

P. Raniero Cantalamessa, ofmcap
Carême 2017
Première prédication

L'ESPRIT SAINT NOUS INTRODUIT AU MYSTERE
DE LA SEIGNEURIE DU CHRIST

1. « Il me rendra témoignage »

En lisant la prière d'ouverture du premier dimanche de Carême, une chose m'a frappé cette année. On n'y demande pas à Dieu le Père de nous aider à accomplir quelque'une des œuvres classiques de ce temps : la prière, l'aumône, le jeûne. On y demande une seule chose : de nous faire « cloître dans la connaissance du mystère du Christ ». Je crois que cette-ci est vraiment l'œuvre plus belle et plus importante devant Dieu, et c'est précisément à ce but que voudraient servir les méditations que je vais donner dans ce Carême.

Poursuivant notre réflexion ouverte dans la prédication de l'Avent sur l'Esprit Saint qui doit imprégner toute la vie et l'annonce de l'Eglise (« Théologie du troisième article »!), nous proposons dans ces méditations de carême de remonter du troisième au deuxième article du credo. Autrement dit, nous essaierons de mettre en lumière comment l'Esprit Saint « nous introduit à la pleine vérité » sur Jésus Christ et sur son mystère pascal, c'est-à-dire sur « l'être » et « l'agir » du Sauveur. A propos de l' « agir » du Christ, en phase avec la période liturgique du carême, nous tâcherons d'approfondir le rôle que tient l'Esprit Saint dans Sa mort et Sa résurrection et, derrière lui, dans notre mort et notre résurrection.

Le deuxième article du credo, dans sa forme complète, dit ceci :

« Je crois en un seul Seigneur, Jésus-Christ, Le Fils unique de Dieu, né du Père avant tous les siècles: Dieu de Dieu. Il est Dieu, né de Dieu, Lumière né de la Lumière, vrai Dieu, né du vrai Dieu, engendré non pas créé, de même nature que le Père, et par Lui tout a été fait ».

Cet article central du credo reflète deux stades distincts de la foi. La phrase « Je crois en un seul Seigneur, Jésus-Christ », renvoie au tout début de la foi de l'Eglise, tout de suite après Pâques. Ce qui suit dans l'article : « Le Fils unique de Dieu... » reflète une phase postérieure, plus avancée, après la controverse arienne et le concile de Nicée de l'année 325. Nous consacrons cette méditation à la première partie de l'article « Je crois en un seul Seigneur, Jésus-Christ », et verrons ce que dit le Nouveau Testament sur l'Esprit auteur de la vraie connaissance du Christ.

Saint Paul affirme que Jésus Christ a été établi « dans sa puissance de Fils de Dieu par sa résurrection d'entre les morts » (Rm 1, 4), c'est-à-dire sous l'action de l'Esprit-Saint. Il va jusqu'à dire que « personne n'est capable de dire : Jésus est Seigneur, sinon dans l'Esprit Saint » (1 Co 12, 3), s'il n'est éclairé intérieurement par sa lumière. Il attribue à l'Esprit Saint « l'intelligence du mystère du Christ » qui lui a été donnée, comme à tous les saints apôtres et prophètes (cf. Ep 3, 4-5); il dit que les croyants seront capables « de comprendre quelle est la largeur, la longueur, la hauteur, la profondeur et de connaître ce qui dépasse toute

connaissance : l'amour du Christ », seulement s'ils seront « fortifiés par l'Esprit » (Ep 3, 16-19).

Dans l'évangile de Jean, Jésus annonce lui-même cette œuvre du Paraclet à son égard. Il prendra de lui et l'annoncera aux disciples; il leur rappellera tout ce qu'il a dit; les conduira vers la vérité toute entière sur sa relation avec le Père et lui rendra témoignage (cf. Jn 16, 7-15). Ce sera dorénavant le critère pour reconnaître si quelqu'un est mu par le vrai Esprit de Dieu et non par un autre esprit: s'il pousse à reconnaître Jésus venu dans la chair (cf. 1 Jn 4, 2-3).

Certains croient que l'emphase donnée aujourd'hui à l'Esprit Saint peut mettre dans l'ombre l'œuvre Christ, comme si son œuvre était incomplète ou à améliorer. C'est une incompréhension totale. L'Esprit ne dit jamais « moi je », ne parle jamais à la première personne, ne prétend pas fonder sa propre œuvre, mais fait tout simplement référence au Christ. Lui, Jésus, est le Chemin, la Vérité, la Vie; Le Paraclet aide à faire comprendre tout cela!

La venue de l'Esprit Saint à la Pentecôte se traduit par une illumination subite de tout ce que le Christ est et a fait. Pierre termine son discours de Pentecôte par une définition solennelle, qu'on dirait aujourd'hui « urbi et orbi »: « Que toute la maison d'Israël le sache donc avec certitude : Dieu l'a fait Seigneur (*Kyrios*) et Christ, ce Jésus que vous aviez crucifié. » (Ac 2, 36). A partir de ce jour-là, la première communauté commença à relire la vie de Jésus, sa mort et sa résurrection, de manière différente; tout devenait clair, comme si un voile était tomé de leurs yeux (cf. 2 Co 3.16). Bien que vivant coude à coude avec lui, sans l'Esprit, ils n'avaient pas pu pénétrer les profondeurs de son mystère.

Aujourd'hui la théologie orthodoxe et la théologie catholique se rapprochent sur cette question du rapport entre l'œuvre du Christ et celle de l'Esprit. Le théologien Johannes Zizioulas, au cours d'un congrès à Bologne, en 1980, avait exprimé d'un côté des réserves sur l'ecclésiologie de Vatican II car, selon lui, « l'Esprit Saint a fait son entrée dans l'ecclésiologie après que l'édifice de l'Eglise ne fut construit qu'avec le matériel christologique », mais de l'autre il reconnaissait que la théologie orthodoxe avait besoin elle aussi de repenser le rapport entre la christologie et la pneumatologie, pour ne pas édifier l'ecclésiologie sur une base pneumatologique uniquement¹. Autrement dit, nous, latins, nous sommes stimulés à approfondir le rôle de l'Esprit Saint dans la vie de l'Eglise (ce qui fut le cas après le concile) et les frères orthodoxes celui du Christ et la présence de l'Eglise dans l'histoire.

2. Connaissance objective et connaissance subjective du Christ

Revenons donc au rôle de l'Esprit Saint dans la connaissance du Christ. Dans le Nouveau Testament, se dessinent deux types de connaissances du Christ, ou deux domaines dans lesquels l'Esprit exerce son action. Il y a une connaissance objective du Christ, de son être, de son mystère et de sa personne, et une connaissance plus subjective, fonctionnelle et intérieure, qui a pour objet ce que Jésus « fait pour moi », plus que ce qu'il « est en soi ».

Chez Paul prévaut encore l'intérêt pour la connaissance de ce que Jésus Christ a fait pour nous, pour son action et pour son mystère pascal; chez Jean prévaut désormais l'intérêt pour ce que le Christ est: le Logos éternel qui était aux côtés de Dieu puis est venu dans la chair, et qui est une seule chose avec le Père (Jn 10,30). Mais ces deux tendances seront plus évidentes dans

¹ Cf. Johannes D. Zizioulas, *Christologie, pneumatologie et institutions ecclésiastiques: un point de vue orthodoxe*, dans « Le christianisme dans l'histoire » 2, Bologne 1981, pp. 111-127.

les développements successifs. Nous en parlons brièvement pour nous aider à saisir le don que l'Esprit Saint fait aujourd'hui à l'Eglise dans ce domaine.

A l'époque des Pères, l'Esprit Saint apparaît surtout comme un garant de la tradition apostolique autour de Jésus, contre les nouveautés apportées par les gnostiques. L'Eglise – affirme saint Irénée – a reçu le Don de Dieu qui est l'Esprit; tous ceux qui se séparent de la vérité prêchée par l'Eglise avec leurs fausses doctrines, n'en font pas partie². Les Eglises apostoliques – argumente Tertullien – ne peuvent s'être trompés en prêchant la vérité. Penser le contraire signifierait que « l'Esprit Saint, envoyé par le Christ dans ce but, impétré par le Père comme maître de vérité, lui qui est le vicaire du Christ et son administrateur, aurait manqué à son office »³.

A l'époque des grandes controverses dogmatiques, l'Esprit Saint est vu comme le gardien de l'orthodoxie christologique. Aux conciles, l'Eglise a la certitude d'être « inspirée » par l'Esprit quand elle formule la vérité autour des deux natures du Christ, autour de l'unité de sa personne, et de sa pleine et complète humanité. L'accent est donc clairement mis sur la connaissance objective, dogmatique et communautaire du Christ.

Cette tendance dominera la théologie jusqu'à la Réforme. Avec une différence cependant. Les dogmes, qui étaient des questions vitales au moment de leur formulation, fruit d'une vive participation de toute l'Eglise, une fois établis et transmis, tendent à perdre de leur mordant, à devenir formels. « Deux natures, une personne » devient une formule bien faite, plus que le point d'arrivée d'un long et souffert processus. Pendant tout ce temps, les splendides expériences d'une connaissance intime du Christ, personnelle, pleine de dévotion à son égard, comme celles de saint Bernard et de François d'Assise, ne manquaient pas. Mais celles-ci n'avaient pas beaucoup d'influence sur la théologie. Encore aujourd'hui, on en parle dans l'histoire de la spiritualité, pas dans celle de la théologie.

Les réformateurs protestants renversent la situation et disent : « Connaître le Christ signifie reconnaître ses bienfaits, ne pas spéculer sur ses natures et sur son incarnation »⁴. Le Christ, « pour moi » bondit au premier plan. A la connaissance objective, dogmatique, s'oppose une connaissance subjective, intime; le témoignage intérieur rendu à Jésus par l'Esprit Saint dans le cœur de chaque croyant passe avant le témoignage extérieur de l'Eglise sur Jésus.

Quand cette nouveauté théologique tendra, plus tard, elle-même, dans le protestantisme officiel, à se transformer en « morte orthodoxie », des mouvements comme le Piétisme chez les luthériens et le Méthodisme chez les anglicans, feront périodiquement leur apparition pour la ramener à la vie. Le sommet de la connaissance du Christ coïncide, dans ces milieux, avec le moment où le croyant, poussé par l'Esprit Saint, prend conscience que Jésus est mort « pour lui », vraiment pour lui, et le reconnaît comme son Sauveur personnel. Un des initiateurs du mouvement Méthodiste écrit:

« Pour la première fois je crus de tout mon cœur;
Je crus d'une foi divine,
Et dans l'Esprit Saint j'obtins le pouvoir
D'appeler *mon* le Sauveur.
Je sentis le sang de l'expiation de mon Seigneur

² Cf. St. Irénée, *Contre les hérésies*, III, 24, 1-2.

³ Tertullien, *La prescription des hérétiques*, 28, 1 (CC 1 p. 209).

⁴ F. Melantone, *Loci theologici*, dans *Corpus Reformatorum*, Brunsvigae 1854, p. 85.

Directement sur mon âme »⁵.

Complétons ce rapide regard sur l'histoire, en disant un mot sur la troisième phase dans la façon de concevoir le rapport entre l'Esprit Saint et la connaissance du Christ, celle qui caractérisa les siècles des Lumières, dont nous sommes les héritiers directs. La mode de la connaissance objective, détachée, est de retour ; elle n'est plus, toutefois, de nature ontologique, comme autrefois, mais historique. En d'autres termes, on ne se intéresse pas à savoir *qui est en soi* le Christ (sa préexistence, ses natures, sa personne), et pas même à ce qu'il est *pour moi*, mais uniquement à ce *qui il a été dans la réalité de l'histoire*. C'est l'époque de la recherche autour du soi-disant « Jésus historique » !

A ce stade, l'Esprit Saint n'exerce plus aucun rôle dans la connaissance du Christ. Le « témoignage intérieur » de l'Esprit Saint est désormais assimilé à la raison et à l'esprit humain. Seul importe le « témoignage extérieur ». Et ne compte plus le témoignage apostolique de l'Eglise mais uniquement celui de l'histoire, vérifié selon différentes méthodes critiques. Le présupposé commun de cet effort était que pour trouver le vrai Jésus, il fallait d'abord chercher en dehors de l'Eglise, le débarrasser « des bandelettes du dogme ecclésiastique »⁶.

Nous savons comment a fini toute cette recherche sur le Jésus historique : un échec. Mais cela ne veut pas dire qu'elle n'a pas apporté tant de résultats positifs. Persiste encore, à cet égard, un malentendu de base. Jésus Christ – et à sa suite d'autres hommes, comme saint François d'Assise – n'a pas simplement vécu dans l'histoire, mais a créé une histoire et vit maintenant dans l'histoire qu'il a créé, comme un son dans l'onde qu'il a provoquée. Les historiens rationalistes s'acharnent à vouloir le séparer de l'histoire qu'il a créée, pour le rendre à l'histoire commune et universelle, comme si on pouvait mieux percevoir un son dans son originalité, en le séparant de l'onde sonore qui le transporte. L'histoire que Jésus a commencée, ou la vague qu'il a émise, est la foi de l'Eglise animée par l'Esprit Saint et c'est à travers elle seulement que l'on remonte à sa source.

Cela n'exclut pas la légitimité d'une recherche normale sur lui, mais celle-ci devrait être plus consciente de ses limites et reconnaître qu'elle ne tarit pas tout ce que l'on peut savoir du Christ. Tout comme l'acte le plus noble de la raison est de reconnaître qu'il y a quelque chose qui la dépasse⁷, l'acte le plus honnête chez un historien est de reconnaître qu'il y a quelque chose que l'histoire toute seule ne peut pas atteindre.

3. La sublime connaissance du Christ

A la fin de son œuvre classique sur l'histoire de l'exégèse chrétienne, Henri de Lubac arrivait à une conclusion plutôt pessimiste. A nous les modernes, disait-il, il manque les conditions nécessaires pour ressusciter une lecture spirituelle comme celle des Pères; il nous manque cette foi pleine d'élan, et ce sens de plénitude et d'unité qu'ils avaient pour les Ecritures. Vouloir imiter aujourd'hui leur audace dans la lecture de la Bible serait pour ainsi dire s'exposer à une sorte de profanation car il nous manque l'esprit d'où jaillissaient ces choses⁸. Toutefois, il ne fermait pas complètement la porte à l'espérance ; dans un autre ouvrage il dit que « si l'on veut

⁵ Ch. Wesley, Hymne « Gloire à Dieu, louanges et amour » (*Glory to God and Praise and Love*).

⁶ Cf. A. Schweizer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, München 1966,II, pp.620 s.

⁷ B. Pascal, *Pensées*, 267 (ed. Brunshwicg).

⁸ Cf. H. de Lubac, *Exégèse médiévale*, II, 2, Paris 1964, p.79.

retrouver quelque chose de ce que fut, aux premiers siècles de l'Église, l'interprétation spirituelle des Écritures, il faut avant tout reproduire un mouvement spirituel »⁹.

Ce que Lubac faisait remarquer à propos de l'intelligence spirituelle des Écritures, s'applique, à plus forte raison, à la connaissance spirituelle du Christ. Il ne suffit pas d'écrire de nouveaux traités de pneumatologie, des traités plus actuels. Sans le support d'une expérience vécue de l'Esprit, semblable à celle qui accompagna, au IV^{ème} siècle, la première élaboration de la théologie de l'Esprit, ce que l'on dit restera toujours en dehors du vrai problème. Il nous manque les conditions nécessaires pour nous élever au niveau du Paraclet et de son action : l'élan, l'audace et cette « sobre ivresse de l'Esprit », dont parlent presque tous les grands auteurs de ce siècle. On ne peut présenter un Christ dans l'onction de l'Esprit, si on ne vit pas, en quelque sorte, dans cette même onction.

C'est aujourd'hui, ici, que se réalise la grande nouveauté souhaitée par le père de Lubac. Au siècle dernier, un « mouvement spirituel » est né et n'a cessé de s'étendre, créant les bases pour un renouveau de la pneumatologie à partir de l'expérience de l'Esprit et de ses charismes. Je parle du phénomène pentecôtiste et charismatique. Durant les 50 premières années de son existence, ce mouvement, né (comme le Piétisme et le Méthodisme rappelés tout à l'heure) par réaction à la tendance rationaliste et libérale de la théologie, a volontairement ignoré la théologie et a été, à son tour, ignoré (voire même ridiculisé !) par la théologie.

Mais quand vers la moitié du siècle dernier, celui-ci a pénétré les Églises traditionnelles, avec douées d'une vaste instrumentation théologique, et qu'il a reçu un accueil convaincu des respectives hiérarchies, la théologie n'a plus pu l'ignorer. Dans un ouvrage intitulé *La redécouverte de l'Esprit. Expérience et théologie de l'Esprit Saint*, les plus célèbres théologiens du moment, catholiques et protestants, ont discuté sur la signification de ce mouvement pentecôtiste et charismatique pour le renouveau de la doctrine de l'Esprit Saint¹⁰.

Tout ceci nous intéresse, en ce moment, uniquement d'un point de vue de la connaissance du Christ. Quelle connaissance du Christ voit-on se dessiner dans ce nouveau climat spirituel et théologique? Le fait le plus significatif n'est pas la découverte de nouvelles perspectives et de nouvelles méthodologies suggérées par la philosophie du moment (structuralisme, analyse linguistique etc.), mais la redécouverte d'une vérité biblique élémentaire: que Jésus Christ est le Seigneur ! La seigneurie du Christ est un monde nouveau dans lequel on entre « sous l'action de l'Esprit Saint ».

Saint Paul parle d'une connaissance du Christ de niveau « supérieur », voire « sublime », qui consiste à le reconnaître et à le proclamer « Seigneur » (cf. Ph 3, 8). Cette proclamation, unie à une foi en la résurrection du Christ, transforme une personne, la sauve: « Si de ta bouche, tu affirmes que Jésus est Seigneur, si, dans ton cœur, tu crois que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, alors tu seras sauvé » (Rm 10,9). Or, cette connaissance ne peut venir que de l'Esprit Saint : « Personne n'est capable de dire : « Jésus est Seigneur » sinon dans l'Esprit Saint » (1 Co 12, 3). Chacun, naturellement, peut dire ces mots avec les lèvres, même sans l'Esprit Saint, mais cela ne sera jamais cette grande chose que nous venons de dire ; la personne ne deviendrait pas une personne « sauvée ».

⁹ H. de Lubac, *Histoire et Esprit*, Rome 1971, p. 587.

¹⁰ AA.VV, *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, Monaco 1974 (trad. it. *La riscoperta dello Spirito*, Milano 1977); cf. anche Y. Congar, *Credo nello Spirito Santo*, 2, Brescia 1982, pp. 157-224; J. Moltmann, *Lo Spirito della vita*, Brescia 1994; M. Welker, *Lo Spirito di Dio*. Teologia dello Spirito Santo, Brescia 1995, p. 17.

Qu'y a-t-il de si spécial dans cette affirmation qui la rende capitale? On peut l'expliquer sous différents points de vue, objectifs et subjectifs. La *force objective* de la phrase: « Jésus est Seigneur » tient au fait que celle-ci rend présente l'histoire et en particulier le mystère pascal. C'est la conclusion qui jaillit de deux événements: Jésus Christ est mort pour nos péchés ; il est ressuscité pour notre justification; *il est donc* Seigneur. « Si le Christ a connu la mort, puis la vie, c'est pour devenir le Seigneur et des morts et des vivants » (Rm 14,9). Les événements qui l'ont préparée se sont comme renfermés dans cette conclusion et en elle ils sont devenus présents et actifs. Dans ce cas le mot est vraiment « la maison de l'être »¹¹. La proclamation: « Jésus est Seigneur » est le grain qui a donné naissance à tout le kérygme puis est l'annonce chrétienne.

D'un point de vue *subjectif* – c'est-à-dire pour ce qui dépend de nous - la force de cette *proclamation* vient du fait qu'elle suppose aussi une *décision*. Celui qui la prononce décide quel sens donner à sa vie. C'est comme s'il disait : « Tu es *mon* Seigneur; je me soumetts à toi, je te reconnais librement comme mon sauveur, mon chef, mon maître, celui qui a tout les droits sur moi. Je t'appartiens plus que je ne m'appartiens à moi-même, car tu m'as acheté à grand prix » (cf. 1 Co 6, 19 s.).

Cet aspect de « décision » inscrit dans la proclamation de Jésus « Seigneur » prend aujourd'hui une dimension particulière. Certains croient qu'il est possible, voire nécessaire, de renoncer à la thèse de l'unicité du Christ, pour favoriser le dialogue entre les différentes religions. Or, proclamer Jésus « Seigneur » signifie justement proclamer son unicité. Ce n'est pas pour rien que l'article nous fait dire: « Je crois en *un seul* Seigneur Jésus-Christ ». Saint Paul écrit:

« Bien qu'il y ait en effet, au ciel et sur la terre, ce qu'on appelle des dieux – et il y a une quantité de « dieux » et de « seigneurs » –, pour nous, au contraire, il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, de qui tout vient et vers qui nous allons ; et *un seul Seigneur*, Jésus Christ, par qui tout vient et par qui nous vivons. » (1 Co 8, 5-6).

L'Apôtre a écrit ces paroles au moment où la foi chrétienne s'ouvrait, petite et à peine née, à un monde dominé par des cultes et des religions puissantes et prestigieuses. Le courage qu'il faut aujourd'hui pour croire que Jésus est « l'unique Seigneur » n'est rien à côté de celui qu'il fallait à l'époque. Mais le « pouvoir de l'Esprit » n'est accordé qu'à ceux qui proclament Jésus « Seigneur », dans la acceptation forte des origines. C'est une question d'expérience. Seulement après qu'un théologien ou un annonceur a décidé de tout miser sur Jésus Christ « unique Seigneur », mais vraiment tout, au risque même de se faire « chasser de la synagogue », alors seulement à ce moment-là celui-ci fait l'expérience d'une nouvelle certitude, d'un nouveau pouvoir, dans sa vie et dans son ministère.

4. Du Jésus « personnage » au Jésus « personne ».

Cette découverte lumineuse de Jésus « Seigneur » est, disais-je, la nouveauté et la grâce que Dieu accorde, de nos jours, à son Eglise. Je me suis aperçu que lorsque j'interrogeais la Tradition sur tous les autres thèmes et paroles des Ecritures, les témoignages des Pères se multipliaient dans mon esprit; quand j'ai essayé de l'interroger sur ce point, celle-ci restait pratiquement muette. Déjà, au IIIème siècle, le titre de Seigneur n'est plus compris dans sa signification kérygmatique ; en dehors du cadre religieux juif, il n'était pas assez significatif

¹¹ C'est la fameuse affirmation du philosophe Martin Heidegger dans sa *Lettre sur l'humanisme*, Adelphi, Milano 1995.

pour exprimer suffisamment l'unicité du Christ. Origène attribue le titre de « Seigneur » (*Kyrios*) à celui qui est encore au stade de crainte; à « Seigneur » correspond, selon lui, le titre de « serviteur », alors qu'au nom « Maître » correspond celui de « disciple » et d'ami¹².

On continue certainement à parler de Jésus « Seigneur », mais celui-ci est devenu un nom du Christ comme les autres, voire le plus souvent un des éléments du nom complet du Christ: « Notre *Seigneur* Jésus Christ ». Mais une chose est de dire: « Notre Seigneur Jésus Christ », une autre de dire: « Jésus Christ est notre Seigneur! ». La traduction du texte aux Philippiens 2,11, dans la Vulgate, est un indice de ce changement: « *Omnis lingua confiteatur quia Dominus noster Iesus Christus in gloria est Dei Patris* », « que toute langue proclame que notre Seigneur Jésus Christ est dans la gloire de Dieu le Père ». Mais une chose est de dire « notre Seigneur Jésus Christ est dans la gloire de Dieu le Père », et une autre de dire : « Jésus Christ *est* Seigneur, à la gloire de Dieu le Père ». De cette façon, qui est celle des traductions aujourd'hui en vigueur, on ne prononce pas seulement un nom, on fait une profession de foi.

Où est, dans tout cela, le saut de qualité que l'Esprit Saint nous fait faire dans la connaissance du Christ ? Il est dans le fait que la proclamation de Jésus Seigneur est la porte qui donne accès à la connaissance du Christ ressuscité et vivant! Non plus un Christ « personnage », mais un Christ « personne » ; non plus un ensemble de thèses, de dogmes (et d'hérésies), non plus seulement objet de culte et de mémoire, mais une personne vivante et toujours présente avec son Esprit.

Cette connaissance spirituelle et existentielle de Jésus comme Seigneur, ne permet pas de négliger la connaissance objective, dogmatique et ecclésiale du Christ, mais la revitalise. Grâce à l'Esprit Saint, dit saint Irénée, la vérité révélée, « comme un dépôt précieux conservé dans un vase de valeur, rajeunit toujours et fait rajeunir également le vase qui la contient »¹³. A un de ces dogmes, qui constitue la seconde partie de notre article du credo: « Engendré, non pas créé, de même nature que le Père », nous consacrerons, si Dieu le veut, notre prochaine méditation.

Je ne saurais indiquer, au terme de ces réflexions, meilleure résolution à prendre que celle que l'on peut lire au début de l'exhortation apostolique du pape François *Evangelii gaudium*:

« J'invite chaque chrétien, en quelque lieu et situation où il se trouve, à renouveler aujourd'hui même sa rencontre personnelle avec Jésus Christ ou, au moins, à prendre la décision de se laisser rencontrer par lui, de le chercher chaque jour sans cesse. Il n'y a pas de motif pour lequel quelqu'un puisse penser que cette invitation n'est pas pour lui ».

¹² Cf. Origène, *Commentaire sur Jean*, I, 29 (Sch 120, p. 158).

¹³ Cf. S. Irénée, *Contre les hérésies*, III, 24,1.

L'ESPRIT SAINT NOUS INTRODUIT
DANS LE MYSTERE DE LA DIVINITE DU CHRIST

1. La foi de Nicée

Poursuivons, dans cette méditation, notre réflexion sur le rôle de l'Esprit Saint dans la connaissance du Christ. A ce sujet, on ne peut ignorer un phénomène présent aujourd'hui dans le monde. Il existe depuis longtemps un mouvement dit des « Juifs messianiques », c'est-à-dire de juifs-chrétiens. (« Christ » et « chrétien » ne sont que la traduction grecque des mots juifs Messie et messianique!). Une estimation par défaut parle de 150 000 adhérents, divisés en divers groupes et associations, particulièrement répandus aux Etats-Unis, en Israël et dans différents pays d'Europe.

Ces juifs croient que Jésus, Yeshoua, est le Messie promis, le Sauveur et le Fils de Dieu, mais ne veulent absolument pas renoncer à leur identité et à leur tradition juive. Ils n'adhèrent officiellement à aucune des Eglises chrétiennes traditionnelles, car leur objectif est de se reconnecter à l'Eglise primitive des judéo-chrétiens et de la faire revivre, après l'interruption de son expérience aux origines du christianisme.

L'Eglise catholique et les autres Eglises se sont toujours abstenues de promouvoir, voire de mentionner, ce mouvement pour des raisons évidentes de dialogue avec le judaïsme officiel. Moi-même je n'en ai jamais parlé. Mais maintenant la conviction se répand qu'il n'est pas juste de continuer à les ignorer, ou pire, de les rejeter, de part et d'autre. Un groupe de théologiens a sorti depuis peu en Allemagne une étude sur le phénomène¹⁴. Si j'en parle ici, c'est pour une raison bien précise, liée au thème de ces méditations. A une enquête sur les facteurs et les circonstances qui sont à l'origine de leur foi en Jésus, plus de 60% des personnes interrogées ont répondu : « une transformation intérieure sous l'action de l'Esprit Saint »; en deuxième position on trouve la lecture de la Bible et en troisième position, des contacts personnels¹⁵. Une confirmation donc par la vie que l'Esprit Saint est celui qui donne la vraie, l'intime, connaissance du Christ.

Reprenons maintenant le fil de nos considérations historiques. Tant que la foi chrétienne restait étroitement liée au milieu biblique et judaïque, la proclamation de Jésus Seigneur (« Je crois en un seul Seigneur Jésus Christ ») satisfaisait toutes ses exigences et justifiait le culte de Jésus « comme Dieu ». Seigneur, *Adonai*, était en effet pour Israël un titre sans équivoque; qui n'appartenait qu'à Dieu. Appeler Jésus « Seigneur », équivaut donc à le proclamer Dieu. Nous avons la preuve irréfutable du rôle exercé par le titre Kyrios aux débuts de l'Eglise comme expression du culte divin attribué au Christ. Dans sa version araméenne *Maran-atha* (le Seigneur vient), ou *Marana-tha* (Viens, Seigneur!), il apparaît déjà dans saint Paul comme

¹⁴ Ulrich Laepple (ed.), *Messianische Juden. Eine Provokation*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2016.

¹⁵ Laepple, cit., p. 34.

formule liturgique (1 Co 16, 22) et il est un des rares mots conservés dans la langue de la première communauté¹⁶.

Mais dès que le christianisme entre en contact avec le monde grec romain environnant, le titre de Seigneur, *Kyrios*, ne suffisait plus. Le monde païen connaissait beaucoup et divers « seigneurs », dont le premier de tous était l'empereur romain. Il fallait trouver un autre moyen de garantir la pleine foi en Jésus Christ et son culte divin. La crise arienne en donna l'occasion.

Ceci nous introduit à la seconde partie de l'article sur Jésus, celle qui fut ajoutée au symbole de foi lors du concile de Nicée, en 325:

« Né du Père avant tous les siècles, Dieu né de Dieu, Lumière né de la Lumière, vrai Dieu né du vrai Dieu, engendré, non pas créé, de même nature (*homoousios*) que le Père ».

L'évêque d'Alexandrie, Athanase, champion indiscutable de la foi nicéenne, est bien convaincu que ni lui ni l'Eglise de son époque ne sont les auteurs de la découverte de la divinité du Christ. Toute son œuvre consistera, au contraire, à montrer que cela a toujours fait partie de la foi de l'Eglise; que ce qui une invention récente n'est pas vérité, mais plutôt l'hérésie contraire. Sa conviction à ce propos trouve une confirmation historique et indéniable dans la lettre que Pline le Jeune, gouverneur de Bithynie, a écrite à l'empereur Trajan aux alentours de l'an 111 ap. J.-C. La seule information sûre que celui-ci affirme posséder sur les chrétiens est qu'ils ont « l'habitude de se rassembler à un jour fixe avant l'aube, et de chanter un hymne au Christ comme à un dieu » (« *carmenque Christo quasi Deo dicere* »)¹⁷.

La foi en la divinité du Christ existait donc déjà et ce n'est qu'en ignorant complètement l'histoire qu'on a pu affirmer que la divinité du Christ est un dogme voulu et imposé par l'empereur Constantin au concile de Nicée. L'apport des Pères de Nicée et en particulier d'Athanase, est surtout d'avoir levé les obstacles qui empêchaient jusqu'ici une reconnaissance pleine et sans réticences de la divinité du Christ dans les discussions théologiques.

L'un des obstacles était l'habitude grecque de définir l'essence de Dieu par le terme *agenetos*, inengendré. Comment proclamer que le Verbe est le vrai Dieu, si celui-ci est Fils, c'est-à-dire engendré par le Père ? Il était facile pour Arius d'établir l'équivalence: *engendré égal fait*, et conclure avec la célèbre phrase « Il fut un temps où il n'était pas ! » (*en ote ouk en*), qui déclencha toute l'affaire. Cela revenait à faire du Christ une créature, même si différente des autres créatures. Athanase résout la controverse par une observation essentielle: « Le terme *agenetos* fut inventé par les grecs parce qu'ils ne connaissaient pas encore le Fils »¹⁸ et il défendit avec acharnement l'expression « engendré, mais non fait », *genitus non factus*, de Nicée.

Un autre obstacle culturel à la pleine reconnaissance de la divinité du Christ, sur lequel Arius avait pu faire jouer sa thèse était la doctrine d'une divinité intermédiaire, le *deuteros theos*, préposé à la création du monde. A partir de Platon, elle est devenue une donnée commune à tant de systèmes religieux et philosophiques de l'antiquité. La tentation d'assimiler le Fils, « par

¹⁶ Cf. *Didachè*, X, 6; dans Apocalypse 22, 20, l'exclamation: „Viens, Seigneur Jésus, n'est que la traduction de *Marana-tha*.

¹⁷ Pline le Jeune, *Relatio de Christianis ad Traianum*, Epistulae X, 96 (in C. Kirch, *Enchiridion Fontium Historiae Ecclesiasticae Antiquae*, Herder 1965, p. 23).

¹⁸ St. Athanase, *De decretis Nicenae synodi*, 31.

lequel tout est créé », à cette entité intermédiaire traînait encore dans la spéculation chrétienne (Apologistes, Origène), même si elle était étrangère au vécu de l'Eglise. Il en découla un schéma tripartite de l'être: au sommet, le Père inengendré ; après lui, le Fils (et plus tard aussi l'Esprit Saint); en troisième position, les créatures.

La définition du « *genitus non factus* » et de l'*homoousios*, lève cet obstacle et opère la catharsis chrétienne de l'univers métaphysique des grecs. Une seule ligne de démarcation est tracée sur la verticale de l'être. Il existe deux seules façons d'être : celle du créateur et celle des créatures. Le Fils appartient à la première, pas à la seconde catégorie.

Pour résumer en une phrase la signification permanente de la définition de Nicée, nous pourrions la formuler ainsi : à chaque époque et culture, le Christ doit être proclamé « Dieu », non pas dans une quelconque acceptation dérivée ou secondaire, mais dans l'acceptation plus forte que le mot « Dieu » revêt dans telle culture.

Il est important de savoir ce qui motive Athanase et les autres théologiens orthodoxes dans la bataille, c'est-à-dire, d'où leur vient une certitude si absolue. Non de la spéculation, mais de la vie ; plus précisément, de la réflexion sur l'expérience que l'Eglise, grâce à l'action de l'Esprit Saint, fait du salut en Jésus Christ.

L'argument sotériologique n'apparaît pas avec la controverse arienne ; il est présent dans toutes les anciennes controverses christologiques, de la controverse anti-agnostique à la controverse anti-monothéisme. Dans sa formulation classique, il résonne ainsi : « Ce qui n'est pas assumé n'est pas sauvé » (« *Quod non est assumptum non est sanatum* »)¹⁹. Dans l'usage qu'en fait Athanase, le principe peut être ainsi spécifié : « Ce qui n'est pas assumé *par Dieu* n'est pas sauvé », où toute la force repose sur ce petit ajout « par Dieu ». Le salut exige que l'homme ne soit pas pris en charge par un intermédiaire quelconque, mais par Dieu lui-même : « Si le Fils était une créature, écrit Athanase, l'homme resterait mortel, n'étant pas uni à Dieu », et encore : « L'homme ne serait pas divinisé, si le Verbe qui devint chair n'était pas de la même nature que le Père »²⁰.

Toutefois une précision importante s'impose. La divinité du Christ n'est pas un « postulat » de la raison pratique », comme l'est, pour Kant, l'existence même de Dieu²¹. Elle n'est pas un *postulat*, mais l'explication d'un « *état de fait* ». Elle serait un postulat, et donc une déduction humaine théologique, si l'on partait d'une certaine *idée* du salut et en déduisait que la divinité du Christ est seule capable d'opérer ce salut; elle est en revanche l'explication d'un fait si l'on part, comme le fait Athanase, d'une *expérience* de salut et démontre que celle-ci ne pourrait exister si le Christ n'était pas Dieu. Autrement dit, ce n'est pas sur le salut que se fonde la divinité du Christ, mais sur la divinité du Christ que se fonde le salut.

2. « Pour vous, qui suis-je? »

Mais venons-en à nous et voyons la leçon que nous pouvons tirer aujourd'hui de l'épique bataille soutenue à l'époque par l'orthodoxie. La divinité du Christ est la pierre angulaire qui soutient les deux grands mystères de la foi chrétienne : la Trinité et l'Incarnation. Ces derniers sont comme deux portes qui s'ouvrent et se referment ensemble. Il existe des édifices ou des structures métalliques où, quand on touche un certain point ou retire une pierre à un certain

¹⁹ St. Grégoire de Nazianze, *Lettre à Clédonius* (PG 37, 181).

²⁰ St. Athanase, *Contra Arianos*, II, 69 e I, 70.

²¹ I. Kant, *Critique de la raison pratique*, chap. III, VI

endroit, tout s'écroule. Pareil pour l'édifice de la foi chrétienne, qui a sa pierre angulaire dans la divinité du Christ. On l'enlève et tout tombe, la Trinité avant toute autre chose. Si le Fils n'est pas Dieu, de qui est formée la Trinité ? Saint Athanase l'avait déjà clairement dénoncé, en écrivant contre les Ariens :

« Si le Verbe n'existe pas en même temps que le Père depuis l'éternité, alors il n'existe pas de Trinité éternelle, mais il y eut d'abord l'unité et c'est ensuite, au fil du temps, par accroissement, que la Trinité s'est formée »²².

Saint Augustin disait: « Il n'est pas difficile de croire que *Jésus est mort* ; les païens le croient également; tout le monde le croit. Mais ce qui est vraiment grand, c'est de croire qu'il est ressuscité. *La foi des chrétiens est la résurrection du Christ* »²³. On dit cela de la mort et de la résurrection, mais il faut le dire aussi de l'humanité et de la divinité du Christ, dont la mort et la résurrection sont les manifestations respectives. Tout le monde croit que Jésus est « homme » ; ce qui fait la différence entre croyants et non croyants c'est de croire qu'il est Dieu. La foi des chrétiens est la divinité du Christ!

Nous devons nous poser une question sérieuse. Quelle place Jésus occupe-t-il dans notre société et dans la foi même des chrétiens ? Je pense à ce propos que nous pouvons parler d'une présence-absence du Christ. A un certain niveau – celui du spectacle et des mass-médias en général – Jésus Christ est très présent. Dans une série interminable de récits, films et livres, les écrivains manipulent la figure du Christ, sous prétexte parfois de fantomatiques nouveaux documents historiques sur lui. C'est devenu désormais une mode, un genre littéraire. On spéculé sur la vaste résonance du nom de Jésus et sur ce qu'il représente pour une large partie de l'humanité, pour s'assurer une large publicité à bon marché. J'appelle ça du *parasitisme* littéraire.

Dans une certaine mesure nous pouvons donc dire que Jésus Christ est très présent dans notre culture. Mais si l'on regarde le domaine de la foi, auquel il appartient en premier lieu, nous relevons, au contraire, une inquiétante absence, peut-être même un rejet de sa personne. En quoi croient, en réalité, ceux qui se disent « croyants » en Europe et ailleurs ? La plupart du temps, ils croient en l'existence d'un être suprême, d'un Créateur ; ils croient qu'il existe un « au-delà ». Mais ceci relève d'une foi déiste, pas encore d'une foi chrétienne. Plusieurs enquêtes sociologiques ont relevé cet état de fait aussi dans des pays et des régions de vieille tradition chrétienne. Dans ce type de religiosité, Jésus Christ est pratiquement absent.

Le dialogue entre « science » et « foi » porte lui aussi, sans le vouloir, à une mise entre parenthèses du Christ. Celui-ci a en effet pour objet Dieu, le Créateur. La personne historique de Jésus de Nazareth n'y a aucune place. Il arrive la même chose dans le dialogue avec la philosophie qui aime s'occuper de concepts métaphysiques et non de réalités historiques, pour ne pas parler du dialogue interreligieux où l'on discute de paix, d'écologisme, mais certes pas de Jésus.

Un simple coup d'œil au Nouveau Testament suffit pour voir à quel point nous sommes loin, dans ce cas, du sens originel du mot « foi ». Pour Paul, la foi qui justifie les pécheurs et confère

²² St. Athanase, *Contra Arianos* I, 17-18 (PG 26, 48).

²³ St. Augustin, *Commentaire sur les Psaumes*, 120, 6 (CCL 40, p. 1791).

l'Esprit Saint (Gal 3,2), autrement dit, la foi qui sauve, c'est la foi en Jésus Christ, dans son mystère pascal de mort et résurrection.

Durant la vie sur terre de Jésus, le mot « foi » indique déjà une foi en lui. Quand Jésus dit: « ta foi t'a sauvé », quand il réprimande les apôtres en les appelant « hommes de peu de foi », il ne parle pas d'une foi générale en Dieu qui allait de soi parmi les juifs ! Cela suffit pour démentir la thèse selon laquelle la foi en Jésus Christ ne commence qu'avec la Pâque, qu'avant il n'y avait que le « Jésus de l'histoire ». Le Jésus de l'histoire est déjà quelqu'un qui demande foi en lui et si les disciples l'ont suivi c'est justement parce qu'ils avaient une certaine foi en lui, même si cette foi était très imparfaite avant la venue de l'Esprit Saint à la Pentecôte.

Nous devons donc nous laisser frapper en plein visage par la question que Jésus posa à ses disciples après que ceux-ci lui eurent rapporté ce que les gens disaient de lui: « Et vous, que dites-vous ? Pour vous, qui suis-je ? ». Et par celle encore plus personnelle: « Toi, crois-tu ? » Crois-tu vraiment ? Crois-tu de tout ton cœur ? Saint Paul dit : « C'est avec le cœur que l'on croit pour devenir juste, c'est avec la bouche que l'on affirme sa foi pour parvenir au salut » (Rm 10,10). Et saint Augustin s'exclame : « C'est de la racine du cœur que monte la foi »²⁴.

Jadis, le deuxième mouvement de ce processus – c'est-à-dire professer une vraie foi, l'orthodoxie – a pris parfois une telle importance que le premier mouvement, qui est le plus important et a lieu dans les profondeurs intimes du cœur, a été laissée dans l'ombre. Presque tous les traités « Sur la foi » (*De fide*) écrits dans l'Antiquité, s'occupent des choses à croire, et non du fait de croire.

3. Qui est donc vainqueur du monde

Nous devons recréer les conditions pour une foi en la divinité du Christ sans réserves et sans réticences. Reproduire l'élan de foi dont est née la formule de foi. Le corps de l'Eglise, un jour, a accompli un effort suprême, qui l'a élevé, dans la foi, au-dessus de tous les systèmes humains et de toutes les résistances de la raison. Un jour, le niveau de la marée est monté au maximum et il en est resté le signe sur la pierre. Ce signe c'est la définition de Nicée que nous proclamons dans le Credo. Mais il faut que cette montée se reproduise, le signe ne suffit plus. Répéter avec les lèvres le Credo de Nicée ne suffit pas ; il faut renouveler l'élan de foi qui eut lieu alors en la divinité du Christ et qui n'a plus eu son pareil dans les siècles. On en a de nouveau besoin.

On en a besoin avant tout en vu d'une nouvelle évangélisation. Saint Jean écrit, dans sa première lettre : « Qui donc est vainqueur du monde ? N'est-ce pas celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu ? (1 Jn 5,4-5). Nous devons bien comprendre ce que veut dire « vaincre le monde ». Cela ne veut pas dire recueillir plus de succès, dominer sur la scène politique et culturelle. Ceci serait plutôt le contraire: ne pas vaincre le monde, mais se mondanser. Hélas, ne sont pas rares les cas où nous sommes tombés, sans nous en rendre compte, dans cette équivoque. Même si nous devons être toujours attentifs à ne pas juger le passé avec les critères et les certitudes du présent, pensons aux théories des deux épées ou du triple règne du souverain pontife. D'un point de vue temporel, il arrive plutôt le contraire, et Jésus l'annonce à ses disciples: « Vous allez pleurer et vous lamenter, tandis que le monde se réjouira » (Jn 16,20).

Donc tout triomphalisme est exclu. Il s'agit d'une victoire de tout autre nature: d'une victoire sur ce que le monde, lui aussi, déteste et n'accepte pas de lui-même: la temporalité, la caducité,

²⁴ St. Augustin, *Commentaire sur l'évangile de Jean*, 26,2 (PL 35,1607).

le mal, la mort. C'est en effet ce que signifie, dans son acception négative, le terme « monde » (*kosmos*) dans l'Évangile. Et c'est en ce sens que Jésus dit : « Courage ! Moi, je suis vainqueur du monde » (Jn 16, 33).

Comment Jésus a-t-il vaincu le monde ? Certainement pas en écrasant les ennemis avec « dix légions d'anges », mais plutôt, comme le dit saint Paul « en tuant la haine » (cf. Ep 2, 16), soit tout ce qui sépare l'homme de Dieu, l'homme de l'homme, un peuple d'un autre peuple. Pour qu'il n'y ait pas de doute sur la nature de cette victoire sur le monde, celle-ci est inaugurée par un triomphe spécial, celui de la croix.

Jésus a dit: « Moi, je suis la lumière du monde. Celui qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres, il aura la lumière de la vie » (Jn 8,12). Ces paroles sont les plus reproduites dans la page du livre que le Pantokrator tient ouvert dans ses mains, dans les mosaïques anciennes, comme celle, très connue, de la cathédrale de Cefalù en Sicile. L'évangéliste Jean déclare : « En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes » (Jn 1,4). Lumière et vie, *Phos* et *Zoè*: ces deux mots grecs ont en commun la lettre centrale (un oméga) et sont souvent croisés, un écrit horizontalement, l'autre verticalement, formant le puissant et très répandu monogramme du Christ.



Que désire de plus l'homme que ces deux choses : la lumière et la vie ? D'un grand esprit moderne, Goethe, on sait qu'il mourut en murmurant: « Plus de lumière! ». Il parlait peut-être de la lumière naturelle qu'il voulait plus forte dans sa chambre, mais à juste titre on a toujours attribué à cette phrase un sens également métaphorique et spirituel. Un de mes amis qui est revenu à la foi en Jésus Christ après être passé par toutes les expériences religieuses possibles et inimaginables, a raconté son histoire dans un livre intitulé : « Mendiant de lumière ». Le moment crucial fut lorsque, au beau milieu d'une profonde méditation, il sentit résonner dans son esprit, sans pouvoir les faire taire, les paroles du Christ: « Je suis le chemin, la vérité et la vie »²⁵. Sur le modèle de ce que l'apôtre Paul a dit aux Athéniens au milieu de l'Aéropage, nous sommes appelés à dire en toute humilité au monde d'aujourd'hui: « Ce que vous vénerez sans le connaître, voilà ce que, moi, je viens vous annoncer » (cf. Actes 17, 23.27).

« Donnez-moi un point d'appui – aurait dit Archimède, l'inventeur du levier – et je soulèverai le monde ». Qui croit en la divinité du Christ est quelqu'un qui a trouvé ce point d'appui. « La pluie est tombée, les torrents ont dévalé, les vents ont soufflé et se sont abattus sur cette maison ; la maison ne s'est pas écroulée, car elle était fondée sur le roc » (Mt 7,25).

4. « Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ! »

Mais nous ne saurions terminer notre réflexion sans recueillir l'appel qui s'y trouve non seulement en vue de d'évangélisation mais également pour notre vie et notre témoignage personnel. Dans le drame de Paul Claudel « Le père humilié », qui se déroule à Rome au temps du bienheureux Pie IX, nous trouvons une scène très suggestive. Une jeune juive, très belle mais aveugle, se promène un soir dans les jardins d'une villa romaine avec le neveu du pape,

²⁵ Masterbee, *Mendicante di luce. Dal Tibet al Gange e oltre*, San Paolo, Cinisello B. 2006, pp. 223 ss.

Orian, amoureux d'elle. Jouant sur le double sens de la lumière, physique et spirituel, à un certain point, « à voix basse et avec ardeur », elle dit à l'ami chrétien:

« Mais vous qui voyez, qu'avez-vous fait de la lumière ? [...] Vous qui dites vivre, qu'avez-vous fait de la vie ? »²⁶.

Nous ne pouvons pas laisser cette question tomber dans le vide: que faisons-nous, nous chrétiens, de notre foi en Jésus Christ ? Je dirais même plus, que fais-je moi de ma foi en Jésus Christ? Un jour Jésus a dit à ses disciples: « Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ! » (Lc 10,23; Mt 13,16). Cette affirmation, Jésus l'utilise à différentes occasions pour aider ses disciples à découvrir tout seuls sa vraie identité, ne pouvant pas la révéler de manière directe à cause de leur impréparation à l'accueillir.

Nous savons que les paroles de Jésus sont des paroles qui « ne passeront pas » (Mt 24, 35), autrement dit des paroles vivantes, s'adressant à quiconque l'écoute avec foi, à tout moment et en tout lieu de l'histoire. C'est donc à nous qu'il dit, à présent et ici: « Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ! ». Si nous n'avons jamais réfléchi sérieusement à la chance que nous avons de croire en Jésus Christ, c'est peut-être l'occasion de le faire.

Pourquoi « heureux », si les chrétiens n'ont certes plus de raisons que les autres de se réjouir dans ce monde et ils savent bien que dans tant de régions de la terre, leur foi en Jésus Christ les expose continuellement à la mort ? Jésus nous donne lui-même la réponse: « Parce que vous voyez ! ». Parce que vous connaissez le sens de la vie et de la mort, parce que « le royaume de Dieu est à vous ». Non pas dans le sens de « à vous et à personne d'autre » (nous savons que le royaume des cieux, dans sa perspective eschatologique, s'étend bien au-delà des frontières de l'Eglise); mais « à vous » dans le sens que vous en faites déjà partie, en savourez les primeurs. Vous m'avez moi!

La plus belle des phrases qu'une épouse puisse dire à son époux et vice-versa est : « Tu m'as rendu heureuse ! » Jésus mérite que son épouse, l'Eglise, le lui dise du plus profond de son cœur. Je le lui dis et vous invite, vénérables Pères, frères et sœurs, à en faire autant. Aujourd'hui même, pour ne pas oublier.

²⁶ Paul Claudel, *Le père humilié*, acte I, sc. 3 (Paul Claudel, *Le théâtre*, Paris Gallimard 1956, p.506).

L'ESPRIT SAINT NOUS FAIT ENTRER DANS LE MYSTERE
DE LA MORT DU CHRIST

1. L'Esprit Saint dans le mystère pascal du Christ

Dans les deux méditations précédentes nous avons cherché à montrer comment l'Esprit Saint nous introduit à la « pleine vérité » sur la personne du Christ, en nous le faisant connaître comme « Seigneur » et comme « Dieu né du vrai Dieu ». Dans les méditations restantes notre attention se déplace de la personne du Christ à son œuvre, de « l'être » à « l'agir ». Nous tâcherons de montrer comment l'Esprit Saint illumine le mystère pascal, et pour commencer, dans cette médiation, le mystère de sa mort et de la nôtre.

Dès que le programme de ces méditations de carême a été rendu public, dans un entretien pour L'Osservatore Romano, on m'a été demandé: « *Combien d'espace accorderez-vous à l'actualité ?* » J'ai répondu: si l'on entend par « actualité » la référence à des situations ou des événements en cours, je crains qu'il y ait bien peu d'actuel dans mes prochaines prédications de carême. Mais, à mon avis, « actuel » ne renvoie pas seulement à « ce qui est en cours » et n'est pas synonyme de « récent ». Les choses les plus « actuelles » sont les choses éternelles, c'est-à-dire celles qui touchent les personnes au plus profond de leur existence, dans leur intimité, à toute époque ou culture. C'est la même distinction que l'on fait entre ce qui est « urgent » et ce qui est « important ». Nous sommes toujours tentés de mettre l'urgent avant l'important et de faire passer ce qui est « récent » avant ce qui est « éternel ». Une tendance que le rythme de la communication et le besoin de nouveauté des médias rendent aujourd'hui particulièrement aiguë.

Qu'y-a-t-il de plus important et d'actuel pour le croyant, je dirais même pour tout homme et toute femme, que de savoir si la vie a un sens ou pas, si la mort est la fin de tout ou, au contraire, le début de la vraie vie ? Il se trouve que le mystère pascal de la mort et de la résurrection du Christ est la seule réponse à ces problèmes. La différence qu'il y a entre cette actualité et celle des médias est la même que celle qu'il y a entre celui qui passe son temps à regarder le dessin que fait la vague sur la plage (effacé par la vague suivante) et celui qui lève les yeux et contemple la mer dans son immensité.

Méditons donc sur le mystère pascal du Christ, avec cela à l'esprit, en commençant par sa mort en croix. La Lettre aux Hébreux affirme que le Christ « poussé par l'Esprit éternel, s'est offert lui-même à Dieu comme une victime sans défaut » (He 9,14). « L'Esprit éternel », c'est une autre façon de dire l'Esprit Saint, comme le montre déjà une ancienne variante du texte. Cela veut dire que Jésus-homme a reçu de l'Esprit Saint, qui était en lui, l'élan de s'offrir en sacrifice au Père et la force pour le soutenir dans sa passion. La liturgie exprime cette même conviction quand, dans la prière qui précède la communion, elle fait dire au prêtre: « Seigneur Jésus-Christ, fils du Dieu vivant, selon la volonté du Père et avec la puissance du Saint-Esprit (*cooperante Spiritu Sancto*), tu as donné, par ta mort, la vie au monde ».

Cela est vrai pour le sacrifice comme pour la prière de Jésus. Un jour Jésus « exulta de joie sous l'action de l'Esprit Saint, et il dit : « Père, Seigneur du ciel et de la terre, je proclame ta louange » (Lc 10, 21). C'est l'esprit Saint qui suscitait en lui la prière et l'Esprit Saint qui le

poussait à s'offrir au Père. L'Esprit Saint, qui est le don éternel que le Fils fait de lui-même au Père dans l'éternité, est aussi la force qui le pousse à s'offrir en sacrifice au Père pour nous dans le temps.

Ce lien entre l'Esprit Saint et la mort de Jésus apparaît tout particulièrement dans l'évangile de Jean. « Il ne pouvait y avoir encore l'Esprit – commente l'évangéliste à propos de la promesse de fleuves d'eau vive - puisque Jésus n'avait pas encore été glorifié » (Jn 7, 39), autrement dit, selon le sens de la parole de Jean, puisqu'il n'avait pas encore été élevé sur la croix. De la croix de Jésus « jaillit l'Esprit », symbolisé par l'eau et le sang; il dit en effet dans sa Première Lettre: « Ils sont trois qui rendent témoignage, l'Esprit, l'eau et le sang ! » (1 Jn 5, 7-8).

L'Esprit Saint conduit Jésus à la croix et, de la croix, Jésus donne l'Esprit Saint. Au moment de sa naissance et puis, publiquement, à son baptême, l'Esprit Saint *est donné* à Jésus; au moment de sa mort Jésus *donne* l'Esprit Saint: « Il a reçu du Père l'Esprit Saint qui était promis, et il l'a répandu sur nous, ainsi que vous le voyez et l'entendez », dit Pierre aux foules le jour de la Pentecôte (Ac 2, 33). Les Pères de l'Eglise aimaient mettre en évidence cette réciprocité. « Si le Seigneur – écrivait saint Ignace d'Antioche - a reçu une onction sur la tête, c'est afin d'exhaler pour son Église un parfum d'incorruptibilité »²⁷.

A ce point, souvenons-nous de l'observation de saint Augustin sur la nature des mystères du Christ. Selon lui, contrairement à la célébration d'un simple anniversaire, on a une célébration selon le mystère, quand « on commémore non seulement l'événement, mais qu'on le fait de manière à ce que sa signification soit compréhensible pour nous et accueillie saintement »²⁸. Et c'est ce que nous tâcherons de faire dans cette méditation, guidés par l'Esprit Saint : voir ce que signifie pour nous la mort du Christ, ce que cela a changé pour nous, par rapport à notre mort.

2. Un homme est mort pour tous

Le Credo de l'Eglise se termine par les paroles : « J'attends la résurrection des morts et le monde à venir ». Il ne dit pas ce qui précèdera la résurrection, c'est-à-dire la mort. A juste titre, car la mort n'est pas objet de foi, mais d'expérience. Mais la mort nous concerne de trop près pour la passer sous silence.

Afin d'apprécier le changement opéré par le Christ par rapport à la mort, voyons quels sont les remèdes utilisés par l'homme pour affronter le problème. Remèdes qui sont d'ailleurs les mêmes que ceux qu'il utilise aujourd'hui pour se « consoler ». La mort est le problème humain numéro un. Saint Augustin anticipe la réflexion philosophique moderne sur la mort.

« Quand quelqu'un naît – écrit-il – on fait tant d'hypothèses: peut-être sera-t-il beau, peut-être sera-t-il laid; peut-être sera-t-il riche, peut-être sera-t-il pauvre; peut-être vivra-t-il longtemps, peut-être pas... Mais on ne dit de personne: peut-être qu'il mourra ou peut-être qu'il ne mourra pas. C'est la seule chose absolument sûre de la vie. Quand nous savons que quelqu'un est atteint d'hydropisie [maladie incurable à l'époque, aujourd'hui il y en a d'autres] nous disons: « Le pauvre, il doit mourir ; il est condamné, il n'y a pas de remède ». Mais ne devrions-nous pas dire la même chose pour quelqu'un qui naît ? « Le pauvre, il doit mourir, il n'y a pas de remède, il est condamné ! » Quelle

²⁷ S. Ignace d'Antioche, *Lettre aux Ephésiens*, 17.

²⁸ S. Augustin, *Epître 55*, 1, 2 (CSEL, 34,1, p.170).

différence si cela arrive à plus ou moins long terme? La mort est la maladie mortelle que l'on attrape en naissant »²⁹.

Peut-être que plus qu'une « vie mortelle », on devrait dire une « mort vivante » pour qualifier notre vie, une vie mourante.³⁰ Cette pensée d'Augustin a été reprise par Martin Heidegger qui a fait entrer la mort de plein droit dans l'objet de la philosophie. En définissant la vie et l'homme « un-être-vers-la-mort », il fait de la mort non pas un incident qui met un terme à la vie, mais la nature même de la vie, ce dont elle est faite. Vivre c'est mourir. Chaque instant que nous vivons est quelque chose que l'on brûle, ôté à la vie et remis à la mort³¹. « Vivre-vers-la-mort » signifie que la mort n'est pas seulement la *fin*, mais aussi le *but* de la vie. On naît pour mourir, un point c'est tout. Nous venons du néant et retournons au néant. Le néant est l'unique possibilité de l'homme.

C'est le renversement le plus radical de la vision chrétienne, selon laquelle l'homme est un « être-pour-l'éternité ». Toutefois, l'affirmation à laquelle est arrivée la philosophie après sa longue réflexion sur l'homme n'est ni scandaleuse ni absurde. La philosophie fait tout simplement son métier; elle montre ce que serait le destin de l'homme livré à lui-même. Elle aide à comprendre la différence que fait la foi en Jésus-Christ.

Plus que la philosophie ce sont peut-être les poètes qui disent les paroles de sagesse les plus simples et les plus vraies sur la mort. L'un d'eux, Giuseppe Ungaretti, en parlant de l'état d'âme des soldats dans les tranchées pendant la Grande Guerre, décrit la situation de tout homme face au mystère de la mort:

« On est là comme
sur les arbres
les feuilles
d'automne ».

Même dans l'Ancien Testament, on ne trouve pas de réponse claire sur la mort. On en parle dans les livres de sagesse mais toujours sous forme de question. Job, les psaumes, l'Ecclésiaste, Ben Sirac le Sage, le Livre de la Sagesse: tous ces livres accordent une grande attention au thème de la mort. « Apprends-nous la vraie mesure de nos jours – dit un psaume - afin que nos cœurs pénètrent la sagesse » (Ps 90, 12). Pourquoi naît-t-on ? Pourquoi meurt-on ? Où va-t-on après la mort ? Pour le sage de l'Ancien Testament, la seule réponse valable à toutes ces questions est : Dieu le veut ainsi ; sur tout, il y aura un jugement.

La Bible nous rapporte les opinions inquiétantes des incrédules de l'époque: « Notre existence est brève et triste, rien ne peut guérir l'homme au terme de sa vie, on n'a jamais vu personne revenir du séjour des morts... Nous sommes nés par hasard, et après, nous serons comme si nous n'avions pas existé » (Sg 2, 1 ss.). Il n'y a que dans ce livre de la Sagesse, qui est le plus récent des livres de sagesse, que l'on commence à entrevoir l'idée d'une rétribution après la vie sur terre. Les âmes des justes, pense-t-on, sont dans les mains de Dieu, même si on ne sait pas ce que cela veut dire précisément (cf. Sg 3, 1).

Comment a réagi l'homme à cette dure nécessité ? Une manière de régler rapidement la question fut de ne pas y penser, de se distraire. Pour Epicure, par exemple, la mort est un faux problème:

²⁹ Cf. S. Augustin, *Sermon Guelf*. 12, 3 (Misc. Ag. I, p. 482 s.).

³⁰ S. Augustin, *Confessions* I, 6, 7.

³¹ Cf. M. Heidegger, *L'Être et le Temps*, § 51, Longanesi, Milan 1976, p. 308 s.

« Quand nous sommes – disait-il – la mort n'est pas là, et quand la mort est là, c'est nous qui ne sommes pas ». Elle ne nous concerne donc pas.

On s'est accroché aussi à des remèdes positifs. Le plus universel s'appelle « progéniture », survivre dans ses enfants ou dans sa réputation: « Je ne mourrai pas tout entier (« *non omnis moriar* ») – disait le poète latin Horace –, car resteront de moi mes écrits, ma réputation ». « J'ai achevé un *monument plus durable que le bronze* »³². Pour le marxisme, l'homme survit dans la société du futur, non comme individu mais comme espèce.

La réincarnation est un autre de ces remèdes palliatifs. Mais c'est une sottise. Ceux qui professent cette doctrine comme partie intégrante de leur culture et de leur religion, c'est-à-dire ceux qui savent vraiment ce qu'est la réincarnation, savent aussi que celle-ci n'est ni un remède ni une consolation, mais une punition. Il ne s'agit pas d'une prorogation accordée au plaisir, mais à la purification. L'âme se réincarne parce qu'elle a encore quelque chose à expier, et si elle doit expier, elle devra souffrir. La parole de Dieu met un terme à toutes ces échappatoires, à toutes ces illusions: « Le sort des hommes est de mourir une seule fois et puis d'être jugés » (He 9, 27). Une seule fois! La doctrine de la réincarnation est incompatible avec la foi des chrétiens.

Notre époque est allée plus loin. Il existe un mouvement au niveau mondial appelé « transhumanisme ». Celui-ci a plusieurs facettes, pas toutes négatives, mais son noyau commun est la conviction que l'espèce humaine, grâce aux progrès de la technologie, est en passe de se surpasser radicalement, jusqu'à vivre pendant des siècles et peut-être pour toujours! Selon un de ses plus hauts représentants, Zoltan Istvan, l'objectif final sera « devenir comme Dieu et vaincre la mort ». Un croyant juif ou chrétien ne peut pas ne pas penser immédiatement aux paroles, presque identiques, qui furent prononcées au début de l'histoire humaine: « Pas du tout ! Vous ne mourrez pas ! Vous serez comme des dieux » (cf. Gn 3,4-5), avec le résultat que nous connaissons.

3. La mort engloutie dans la victoire

Il existe un seul vrai remède à la mort, et nous, chrétiens, nous trompons le monde si nous ne le proclamons pas par la parole et la vie. Écoutons comment l'apôtre Paul annonce au monde ce changement:

« Si la mort a frappé la multitude par la faute d'un seul, combien plus la grâce de Dieu s'est-elle répandue en abondance sur la multitude, cette grâce qui est donnée en un seul homme, Jésus Christ [...]. Si, en effet, à cause d'un seul homme, par la faute d'un seul, la mort a établi son règne, combien plus, à cause de Jésus Christ et de lui seul, régneront-ils dans la vie, ceux qui reçoivent en abondance le don de la grâce qui les rend justes » (Rm 5, 12-17).

Le triomphe du Christ sur la mort est décrit avec encore plus d'envolée dans la première lettre aux Corinthiens :

« La mort a été engloutie dans la victoire ». « Ô Mort, où est ta victoire ? Ô Mort, où est-il, ton aiguillon ? ». L'aiguillon de la mort, c'est le péché ; ce qui donne force au

³² Horace, *Odes*, III, 30,1.6.

péché, c'est la Loi. Rendons grâce à Dieu qui nous donne la victoire par notre Seigneur Jésus Christ. » (1 Co 15, 54-57).

Le facteur décisif est situé au moment de la mort du Christ : « Il est mort pour tous » (2 Co 5,15). Mais qu'est-il arrivé de si décisif à ce moment-là pour que le visage même de la mort change ? Nous pouvons imaginer la scène. Le Fils de Dieu est descendu dans la tombe, comme dans une sombre prison, mais il en est sorti en traversant le mur opposé. Il n'est pas retourné en arrière, il n'est pas passé par là où il était entré, comme Lazare qui doit néanmoins mourir à nouveau. Non, il a ouvert une brèche sur le versant opposé de l'éternité, par laquelle tous ceux qui croient en lui, peuvent le suivre.

Un ancien Père écrit: « Il a pris sur lui les souffrances de l'homme qui souffre, avec un corps capable de souffrir, et il a détruit les souffrances de la chair; par l'esprit incapable de mourir, il a tué la mort homicide ». ³³ Et saint Augustin: « C'est par les souffrances que Jésus-Christ est passé de la mort à la vie, nous traçant ainsi la voie, à nous qui croyons en sa résurrection, afin que nous passions de la mort à la vie » ³⁴. La mort est devenue un passage et un passage à ce qui ne passe pas ! C'est bien dit par Chrysostome:

« Certes nous mourons comme avant, mais nous ne restons pas dans la mort: et cela ne veut pas dire mourir. Il y a tyrannie de la mort et mort véritable lorsque les morts n'ont plus la possibilité de retourner à la vie. Mais si l'on vit à nouveau après la mort, et d'une vie meilleure, il ne s'agit plus de mort mais d'un endormissement ». ³⁵

Toutes ces façons d'expliquer le sens de la mort du Christ sont vraies, mais elles ne nous donnent pas l'explication la plus profonde. Cette explication, on doit la chercher plus dans ce que Jésus, par sa mort, est venu mettre dans la condition humaine, que dans ce qu'il est venu enlever; il faut la chercher dans l'amour de Dieu, pas dans le péché de l'homme. Si Jésus souffre et meurt d'une mort violente, qui lui est infligée par haine, il ne le fait pas seulement pour payer à la place des hommes leur dette insolvable (la dette des dix mille talents de la parabole, remise par le roi !); il meurt crucifié pour que la souffrance et la mort des êtres humains soient habitées par l'amour!

L'homme s'était condamné tout seul à une mort absurde et voilà qu'en entrant dans cette mort il découvre que celle-ci est désormais imprégnée de l'amour de Dieu. L'amour n'a pu se passer de la mort, à cause de la liberté de l'être humain: l'amour de Dieu ne peut éliminer d'un coup de baguette magique la tragique réalité du mal et de la mort. Son amour est obligé de laisser la souffrance et la mort dire ce qu'elles ont à dire. Mais puisque l'amour est entré dans la mort et l'a remplie de la présence de Dieu, c'est désormais à l'amour que revient le dernier mot.

4. Ce qui a changé dans la mort

Qu'est-ce qui a donc changé, avec Jésus, par rapport à la mort ? Rien et tout ! Rien, pour ce qui est de la raison, et tout, pour ce qui est de la foi. La nécessité d'entrer dans la tombe n'a pas changé, mais on nous donne la possibilité d'en sortir. Comme l'illustre avec force l'icône orthodoxe de la résurrection dont nous voyons une interprétation moderne sur le mur gauche

³³ Mélicon de Sardes, *Sur Pâques*, 66 (SCh 123, p. 96).

³⁴ S. Augustin, *Commentaire sur les Psaumes*, 120,6.

³⁵ S. Jean Chrysostome, *In Haebr, hom.* 17,2 (PG 63, 129).

de cette chapelle. Le Ressuscité descend aux enfers et entraîne au-dehors avec lui Adam et Eve, et derrière eux tous ceux qui s'agrippent à lui, dans les enfers de ce monde.

Cette scène montre le comportement paradoxal du croyant face à la mort, à la fois si semblable et si différent de tous les autres. Un comportement fait de tristesse, de peur, d'horreur, car il sait qu'il doit descendre dans cet abîme obscur; mais d'espérance aussi parce qu'il sait qu'il peut en sortir. « Si la certitude de devoir mourir nous attriste – dit la préface des défunts – la promesse de l'immortalité future nous console ». Aux fidèles de Thessalonique, affligés par la mort de certains d'entre eux, saint Paul écrivait:

« Frères, nous ne voulons pas vous laisser dans l'ignorance au sujet de ceux qui se sont endormis dans la mort ; il ne faut pas que vous soyez abattus comme les autres, qui n'ont pas d'espérance. Jésus, nous le croyons, est mort et ressuscité ; de même, nous le croyons aussi, ceux qui se sont endormis, Dieu, par Jésus, les emmènera avec lui. » (1 Th 4, 13-14).

Il ne leur demande pas de ne pas être affligés par la mort, mais de ne pas l'être « comme les autres », comme les non croyants. La mort, pour le croyant, n'est pas la fin de la vie mais le début de la vraie vie; ce n'est pas un saut dans le vide mais un saut dans l'éternité. La mort est une *naissance* et un *baptême*. C'est une *naissance*, parce que la vraie vie ne commence qu'à ce moment-là, cette vie qui ne va pas vers la mort mais dure pour toujours. C'est pourquoi l'Eglise ne célèbre pas la fête des saints le jour de leur naissance sur terre, mais le jour de leur naissance au ciel, leur « dies natalis ». Entre une vie de foi dans le temps et la vie éternelle il y a le même rapport que celui qui existe entre la vie de l'embryon dans le sein maternel et celle de l'enfant, une fois né. Cabasilas écrit :

« Ce monde porte en lui le nouvel homme intérieur, celui qui a été créé par Dieu, afin que, façonné et conformé ici-bas, il est enfin enfanté pour un monde parfait et éternellement jeune. De même que la nature prépare l'embryon, tant qu'il est dans une vie obscure, pour une vie dans la lumière, de même en est-il des saints »³⁶.

La mort est aussi un *baptême*. Jésus parle de sa mort en disant : « Je dois recevoir un baptême » (Lc 12,50). Saint Paul parle d'un baptême « dans la mort du Christ » (Rm 6,4). Autrefois, au moment du baptême, la personne était entièrement immergée dans l'eau; tous les péchés et tout le vieil homme étaient ensevelis dans l'eau et il en ressortait une créature toute neuve, symbolisée par la tunique blanche qu'il devait porter. C'est la même chose pour la mort: la chenille meurt et naît le papillon. Dieu « essuiera toute larme de leurs yeux, et la mort ne sera plus, et il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur : ce qui était en premier s'en est allé » (Ap 21, 4). Tout est enseveli à jamais.

Pendant des siècles, surtout après le XVII^{ème} siècle, un aspect important de l'ascèse catholique consistait en une « préparation à la mort », c'est-à-dire à méditer sur la mort, en décrivant ses divers stades et son avancée inexorable de la périphérie du corps jusqu'au cœur. Presque toutes les peintures de saints datant de cette période, on voit une tête de mort placée à côté d'eux. Même François d'Assise qui avait appelé la mort sa « sœur ».

Le cimetière des Capucins de Via Veneto, reste une des attractions touristiques de Rome. Il est indéniable que tout cela peut constituer un rappel encore utile à une époque aussi sécularisée et

³⁶ N. Cabasilas, *Vie en Jésus-Christ*, I, 1-2, édition de U. Neri, UTET, Turin 1971, 65-67.

insouciance que la nôtre; surtout si on lit comme un avertissement l'inscription surmontant un des squelettes dans ce cimetière: « Ce que tu es, je fus; ce que je suis, tu seras ».

Tout cela a donné le prétexte à certains de dire que le christianisme s'impose par la peur de la mort. Mais c'est une terrible erreur. Le christianisme, nous l'avons vu, n'est pas fait pour augmenter la peur de la mort, mais pour l'enlever; Jésus-Christ, dit la Lettre aux Hébreux, est venu « libérer tous ceux qui, par crainte de la mort, passaient toute leur vie dans une situation d'esclaves » (He 2,15). Le christianisme trace sa route non pas avec la pensée de notre mort, mais avec celle de la mort du Christ !

C'est pourquoi, il est plus efficace de méditer sur la passion et la mort de Jésus que sur notre mort à nous. Et nous devons dire, en l'honneur des générations qui nous ont précédés, qu'une telle méditation était une pratique courante aussi dans la spiritualité, aux siècles que nous venons d'évoquer. Cette méditation suscite émotion et gratitude, et non de l'angoisse; elle nous fait dire, comme à l'apôtre Paul: « Il m'a aimé et s'est livré lui-même pour moi ! » (Ga 2, 20).

Voici un « pieux exercice » que j'aime recommander durant le Carême : prendre un Evangile et, pour soi-même, lire un récit de la Passion calmement et en entier. J'ai connu une dame, une intellectuelle, qui se disait athée. Un jour lui est tombée dessus une de ces nouvelles qui vous laissent comme morts: sa fille de seize ans était atteinte d'une tumeur osseuse. On l'opère. Elle reviendra de la salle d'opération ravagée, avec des tuyaux, des sondes et des perfusions partout. Elle souffre terriblement, gémit et ne veut entendre aucune parole de réconfort.

Sa maman, la sachant pieuse et religieuse, lui propose: « Veux-tu que je te lise quelque chose de l'Evangile ? ». « Oui, maman! ». « Quoi ? ». « Lis-moi la passion ». Cette dame, qui n'avait jamais lu un évangile, court en acheter un chez les aumôniers; elle s'assoit à son chevet et commence à lire. Au bout d'un petit moment sa fille s'endort, mais elle, elle poursuit sa lecture, dans la pénombre, en silence, jusqu'au bout. « La fille s'endormait – dira-t-elle plus tard, dans le livre qu'elle a écrit après la mort de sa fille –, et la maman se réveillait ! » Elle se réveillait de son athéisme. La lecture de la Passion du Christ avait changé sa vie à jamais³⁷.

Terminons par la simple mais intense prière de la liturgie: « Adoramus te, Christe, et benedicimus tibi, quia per sanctam crucem tuam redemisti mundum ». « Nous t'adorons ô Christ et nous te bénissons parce que par ta sainte croix tu as racheté le monde ».

Traduction de Zenit

³⁷ Cf. Rosanna Garofalo, *Sopra le ali dell'aquila*, Ancora, Milan 1993.

P. Raniero Cantalamessa, ofmcap

Carême 2017, Quatrième prédication

L'ESPRIT SAINT NOUS INTRODUIT AU MYSTERE

DE LA RESURRECTION DU CHRIST

Dans les deux premières méditations de carême nous avons réfléchi à l'Esprit Saint qui nous introduit à la pleine vérité sur la personne du Christ, nous faisant proclamer qu'il est « Seigneur » et « vrai Dieu ». Dans la suivante nous sommes passés de « l'être » à « l'agir » du Christ, de sa personne à son œuvre, réfléchissant tout particulièrement à sa mort rédemptrice. Aujourd'hui nous proposons une méditation sur le mystère de sa résurrection et de la nôtre.

Saint Paul attribue ouvertement la résurrection de Jésus d'entre les morts à l'œuvre de l'Esprit Saint. Il dit que Jésus Christ « selon l'Esprit de sainteté, a été établi dans sa puissance de Fils de Dieu par sa résurrection d'entre les morts » (Rm 1,4). En lui, Jésus, s'est réalisée la grande prophétie d'Ezéchiel sur l'Esprit qui entre dans les ossements desséchés, les ressuscite de leurs tombeaux et fait d'une multitude de morts « une armée immense » de ressuscités à la vie et à l'espérance (cf. Ez 37, 1-14).

Mais ce n'est pas sur cette ligne que je voudrais poursuivre ma méditation. Faire de l'Esprit Saint le principe inspirateur de toute la théologie (le but de dite Théologie du troisième article !) ne signifie par faire entrer de force l'Esprit Saint dans toute affirmation, en le citant à tout bout de champ. Cela serait contraire à la nature du Paraclet qui, comme la lumière, éclaire chaque chose en restant lui-même, pour ainsi dire, dans l'ombre, comme derrière les coulisses. Plus que parler « de » l'Esprit Saint, la Théologie du troisième article consiste à parler « dans » l'Esprit Saint, avec tout ce que ce simple changement de préposition comporte.

1. La résurrection du Christ : approche historique

Disons d'abord quelques mots sur la résurrection du Christ en tant que « fait historique ». Pouvons-nous définir la résurrection « un événement historique », dans le sens commun de ce terme, c'est-à-dire un fait qui s'est réellement produit dans le temps et l'espace, par opposition à « mythique » ou « légendaire » ? Pour le dire dans les termes utilisés lors de récentes discussions : Jésus n'est-il ressuscité que dans le kérygme, c'est-à-dire dans l'annonce de l'Eglise (comme quelqu'un a dit dans le sillage de Rudolf Bultmann), ou alors est-il ressuscité aussi dans la réalité et dans l'histoire ? Mais encore: est-ce lui qui est ressuscité, la *personne* de Jésus, ou n'est ressuscité que sa *cause*, dans le sens métaphorique où le verbe

« renaître » signifie « survivre », ou « retour » victorieux d'une idée, après la mort de celui qui l'a proposée?

Voyons donc dans quel sens on peut parler d'une approche historique à la résurrection du Christ. Non parce que quelqu'un, parmi nous, ici, aurait besoin de s'en persuader, mais, comme dit Luc au début de son évangile, « pour que nous puissions nous rendre bien compte de la solidité des enseignements que nous avons entendus » (cf. Lc 1, 4) et que nous transmettons aux autres.

La foi des disciples, à part quelque exception (Jean, les pieuses femmes), ne résiste pas à l'épreuve de sa tragique fin. Avec la passion et la mort, l'obscurité recouvre tout. Leur état d'âme transparait dans les paroles des deux disciples d'Emmaüs: « Nous espérions que c'était lui... mais voici le troisième jour qui passe » (Lc 24, 21). Nous sommes à un point mort de la foi. La question « Jésus » est considérée comme une affaire « classée ».

Maintenant – toujours en bon historiens – déplaçons-nous dans le temps, de quelques semaines. Qui rencontrons-nous? Un groupe d'hommes, le même que celui qui avait été aux côtés de Jésus. Ce groupe ne cesse de répéter, à voix haute, que Jésus de Nazareth c'est lui le messie, le Seigneur, le Fils de Dieu; qu'il est vivant et qu'il viendra juger le monde. Le cas de Jésus est non seulement ouvert, mais il est porté rapidement à une dimension absolue et universelle. Cet homme intéresse non seulement le peuple d'Israël, mais tous les hommes de tous les temps. « Il est la pierre vivante rejetée par les hommes, – dit saint Pierre – mais choisie et précieuse devant Dieu » (1 P 2, 4), c'est-à-dire le commencement d'une nouvelle humanité. Dorénavant, qu'on le sache ou pas, en aucun autre nom donné aux hommes sous le ciel, nous pouvons avoir le salut sinon en celui de Jésus de Nazareth (cf. Ac 4, 12).

Qu'est-ce qui a déterminé un changement tel que les mêmes hommes qui avaient renié Jésus ou avaient fui, disent maintenant publiquement ces choses, fondent des Eglises, vont même jusqu'à se laisser emprisonner, flageller, tuer pour lui ? Ceux-ci nous donnent, en chœur, cette réponse: « Il est ressuscité, nous l'avons vu ! » La dernière chose que puisse faire l'historien avant de céder la parole à la foi, c'est de vérifier cette réponse.

La résurrection est un événement historique, dans un sens très particulier. Celle-ci est à la limite de l'histoire, comme ce fil qui divise la mer de la terre ferme. Elle en est à la fois dedans et dehors. Avec elle, l'histoire s'ouvre à ce qui est au-delà de l'histoire, à l'eschatologie. Elle est donc, en quelque sorte, la rupture de l'histoire et son dépassement, comme la création est son début. Ceci fait que la résurrection est un événement dont ne peut, en soi, témoigner, un événement qu'on ne peut pas saisir avec nos catégories mentales qui sont toutes liées à l'expérience du temps et de l'espace. D'ailleurs personne n'assiste à l'instant où Jésus ressuscite. Personne ne peut dire avoir vu Jésus *ressusciter*, mais seulement de l'avoir vu *ressuscité*.

On ne connaît donc la résurrection qu'*a posteriori*. Comme la présence physique du Verbe en Marie montre le fait qu'il s'est incarné, la présence spirituelle du Christ dans la communauté prouvée par les apparitions, montre qu'il est ressuscité. Ceci explique le fait qu'aucun historien profane ne dit mot de la résurrection. Tacite, qui évoque pourtant la mort d'un « certain Christ » au temps de Ponce Pilate³⁸, ne dit rien de la résurrection. Cet événement n'avait de sens et d'importance que pour ceux qui vivaient l'expérience de ses conséquences, au sein de la communauté.

Alors dans quel sens parlons-nous d'une approche historique de la résurrection ? Deux faits donnent à l'historien la possibilité d'en faire cas et d'en parler: tout d'abord, la subite et inexplicable foi des disciples, une foi si tenace qu'ils résisteront à l'épreuve du martyr; deuxièmement, l'explication que les intéressés nous ont donné d'un tel changement. Un illustre exégète a écrit: « Au moment décisif, quand Jésus fut capturé et exécuté, les disciples ne nourrissaient aucune attente de résurrection. Ils prirent la fuite et déclarèrent que l'affaire de Jésus était close. Quelque chose a donc dû se produire très vite pour provoquer non seulement un changement radical dans leur esprit, mais aussi les porter à une toute nouvelle activité et à la fondation de l'Eglise. Ce ' quelque chose ' est le noyau historique de la foi de Pâques »³⁹.

Il a été relevé à juste titre que nier le caractère historique et objectif de la résurrection ne ferait que rendre encore plus inexplicable le mystère de la naissance de la foi et de l'Eglise que la résurrection en soi: « L'idée que l'immense édifice de l'histoire du christianisme soit comme une énorme pyramide placée en équilibre sur un fait insignifiant est certainement moins crédible que d'affirmer que tout l'événement – autrement dit le fait et le sens qui l'accompagne – a réellement occupé une place dans l'histoire comparable à celle que lui attribue le Nouveau Testament »⁴⁰.

Quel est alors le point d'arrivée de la recherche historique à propos de la résurrection ? Nous pouvons le trouver dans les paroles des disciples d'Emmaüs. Des disciples, le matin de Pâques, se sont rendus au tombeau de Jésus et ont vu que les choses étaient comme avaient dit les femmes qui y étaient allées avant eux, « mais lui, ils ne l'ont pas vu » (cf. Lc 24, 24). L'histoire aussi se rend au tombeau de Jésus et doit constater que les choses sont comme les témoins ont dit. Mais lui, le Ressuscité, elle ne le voit pas. Il ne suffit pas de constater historiquement les faits, il faut « voir » le Ressuscité, ce que l'histoire ne peut donner, mais seulement la foi⁴¹. Qui, sur la terre ferme, arrive en courant au bord de la mer doit s'arrêter d'un coup ; il peut pousser plus loin avec les yeux mais pas avec les pieds.

³⁸ Tacite, *Annales* 25.

³⁹ Martin Dibelius, *Jesus*, Berlin 1966, p. 117.

⁴⁰ Charles H. Dodd, *History and the Gospel*, Londres 1964, p.76 (éd. italienne *Storia ed Evangelo*, Brescia 1976, p. 87).

⁴¹ Cf. Søren Kierkegaard, *Journal*, X, 4, A, 523.

2. Signification apologétique de la résurrection

En passant de l'histoire à la foi, change aussi la manière de parler de la résurrection. Le Nouveau Testament et la liturgie de l'Église tiennent un langage assertif, apodictique, qui ne se fonde pas sur des démonstrations dialectiques. « Maintenant le Christ est ressuscité d'entre les morts » (1 Co 15, 20), dit saint Paul. On est désormais sur le plan de la foi, et non plus sur celui de la démonstration. C'est ce que nous appelons le kérygme. « *Scimus Christum surrexisse a mortuis vere* », chante la liturgie le jour de Pâques: « Nous savons que le Christ est vraiment ressuscité ». Non seulement nous croyons, mais ayant crû, nous savons qu'il en est ainsi, nous en sommes sûrs. Nous avons la preuve la plus sûre de la résurrection après, pas avant d'avoir cru, car nous expérimentons alors que Jésus est vivant.

Mais qu'est-ce que la résurrection sous l'angle de la foi ? C'est le témoignage de Dieu sur Jésus Christ. Dieu le Père qui, dans la vie, avait déjà accredité Jésus de Nazareth par des prodiges et des signes, appose maintenant un sceau définitif à sa reconnaissance, le ressuscitant d'entre les morts. Dans le discours d'Athènes, saint Paul le formule de la façon suivante: « Dieu l'a accredité auprès de tous en le ressuscitant d'entre les morts. » (Ac 17, 31). La résurrection est le puissant « Oui » de Dieu, son « Amen » prononcé sur la vie de son Fils Jésus.

La mort du Christ n'était pas suffisante en soi pour témoigner la vérité de sa cause. Tant d'hommes – nous en avons une tragique confirmation aujourd'hui – meurent pour de mauvaises causes, voire pour des causes iniques. Leur mort n'a pas servi leur cause, ne l'a pas rendu vraie; elle a seulement témoigné qu'ils croyaient en sa vérité. La mort du Christ n'est pas la garantie de sa vérité, mais de son amour, car « il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime » (Jn 15, 13).

Seule la résurrection constitue le sceau de l'authenticité divine du Christ. Voilà pourquoi, à ceux qui lui demandaient un signe, Jésus répondit: « Détruisez ce sanctuaire, et en trois jours je le relèverai » (Jn 2, 18 s). Et ailleurs dit: « Il ne sera donné à cette génération que le signe de Jonas » qui, après trois jours dans le ventre du poisson revit la lumière (Mt 16,4). Paul a raison d'édifier sur la résurrection, comme sur son fondement, tout l'édifice de la foi: « Si le Christ n'est pas ressuscité, notre foi est sans valeur. Nous faisons figure de faux témoins de Dieu... Nous sommes les plus à plaindre de tous les hommes » (1 Co 15, 14-15.19). On comprend pourquoi saint Augustin peut dire que « la résurrection de Jésus est le cœur de la foi chrétienne ». Que Jésus est mort, tout le monde le croit, même les païens, mais qu'il est ressuscité, seuls les chrétiens le croient, et n'est pas chrétien qui ne le croit pas⁴².

⁴² Cf. S. Augustin, *Enarr. in psalmos*, 120, 6 (CCL, 40, p 1791).

3. Signification mystérique de la résurrection

Jusqu'ici nous avons la signification *apologétique* de la résurrection du Christ, c'est-dire visant à établir l'authenticité de la mission du Christ et la légitimité de sa revendication divine. Mais il faut ajouter à ce sens une tout autre signification que nous pourrions appeler *mystérique* ou *salvifique*, dans la mesure où cela nous touche nous aussi qui y croyons. La résurrection du Christ nous concerne et elle est un mystère « pour nous », car elle fonde l'espérance de notre propre résurrection après la mort:

« Si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, celui qui a ressuscité Jésus, le Christ, d'entre les morts donnera aussi la vie à vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous » (Rm 8,11).

La foi dans la résurrection des morts et dans une vie ultra-terrestre n'apparaît, de manière claire et explicite, que vers la fin de l'Ancien Testament. Le propos rapporté dans le deuxième livre des Martyrs d'Israël (Maccabées) en est pas le témoignage le plus avancé: « Après notre mort — s'exclame un des sept frères tués sous Antiochus — (Dieu) nous ressuscitera pour une vie éternelle » (cf. 7,1-14). Mais cette foi ne naît pas soudainement, du néant; elle s'enracine vitalement dans toute la révélation biblique précédente, dont elle représente la conclusion attendue et, pour ainsi dire, le fruit le plus mûr.

Deux certitudes firent arriver à cette conclusion: la certitude de la toute puissance de Dieu et celle de l'insuffisance de la rétribution terrestre. Il apparaissait de plus en plus clairement — surtout après l'expérience de l'exil — que le sort des bons ici-bas était tel que, sans l'espérance d'une rétribution différente des jutes après la mort, il serait impossible de ne pas tomber dans le désespoir. Dans cette vie, en effet, tout arrive de la même façon, que l'on soit juste ou impie, le bonheur comme le malheur. Le livre de l'Ecclésiaste (Qohélet) représente la plus lucide des expressions de cette amère conclusion (cf. Qo 7, 15).

Ce que pense Jésus sur la question apparaît dans la discussion avec les Saduccéens sur le cas de la femme qui avait eu sept maris (Lc 20, 27-38). Respectant la révélation biblique plus ancienne de Moïse, ils n'avaient pas accepté la doctrine de la résurrection des morts qui représentait pour eux une nouveauté. En s'appuyant sur la loi du lévirat (Dt 25: la femme restée veuve, sans avoir de fils, est mariée à son beau-frère), ils imaginent le cas limite d'une femme passée, de cette façon, par sept maris. A la fin, certains d'avoir démontré l'absurdité de la résurrection, ils demandent: « A la résurrection, cette femme-là, duquel d'entre eux sera-t-elle l'épouse ? »

Sans s'écarter du terrain choisi par les adversaires, en quelques mots, Jésus révèle d'abord où est l'erreur des sadducéens et la corrige, puis il donne à la foi en sa résurrection son fondement le plus profond et le plus convaincant. Jésus se prononce sur deux choses: sur la

manière et sur le *fait* de la résurrection. Quant au *fait* qu'il y aura une résurrection des morts, il rapporte l'épisode du buisson ardent, dans lequel Dieu se proclame « Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac et Dieu de Jacob ». Si Dieu se proclame « Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac et Dieu de Jacob », quand Abraham, Isaac et Jacob sont morts depuis des générations, et si, par ailleurs, « Dieu n'est pas le Dieu des morts mais des vivants », alors cela veut dire qu'Abraham, Isaac et Jacob vivent quelque part et un jour ressusciteront!

Mais plus que sur la réponse de Jésus aux sadducéens, la foi en la résurrection se fonde sur le *fait* même d'être lui-même ressuscité d'entre les morts. « Si nous proclamons que le Christ est ressuscité d'entre les morts, s'exclame Paul, alors, comment certains d'entre vous peuvent-ils affirmer qu'il n'y a pas de résurrection des morts ? S'il n'y a pas de résurrection des morts, le Christ non plus n'est pas ressuscité » (1 Co 15, 12-13). Il est absurde de penser à un corps, dont la tête règne glorieusement au ciel et le reste est laissé pourrir éternellement sur la terre ou finir dans le néant.

La foi chrétienne en la résurrection des morts répond, d'ailleurs, au désir le plus instinctif du cœur humain. Paul dit que nous ne voulons pas nous dévêtir de notre corps, mais revêtir un vêtement par-dessus l'autre, c'est-à-dire que nous ne voulons pas survivre avec une seule partie de notre être — l'âme —, mais avec tout notre « moi », corps et âme; nous ne voulons donc pas que notre être mortel soit détruit, mais qu'il « soit absorbé par la vie », et celui-ci se revêt alors d'immortalité (cf. 2 Co 5, 1-5; 1 Co 15, 51-53).

Dans cette vie, nous n'avons pas qu'une promesse de vie éternelle, nous avons aussi « les prémices » et des « arrhes ». Il ne faudrait jamais traduire le mot grec *arrabôn* utilisé par saint Paul à propos de l'Esprit (2 Co 1, 22; 5,5; Ep 1,14) par « gage » (*pignus*), mais seulement par « arrhes » (*arra*). Saint Augustin a bien expliqué la différence. Un gage, dit-il, n'est pas le début d'un paiement, mais quelque chose qui est donné en attendant qu'on paie; une fois le paiement effectué, le gage déposé est rendu. Ce n'est pas comme un acompte. Celui-ci n'est pas rendu au moment du paiement, mais complété. Il fait déjà partie du paiement. « Si Dieu nous a donné comme première avance l'amour par l'opération de son Esprit, est ce qu'il nous ôtera cette première avance lorsque la réalité entière nous sera donnée ? Nullement. Il complètera plutôt ce qu'il a déjà donné »⁴³.

Comme « les prémices » annoncent la pleine récolte et font partie d'elle, les arrhes font partie de la pleine possession de l'Esprit. C'est « l'Esprit qui habite en nous » (cf. Rm 8,11), plus que l'immortalité de l'âme qui assure, comme on le voit, la continuité entre notre vie présente et notre vie future.

⁴³ S. Augustin, *Sermons* 23, 9 (CC 41, p. 314).

Pour ce qui est de *la manière* dont se passe la résurrection, à cette même occasion Jésus affirme la condition spirituelle des ressuscités: « Ceux qui ont été jugés dignes d'avoir part au monde à venir et à la résurrection d'entre les morts ne prennent ni femme ni mari, car ils ne peuvent plus mourir : ils sont semblables aux anges, ils sont enfants de Dieu et enfants de la résurrection » (Lc 20, 35-36).

On a tenté d'illustrer le passage de la condition terrestre à celle de ressuscités par des exemples tirés de la nature: la semence d'où jaillit l'arbre, la nature morte en hiver qui renaît au printemps, la chenille qui se transforme en papillon. Paul se limite à dire: « Ce qui est semé périssable ressuscite impérissable ; ce qui est semé sans honneur ressuscite dans la gloire ; ce qui est semé faible ressuscite dans la puissance ; ce qui est semé corps physique ressuscite corps spirituel » (1 Co 15, 42- 44).

La vérité c'est que tout ce qui concerne notre condition dans l'au-delà reste un mystère impénétrable; non parce que Dieu a voulu nous le cacher, mais parce que, contraints comme nous le sommes, à ranger toute chose dans les catégories du temps et de l'espace, il nous manque les outils pour nous le représenter. L'éternité n'est pas une entité à part que l'on peut définir, comme s'il s'agissait d'un prolongement du temps à l'infini. C'est la manière d'être de Dieu. Dieu est l'éternité ! Entrer dans la vie éternelle signifie tout simplement être admis, par grâce, à partager la manière d'être de Dieu.

Tout cela ne serait pas possible si l'éternité n'était pas entrée d'abord dans le temps. C'est en Jésus Christ et grâce à lui que nous pouvons revêtir la manière d'être de Dieu. Saint Paul imagine ce qui l'attend après la mort comme un « partir pour être avec le Christ » (Ph 1,23). On en déduit la même chose de la parole de Jésus au bon larron: « Aujourd'hui, avec moi, tu seras dans le Paradis » (Lc 23, 43). Le paradis c'est être « avec le Christ », comme ses « cohéritiers ». La vie éternelle ce sont les membres qui se rattachent à la tête, c'est être avec lui dans la gloire, après avoir été unis à lui dans la souffrance (Rm 8,17).

Une petite histoire sympathique d'un écrivain moderne allemand nous aide à avoir une idée de la vie éternelle plus que toute tentative d'explication rationnelle. Dans un monastère médiéval vivaient deux moines liés entre eux par une profonde amitié spirituelle. L'un s'appelait Rufus et l'autre Rufinus. Ils passaient leur temps libre à essayer d'imaginer comment serait la vie éternelle dans la Jérusalem céleste. Rufus, qui était un maître d'œuvre, se l'imaginait comme une ville avec des portes en or, sertie de pierres précieuses; Rufinus qui était organiste, comme un lieu rempli de célestes mélodies.

A la fin ils firent un pacte: le premier qui décèderait devait revenir la nuit suivante pour garantir à l'autre que les choses étaient exactement comme ils se l'imaginaient. Un seul mot suffisait. Si c'était comme ils pensaient, il devait dire: *taliter!*, c'est-à-dire « parfaitement »; s'il en était autrement – mais la chose était absolument impossible – il devait dire: *aliter*, « différent »!

Un soir, tandis qu'il était à son orgue, le cœur de Rufin s'arrêta. Son ami, anxieux, veilla toute la nuit, mais rien; il attendit en veillant et jeûnant pendant des semaines et des mois, mais rien. Finalement, à l'anniversaire de sa mort, voilà que son ami apparut dans sa cellule, de nuit, dans un halo de lumière. Devant son mutisme, il prit la parole et lui demanda, sûr d'avoir une réponse affirmative: *taliter*? Alors c'est comme ça ? Mais l'ami secoue la tête négativement. Désespéré, il crie: *aliter*? C'est différent ? Nouveau signe négatif de la tête. Et enfin, des lèvres fermées de l'ami sortent, comme dans un souffle, deux mots: *Totaliter aliter*: Totalement autre! C'est tout autre chose! Rufus comprend d'un trait que le ciel est infiniment plus que ce qu'ils avaient imaginé, indescriptible, et peu de temps plus tard il meurt à son tour, dans le désir de le rejoindre⁴⁴.

Ce récit, naturellement, est une légende, mais son contenu a une résonance totalement biblique. « Ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas venu à l'esprit de l'homme, c'est ce que Dieu a préparé pour ceux dont il est aimé » (cf. 1 Co 2, 9). Saint Syméon, le Nouveau Théologien, un des saints les plus aimés dans l'Eglise orthodoxe, eut un jour une vision; il était sûr d'avoir contemplé Dieu en personne et, sûr qu'il ne pouvait y avoir rien de plus grand et rayonnant, déclara: « Si le ciel n'est que cela, cela me suffit! » Le Seigneur lui répondit : « Tu es vraiment mesquin de te contenter de cela. Ta joie d'aujourd'hui, comparée à celle à venir, est comme un ciel dessiné sur une feuille en comparaison du vrai ciel »⁴⁵.

Quand on veut traverser un bras de mer, disait saint Augustin, le plus important n'est pas de rester sur le bord et de scruter ce qu'il y a de l'autre côté, mais de monter sur le bateau qui conduit à l'autre rive. Et pour nous aussi, le plus important n'est pas de spéculer sur comment sera notre vie éternelle, mais de faire les choses qui, nous le savons, conduisent vers elle⁴⁶. Que notre journée d'aujourd'hui soit un petit pas vers elle. Amen.

Traduction de Zenit

⁴⁴ H. Franck, *Der Regenbogen. Siebenmalsieben Geschichten*, Leipzig 1927.

⁴⁵ S. Syméon le Nouveau Théologien, *Deuxième prière d'action de grâce* (Sch 113, p. 350).

⁴⁶ S. Augustin, *La Trinité* IV,15,30; *Confessions*, VII, 21.

P. Raniero Cantalamessa, ofmcap.
Cinquième prédication de Carême 2017

« LA JUSTICE DE DIEU S'EST MANIFESTÉE »
Le Vème centenaire de la Réforme protestante,
une occasion de grâce et de réconciliation pour toute l'Eglise

1. Les origines de la Réforme protestante

L'Esprit Saint – comme nous l'avons vu dans les précédentes méditations – nous conduit à la pleine vérité sur la personne du Christ et sur son mystère pascal. Mais il nous éclaire aussi sur un aspect crucial de notre foi en Jésus Christ : sur comment, dans l'Eglise aujourd'hui, on est touché par son salut. Autrement dit sur le grand problème de la justification de l'homme pécheur par la foi. Je crois que chercher à y voir plus clair dans l'histoire et dans l'état actuel d'un tel débat est la manière la plus utile pour faire des commémorations du Vème centenaire de la Réforme protestante une occasion de grâce et de réconciliation pour toute l'Eglise.

Il convient alors de relire en entier le passage de la Lettre aux Romains qui constitue le cœur du débat. Il y est dit ceci :

« Aujourd'hui, indépendamment de la Loi, Dieu a manifesté en quoi consiste sa justice : la Loi et les prophètes en sont témoins. Et cette justice de Dieu, donnée par la foi en Jésus Christ, elle est offerte à tous ceux qui croient. En effet, il n'y a pas de différence : tous les hommes ont péché, ils sont privés de la gloire de Dieu, et lui, gratuitement, les fait devenir justes par sa grâce, en vertu de la rédemption accomplie dans le Christ Jésus. Car le projet de Dieu était que le Christ soit instrument de pardon, en son sang, par le moyen de la foi. C'est ainsi que Dieu voulait manifester sa justice, lui qui, dans sa longanimité, avait fermé les yeux sur les péchés commis autrefois. Il voulait manifester, au temps présent, en quoi consiste sa justice, montrer qu'il est juste et rend juste celui qui a foi en Jésus. Alors, y a-t-il de quoi s'enorgueillir ? Absolument pas. Par quelle loi ? Par celle des œuvres que l'on pratique ? Pas du tout. Mais par la loi de la foi. En effet, nous estimons que l'homme devient juste par la foi, indépendamment de la pratique de la loi de Moïse » (Rm 3, 21-28).

Qu'a-t-il pu se passer pour qu'un message si reconfortant et si lumineux soit devenu pomme de discorde au sein de la chrétienté occidentale, et qu'il brise l'Eglise et l'Europe en deux continents religieux différents ? Encore aujourd'hui, chez le croyant moyen, dans certains pays du nord de l'Europe, une telle doctrine constitue un fossé entre le catholicisme et le protestantisme. A moi-même, il est arrivé que des fidèles luthériens me demandent : « Vous croyez en la justification par la foi ? », comme la condition pour pouvoir écouter ce que je disais. Cette doctrine, les initiateurs de la Réforme eux-mêmes l'appellent « l'article par lequel l'Eglise reste debout ou s'écroule » (*articulus stantis et cadentis Ecclesiae*).

Il nous faut remonter à la fameuse « expérience de la tour » de Martin Luther en 1511 ou 1512 (nommée ainsi parce qu'on pense qu'elle a eu lieu dans une cellule du couvent augustin de Wittenberg appelée « La Tour »). Luther était perturbé, proche du désespoir et du ressentiment envers Dieu. Toutes les observances religieuses et ses pénitences ne parvenaient pas à le faire sentir accueilli et en paix avec Dieu. C'est là que lui est venu soudainement à l'esprit la parole de Paul aux Romains 1,17 : « Celui qui est juste par la foi, vivra ». Cette phrase fut pour lui une

délivrance. Il décrira lui-même son expérience, peu avant de mourir, en disant : « Alors, *je* me sentis un homme né de nouveau et entré, les *portes* grandes ouvertes, dans le *paradis* même »⁴⁷.

A juste titre, certains historiens luthériens font remonter le vrai début de la Réforme à ce moment, c'est-à-dire à quelques années avant 1517. L'occasion qui transforma cette expérience intérieure en un véritable déferlement religieux fut l'incident des indulgences, lorsque Luther fit accrocher les fameuses 95 thèses aux portes de l'église du château de Wittenberg le 31 octobre 1517. Cette succession historique des faits est importante. Celle-ci nous dit que la thèse de la justification par la foi et non par les œuvres, ne fut pas le résultat d'une polémique avec l'Eglise de l'époque, mais sa cause. Une véritable illumination venue d'en haut, une « expérience, *Erlebnis* » comme il l'appela lui-même.

Une question se pose alors: comment la prise de position de Luther a-t-elle pu provoquer un tel séisme ? Qu'y avait-il de si révolutionnaire ? Saint Augustin avait donné, de l'expression « justice de Dieu », la même explication que Luther des siècles auparavant. « La justice de Dieu (*justitia Dei*) – a-t-il écrit - est celle par laquelle les hommes, par la grâce de Dieu, sont rendus justes, exactement comme 'le salut du Seigneur' (*salus Domini*) (Ps 3,9) est celui par lequel le Seigneur nous sauve »⁴⁸.

Saint Grégoire le Grand disait: « On ne parvient pas à la foi à partir des vertus, mais aux vertus à partir de la foi ».⁴⁹ Et saint Bernard: « Pour moi, ce que je ne trouve pas en moi, je me l'approprie (littéralement, *usurpo*, je l'usurpe), avec confiance dès les entrailles du Sauveur, parce qu'elles sont toutes pleines d'amour. [...] Sera-ce ma propre justice que je célébrerai? Non, Seigneur, je me souviendrai de *votre* seule justice. Car la vôtre est aussi la mienne, parce que vous êtes devenu vous-même ma propre justice» (cf. 1 Co 1, 30)⁵⁰. Saint Thomas d'Aquin était allé plus loin. Commentant le dicton de Paul « la lettre tue, mais l'Esprit donne la vie » (2 Co 3,6), il écrit que par le mot « lettre » on entend aussi les préceptes moraux de l'Evangile, si bien qu'aussi « la lettre de l'Evangile tuerait sans la grâce intérieure de la foi qui guérit »⁵¹.

Le concile de Trente, convoqué en réponse à la Réforme, n'a aucune difficulté à réaffirmer cette conviction du primat de la foi et de la grâce, bien qu'estimant nécessaires (comme du reste le fera toute la branche de la réforme rattachée à Calvin) les œuvres et l'observance de la loi, dans le contexte du processus de salut en entier, selon la formule de Paul de « la foi, qui agit par la charité » (*fides quae per caritatem operatur*) (Gal 5,6)⁵². Raison pour laquelle, dans le nouveau climat de dialogue oecuménique, il a été possible d'arriver à une déclaration commune entre l'Eglise catholique et la Fédération mondiale des Eglises luthériennes, sur la justification par la grâce au moyen de la foi, signée le 31 octobre 1999, dans laquelle on prend acte de l'accord de fond sur cette doctrine.

La Réforme protestante aurait-elle alors fait « beaucoup de bruit pour rien » ? Serait-elle le fruit d'un malentendu ? Nous devons répondre fermement: non ! Il est vrai que le magistère de l'Eglise n'avait jamais annulé les décisions prises lors des conciles précédents (surtout contre les Pélagiens) ; n'avait jamais démenti ce qu'avaient écrit Augustin, Grégoire, Bernard, Thomas d'Aquin. Mais les révolutions n'éclatent pas pour des idées ou des théories abstraites, mais pour des situations historiques concrètes, et la situation de l'Eglise, depuis longtemps, ne reflétait

⁴⁷ M. Luther, *Préface des œuvres latines*, éd. Weimar vol. 54, p. 186.

⁴⁸ S. Augustin, *De Spiritu et littera*, 32,56 (PL 44, 237).

⁴⁹ S. Grégoire le Grand, *Homélies sur Ezéchiel*, II, 7 (PL 76, 1018).

⁵⁰ S. Bernard de Clairvaux, *Sermons sur le Cantique*, 61, 4-5 (PL 183, 1072).

⁵¹ S. Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, I-IIae, q. 106, a. 2.

⁵² Concile de Trente, "Decretum de iustificatione", 7, in Denzinger – Schoenmetzer, *Enchiridion Symbolorum*, éd. 34, nr. 1531.

vraiment pas ces convictions. La vie, la catéchèse, la piété chrétienne, la direction spirituelle, sans parler de la prédication populaire : tout semblait affirmer le contraire, c'est-à-dire que ce sont les œuvres qui comptent, l'effort humain. Et en plus, par « bonnes œuvres » on n'entendait généralement pas celles que Jésus énumère dans l'évangile de Matthieu (25), et sans lesquelles, dit-il lui-même, on ne peut entrer dans le Royaume des cieux ; elles sous-entendaient plutôt des pèlerinages, des cierges votifs, des neuvaines, des offrandes à l'Eglise et, en contrepartie à ces choses, les indulgences.

Le phénomène avait des racines lointaines communes à toute la chrétienté et pas seulement chez les latins. Après que le christianisme est devenu religion d'Etat, la foi était quelque chose qui s'absorbait spontanément à travers la famille, l'école, la société. L'important n'était pas tant d'insister sur le moment où l'on arrive à la foi et sur la décision personnelle qui fait qu'on devient croyant, mais plutôt sur les exigences concrètes de la foi, autrement dit sur la morale, sur les coutumes.

Un signe révélateur de ce déplacement d'intérêt est souligné par Henri de Lubac dans son *Histoire de l'exégèse médiévale*. Dans sa phase la plus ancienne, l'ordre des quatre sens de l'Écriture étaient : sens historique littéral, sens christologique ou spirituel, sens moral et sens eschatologique⁵³. De plus en plus souvent, cet ordre s'est trouvé remplacé par un autre ordre qui fait passer le sens moral avant le sens christologique ou spirituel. Avant le « que croire ? », se pose le « que faire ? »⁵⁴. Le devoir passe avant le don. Sans s'en rendre compte, on finissait par dire exactement le contraire de ce qu'avait écrit saint Grégoire le Grand, c'est-à-dire que « on ne parvient pas à la foi par les vertus, mais aux vertus par la foi ».

2. La doctrine de la justification par la foi, après Luther

Sur les traces de Luther et rapidement celles des deux autres grands réformateurs, Calvin et Zwingli, la doctrine de la justification gratuite par la foi, chez ceux qui en firent une raison de vivre, eut pour effet une indéniable amélioration de la qualité de vie chrétienne, grâce à la circulation de la parole de Dieu en langue vernaculaire, aux nombreux hymnes et cantiques inspirés, au matériel écrit, que la récente invention et diffusion de la presse avait rendu accessibles au peuple.

Sur le front extérieur, la thèse de la justification par la seule foi créa un fossé entre le catholicisme et le protestantisme. Très vite (en partie, avec Luther en personne), cette opposition s'étendit et devint une opposition entre le christianisme et le judaïsme, avec les catholiques qui représentaient, selon certains, le prolongement du légalisme et du ritualisme juif et le protestantisme qui représentait la nouveauté chrétienne.

La polémique anticatholique se marie avec la polémique antijuive qui, pour d'autres raisons, n'était pas moins présente dans l'univers catholique. Le christianisme se serait formé par opposition, non pas dérivation, au judaïsme. A partir de Ferdinand Christian Baur (1792-1860), s'affirme peu à peu la thèse des deux âmes du christianisme: celle de Pierre qu'on a appelé « proto-catholicisme » (*Frühkatholizismus*) et celle de Paul qui trouve son expression la plus aboutie dans le protestantisme.

⁵³ Couplet classique pour exprimer cet ordre: *Littera gesta docet, quid credas allegoria. / Moralis, quid agas; quo tendas anagogia*. La lettre t'enseigne les événements; l'allégorie ce que tu as à croire. / Le sens moral, comment tu dois faire ; l'anagogie, à quoi tu aspiras.

⁵⁴ Cf. Henri de Lubac, *Histoire de l'exégèse médiévale. Le quatre sens de l'Écriture*, Paris, Aubier, 1959, Vol. I,1, pp. 139-157.

Cette conviction porte à mettre le plus de distance possible entre la religion chrétienne et le judaïsme. On essaiera d'expliquer les doctrines et les mystères chrétiens (y compris le titre Kyrios, Seigneur, et le culte divin rendu à Jésus), en disant qu'ils sont le fruit du contact avec l'hellénisme. Le critère utilisé pour juger de l'authenticité ou pas d'une chose dite ou faite par Jésus dans l'Évangile est son altérité par rapport à ce qui est attesté dans les milieux juifs de l'époque. Si ce ne fut pas la raison principale de l'épilogue tragique de l'antisémitisme, il est certain que cette raison, jointe à l'accusation de déicide, le favorisa, lui donnant une tacite couverture religieuse.

A partir des années 70 du siècle dernier, il y eut un renversement radical des études bibliques dans ce domaine. Il est nécessaire d'en toucher quelques mots pour voir où en est aujourd'hui la doctrine paulinienne et luthérienne sur la justification gratuite par la foi en Jésus Christ. La nature et le but de mes propos me dispensent de citer les noms des auteurs modernes engagés dans ce débat. Qui est plongé dans cette matière n'aura aucun mal à donner, lui, un nom aux auteurs des thèses indiquées ici, pour les autres, je pense que ce ne sont pas les noms qui les intéressent mais les idées.

Il s'agit d'une « troisième voie de recherche sur le Jésus historique » (troisième après la recherche libérale du XIX^{ème} siècle et celle de Bultmann et ses adeptes au XX^{ème} siècle). Cette nouvelle perspective consiste à reconnaître dans le judaïsme la vraie matrice à l'intérieur de laquelle s'est formé le christianisme, en faisant tomber le mythe de l'irréductible altérité du christianisme par rapport au judaïsme. Le critère utilisé pour juger la plus ou moins grande probabilité qu'une chose dite ou faite dans la vie de Jésus soit authentique est sa compatibilité avec le judaïsme de son époque, non son incompatibilité comme on le pensait autrefois.

Certains avantages de cette nouvelle approche sont évidents. On retrouve la continuité de la révélation. Jésus est situé à l'intérieur du monde juif, dans la lignée des prophètes bibliques. On rend aussi davantage justice au judaïsme du temps de Jésus, montrant sa richesse et sa variété. Le problème est que cette conquête est allée si loin qu'elle a fini par se transformer en perte. Chez tant de représentants de cette troisième recherche, Jésus finit par se dissoudre complètement dans le monde juif, sans plus se distinguer sinon pour quelque interprétation particulière de la *Torah*. On le réduit à un prophète juif parmi d'autres, à un « charismatique itinérant », « un paysan juif de la Méditerranée », comme a écrit quelqu'un. En retrouvant la continuité, on a perdu la nouveauté. La nouvelle recherche historique a produit des études de tout autre qualité (par exemple, celles de James D. G. Dunn sur « la nouvelle perspective sur Jésus »); mais celle dont je parle est la version la plus populaire, celle qui a le plus circulé et influencé l'opinion publique.

Celui qui a mis en évidence le caractère illusoire de cette approche dans le but d'un sérieux dialogue entre le judaïsme et le christianisme fut un juif, le rabbin américain Jacob Neusner⁵⁵. Ceux qui ont lu le livre de Benoît XVI sur Jésus de Nazareth, connaissent la pensée de ce rabbin. Jésus ne peut être considéré un juif parmi d'autres, explique Neusner, vu qu'il se place au-dessus de Moïse et se proclame aussi « Seigneur du Sabbat ».

Mais c'est surtout par rapport à saint Paul que la nouvelle recherche montre toute sa carence. Selon un de ses représentants les plus connus, la religion des oeuvres, contre laquelle l'apôtre se déchaîne avec tant de véhémence dans ses lettres, n'existe pas dans la réalité. Le judaïsme, au temps de Jésus aussi, est un « nomisme de l'alliance » (*Covenantal Nomism*), soit une religion fondée sur l'initiative gratuite de Dieu et sur son amour; l'observance de la loi en est la conséquence, non la cause; celle-ci sert à rester dans l'alliance, non à y entrer. La religion

⁵⁵ Jacob Neusner, *A Rabbi Talks with Jesus*, McGill-Queen's University Press, Montréal 2000.

juive reste celle des patriarches et des prophètes, dont la *hesed*, la grâce et la bienfaisance divine, constituent le centre.

On cherche alors d'autres cibles possibles à la polémique de Paul: pas « les juifs », mais les « judéo-chrétiens », ou bien cette sorte de judaïsme « zélé » qui se sent menacé par le monde païen environnant et réagit à la manière des Maccabées. Bref, ce qu'était son judaïsme, avant la conversion et qui l'avait conduit à persécuter les croyants hellénistes comme Etienne.

Mais ces explications, difficiles à soutenir, finissent par rendre incompréhensible et contradictoire la pensée de l'apôtre. Dans les chapitres précédents, ce dernier a formulé une accusation aussi universelle que l'humanité elle-même : « Il n'y a pas de différence, parce que tous les hommes ont péché, et sont privés de la gloire de Dieu » (Rm 3, 22-23); à trois reprises revient l'expression « juifs et grecs », c'est-à-dire juifs et gentils, en même temps. Comment imaginer qu'à une accusation aussi universelle, puisse ensuite correspondre une application limitée à un petit groupe de croyants?

3. La justification par la foi: doctrine de Paul ou de Jésus ?

La difficulté vient à mon avis du fait que l'exégèse de Paul se comporte, parfois, comme si le problème partait de lui et comme si Jésus n'avait rien dit sur le sujet. La doctrine de la justification gratuite par la foi n'est pas une invention de Paul, mais le message central de l'Évangile du Christ, quelle que soit la façon dont l'apôtre en a eu connaissance: si c'est par révélation directe du Ressuscité, ou par la « tradition » qu'il dit avoir reçue et qui ne se limitait certainement pas aux quelques mots du kérygme (cf. 1 Co 15, 3). Si ce n'était pas le cas, ils auraient raison ceux qui disent que Paul, et non Jésus, est le vrai fondateur du christianisme.

Le noyau de la doctrine est déjà dans le mot « Évangile », bonne nouvelle, que Paul n'a certainement pas sorti de nulle part. Au début de son ministère, Jésus proclamait: « Les temps sont accomplis: le Royaume de Dieu est tout proche. Convertissez-vous et croyez à l'Évangile » (Mc 1, 15). Pourrait-on appeler « bonne nouvelle » un simple appel menaçant à changer de vie ? Ce que le Christ renferme dans l'expression « Royaume de Dieu » – c'est-à-dire l'initiative salvifique de Dieu, son offre de salut à l'humanité –, saint Paul l'appelle « justice de Dieu », mais il s'agit de la même réalité fondamentale. Jésus lui-même fait le rapprochement entre « Royaume de Dieu » et « justice de Dieu » quand il dit: « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice » (Mt 6, 33).

En disant « convertissez-vous et croyez à l'Évangile », Jésus enseignait donc déjà la justification par la foi. Avant lui, se convertir signifiait toujours « revenir en arrière », comme indique le terme juif *shub*; cela signifiait revenir à l'alliance violée, par le biais d'une nouvelle observance de la loi. Par conséquent, « se convertir » renvoie à une signification principalement ascétique, morale et pénitentielle, et s'opère en changeant de conduite dans la vie. La conversion est vue comme la condition pour arriver au salut ; le sens est: convertissez-vous et le salut viendra à vous. Voilà ce que veut dire « se convertir » jusqu'à Jean Baptiste compris.

Dans la bouche de Jésus, cette signification morale passe en second plan (au moins au début de sa prédication). Il donne à la conversion un sens nouveau, jusqu'ici inconnu. Se convertir ne signifie plus revenir en arrière, à la vieille alliance et à l'observance de la loi ; mais plutôt faire un bond en avant, entrer dans la nouvelle alliance, attraper ce Royaume qui est apparu, entrer dedans. Et y entrer par la foi. « Convertissez-vous et croyez » ne signifie pas deux choses différentes et successives, mais la même action: convertissez-vous, c'est-à-dire croyez; convertissez-vous en croyant! Se convertir ne signifie pas tant « se repentir », mais plutôt « s'apercevoir », c'est-à-dire se rendre compte de la nouveauté, penser autrement. Le grand

humaniste Lorenzo Valla (1405-1457), dans ses *Adnotationes in Novum Testamentum*, avait déjà mis en lumière cette signification nouvelle que le mot *metanoia* prend sur la bouche de Jésus.

D'innombrables données évangéliques, et la plupart remontant certes à Jésus, confirment cette interprétation. L'une d'elle est l'insistance de Jésus à dire qu'il faut devenir comme un enfant pour entrer dans le Royaume des cieux. Le propre d'un enfant est de n'avoir rien à donner, mais uniquement de recevoir ; il ne demande pas quelque chose à ses parents parce qu'il se l'est gagné, mais juste parce qu'il se sait aimé. Il accepte la gratuité.

La polémique paulinienne contre la prétention de se sauver par ses propres œuvres, ne part pas non plus de lui. Il faut nier une infinité de faits, pour exclure de l'Évangile toutes les références polémiques à un certain nombre de « scribes, pharisiens et docteurs de la loi ». On ne peut pas ne pas reconnaître dans la parabole du pharisien et du publicain au temple les deux sortes de religiosité, que saint Paul ensuite opposera: celle de ceux qui n'ont confiance qu'en leurs propres prestations religieuses et celle de ceux qui, comme le publicain, s'en remettent à la miséricorde de Dieu et rentrent chez eux « justifiés » (cf. Lc 18,14).

Il ne s'agit pas d'une tendance présente dans une religion, mais dans toute religion, y compris bien entendu celle des chrétiens. (Les évangélistes n'ont pas transmis les propos de Jésus pour corriger les pharisiens, mais pour mettre en garde les chrétiens !) Si Paul vise le judaïsme, c'est parce que c'est le contexte dans lequel lui et ses interlocuteurs vivent, mais on a bien plus affaire à une catégorie religieuse qu'ethnique. Les juifs, dans ce contexte, sont ceux qui, à la différence des païens, sont en possession d'une révélation, connaissent la volonté de Dieu et, forts de cela, se sentent en sécurité et jugent le reste de l'humanité. Déjà au III^{ème} siècle, Origène disait que les paroles de l'apôtre maintenant visent « les chefs des Eglises : évêques, prêtres et diacres », autrement dit les guides, les maîtres du peuple⁵⁶.

Cette difficulté à concilier l'image que Paul nous donne de la religion juive et ce que nous connaissons d'elle par d'autres sources vient d'une erreur fondamentale de méthode. Jésus et Paul ont affaire au vécu de la vie, au cœur ; les historiens, eux, ont affaire aux livres et aux témoignages écrits. Les déclarations orales ou écrites disent ce que les personnes doivent être, ou ce qu'elles voudraient être, pas nécessairement, ce qu'elles sont. Il n'est pas étonnant de trouver dans les Écritures et dans les sources rabbiniques de l'époque des affirmations émouvantes et sincères sur la grâce, la miséricorde, l'initiative prévenante de Dieu; mais ce que l'Écriture dit ou ce que les maîtres enseignent est une chose, et une autre ce que les hommes ont dans le cœur et qui gouverne leurs actions.

Ce qui se passa au moment de la Réforme protestante aide à comprendre la situation au temps de Jésus et de Paul. Si on regarde la doctrine enseignée dans les écoles de théologie, à l'époque, les anciennes définitions jamais contestées, les écrits d'Augustin tenus en grand honneur, voire *l'Imitation du Christ*, la lecture quotidienne des âmes pieuses, on y trouvera une magnifique doctrine de la grâce et on ne comprendra pas contre qui en avait Luther; mais si on regarde le vécu chrétien de l'époque, le résultat, nous l'avons vu, est bien différent.

4. Comment prêcher aujourd'hui la justification par la foi

Que conclure de ce regard à vol d'oiseau sur les cinq siècles écoulés depuis le début de la Réforme protestante ? Car il est vital de ne pas gâcher ce centenaire de la Réforme, en restant

⁵⁶ Origène, *Commentaire sur la Lettre aux Romains*, II, 2 (PG 14, 873).

prisonniers du passé, en cherchant les torts et les raisons, dans un ton peut-être plus irénique que par le passé. Nous devons plutôt faire un saut en avant, comme lorsqu'un fleuve arrive à un barrage et reprend son cours à un niveau plus haut.

La situation a changé depuis. Les questions qui provoquèrent la séparation entre l'Eglise de Rome et la Réforme furent surtout les indulgences et la manière dont on concevait la justification de l'impie. Mais pouvons-nous dire que ces problèmes déterminent aujourd'hui si l'homme a la foi ou l'a perdue ? Je me souviens d'une remarque faite par le cardinal Kasper dans une conférence ici à Rome: pour Luther le problème existentiel numéro un était comme surmonter le sentiment de culpabilité et obtenir un Dieu bienveillant ; aujourd'hui le problème serait plutôt le contraire: comment redonner à l'homme le vrai sens du péché qu'il a totalement perdu.

Ceci ne signifie pas ignorer l'enrichissement réalisé par la Réforme ou désirer revenir en arrière, à l'époque précédente. Cela veut plutôt dire permettre à toute la chrétienté de bénéficier de ses nombreuses et importantes conquêtes, après les avoir libérées de certaines distorsions et de certains excès dus au climat surchauffé du moment et au besoin de rectifier de gros abus.

Une des conséquences négatives de la séculaire concentration sur le problème de la justification de l'impie, est d'avoir fait du christianisme occidental une annonce sinistre, totalement centrée sur le péché, que la culture laïque a fini par combattre et rejeter. Le plus important n'est pas ce que Jésus, par sa mort, a *enlevé* de l'homme – le péché -, mais ce qu'il a *donné* c'est-à-dire l'Esprit Saint. Tant d'exégètes considèrent aujourd'hui que le troisième chapitre de la Lettre aux Romains sur la justification par la foi est inséparable du chapitre huit sur le don de l'Esprit et qu'ils forment un tout.

La justification gratuite par la foi en Jésus Christ, devrait être prêchée aujourd'hui par toute l'Eglise et avec plus de vigueur que jamais. Non pas, toutefois, en opposition aux « œuvres » dont parle saint Jacques et le Nouveau Testament, mais contre la prétention de l'homme postmoderne de se sauver tout seul avec sa science et sa technologie ou des spiritualités improvisées et tranquillissantes. Telles sont les « œuvres » sur lesquelles l'homme moderne pose sa confiance. Je suis convaincu que si Luther vivait aujourd'hui, c'est comme ça qu'il prêcherait la justification par la foi.

Il y a une chose que nous devrions tous retenir, luthériens et catholiques, de l'initiateur de la Réforme. Pour lui, nous l'avons vu, la justification gratuite par la foi fut avant tout une expérience vécue et seulement après théorisée. Malheureusement, après lui, celle-ci est devenue de plus en plus une thèse théologique à défendre ou à combattre, et de moins en moins une expérience personnelle et libératrice, à vivre dans une relation intime avec Dieu. La déclaration conjointe de 1999 rappelle à juste titre que le consensus atteint par les catholiques et les luthériens sur les points fondamentaux de la doctrine de la justification doit avoir des répercussions et trouver sa confirmation non seulement dans l'enseignement des Eglises, mais dans la vie des personnes aussi (n. 43).

Ne perdons jamais de vue le point principal du message de Paul. La chose qui intéresse avant tout l'apôtre dans Romains 3 n'est pas d'affirmer que nous sommes justifiés par la *foi*, mais que nous sommes justifiés par la foi *en Jésus-Christ*; ce n'est pas tant que nous sommes justifiés par la *grâce*, mais que nous sommes justifiés par la grâce *du Christ*. C'est le Christ qui est le cœur du message, avant même la grâce et la foi. C'est lui, aujourd'hui, l'article par lequel l'Eglise tient ou tombe: une personne, pas une doctrine.

Réjouissons-nous car c'est ce qui est en train de se vérifier dans l'Eglise et bien plus que nous ne pourrions l'imaginer. Ces derniers mois j'ai pu participer à deux rencontres: une en Suisse, organisée par des protestants avec la participation des catholiques, l'autre en Allemagne organisée par catholiques avec la participation de l'Eglise évangélique. Cette dernière, qui avait lieu à Augsbourg en janvier dernier, je l'ai vue comme un signe des temps. Il y avait 6 000 catholiques et 2 000 luthériens, en majorité des jeunes, venant de toute l'Allemagne. Le titre en anglais était « Holy Fascination », Sainte Fascination. La fascination de cette multitude c'était Jésus de Nazareth, rendu présent et presque tangible par l'Esprit Saint. Derrière tout cela, une communauté de laïcs et une maison de prière (*Gebetshaus*), active depuis des années et en pleine communion avec l'Eglise catholique locale.

Ce n'était pas l'œcuménisme du « aimons-nous ! » Messe très catholique, avec de l'encens par dessus, présidée une fois par moi et une fois par l'évêque auxiliaire d'Augsbourg; un autre jour, Cène du Seigneur par un pasteur luthérien, chacun dans le plein respect de sa propre liturgie. Adoration, enseignements, musique: un climat que seuls les jeunes sont en mesure aujourd'hui d'organiser et qui pourrait servir de modèle pour quelque événement particulier durant les journées mondiales de la jeunesse.

Un jour, j'ai demandé aux responsables si je devais parler de l'unité des chrétiens ; ils m'ont répondu: « Non, nous préférons vivre l'unité, plutôt que d'en parler ». Ils avaient raison. Ce sont les signes de la direction vers laquelle l'Esprit – et avec lui le pape François – nous invitent à aller.

Bonne et sainte Pâques !

Traduction de Zenit