue tragique au Calvaire, puisque c'est cette vie nouvelle qui projette sa lumière sur la précédente. Bien avant que ne se préparent les quatre livrets évangéliques qui nous sont gardés, des souvenirs ont circulé dans la communauté, des épisodes se sont groupés, des paroles se sont répétées. Notre culture livresque et nos manies d'érudition ne doivent pas nous faire sous-estimer la souplesse et la ténacité de la mémoire aux temps anciens, et spécialement, avec des méthodes éprouvées, dans les milieux influencés par le rabbinisme (faut-il au passage saluer la réédition des œuvres de P. Marcel Jousse ?). Ceux qui avaient vécu avec Jésus ne pouvaient laisser s'évanouir son image et le son de sa voix. Qu'on se représente comme on voudra les étapes de la rédaction ultérieure, c'est là qu'il faut voir le noyau de tout récit sur le Christ, avec les principaux épisodes de sa vie et ses enseignements essentiels, se terminant dans les souffrances et dans la résurrection qui enfin avait permis de le rejoindre tel qu'il était. Deux ou trois années de ministère ambulante, c'était peu. Une trentaine d'années d'âge, ce n'était pas beaucoup. Cela suffisait à Dieu pour prendre possession des hommes. En mourant et en revenant à la vie Jésus de Nazareth avait sauvé le monde.

C'est là, dans le rapport intime où se joignent les deux existences de Jésus que les chrétiens ont saisi dès la naissance de l'Eglise pascale comment Dieu agissait dans l'existence et l'histoire des hommes. Par Jésus ressuscité le temps entier des hommes trouve sa place dans l'éternité divine, et en Jésus vivant sur la terre l'éternité s'est enracinée dans la succession de l'histoire humaine. En ce point de rencontre constante de l'axe vertical et de l'axe horizontal les chrétiens ont perçu la destinée et le salut de l'humanité comme un déroulement continu, conçu et mené de bout en bout par la Sagesse et la Puissance de Dieu, par le Père, le Verbe et l'Esprit. L'œuvre du Christ s'est accomplie totalement « en une seule fois et une fois pour toutes » (c'est la double valeur du fameux adverbe *hapax* ou *ephapax*, He 7, 27 ;

9, 12 ; 10, 10 ; Ro 6, 10 ; cf. He 9, 26-28, etc.), mais à partir de ce moment capital du temps propre à Jésus Christ s'ordonnent les siècles, d'avant en après, et de ce point central la lumière reflue aussi bien en arrière qu'en avant, intégrant d'une part tout le passé de l'histoire sainte d'Israël, depuis les avances faites par Dieu au père des croyants, et inaugurant d'autre part le règne ultime de Dieu par une période intermédiaire qui est le temps de l'Eglise, où l'Esprit associe sa mission à celle du Fils dans l'attente du retour promis.

Une reprise du passé

Le lien de l'expérience pascalle avec toute l'économie antérieure semble avoir été perçu et exprimé d'abord au moyen du « suivant les Ecritures » dont Paul souligne par deux fois le message qu'il a annoncé aux Corinthiens (1 Co 15, 3-4), ou dans les multiples allusions et citations où les premiers discours des Actes s'appuient sur les Livres saints d'Israël.

Les commentateurs se donnent du mal pour identifier les passages auxquels Paul, comme Luc dans les Actes (et censément Pierre avant lui), peut ainsi renvoyer à propos de la mort et de la résurrection. Qu'on voie les parallèles et les notes de nos éditions. On peut penser assurément à tel ou tel texte précis, ou à un thème, disons le Serviteur souffrant d'Is 53, le Ps 16, 8-11, Jonas, Osée 6, 3, textes auxquels les kérygmes des Actes semblent se reporter de façon plus sensible. Chaque texte et chaque allusion doit se peser et discuter à part, et les commentateurs s'y emploient au mieux.

Mais même à supposer que par malheur aucun texte ne soit philologiquement identifiable avec certitude, ce qui nous importe pour le moment est le besoin, ainsi manifesté dès le début, de se reporter aux Ecritures. Ce besoin de se rappeler à ce sujet tel ou tel passage de la Bible, c'est le point de jonction de ce que nous appelons les deux Alliances ou les deux Testaments, et cette donnée a tant d'importance encore dans notre foi qu'il faut nous y arrêter. Le réalisme de la foi chrétienne va prendre là toute son ampleur.

Au point où nous sommes arrivés, la première annonce du mystère chrétien inclut une référence aux livres saints, ou mieux

à l'ancienne économie dont les livres saints avaient fixé la croyance et la vie en Israël. Voilà qui permet d'apercevoir à quel point l'Eglise chrétienne est « sortie » du Judaïsme, la foi chrétienne de la foi d'Israël. En forçant un peu les termes, on dirait que le christianisme en effet est sorti du judaïsme, et qu'il lui fallait en sortir pour être lui-même, s'en rendre indépendant, mais qu'il est sorti de là et non d'ailleurs. Par exemple, si enclin et habile qu'on puisse être à recueillir les parallèles grecs aux notions et expressions du Nouveau Testament, on ne dira jamais que le christianisme est sorti de l'hellénisme. Comment aurait-il pu avoir à en sortir ? Mais tandis que le christianisme sortait du judaïsme, il lui restait lié comme à son milieu natal, et il demeure en bonne partie inintelligible à celui qui ignore ou mésestime la religion d'Israël.

Judaïsme et foi chrétienne

L'histoire de l'Eglise primitive est immergée dans le judaïsme vivant de la Ville Sainte et du Temple. Le développement des premières communautés de Palestine côtoie sans cesse les différentes « sectes » ou écoles juives, et l'on se rappelle que les découvertes de Qumrân il y a vingt-cinq ans ont soulevé une vague de rapprochements inédits dont plusieurs sont demeurés éclairants. Jésus lui-même a visité le Temple en bien des occasions, et, en sa jeunesse, la synagogue de Nazareth (Lc 4, 16). Bien que n'ayant pas fait d'études, il connaît très bien les (saintes) lettres (Jn 7, 15). De quel langage religieux eût-il pu se servir, sinon de celui de la Bible ? Ses catégories essentielles viennent de là : règne de Dieu, commandements, jugement et justice, vie éternelle, alliance. Ses disciples, entre autres ceux qu'il a choisis et désignés pour être les Douze, avaient bu à la même source, les Ecritures des Juifs. Eux aussi, quel autre monde religieux pouvait leur fournir un cadre de pensée religieuse ? Ceux qui les écoutèrent les premiers étaient, à leur tour, tous de naissance ou d'adoption juive, et, le jour même de la Pentecôte, en provenance de toutes les régions du Moyen-Orient. Le langage de la Bible était le seul dont tous pussent user spontanément. Mais il y a davantage. Il ne s'agissait pas, insistons-y, d'employer un langage ou de citer des textes, d'exploiter une tradition écrite même connue par cœur. Il s'agissait de voir l'événement pascal et ses suites incalculables comme un moment privilégié, le moment capital, de la longue

histoire que Dieu avait voulue et menée au sein de son peuple depuis qu'il avait en Chaldée prononcé le nom d'Abram.

Aussi bien pour exprimer leur propre foi que pour éclairer celle de ceux qui les entendaient, les apôtres parlent du mystère du Christ comme d'une plénitude, d'un accomplissement. Avec l'autorité qui est sienne Dieu fixe « les temps et les moments » (Ac 1, 7), et voici qu'est advenue « la plénitude du temps » (Ga 4, 4 ; cf. Ep 1, 10). Cette expression et celles qui lui sont apparentées dans le Nouveau Testament donne à penser que, par la venue du Fils dans la chair, non seulement le Fils de Dieu s'est implanté dans l'histoire des hommes, mais qu'il en est devenu le centre. Tous les âges précédents étaient attente, préparation, acheminement. Voici que s'inaugure la consommation des temps, l'ultime phase du dessein de Dieu.

Si cette plénitude des temps invitait à un regard vers le passé, ce n'était pas pour revenir en arrière. Il n'était pas question d'apporter un nouveau régime de vie avec Dieu, d'ajouter un Nouveau Testament à l'Ancien. On ne pensait qu'à mieux voir quelle direction Dieu avait réellement donnée à ce passé et qu'on n'avait connue jusqu'alors qu'en partie. Non pas mouvement rétrograde, ni même rétrospectif, mais reprise des étapes du passé dans leur sens propre pour les voir marcher dans le sens où Dieu les voulait mener, afin de reconnaître le Sauveur qu'elles annonçaient et préparaient. Les premiers chrétiens n'ont pas considéré l'histoire d'Israël comme à supprimer, ni comme à recommencer en mieux, mais comme à éclairer en la prolongeant. « Je ne suis pas venu abolir la Loi mais l'accomplir », avait dit le Maître (Mt 5, 17). Quand le temps est accompli survient Jésus qui accomplit la Loi. Il en était « la fin », autant la raison d'être que le terme (Rm 10, 4). Dieu juge le temps accompli et envoie son Fils pour naître d'une femme et accomplir Alliance et loi, les renouveler en sa propre personne.

Ce double accomplissement était totalement impensable aux Juifs. La « nouvelle alliance » annoncée par Jérémie (31, 31) n'était autre que la seule et unique alliance dorénavant inscrite au fond des cœurs pour être observée plus fidèlement. D'où les controverses parfois incisives qui dès les origines ont souligné, dans cet accomplissement, les éléments de la Loi qui étaient devenus caducs et qu'il fallait dépasser ou même abandonner pour ne

pas donner le change sur l'essentiel du message chrétien, le salut par la foi au Christ. Si, comme le dit S. Thomas ⁴, la loi nouvelle sort de l'ancienne comme l'épi sort du grain, il nous faut renoncer à trouver un petit épi dans le grain. Pour s'en dégager il a besoin de tout un cycle de croissance, où les formes antérieures sont abandonnées à mesure que le développement s'achève. La loi ancienne, redisons-le encore, ce ne sont pas seulement les livres de la Torah ou les autres, pas seulement des textes, mais les relations vivantes du peuple élu avec son Dieu dans l'Alliance, avec les formes sociales qui en résultaient, et qui devaient se libérer des formes imparfaites adoptées d'abord par la pédagogie divine. En fait c'est surtout la législation rituelle, ce que nous appelons souvent les observances, qui ont dû s'alléger afin de mieux manifester que seule la foi au Christ suffisait à donner le salut, qu'on ait appartenu ou non au peuple d'Israël, qu'on ait suivi ou non ses pratiques. Moyennant quoi l'événement salvifique de la croix et de la résurrection reprenait à son compte tout ce que Dieu avait dit et opéré jadis. Le Dieu qui sauvait les hommes en Jésus Christ était bien le même seul vrai Dieu qui s'était fait connaître aux patriarches et à Moïse. Il nous suffit de songer à Marcion, un siècle environ après l'époque du Christ, pour sentir le péril et percevoir quel prix a pour nous l'unité du dessein salutaire, pour percevoir comment la foi chrétienne a quitté le judaïsme sans vouloir s'en séparer. Je ne suis sûrement pas le seul prêtre à qui des chrétiens aient dit leur étonnement d'apprendre que le Nouveau Testament, c'était aussi la Bible. Notre Bible chrétienne est une Bible en deux parts, où nous croyons que la seconde partie donne son plein sens à la première et échappe pour l'essentiel à ceux qui voudraient s'en tenir à la première. Eternelle contestation, qui hélas a pris, de part et d'autre, depuis l'ère chrétienne, des formes si diverses, et telle qu'aujourd'hui le « dialogue » est affaire de spécialistes. Pour notre foi, le Nouveau Testament a modifié, accompli l'Ancien, et ainsi c'est toute notre Bible, pas seulement le Nouveau Testament, qui est devenue chrétienne. Que l'on veuille ne garder que l'une des deux étapes, et tout se trouve faussé.

4. Cf. *Summa Theologiae* I^a II^{ae}, q. 107, a. 3, mais n'avait-il pas une source ?

Un élan vers l'avenir

Voilà ce que j'appelais un regard vers l'arrière, qui n'est qu'une reprise du passé dans le mouvement vers l'avant. Mais ce mouvement en avant n'a pas pris fin après la résurrection de Jésus. L'événement du salut tend lui aussi en avant et n'a pas fini de dérouler ses conséquences.

La plénitude du temps, où le Sauveur nous est né, n'a pas marqué la fin de notre temps humain. Nous sommes encore là, l'Eglise poursuit sa marche, la foi au Christ est toujours condition nécessaire et suffisante pour être sauvé. En d'autres termes, la période d'accomplissement où nous a introduits le Christ se prolonge. Les temps étaient accomplis pour que vînt le Sauveur, et nous sommes entrés dans la dernière période de l'histoire de l'humanité, de l'histoire du salut. Le Seigneur a parlé d'une alliance nouvelle, l'épître aux Hébreux ajoute qu'elle est éternelle (13, 20). Le sacrifice victorieux du Christ, offert une fois pour toutes, déploie sa vertu et ses effets. Les premiers chrétiens, apparemment, se sont représentés le dernier moment comme tout proche. Depuis deux mille ans nous avons appris que le « bientôt » de l'Apocalypse (1, 1 ; 22, 20) peut s'entendre sans rapport direct avec le nombre des années qui s'écoulent. Il y a là une nouvelle tension entre le présent et l'avenir dont il faut également rendre compte au sein de la foi chrétienne.

Les commentateurs de l'Ancien Testament ont pris (depuis quand ?) l'habitude de parler de « relectures » des textes anciens de la Bible, pour rendre compte des interprétations successives auxquels ont donné lieu les actes sauveurs de Dieu à mesure qu'on avançait dans leur expérience. On peut ainsi relever des indices d'un développement entre les documents de différentes périodes, et découvrir, au-delà des textes, dans les faits et institutions dont ils sont les témoins, une tension croissante qui prend son dynamisme dans l'exode (supposées la vocation et la réponse d'Abraham) pour accuser ensuite un mouvement continu, voire accéléré, vers une consommation. C'est ce dynamisme, cette tension, que nous nommons d'un mot pesant, absent de la Bible mais disant bien ce qu'il veut dire, et qui a trouvé son emploi au Second concile du Vatican (Const. *Lumen Gentium*, ch. 7) : l'eschatologie.

Dieu achemine l'histoire des hommes vers un but connu de lui et, par ce qu'il en a révélé, en partie connu des hommes. Il est le maître aussi bien du cheminement en toutes ses étapes que du terme où le mouvement prendra fin. Cette pensée, dans le peuple d'Israël, revêt bien des aspects divers selon les temps et les milieux. Elle n'a pas le même accent chez tous les prophètes, dans le judaïsme postérieur, chez les Sages, dans l'apocalyptique. Cependant le mouvement, son élan, son but, ne font de doute pour personne. On attend une fin, le temps où Dieu régnera sans conteste, suscitera un Messie pour instaurer son règne, apportera le salut à la suite d'un jugement où ses ennemis seront anéantis. Le Jour donnera le signal de cette ère dernière. Volontiers on décrit ce jour sous des traits fortement imagés, où foisonnent les phénomènes cosmiques, les cataclysmes, les apparitions fulgurantes ; mais tout ce matériel symbolique, en partie conventionnel, met en relief la solennité des conceptions sans en modifier le contenu, tout imbu d'une foi très forte et pure en la puissance et la justice du Dieu vivant. C'est à ce moment que les promesses recevront leur accomplissement, succédant à toutes les tribulations et épreuves traversées entre temps : les ennemis de Dieu lui laisseront toute seigneurie et les peuples qui l'ignorent se rallieront au peuple saint pour adorer et servir avec lui le Dieu unique.

Du temps à la parousie

Or c'est de cet accomplissement que l'Eglise de Jésus Christ se réclame depuis sa fondation, il y a deux mille ans de cela. Les événements sauveurs de la croix et de la résurrection ont établi la foi chrétienne dans cette dernière phase de l'histoire humaine. Les chrétiens sont les hommes des derniers temps, ils savent qu'ils n'ont plus rien à attendre. Rien, — sauf la plénitude de ce que Dieu a inauguré dans le Christ. L'Eglise a reçu de son Seigneur tout ce dont elle a besoin pour subsister dans le temps qui sépare le départ du Maître et le retour qu'il a annoncé. L'Esprit lui a été donné, moteur et promoteur de l'œuvre du Ressuscité, agent de sa présence et de son énergie spirituelles, arrhes et prémices du monde nouveau. Il pourvoit à tous les besoins de l'Eglise pour toute la durée de ce temps intermédiaire dont la durée n'est connue de personne ici-bas.

Grâce à l'Esprit qui lui a été donné, l'Eglise avance de siècle

en siècle, à travers les faiblesses des hommes et les pièges du Malin. Elle est le corps des témoins, le cortège des pèlerins. Elle se sait appelée à durer et elle se sait transitoire. Elle sait tout ce qu'il y a chez elle de provisoire, les souillures et les infirmités, les tracas et le gémissement de la créature, les sacrements et les ministères, tout, dirait-on, tout, sauf ce qui ne passera pas, tout le domaine des signes qui s'effaceront devant la réalité enfin tenue, ce qui est acquis par le Sauveur, cette réserve de sainteté et d'amour sans limite où Dieu ne cesse de puiser pour la faire vivre.

Elle est dans le temps de l'attente, bien qu'elle soit dans l'accomplissement. Tout reste à achever de ce qu'elle a reçu de définitif. Temps de l'attente, donc temps de l'espérance ; temps où la lumière perce à travers les ombres et les choses à travers les figures. Avec certitude et constance, l'espérance de l'Eglise s'appuie sur les dons déjà reçus pour compter sur ceux qui lui restent à recevoir. L'évangile, en ce temps, continue de fermenter dans le vaste monde : son levain s'efforce de pénétrer toute la pâte, dans tous les continents, tous les milieux, tous les espaces culturels, toutes les profondeurs aussi du cœur de chacun des croyants, appelé à être une image conforme du Fils premier-né. Depuis la Pentecôte l'Eglise porte la rédemption au monde qui l'attend et peut-être ne le sait pas.

Autour du Maître ressuscité se sont rassemblés déjà ceux qui sont « les morts dans le Christ » (1 Th 4, 16), associés d'avance à la gloire promise à tous. Ils gardent avec les survivants un commerce incessant bien qu'invisible. Ils constituent peu à peu, au fil des âges, la masse des élus, tandis que la troupe des survivants pèlerins sur la terre est, à proportion, de plus en plus infime. Mais laissons tout calcul. « Nous croyons que Jésus est mort et est ressuscité » (1 Th 4, 13), que la mort de la croix a été pour lui la porte de la vie et que son entrée dans la gloire est la garantie de la nôtre, un jour, au Jour. Ne nous désolons pas sur terre comme les autres, ceux qui n'ont pas d'espérance (*ibid.*). Tous ceux qui lui appartiennent et dont il sait les noms ont leur place prévue dans l'immense « panégyrie » des premiers-nés (He 12, 23) où le Père, par son Fils glorifié, nous convie, nous attend, nous conduit, sous la mouvance de l'Esprit.

Quand ce temps viendra, le corps du Christ aura atteint sa pleine stature, l'Eglise terrestre aura achevé son temps et sa

mission. Maintenant, il n'est pour elle que d'attendre et de veiller. Elle sait où elle est et où elle va. Qu'elle cède seulement à l'attrance de la plénitude promise, où les deux alliances qui n'en font qu'une seront consommées à jamais.

Ainsi l'événement de Pâques étend son influx à l'univers entier en toute sa durée. Aussi bien avant qu'après le temps de Jésus Christ toute l'histoire des hommes se trouve, aux yeux de notre foi, menée d'arrière en avant par ce point axial. Dieu sait ce qu'il fait, et par la foi qu'il éveille et dépose en nous nous le savons nous aussi. Nul besoin de « nous mettre à la traîne de fables sophistiquées » : l'expérience pascale des apôtres s'est communiquée à nous pour nous introduire dans « la communion avec le Père et son Fils Jésus ».

III. REALISME DE LA FOI ET LITURGIE

Il nous reste à indiquer très brièvement, puisque le lecteur trouvera des éclaircissements là-dessus tout au long du présent cahier, comment ce réalisme total de notre foi sous-tend et anime notre conception et notre usage de la liturgie.

Nous avons tort souvent de tenir la mémoire pour un magasin de souvenirs et un art d'y retrouver ce qu'on cherche. Collectionner les souvenirs, ce n'est pas exercer sa mémoire ; les tenir en ordre et les retrouver, à peine davantage. La mémoire prend sa vraie fonction vivante quand, rappelant le souvenir, elle rend présente la personne à laquelle il se rattache. La mémoire est re-présentation, pas seulement conservation et rangement. Elle veille sur l'acquis du passé, mais pour le réactualiser. Elle fait ainsi le lien non seulement entre le passé et le présent, mais entre le passé, le présent et l'avenir, dans la mesure où, ici même, le souvenir des bienfaits de Dieu fonde la certitude de sa continue présence bienfaisante et de sa protection assurée dans l'avenir.

Dieu a par sa parole efficace multiplié les interventions salvifiques dont le souvenir s'est inscrit dans la mémoire de son peuple. Ce souvenir, par sa propre nature, tend à redevenir un « maintenant », un « aujourd'hui », dès lors que ceux que Dieu

a comblés reprennent conscience des effets de sa bonté et du même coup s'appuient sur les dons de Dieu avec les promesses qu'ils contenaient. Chaque intervention de Dieu en effet engageait l'avenir, et c'est bien le mouvement de l'espérance de se tourner vers l'avenir, mais quel aliment peut-elle trouver meilleur que l'action de grâces, reconnaissance des bienfaits passés, rendue possible par leur rappel ? Les mystiques ont de fortes raisons de placer la purification de l'espérance dans la « nuit » de la mémoire, dans l'épouvantable sentiment d'avoir été et d'être encore abandonné. Mais ce rôle de la mémoire entre l'action de grâces et l'espérance suit le même mouvement qui nous est apparu quand nous analysions le réalisme de la foi, allant d'un point central, le mystère de Pâques, vers l'arrière et vers l'avant.

Par cette fonction de rappel la mémoire semble propre à animer toute célébration liturgique, puisque toute célébration (quelques résonances affectives ou culturelles qu'on attache à ce mot) se reporte aux miséricordes de Dieu, prend conscience de la persistance de leurs effets, et ravive la certitude que Dieu est inébranlable en sa fidélité, qu'il n'oubliera pas les siens.

Qui étudie le culte d'Israël et du judaïsme y trouve cette triple dimension, qui réactualise les bienfaits de Dieu envers les Pères, principalement l'exode, et qui, dans cette rencontre, renouvelle la conviction que Dieu se souviendra toujours de son alliance. Cela se vérifie dans le culte ordinaire du Temple — ou, avec d'autres harmoniques, à la synagogue —, dans le cycle de la semaine rythmée par le sabbat, et plus encore dans le cycle annuel des grandes fêtes, au sommet desquelles se trouve la Pâque.

La même loi joue dans le culte chrétien, moyennant un déplacement d'accent, puisque cette fois l'intervention décisive de Dieu porte le nom de Jésus Christ. Le culte chrétien se condense dans le sacrifice de l'unique prêtre couronné de gloire dans la résurrection. Voilà qui nous reporte à l'événement pascal, centre de l'évangile et de l'histoire du monde, comme nous l'avons rappelé. La Pâque juive s'est accomplie dans la Pâque chrétienne, dès lors que le Christ a inséré son sacrifice dans la vieille tradition pascale. Ainsi notre liturgie assure une vie concrète aux deux grandes périodes de l'histoire du salut, les bienfaits du seul vrai Dieu ayant trouvé, aux yeux de notre foi, leur plénitude en Jésus Christ. Nous frôlons de nouveau le drame inhérent à cet accomplissement,

puisque la liturgie juive, synagogale ou familiale, poursuit sa carrière parallèlement à la nôtre. Nous croyons cependant que notre lecture de la Bible même ancienne est la seule totale, et que l'économie ancienne ne peut refuser d'être accomplie. Mais la foi est un don.

Notre Pâque, outre sa célébration annuelle, se trouve récapitulée dans le sacrifice de la messe, puisque c'est son nom le plus courant, dans l'action de grâces (eucharistie) qui est un autre de ses noms propres. Elle est devenue l'âme de notre dimanche et éclaire chacune de nos semaines. Elle se célèbre aussi chaque jour, à chaque instant en quelque lieu de la terre. Elle rend ainsi présent à tout moment dans l'Eglise chrétienne le souvenir actuel du fait central du salut avec ses dimensions totales. Qui ne se rappelle l'antienne de la Fête-Dieu, *O Sacrum convivium* : « O saint banquet, où nous recevons le Christ, où nous célébrons le souvenir de sa passion, où notre âme est comblée de grâce, où nous est donné un gage de la gloire à venir ». La grâce qui continue, par la présence réelle du Christ sur l'autel, découle toujours de son sacrifice offert une fois pour toutes et nous engage vers la béatitude finale, et chaque fois que ce sacrifice est re-présenté toute l'Eglise reçoit de Dieu de nouveaux fruits du sacrifice unique. Mais cette triple dimension peut se retrouver aussi bien dans tous les autres sacrements et d'une manière générale dans tous les signes du culte. La mémoire fondamentale de l'événement pascal se trouve ainsi au cœur de toute la liturgie comme de la foi chrétienne.



Posons un dernier regard sur Jérusalem, cette ville chère entre toutes, « au plus haut de ma joie » (Ps 137, 6). C'est la cité du roi David, avec l'esplanade du Temple où montaient les tribus pour fêter le vrai Dieu, où Jésus est monté lui aussi pour offrir son sacrifice nouveau aux portes de la ville, puis bondir dans la gloire en confiant son œuvre à ses premiers témoins, tandis que le Temple était ravagé pour n'être jamais rebâti. Et aujourd'hui... Comment ne pas penser à la métropole des nations qui s'est déplacée de ce lieu vers le ciel sans perdre son nom symbolique, la Jérusalem future où Dieu attend tous ses enfants pour

les rassembler autour de son Fils glorifié, quand enfin la clarté aura triomphé, quand les réalités définitives nous seront livrées après les images et symboles, quand le culte en esprit et en vérité aura pour jamais remplacé les rites, quand la foi elle-même sera rendue inutile par la Toute-présence. Le temple de cette cité, c'est le Seigneur tout-puissant, ainsi que l'Agneau..., et le fleuve d'eau vive jaillira du trône de Dieu et de l'Agneau (Ap 21, 22 ; 22, 1).

Louis-Marie DEWAILLY, o.p.

Numéro spécial

« Lire l'Évangile »

SPIRITUS, n. 63, mai 1976

- « Lire l'Écriture » (J.-L. Schlegel). — « L'Église et la Bible ou la Parole confisquée » (J. L'Hour). — « Limites de l'exégèse et lieux de la lecture » (A. Paul). — « Écriture Sainte, Église et Tradition » (P. Ternant). — « Lecture de la Bible en Inde » (L. Legrand).
- Un dossier : « Des communautés de croyants lisent l'Écriture ».
- « Remarques et questions d'un bibliste » (M. Trimaille).
- Un thème de recollection : « La Parole et le Livre ».



Le numéro : 10 F.

Commande : SPIRITUS, 40, rue La Fontaine
75781 - PARIS CÉDEX 16, CCP PARIS 16-507-10