

LES CHRÉTIENS AU NOUVEAU SINAI

Comme pour tant d'autres épisodes de l'histoire d'Israël, le rassemblement du peuple de Dieu au Sinai était la figure prophétique du rassemblement de l'Eglise de Jésus-Christ pour une nouvelle alliance, au pied d'une nouvelle montagne d'où la voix de Dieu se fait entendre. Cependant, si les ressemblances sont nombreuses, les oppositions ne le sont pas moins; une page de l'Épître aux Hébreux qui les résume, et que nous avons déjà lue en partie, servira de départ à notre recherche théologique :

« Vous ne vous êtes pas approchés d'une réalité palpable : feu ardent, obscurité, ténèbres, ouragan, bruit de trompette, et clameur de paroles telle que ceux qui l'entendirent supplièrent qu'on ne leur parlât pas davantage. Ils ne pouvaient en effet supporter cette prescription : Quiconque touchera la montagne, même si c'est un animal, sera lapidé. Si terrible était le spectacle que Moïse dit : Je suis effrayé et tout tremblant. Mais vous vous êtes approchés de la montagne de Sion et de la cité du Dieu vivant, de la Jérusalem céleste, et de myriades d'anges, réunion de fête, et de l'assemblée des premiers-nés qui sont inscrits dans les cieux, d'un Dieu juge universel, et des esprits des justes qui ont été rendus parfaits, de Jésus médiateur d'une alliance nouvelle, et d'un sang purificateur plus éloquent que celui d'Abel. Prenez garde de ne pas refuser d'écouter Celui qui parle. Si ceux, en effet, qui ont refusé d'écouter celui qui promulgait des oracles sur cette terre n'ont pas échappé au châtimeut, à combien plus forte raison n'y échapperons-nous pas, si nous nous détournons de celui qui parle des cieux. Celui dont la voix jadis ébranla la terre nous a fait maintenant cette promesse : Encore une fois, moi j'ébranlerai non seulement la terre, mais aussi le ciel. *Cet encore une fois* indique que les choses ébranlées seront changées, puisque ce sont des réalités créées, pour que subsistent celles qui sont inébranlables. Ainsi, puisque nous recevons la possession d'un royaume inébranlable, retenons fermement la grâce, et par elle rendons à Dieu un culte qui lui soit agréable, avec religion et crainte. En effet, notre Dieu est un feu consumant » (Hébr. 12, 18-29).

Il suffira de commenter, à la lumière de la tradition chrétienne,

ces lignes admirables, pour qu'apparaissent les grandes lignes d'un enseignement très important pour la vie chrétienne, et notamment pour la place du sacrifice de la nouvelle Alliance qui demeure le point central de cette étude.

VOUS VOUS ÊTES APPROCHÉS...

L'ensemble de notre passage repose sur une confrontation entre la démarche historique du peuple d'Israël s'approchant du Sinaï (vous ne vous êtes pas approchés...) et celle des chrétiens qui se sont approchés d'une autre montagne. Nous rencontrons ici le verbe grec *προσέγγισαι*, dont le sens peut être déterminé avec précision par ses autres emplois dans l'Épître; celle-ci y recourt à sept reprises¹, et c'est toujours dans un sens exclusivement religieux et culturel. Mais il suffirait du parallélisme avec l'Exode pour nous conduire à cette conclusion : c'était pour offrir un culte à Yahvé que le peuple de Dieu était sorti d'Égypte, et son rassemblement au pied du Sinaï était une démarche culturelle.

Or les chrétiens sont le nouveau peuple de Dieu, et c'est en lui que se réalise le véritable Exode dont le premier n'était que la figure : on sait que c'est un des thèmes majeurs de l'Épître aux Hébreux², qui affleure d'ailleurs en de nombreux autres passages du Nouveau Testament, notamment dans la première Épître de saint Pierre : comme jadis Yahvé avait appelé son peuple à sortir d'Égypte pour le rencontrer au Sinaï, ainsi Dieu a appelé les chrétiens « des ténèbres à son admirable lumière » (1 Petr. 2, 9). Cette sortie des ténèbres du paganisme ou du péché qu'opère le baptême³, sous la conduite de Jésus, a pour but d'amener les chrétiens à s'approcher de la montagne où Dieu se révèle : « Ceux que Dieu appelle, écrit Origène, il les porte sur le mont Sinaï »⁴.

Il semble que l'Épître aux Hébreux rappelle ici aux chrétiens le jour même de leur baptême : le verbe *προσέγγισαι*, en effet, est employé au parfait; il s'agit d'un acte accompli une fois dans le passé,

¹ Hebr. 4, 16; 7, 25; 10, 1; 10, 22; 11, 16; 12, 18; 12, 22. Cf. C. M. FERRELLA, *De justificatione secundum Epistolam ad Hebraeos*, dans *Biblica*, 14, 1933, p. 10-13; C. SFRISO, *L'Épître aux Hébreux*, I, Paris, 1952, p. 281-282; F. J. SCHNEISE, *Verheissung und Heilsvollendung*, München, 1955, p. 200.

² Voir le bref aperçu de C. SFRISO dans la Bible de Jérusalem en fascicules, *L'Épître aux Hébreux*, p. 25-28.

³ Cf. 1 Cor. 10, 1 s.; 1 Petr. 1, 3, etc... Cf. M. E. BOISMARD, dans *Rev. Biblique*, 1956, p. 182-208; 1957, p. 161-184; *Vie Spirituelle*, 1956, p. 339-353. On se rappellera que le baptême est une illumination : cf. *Le Sacerdote dans le mystère du Christ*, p. 229. Voir aussi l'emploi du mot « sortir » appliqué aux chrétiens : cf. C. SFRISO, *L'Épître aux Hébreux*, I, p. 275.

⁴ In *Num. hom. XVII*, 1 (éd. Baehrens, p. 153; trad. MIFHAT, p. 337).

mais dont les effets demeurent d'une façon stable : par la réception du sacrement, les chrétiens ont accompli spirituellement ce que les Hébreux avaient fait en quittant l'Égypte, en passant la Mer Rouge, en se rassemblant au pied de la montagne⁵; ceci n'exclut pas qu'ils aient encore et toujours à s'approcher de Dieu, ainsi que l'Épître elle-même le souligne à plusieurs reprises (Hebr. 4, 16; 7, 25; 10, 22); mais le passage que nous étudions considère la première démarche décisive qui est celle de l'entrée dans l'Église.

LE NOUVEAU PEUPLE DE DIEU

Les chrétiens sont donc le nouveau peuple de Dieu; l'idée en est fréquemment énoncée dans l'Épître aux Hébreux et les emplois du mot *λαός*; y manifestent qu'il s'agit d'une transposition des privilèges d'Israël : c'est au peuple rassemblé qu'avait été donnée la Loi (7, 11), c'est avec lui qu'avait été scellée l'Alliance (9, 19); maintenant c'est au vrai Peuple qu'appartiennent le vrai repos (4, 9), la nouvelle Alliance promise par Jérémie (8, 10), et c'est pour lui que le Christ a offert son sacrifice (2, 17; 5, 3; 7, 27; 9, 7; 13, 12).

Aussi le Nouveau Testament applique-t-il au peuple chrétien les formules caractéristiques qui désignaient le Peuple de Dieu; tel est le cas, en particulier de la première Épître de saint Pierre déclarant aux baptisés : « Mais vous, vous êtes une race élue (Is. 43, 20), un sacerdoce royal (Ex. 19, 6), une nation sainte (Ex. 19, 6), un peuple acquis (Ex. 19, 5; Deut. 14, 2) » (1 P. 2, 9). On remarquera que ce sont les expressions dont Moïse se sert au Sinaï pour proposer l'Alliance dont il est le médiateur (Ex. 19, 5-6); seuls font l'exception les mots « race élue » qui sont d'Isaïe; mais l'exception n'est qu'apparente, car il s'agit là encore d'une prophétie d'un nouvel Exode. Les Pères de l'Église, dès les origines, ont donc eu raison de souligner cette prérogative des chrétiens de succéder au peuple de l'Exode et de jouir de ses privilèges⁶. Tout le passage que nous étudions dans l'Épître aux Hébreux ne peut pas se comprendre sans recourir à ce parallèle : comme jadis l'assemblée, l'Ecclesia, du peuple juif entourait la montagne fumante d'où Dieu faisait entendre sa voix (cf. Act. 7, 38), ainsi la nouvelle Ecclesia entoure la montagne de Sion.

⁵ Sur cette typologie du baptême voir F. J. DOELGER, *Der Durchzug durch das Rote Meer*, dans *Ant. und Christ.*, 1930, p. 63-69; P. LUNDBERG, *La typologie baptismale dans l'ancienne église*, Uppsala, 1942, p. 116 s.; art. Exode, dans le *Dict. de Spir.*, col. 1973 s.

⁶ Pour ne citer que les plus anciens, voir : CLÉMENT DE ROME, *Ep. ad Cor.* LXIV; Ps. Barnabé, III, 6; S. Justin, *Adv. Tryph.*, XII; CXIII, 4; CXVI, 3; CXIX, 3-5; S. Irénée, *Adv. Haer.* IV, 33, 14, etc.

LA MONTAGNE DE SION

Mais, de quelle montagne s'agit-il ? L'expression employée, ὄρος Σιών, dans la période qui précède le christianisme, signifiait la colline du temple et le temple lui-même (1 Macc. 4, 37. 46. 60; 6, 48. 62) : c'était, dans la tradition juive, le lieu du culte par excellence, la demeure de Dieu sur la terre, son sanctuaire⁷. Cependant notre épître elle-même (Hébr. 11, 10. 16), nous apprend qu'Abraham et les patriarches avaient attendu une autre cité aux fondements inébranlables, « dont l'architecte et constructeur est Dieu lui-même », une cité céleste : aussi la montagne de Sion dont il est question ici est identifiée à une « cité de Dieu vivant, Jérusalem céleste » (Hébr. 12, 22). Cette Jérusalem céleste, par ailleurs, nous savons bien ce qu'elle représente pour un lecteur de saint Paul; ce dernier, nous l'avons vu, avait écrit : « Abraham eut deux fils, l'un de la servante, l'autre de la femme libre; mais celui de la servante est né selon la chair, celui de la femme libre en vertu de la promesse. Il y a là une allégorie : ces femmes représentent deux alliances; la première se rattache au Sinai et enfante pour la servitude : c'est Agar (car le Sinai est en Arabie) et elle correspond à la Jérusalem actuelle qui de fait est esclave avec ses enfants. Mais la Jérusalem d'en-haut est libre, et elle est notre mère... » (Gal. 4, 22-26). Ainsi tandis que le Sinai était une figure de l'ancienne économie soumise à la loi mosaïque, la nouvelle économie, celle du Christ correspond à la Jérusalem céleste. Celle-ci n'est donc pas autre chose que l'Eglise, à la fois terrestre et céleste; celle-là même que saint Jean, dans l'Apocalypse, décrira comme la Cité sainte, la Jérusalem nouvelle descendant du ciel (Apoc. 21, 2. 3, 10); ici aussi, il y a une montagne de Sion, sur laquelle se tient l'Agneau « accompagné de 144 milliers de gens portant inscrits sur le front son nom et le nom de son Père » (Apoc. 14, 1).

Il s'agit donc bien de l'Eglise du Christ et du sanctuaire céleste où se fait le culte véritable; un peu plus haut l'auteur de l'Épître avait dit que Moïse sur le Sinai avait vu un modèle, un type dont la Tente du témoignage devait être la ressemblance et l'image; mais cette image n'était qu'une copie, une ombre du sanctuaire véritable et céleste où le Christ est entré (Hébr. 8, 3-5; cf. Act. 8, 44 et Ex. 25, 40).

Ainsi, les chrétiens, par leur baptême, se sont approchés d'une cité spirituelle, à la fois terrestre et céleste, qui n'est autre que l'Eglise; mieux, par la foi, ils pénètrent déjà dans le temple du ciel où le Christ est entré, et où son sang leur donne accès (Hébr. 10, 19; cf. Eph. 2, 18).

Et quelle différence avec le récit de l'Exode ! Alors qu'au Sinai régnait une atmosphère de crainte, de terreur sacrée, ici tout évoque la paix, la sécurité. Déjà Isaïe avait proclamé : « Contemple Sion, cité de nos fêtes, tes yeux verront Jérusalem, comme une résidence

⁷ Références dans C. Spicq, II, p. 405.

sûre, une tente qu'on ne déplace pas : ses piquets ne sont pas arrachés, aucune de ses cordes n'est rompue » (Is. 33, 20); la nouvelle Jérusalem apparaît comme une « vision de paix » selon le sens même de son nom⁸. Après saint Justin⁹, saint Irénée y a vu le signe que l'alliance nouvelle est une alliance, non de crainte ou de terreur, mais de liberté¹⁰; déjà, pense-t-il, lorsqu'Elie était allé trouver Dieu à l'Horeb, Yahvé s'était révélé à lui, non point dans l'ouragan, le tremblement de terre ou le feu, mais dans le murmure d'une brise légère, symbole d'une révélation plus intime qui ne se ferait qu'après la Loi de Moïse, et sans tout le contexte de crainte, de frayeur, d'épouvante¹¹; la nouvelle alliance se donne dans l'amour¹².

« Comment, demande Chrysostome, fut donnée autrefois l'ancienne Loi ? Quand et où le fut-elle ? Après l'extermination des Egyptiens, dans le désert, sur le mont Sinai, tandis que la fumée et le feu s'élevaient de la montagne, que la trompette résonnait, que se produisaient tonnerre et éclairs, et que Moïse pénétrait jusqu'au cœur même de la ténèbre. Rien de tout cela dans la nouvelle Alliance : pas de désert, ni de montagne, ni de fumée ou de nuée, ni de ténèbre ni d'orage »¹³. « Ce qui s'est passé au mont Sinai était terrible : le feu, l'obscurité, la nuée, la tempête... Au contraire la nouvelle alliance a été donnée sans rien de semblable »¹⁴.

Retenons donc que la montagne de la nouvelle alliance est l'Eglise elle-même, lieu du culte nouveau, à la fois terrestre et céleste. Céleste, elle l'est, selon l'affirmation explicite de l'Épître (12, 22), et l'énumération de ceux qui s'y trouvent rassemblés : « ...myriades d'anges, ...Dieu juge de tous, ...esprits des justes rendus parfaits, ...Jésus médiateur d'une nouvelle alliance, ...celui qui parle des cieus » (Hébr. 12, 22-25). Terrestre, elle l'est aussi, puisqu'elle est accessible aux chrétiens des ici-bas, mieux, puisqu'eux mêmes, en s'en approchant s'y agrègent; il semble, en effet, que l'expression « Eglise des premiers-nés » (12, 23) concerne ici tous les chrétiens, soit déjà parvenus au ciel, soit encore sur la terre¹⁵. Quelques versets plus haut, l'auteur recommande à ses lecteurs de ne pas suivre l'exemple d'Esau :

⁸ Cf. Philon, De Somn., II, 250.

⁹ Adv. Tryph., LXVII, 9-10 : alors que l'ancienne alliance était établie avec crainte et tremblement, la nouvelle sera établie « sans crainte, ni tremblement, ni éclairs, et elle montrera ce que Dieu reconnaît comme une institution et une œuvre éternelles, adaptées à toute race ».

¹⁰ Adv. Haer. IV, 33, 14.

¹¹ Adv. Haer. IV, 20, 10.

¹² CLÉMENT D'ALEXANDRIE, Paedag., I, VII (P.G. 8, 321; trad. M. Harl. p. 215-217).

¹³ In Matth. Homil. I, I (P.G. 57, 15).

¹⁴ In Hebr. hom. 32, 1 (P.G. 63, 219).

¹⁵ Je me sépare ici du P. Spicq, selon lequel il s'agit des anges (L'Épître aux Hébreux, II, p. 407). Selon A. FURNET, il s'agit certainement d'hommes : Les 24 vieillards de l'Apocalypse, dans Rev. Bibl., 65, 1958, p. 23-24.

« Recherchez la paix avec tous et la sanctification sans laquelle personne ne verra le Seigneur; veillant à ce que personne ne soit privé de la grâce de Dieu, à ce qu'aucune racine amère ne pousse des rejets et ne cause du trouble, ce qui contaminerait toute la masse, à ce qu'enfin il n'y ait aucun impudique ni profanateur, comme Esaü qui pour un seul mets livra son droit d'aïnesse... » (Hébr. 12, 14-16).

Les chrétiens auxquels s'adresse l'auteur ont donc aussi, comme Esaü, un droit de premier-né, qui les constitue héritiers des promesses messianiques, et ce droit, le péché le leur ferait perdre. Ils font donc partie, eux aussi, de l'Eglise des premiers-nés¹⁶. Ici encore, le privilège du peuple d'Israël d'être le « premier-né de Yahvé »¹⁷ est transféré à l'Eglise.

JÉSUS MÉDIATEUR D'UNE ALLIANCE NOUVELLE

Le rassemblement du peuple au Sinaï avait eu pour but la conclusion d'une alliance; pour les chrétiens de même, s'ils viennent à la nouvelle Jérusalem, c'est pour entrer dans une alliance; toutefois, ce n'est plus Moïse qui est le médiateur choisi par Yahvé, c'est Jésus lui-même qui tient cette place, et, en s'approchant de la montagne de Sion, c'est aussi de lui « médiateur d'une alliance nouvelle » qu'on s'approche.

Dès les premières pages de l'Épître, l'auteur avait affirmé la supériorité de notre médiateur sur Moïse (3, 1 s.); un peu plus loin cette supériorité est étendue à l'alliance et aux promesses qui l'accompagnent, et un passage déjà étudié au chapitre précédent de ce livre décrit le rôle de Moïse au Sinaï (9, 18-21). Ici, c'est évidemment du Christ au ciel qu'il s'agit, du Christ que l'Épître a si souvent décrit entrant dans le sanctuaire céleste et siégeant à la droite du Père; c'est lui qu'on invite maintenant à contempler comme médiateur de l'Alliance nouvelle.

Ces textes ont été le point de départ d'une constante méditation des Pères de l'Eglise: « Moïse a donc reçu l'alliance, écrit le Pseudo-Barnabé, mais les Juifs n'en ont pas été dignes. Or, apprenez comment il se fait que c'est nous qui avons reçu l'alliance: Moïse l'avait reçue à titre de serviteur; mais c'est le Seigneur en personne qui

¹⁶ Cf. MICHAELIS, dans TWENT, VI, 882.

¹⁷ Ex., 4, 22; cf. Sir. 36, 11 et Jérém. 38, 9 (LXX): si l'on tient compte du parallèle avec l'Exode, le passage que nous étudions ne permet que ce sens, et exclut l'application aux anges. Pour l'emploi de ce titre dans la tradition juive on peut voir: *Jubilés*, II, 20; *IV Esdr.*, VI, 58; *Ps. Salom.*, 18, 4. Pour son emploi à Qumrân, voir: M. BAHLER, dans *Revue Biblique*, 68, 1961, p. 203. Consulter aussi: TEODORICO DA CASTEL SAN PIERRO, dans *Rivista Biblica*, 6, 1958, p. 166 - 173.

nous l'a donnée, comme au peuple héritier, après avoir souffert pour nous »¹⁸.

A vrai dire, ainsi que le constate le P. Démann, la tradition juive avait déjà vu dans Moïse le « type » du Messie futur; cependant il semble que ceci se limitait à son rôle dans la délivrance d'Égypte et n'englobait pas son rôle de médiateur dans le don de la Loi; celle-ci étant considérée comme définitive, le Messie futur n'avait pas à en proposer une nouvelle¹⁹. Le titre de médiateur, dans le nouveau Testament, n'est au contraire appliqué qu'au Christ, à l'exception de Gal. 3, 19 où il s'agit de Moïse et du don de la Loi. La première Épître à Timothée (2, 5) affirme: « Dieu est unique, unique aussi le médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus, homme lui-même, qui s'est livré en rançon pour nous. » Et l'Épître aux Hébreux, à trois reprises, présente le Christ comme le médiateur d'une nouvelle alliance (8, 6; 9, 15; 12, 24).

En fait, un problème délicat se pose au sujet de ce terme, et il faut en dire ici au moins quelques mots: dans l'Épître aux Galates (3, 19-20) saint Paul laisse entendre que la présence d'un médiateur au Sinaï est le signe d'une imperfection de l'Alliance ainsi conclue; dans la Promesse faite par Dieu à Abraham, il n'y avait pas eu d'intermédiaire, mais Dieu était entré directement en relation personnelle avec le patriarche: « Alors pourquoi la Loi? Elle fut ajoutée en vue des transgressions, jusqu'à la venue de la descendance à qui était destinée la Promesse, édictée par le ministère des anges et l'entremise d'un médiateur. Or il n'y a pas de médiateur quand on est seul, et Dieu est seul... » L'intervention personnelle de Dieu auprès d'Abraham signifiait, d'une part, que les promesses faites au patriarche étaient un don pur et simple de Dieu, un acte de générosité gratuit, et donc unilatéral et irrévocable. Il n'y a donc pas besoin d'un intermédiaire, d'un négociateur chargé de s'assurer de la bonne volonté et de l'acceptation d'un autre contractant. Au contraire, l'alliance du Sinaï, parce qu'elle était destinée à un peuple coupable, avait besoin d'un médiateur; dès lors intervenait un certain aspect caduc et précaire, car Dieu n'était plus seul en cause, mais une autre partie contractante, dont la fidélité était loin de fournir toute garantie, entraînait en ligne de compte. La présence d'un médiateur au Sinaï est donc le signe d'une infériorité du régime de la Loi mosaïque par rapport au régime de la Promesse sous lequel vivaient les patriarches²⁰.

Dès lors se pose une nouvelle difficulté: si la Promesse faite à

¹⁸ Ps. Barnabé, XIV; l'auteur renvoie à Is. 42, 6-7; 49, 6-7; et Is. 61, 1-2 (cité dans Luc. 4, 18-19). On pourrait citer ici une abondante littérature.

¹⁹ Il ne semble pas, en effet, que les Juifs attendaient une nouvelle Torah: cf. P. DÉMANN, *Moïse et la loi dans la pensée de saint Paul*, dans: *Moïse, l'homme de l'Alliance*, Tournai, 1955, p. 211 - 213.

²⁰ Sur cette supériorité de la situation des patriarches, voir: Irénée, *Ad. Haer.* IV, 13, 1-4; Tertullien, *Adv. Jud.* 2; *Scorp.* 5; *De jejuni.* 3;

Abraham ne reposait que sur la fidélité et la générosité gratuite de Dieu, elle ne peut pas avoir été abolie, puisqu'aucun élément caduc n'y intervenait; alors, pourquoi l'alliance du Sinai? La réponse de saint Paul est bien connue: en fait, le régime de la loi mosaïque n'est qu'une sorte de parenthèse, un « régime transitoire de pédagogie (Gal. 3, 24) pour donner à l'homme la conscience de son péché (Rom. 3, 19 s.; 5, 20; Gal. 3, 19) et l'amener à n'attendre sa justice que de la grâce de Dieu (Gal. 3, 22; Rom. 11, 32). Transitoire, ce régime doit disparaître pour faire place à l'accomplissement de la Promesse faite antérieurement à Abraham et à sa descendance (Gal. 3, 6-22; Rom. 4) »²¹; nous sommes donc, nous chrétiens, sous le régime de la Promesse jamais révoquée que Dieu fit à Abraham et à sa descendance: « Frères, partons du plan humain: un testament en bonne et due forme, qui n'est pourtant que de l'homme, ne s'annule pas ni ne reçoit de codicilles. Or c'est à Abraham que les promesses furent adressées et à sa descendance. L'Écriture ne dit pas: et aux descendants, comme s'il s'agissait de plusieurs; elle n'en désigne qu'un: et à sa descendance, c'est-à-dire le Christ. Or voici ma pensée: un testament déjà établi par Dieu en bonne et due forme, la loi venue après quatre cent trente ans ne va pas l'infirmer, et ainsi rendre vaine la Promesse » (Gal. 3, 15-17).

Mais si nous sommes sous le régime de la Promesse, ou plutôt de son accomplissement, si la présence d'un médiateur au Sinai était le signe de l'infériorité de l'alliance et de sa précarité, comment peut-on parler d'un médiateur dans l'économie chrétienne? Tout au plus, semble-t-il, pourrait-on parler, avec l'Épître aux Hébreux, d'une sorte de médiation de la parole ou du serment de Dieu (Hébr. 6, 17), car il n'y a pas là véritable médiation, mais seulement garantie infailible dont bénéficie aussi l'alliance dont le Christ est médiateur, « fondée qu'elle est sur de meilleures promesses » que celle de Moïse (Hébr. 8, 6).

Il faut donc penser que le médiateur de l'Alliance nouvelle, Jésus-Christ, l'est d'une manière très particulière, qui n'implique aucun élément d'instabilité ou de précarité; « on doit concevoir son rôle, moins comme un intermédiaire ou un négociateur que comme un garant des *ἐπιτηδεύσεις* (des promesses), leur donnant sa caution; c'est grâce à lui que celles-ci obtiennent leur réalisation et par suite que l'alliance nouvelle prend toute sa valeur, notamment son caractère définitif par opposition à l'institution provisoire de l'ancienne »²². Cette

Cyprien, *Test. III*, 99; Eusèbe, *Démonstr. Ev.* I, 5 (P.G. 22, 44-48); 1, 6 (P.G. 22, 49 s.); Augustin, *De Trinit. IV*, 7 (P.L. 42, 892-893); *Ep.* 55, 1-5; *In Ps.* 29, 16, etc. Chrysostome, *In Matth. hom.* I, 1 (P.G. 57, 13).

²² C. Siroco, art. *Médiateur*, dans DBS, V, 1045. — *Μετρίως* dans l'épître aux Hébreux est donc à peu près synonyme de *ἐγγυώσας* (Hébr. 7, 22), *garant*, ou répondant de la fidélité de Dieu.

conclusion est confirmée par le chapitre 9 de la même Épître, où le mot *médiateur* a le sens de *garant, répondant*, mais en plus celui d'agent et de réalisateur: parce qu'il est entré une fois pour toutes dans le sanctuaire du ciel, par son propre sang, et non par le sang des animaux comme Moïse, il peut purifier réellement les consciences, et ainsi procurer l'accomplissement des promesses, l'héritage éternel (Hébr. 9, 14-15): c'est ainsi qu'il est médiateur, parce qu'il donne aux hommes, non seulement les enseignements de Dieu, mais la vie divine elle-même qui leur permet d'accéder, à sa suite, et avec lui, à la possession de l'héritage promis. Moïse n'était qu'un serviteur établi « pour rendre témoignage à ce qui devait être dit » (Hébr. 3, 5); sa médiation se limitait à ce rôle. Le Christ au contraire fait parvenir et unit les hommes à Dieu; sa présence n'est pas le signe d'une séparation entre les hommes et Dieu, mais au contraire d'une union intime qui se réalise en lui et par lui, car il est à la fois Dieu et homme, le Fils de Dieu, supérieur aux anges, aux prophètes, à tous les intermédiaires (Hébr. I, 1-2), le Christ est médiateur d'une façon absolument unique, chef de toute l'économie du salut.

LE SANG QUI PARLE

Au pied du Sinai, les Hébreux avaient entendu la voix de Dieu, se faisant entendre soit directement, soit par l'intermédiaire de Moïse dont on a vu que c'était le rôle de médiateur (Hébr. 12, 19, 9, 19); on se rappelle les indications de la Bible et de la tradition juive sur cette voix qui se faisait entendre au peuple rassemblé. Or l'Épître aux Hébreux, décrivant la situation des chrétiens, affirme qu'ils se sont approchés « d'un sang d'aspersion parlant (*λαλοῦντι*) mieux que celui d'Abel » (Hébr. 12, 24). Qu'il s'agisse ici du sang du Christ, de ce sang avec lequel il est entré « une fois pour toutes dans le sanctuaire » (Hébr. 9, 12), il ne saurait faire de doute. Or ce sang est nommé ici un sang d'aspersion; il faut y voir certainement, dans ce contexte où tout rappelle le Sinai, un rapprochement avec le sang du sacrifice de l'Alliance dont Moïse aspergea l'autel et le peuple; cette scène, que l'auteur de l'Épître a rappelée quelques pages plus haut (Hébr. 9, 18-24), est à l'arrière-plan de la description présente: les chrétiens, eux aussi, en s'approchant de la montagne où se tient le médiateur, ont été « aspergés de sang » (I Petr. 1, 2).

On a vu plus haut que, pour l'auteur de l'Épître aux Hébreux, l'effet de cette aspersion est d'abord une purification du péché (cf. Hébr. 9, 14, 22-23). Cependant on ne saurait se limiter à cet aspect: le sang dont nous sommes aspergés est aussi un sang « qui parle mieux que celui d'Abel ». Et l'importance de cet aspect est souligné par la recommandation qui suit: « Veillez à ne pas refuser celui qui

parle... » (Hébr. 12, 25). Quelles que soient les difficultés de ce rapprochement avec Abel et les divergences des exégètes sur ce point²³, ce qui doit nous retenir et qui est directement indiqué par le texte, c'est que c'est par le sang du Christ, de quelque manière qu'on l'entende, que parvient aux chrétiens la voix de Dieu, la même voix qui avait retenti au Sinai : « Prenez garde de ne pas refuser d'écouter celui qui parle. Si ceux, en effet, qui ont refusé d'écouter celui qui promulguait des oracles sur cette terre n'ont pas échappé au châtiement, à combien plus forte raison n'y échapperons-nous pas, si nous nous détournons de celui qui parle des cieux » (Hébr. 12, 25).

Ainsi le sang du Christ qui nous asperge et nous purifie de nos péchés, nous fait aussi parvenir du ciel la parole de Dieu. On entrevoit l'importance de cette affirmation pour une juste théologie du sacrifice de Jésus; sacrifice d'alliance, destiné à nous laver de nos péchés et à nous donner la vie divine dont le sang est le symbole, par lui aussi nous recevons la Parole de l'Alliance. Le parallélisme, sur deux plans différents, entre le don de la Loi par Moïse et l'action du sang du Christ est fortement souligné par l'étonnant passage du chapitre 10 :

« Car si nous péchons volontairement, après avoir reçu la connaissance de la vérité, il n'y a plus de sacrifice pour les péchés. Il y a au contraire une perspective redoutable, celle du jugement et d'un courroux de feu qui doit dévorer les rebelles. Quelqu'un rejette-t-il la Loi de Moïse ? Impitoyablement il est mis à mort sur la déposition de deux ou trois témoins. D'un châtiement combien plus grand sera

²³ La Genèse nous apprend que le sang d'Abel, versé par Caïn, crie (בֹּאֵי) vers Dieu (Gen. 4, 10); il s'agit d'un appel à la justice de Dieu pour qu'il punisse le meurtrier, selon le Livre d'Hénoch (22, 7), les Jubilés (4, 3) et les Targums (cf. R. GRELOR, *Les Targums du Pentateuque, Etude comparative d'après Gen. 4, 3-16*, dans *Semítica*, IV, 1959, p. 79). Cependant l'Épître aux Hébreux écrit : « Par la foi Abel offrit à Dieu un sacrifice de plus grande valeur que celui de Caïn; aussi fut-il proclamé juste, Dieu ayant rendu témoignage à ses dons, et par elle aussi, bien que mort, il parle encore (ἐτι λαλῶν) » (Hébr. 11, 4). Les Pères grecs et la majorité des interprètes ont compris que la mort d'Abel et sa foi demeurent un témoignage valable et qui parle à toutes les générations par l'Écriture; c'est aussi dans ce sens que va l'interprétation des targums, qui voient dans Abel un modèle de foi qui continue à être un témoignage pour les croyants (cf. R. LE DÉAUT, *Traditions targumiques dans le Corpus Paulinien*, dans *Biblica*, 1961, p. 30-36). Il semble donc qu'il faut aussi interpréter dans ce sens Hébr. 12, 24-25; la comparaison avec le sang du Christ qui parle (λαλῶν) mieux que celui d'Abel est en faveur de cette solution. En effet, dans le contexte, ce n'est pas à Dieu, mais aux hommes que parle le sang du Christ : « Veillez à ne pas refuser celui qui parle (ὁ λαλῶν) »; il doit donc en être de même de celui d'Abel. — D'ailleurs le verbe λαλῶν n'est jamais employé pour signifier un discours s'adressant à Dieu (cf. J. MORFAR, *The Epistle to the Hebrews, Internat. Crit. Comment.*, 1924, p. 164), mais il est, chez saint Paul, un terme technique pour désigner la proclamation aux hommes d'une parole inspirée par l'Esprit : cf. J. DUROVET, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les Épîtres de S. Paul*, Louvain, 1949, p. 222-232.

jugé digne, ne pensez-vous pas, celui qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu, tenu pour profane le sang de l'Alliance, dans lequel il a été sanctifié et outragé l'Esprit de la grâce ? » (Hébr. 10, 26-29).

Pécher volontairement après avoir reçu la connaissance de la vérité, c'est une apostasie plus grave que ne l'était l'abandon de la Loi de Moïse, car c'est « tenir pour profane le sang de l'alliance et outrager l'Esprit de la grâce ». Qu'est-ce à dire ?

C'est que, pour l'Épître aux Hébreux, le don de la Parole de Dieu aux chrétiens n'est pas simple proposition extérieure de vérités révélées, mais transformation intérieure, illumination, d'un mot infusion de la grâce même de l'Esprit-Saint, Loi de l'Alliance nouvelle inscrite au fond des cœurs. On se rappelle que déjà les traditions juives avaient enseigné qu'au Sinai chacun des auditeurs entendait directement la voix divine qui produisait dans chaque âme un son spécial. Faut-il penser que ces traditions aient influencé l'auteur de notre Épître ? La chose n'est pas impossible, et le P. Spicq a montré qu'en fait l'influence de Philon y est aisément décelable. Cependant, il semble que, par-delà ces traditions, ce soit surtout l'enseignement des prophètes qui trouve ici son application.

LA LOI DE L'ALLIANCE INSCRITE DANS LES CŒURS.

Au chapitre 8 de l'Épître aux Hébreux, nous lisons en effet une longue citation de Jérémie (31, 31-34), qui, par-delà la libération de la captivité de Babel, annonce pour les temps messianiques la conclusion d'une nouvelle alliance :

« Je conclurai avec la maison d'Israël et la maison de Juda une alliance nouvelle, non pas comme l'alliance que je fis avec leurs pères au jour où je pris leur main pour les tirer du pays d'Égypte... Voici l'alliance que je conclurai avec la maison d'Israël après ces jours-là, dit le Seigneur : Je mettrai mes lois dans leurs pensées, je les graverai dans leur cœur, et je serai leur Dieu et ils seront mon peuple. Personne n'aura plus à instruire son concitoyen, ni personne son frère, en disant : Connais le Seigneur, puisque tous me connaîtront, du petit jusqu'au grand. Car je pardonnerai leurs torts, et de leurs péchés, je n'aurai plus souvenir » (Hébr. 8, 8-12)²⁴.

Les principaux traits de l'alliance nouvelle seront donc, avec son caractère définitif, son intériorité et sa spiritualité; la loi de l'Alliance sera inscrite directement sur les cœurs, dans les esprits, et ne

²⁴ La citation de Jérémie est faite assez fidèlement d'après les Septante; voir les quelques modifications signalées par C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, II, p. 241-245.

demeurera plus extérieure, simple proclamation orale ou écrite. Chaque membre de l'alliance recevra directement la parole de Dieu, sans intermédiaire, et participera ainsi à une connaissance directe, à une sorte d'expérience de la loi divine. On verra plus loin que ceci ne s'oppose pas à une prédication extérieure des apôtres ou de leurs successeurs; mais cette prédication serait sans effet si la Parole de Dieu agissant au plus profond des cœurs ne lui donnait son efficacité. Cette existence d'un enseignement direct de Dieu à tous les membres de l'Alliance peut d'ailleurs être illustrée par d'autres passages importants du nouveau Testament : on songera en particulier à l'affirmation de Christ lui-même appliquant à ses disciples le texte d'Isaïe : « Ils seront tous enseignés par Dieu » (Is. 54, 13; Jo. 6, 45). Dans le discours après la Cène, cet enseignement est attribué à l'œuvre de l'Esprit Saint achevant et prolongeant intérieurement la révélation faite par Jésus : « Quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous conduira vers la vérité tout entière... » (Jo. 16, 13). Et cette illumination mystérieuse de l'Esprit est décrite ailleurs par saint Jean sous l'image d'une onction²⁶ : « Quant à vous, l'onction que vous avez reçue de lui demeure en vous et vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne. Mais puisque son onction vous instruit de tout, qu'elle est véritable, non mensongère, comme elle vous a enseignés, demeurez en lui » (I Jo. 2, 27).

Ce mode d'action de Dieu dans la nouvelle alliance est opposé par l'Épître aux Hébreux à celui qui préside à l'alliance du Sinai : « Non pas à la manière de l'alliance que je fis avec leurs pères au jour où je pris leur main pour le tirer du pays d'Égypte ». Cette même opposition est sous-entendue dans Gal. 4, 24-27 : l'alliance du Sinai, représentée par Agar, c'est une alliance de servitude, tandis que celle de la nouvelle Jérusalem est une alliance de liberté, et pour démontrer ce point saint Paul cite les premiers mots de la prophétie du chapitre 54 d'Isaïe qui contient précisément la promesse : « Tous tes fils seront instruits par Yahvé ». Plus clairement encore la deuxième lettre aux Corinthiens (2 Cor. 3, 1 s.) oppose les deux alliances sous ce rapport : celle du Sinai est une alliance de la lettre qui tue, un ministère de mort gravé en lettres sur des pierres, un ministère de la condamnation, et même dans la lecture des écrits de Moïse, ceux qui font partie de cette alliance ne peuvent pas comprendre, car un voile est posé sur leur cœur, comme jadis il l'était sur le visage de Moïse; au contraire, l'alliance nouvelle est une alliance de l'Esprit qui vivifie, un ministère de la justice, écrit « non avec de l'encre, mais avec l'Esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair, sur vos cœurs »; le voile qui

²⁶ L'action de l'Esprit est décrite par le Nouveau Testament comme une onction : cf. D. Lys, art. *Onction*, dans *Vocabulaire Biblique*, Neuchâtel-Paris, 1956, p. 214; pour l'Ancien Testament voir l'art. de E. COHENET, *Dict. de la Bible*, Suppl., VI, col. 719 s.

empêchait d'entendre et de comprendre la parole de Dieu est enlevé pour ceux qui se convertissent au Christ.

On ne saurait exagérer l'importance de cet enseignement dans la réflexion chrétienne; à la Loi qui ne transformait pas les cœurs et ne pouvait que « manifester le péché sans le tuer »²⁷, les Pères aiment à opposer la loi de la nouvelle alliance qui opère une transformation profonde au plus intime de la personne. Les expressions varient, mais l'idée est bien claire : parfois on parle de l'alliance elle-même qui est scellée dans le cœur de l'homme²⁸; mais, le plus souvent, c'est la loi ou les commandements de cette alliance que l'on voit inscrits dans l'âme, le cœur ou l'intelligence²⁹; on oppose, après saint Paul, les tables de pierre du Sinai aux tables de chair sur lesquelles s'inscrit la nouvelle loi³⁰.

Affirmer que l'alliance ou la loi sont désormais scellées ou inscrites dans les cœurs, c'est enseigner que la loi est désormais, non plus seulement un guide extérieur, mais une force intérieure portant à agir conformément aux exigences de l'Alliance; aussi, s'appuyant sur les paroles du Deutéronome (30, 14, LXX) : « La Parole est tout près de toi, elle est dans ta bouche et dans ton cœur et dans tes mains pour l'accomplir » Clément d'Alexandrie en fait l'application aux chrétiens : la parole de Dieu est désormais dans leur volonté, leurs actions, leurs paroles³¹; de même, pour Origène, avoir le nou-

²⁷ INÉNÉE, *Adv. Haer.*, III, 18, 7 (cf. Rom. 7, 7-14); voir aussi Hippolyte de Rome, *Commentaire sur Daniel*, I, XVII (éd. Lefèvre, p. 105).

²⁸ ÉPIRE DE BARNABÉ, IV : « Les Juifs ont perdu à jamais l'Alliance reçue autrefois par Moïse... Moïse jeta de ses mains les deux tables et leur alliance se brisa, afin que celle du bien-aimé Jésus fut scellée dans nos cœurs par l'espérance de la foi en lui. »

²⁹ ARISTIDE, *Apologie*, XV, 3 (commandements gravés dans les cœurs); CLÉMENT D'AL., *Protrept.*, XI, 114, 4 : « Il divinise les hommes par un enseignement céleste, donnant des lois à leur intelligence, et les inscrivant dans leur cœur » (trad. Mondésert, p. 183); EUSEBE DE CÉSARÉE, *Éloge prophét.*, lib. III, c. 37 (P.G. 22, 1165d-1168a) : « Après ces jours-là, c'est le Seigneur écrira ses propres lois, de telle sorte qu'ils deviendront un peuple pour Dieu, et lui-même sera leur Dieu, amenés qu'ils seront à la connaissance du Seigneur non par un enseignement humain, mais s'enseignant eux-mêmes ou mieux enseignés par Dieu (Jo. 6, 45); et on peut constater que cela est réalisé de nos jours : dans les esprits et dans les cœurs de ceux qui sont venus à la foi en Dieu par le Christ, on peut constater que la nouvelle Alliance et les lois du Seigneur sont inscrits; il suffit de remarquer parmi nous cette foule de personnes absolument privées d'instruction qui pourtant se montrent si élevées et si sages dans leur vie. » Voir aussi le traité *Adversus Judæos* du Ps. Cyprien, C. 10 (éd. Hartel, CSEL, 3, 3, p. 143).

³⁰ Ps. *Barnabé*, IV (ci-dessus, note 27); Origène, *In Num. hom.* 10, 3 : « L'arche d'or où sont les tables de l'alliance, à mon avis, n'est évidemment pas autre chose que notre intelligence, où nous devons avoir gravée la Loi de Dieu » (trad. Méhat, p. 199); CHRYSOSTOME, *In 2 Cor. hom.* 11, 2 (P.G. 61, 476).

³¹ CLÉMENT D'AL., *Protrept.* X, 109, 2 (trad. Mondésert, p. 177).

même nous aura suggéré »³⁷. Tel est donc dans l'âme l'effet de la parole de Dieu proclamée par le sang du Christ : c'est la présence de l'Esprit dans l'âme, qui devient elle-même source de bonnes œuvres et de témoignage : « Ecoute ce que dit (le sang du Christ), proclame Chrysostome : Et l'Esprit parle en des gémissements inénarrables (Rom. 8, 26). Comment parle l'Esprit ? Lorsqu'il descend dans un esprit pur, il l'excite et le fait parler »³⁸. La loi nouvelle est une force spirituelle, c'est l'Esprit Saint lui-même transformant l'âme et la faisant agir et parler; telle est sa supériorité sur l'ancienne loi qui ne transformait pas les cœurs : « Le sang du Christ) a purifié tous les hommes, et il émet une voix plus éclatante et de meilleur augure, dans la mesure même où c'est un meilleur témoignage qu'il donne, le témoignage par ses effets »³⁹.

Or l'effet propre du Saint-Esprit, dans une âme qui l'accueille, c'est la charité, ou, comme dit saint Thomas, « la foi opérant par l'amour »⁴⁰. On peut donc dire que la nouvelle Loi se résume dans la charité; écoutez encore saint Irénée :

« Et que ce n'est pas selon la prolixité de la loi, mais selon la concision de la foi et de l'amour que l'humanité devait être sauvée, Isaïe le dit ainsi : Une parole concise et brève dans la justice, parce que Dieu accomplira une parole brève dans le monde entier (Is. 10, 23, LXX). Et c'est pourquoi l'apôtre Paul dit : La plénitude de la Loi c'est l'amour (Rom. 13, 10), car celui qui aime Dieu a accompli la loi. Mais surtout le Seigneur, lorsqu'on lui demanda : Quel est le premier commandement ? dit : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur et de toute ta force; et le second est semblable à celui-là : Tu aimeras le prochain comme toi-même; de ces deux commandements, dit-il, toute la Loi et les prophètes dépendent. Donc grâce à la foi en lui, il a augmenté notre amour pour Dieu et pour le prochain, nous rendant pieux, justes et bons; et c'est pourquoi il a accompli une parole concise sur la terre, dans le monde »⁴¹.

En effet, dit saint Augustin, la charité n'est pas une loi extérieure, « écrite sur des tables de pierre, mais elle est répandue dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous est donné (Rom. 5, 5). La loi de Dieu c'est donc la charité »⁴². Aucun enseignement extérieur ne pourrait tenir lieu de cette transformation opérée par Dieu : « Sur l'amour fraternel, vous n'avez pas besoin qu'on vous écrive, car vous avez personnellement appris de Dieu à vous aimer les uns les

³⁷ ORIGÈNE. In Luc. hom. 27 (P.G. 13, 1872 a).

³⁸ CHRYSOSTOME, In Hebr. hom. 32, 2 (P.G. 63, 221).

³⁹ CHRYSOSTOME, In Hebr. hom. 32, 1 (P.G. 63, 220).

⁴⁰ Interprétant les mots *Lex Spiritus* de Rom. 8, 2, saint Thomas écrit que ces mots signifient soit le Saint-Esprit lui-même (id est lex quae est Spiritus), soit « l'effet propre du Saint-Esprit, scilicet fides par dilectionem operans » (In Rom. cap. 8, lect. 1).

⁴¹ Démonstr., 87 (trad. Froidevaux, p. 153-154); cf. Adv. Haer. IV, 22, 2.

⁴² De Spiritu et littera, XVII (P.L. 44, 218).

veau testament inscrit sur ses chairs, c'est non seulement confesser le Christ, mais mettre son enseignement en pratique par la mortification; c'est porter la mort du Christ dans notre corps (I Cor. 4, 10), c'est porter les stigmates du Christ (Gal. 4, 18)³¹. Dès la fin du 1^{er} siècle, Clément de Rome affirmait aux Corinthiens que, lorsqu'ils vivaient dans la charité et l'obéissance, « les commandements et les préceptes du Seigneur étaient étendus sur toute la surface de leur cœur »³²; n'est-ce pas équivalentement affirmer que le péché détruit dans les cœurs l'alliance et la loi qui y sont inscrits ?

Peut-on essayer de préciser encore ce qu'est cette loi inscrite dans les cœurs ? De l'opposition que fait saint Paul entre la Loi ancienne et la grâce (cf. Rom. 6, 14-15), il ressort que c'est cette dernière qui constitue la nouvelle Loi³³; encore n'est-il pas opportun de distinguer de façon précise ce que la théologie postérieure appellera le don créé, du Don Incréé qui est l'Esprit-Saint; on pourra dire que la Loi nouvelle c'est, selon l'expression même de saint Paul, la « Loi de l'Esprit » (Rom. 8, 2)³⁴, ou encore la « présence même de l'Esprit Saint » dans nos cœurs³⁵, ou simplement l'Esprit Saint lui-même : ainsi saint Irénée, opposant la nouvelle alliance à celle qui fut inaugurée au Sinai, rapproche de la prophétie de Jérémie 31, 31 s. le texte parallèle d'Ézéchiel 36, 26 : « Je vous donnerai un cœur nouveau, je mettrai en vous un esprit nouveau, j'ôterai de votre chair le cœur de pierre et je vous donnerai un cœur de chair »; puis il applique aux chrétiens la prophétie du nouvel Exode dans Isaïe 43, 18 : ce qu'annonçaient ces prophéties, c'est la liberté de la nouvelle alliance, le vin nouveau qu'on met dans des outres nouvelles, la foi dans le Christ, et les fleuves de l'Esprit Saint qui viennent dans le désert de ce monde désaltérer le nouveau peuple de Dieu³⁶. Origène part d'un verset difficile du Ps. 68, 14, qui est un rappel des merveilles de l'Exode : « Si nous nous reposons entre les deux Testaments, nous recevrons les ailes argentées de la colombe; c'est-à-dire les paroles de Dieu, ... et sur son dos l'éclat de l'or vert pour que nos sentiments soient perfectionnés par les sentiments de l'Esprit Saint; c'est-à-dire que notre langage et notre esprit soient perfectionnés par sa venue, et que nous ne disions rien, ne pensions rien, que ce que lui-

³¹ In Gen. hom. 3, 7 (P.G. 12, 182-183).

³² CLÉMENT, Ep. ad Cor. 2, 8

³³ Déjà Clément de Rome : « Nous sommes sous le joug de la grâce du Christ » (Ep. ad Cor. XVI, 17). Et saint Thomas, résumant une longue tradition : « Principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti quae datur Christi fidelibus » (1^{er} 2^o, q. 106, a. 1, c.).

³⁴ Voir les versets suivants où saint Paul oppose le régime de la Loi que la chair rendait impuissante, au régime de l'esprit, dont le principe est l'Esprit Saint qui habite en nous (Rom. 8, 9).

³⁵ Ainsi saint Augustin : « Quid sunt leges Dei ab ipso Deo scriptae in cordibus, nisi ipsa praesentia Spiritus Sancti ? » (De Spir. et litt., cap. 21 : P.L. 44, 222).

³⁶ Adv. Haer. IV, 33, 14.

sur cette terre que Dieu promulguait des oracles, tandis que maintenant c'est des cieus mêmes qu'il nous parle (Hébr. 12, 25); cette opposition, malgré des divergences de détail entre les commentateurs⁴⁶, correspond certainement à l'opposition entre le Sinai et la nouvelle Jérusalem : la première alliance est une alliance terrestre, selon la règle d'une prescription charnelle (Hébr. 7, 16), avec « comme grands prêtres des hommes sujets à la faiblesse » (7, 28), qui « assurent le service d'une copie et d'une ombre des réalités célestes » (Hébr. 8, 4-5), dans un sanctuaire de ce monde (9, 1); elle avait été conclue et célébrée au Sinai avec le concours d'éléments terrestres, palpables, perceptibles aux sens (12, 18). La nouvelle alliance, au contraire, s'adresse à des chrétiens qui ont « en partage une vocation céleste » (3, 1), un grand prêtre « élevé plus haut que les cieus » (7, 26), dont le sacerdoce n'est pas de cette terre (8, 4), mais s'exerce sur des réalités célestes, dans un sanctuaire qui est le ciel lui-même (9, 24), et d'où nous parvient sa voix⁴⁷.

« Par conséquent, commente le P. Spicco, autant le ciel est élevé au-dessus de la terre (terme de comparaison constant chez les prophètes), autant la seconde révélation l'emporte sur la première, autant la rébellion envers celle-là est plus grave qu'envers celle-ci. Parce que les Hébreux ont été infidèles aux ordres de Yahvé, ils ont été exclus de l'entrée dans la Terre promise (3, 7-19) et châtiés par les serpents de Dieu, l'ange exterminateur, etc... Si les chrétiens se montrent aussi désobéissants, non seulement ils n'entreront pas dans le repos de Dieu (cf. 2, 2-3; 10, 29), mais leur châtement sera plus grave... »⁴⁸

Il ne suffit donc pas de s'être approchés une fois de la montagne sainte et du sang du Christ; c'est chaque jour qu'il faut accueillir la Parole qui s'adresse à nous; c'est à nous que l'Épître aux Hébreux applique la monition du Ps. 95 : « Aujourd'hui si vous entendez sa voix, n'endurcissez pas vos cœurs... » (Hébr. 3, 7-9), et Clément d'Alexandrie commentait très exactement ce passage : « La grâce de sa Promesse est abondante, si aujourd'hui nous écoutons sa voix; et cet *aujourd'hui* s'étend à chaque jour nouveau, aussi longtemps qu'on dira : *aujourd'hui* »⁴⁹.

Être docile, ce n'est pas seulement écouter, mais c'est aussi garder la Parole, c'est-à-dire la faire passer dans toute la vie et en produire les fruits; la Parole de Dieu, selon Irénée, c'est la cognée qui se trouve à la racine des arbres à laquelle faisait allusion saint Jean Baptiste, et tout arbre qui ne produit pas de bons fruits va être coupé

⁴⁶ Cf. C. Spico, *L'Épître aux Hébreux*, II, p. 410-411.

⁴⁷ Cf. J. Lécuyer, *Le Sacerdoce dans le Mystère du Christ*, Paris, 1957, p. 57 s.

⁴⁸ C. Spico, II, p. 411.

⁴⁹ Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, IX, 84, 4-5 (trad. Mondésert, p. 152).

autres », écrivait saint Paul aux Thessaloniens (I Th. 4, 9). Présence de l'Esprit Saint, grâce, charité, c'est tout cet ensemble inséparable que finalement exprime le concept de Loi nouvelle, tout cet ensemble que nous nommons encore *l'état de grâce*. Telle est l'œuvre de l'Esprit Saint, « doigt de la main droite du Père », comme dit le *Veni Creator*⁴⁵ après une abondante tradition chrétienne⁴⁶; telle est l'œuvre de l'amour du Christ⁴⁷, de la parole que proclame son sang, du sacrifice de la nouvelle alliance.

On comprend dès lors que l'Épître aux Hébreux, après avoir cité la prophétie de Jérémie sur la loi inscrite dans les cœurs (Hébr. 8, 8-12), rappelle les sacrifices de l'ancienne alliance et spécialement celui qui l'avait inaugurée au Sinai (9, 1-21), mais en ajoutant que tous ces rites, si vénérables qu'ils aient été, ne pouvaient pas réellement purifier des péchés et rendre parfaits ceux qui s'approchent de Dieu (10, 1-4); seul le sacrifice de Jésus, qui est prêtre du sanctuaire véritable du ciel et non de ses copies terrestres (9, 23-25), a pu sanctifier véritablement, transformer les cœurs et donc remettre les péchés (Hébr. 10, 14-18).

ACCUEILLIR LA PAROLE...

Lorsque la Parole de Dieu s'adresse aux hommes, ceux-ci doivent l'accueillir, ne pas refuser d'écouter celui qui parle (Hébr. 12, 25). Dieu, qui a jadis parlé par les prophètes, « en ces jours qui sont les derniers, nous a parlé par le Fils » (Hébr. 1, 2), et il continue à parler à chaque âme chrétienne qui s'est approchée du nouveau Sinai, par la voix de son Fils crucifié, ou, si l'on veut par son Sang Rédempteur. Refuser d'écouter, comme l'avaient fait les Hébreux, serait se rendre coupable d'une faute plus grande que la leur, car jadis c'était

⁴⁵ L'explication de cette identification entre le doigt de Dieu et le Saint-Esprit est à chercher dans le rapprochement entre Mt. 12, 78 (In Spiritu Dei ejicio daemones) et Lc. 11, 20 (In digito Dei ejicio daemones).

⁴⁶ L'idée est déjà ébauchée dans le Ps. Barnabé, XIV, 2 et dans Irénée (*Démonstr.* 26; voir la note de Froidevaux, p. 73-74); cf. Crullus d'Alexandrie, *Com. sur S. Luc*, 11, 20 (trad. Payne Smith, II, p. 370; fragment grec dans la *Chaine de Cramer sur Luc*, p. 93, sous le nom de Titus de Bostra); S. Augustin, *Contr. Faust. Man.*, XXX (P.L. 42, 270); *Epist.* 55, 16 (P.L. 33, 218 s.); pour Hippolyte, le doigt de Dieu écrivant sur les tables de main signifiait déjà l'action du Verbe Incarné; de même les doigts de main humaine apparaissant dans Dan. 5, 5 (In Dan. III, XIV, 6-7; trad. Lefèvre, p. 229).

⁴⁷ Cf. Origène, interprétant Cant. I, 1 s. (Bona sunt ubera tua super vinum) : il s'agit des trésors de science et de sagesse qui sont cachés dans le Cœur du Christ, meilleurs que le vin qui avait été donné dans l'Ancien Testament (In Cant. *Canticorum*, lib. I; P.G. 13, 87 s.).

qu'ils avaient gardé l'alliance pendant leur captivité (Dan. 1, 8), étaient capables de célébrer les merveilles de Dieu, ainsi les chrétiens qui gardent leur alliance peuvent proclamer la parole de Dieu, devenus qu'ils sont comme la bouche de Dieu⁵⁵. L'idée se retrouve chez Origène : le Verbe, la Parole de Dieu, par sa présence dans l'âme, y fait jaillir des sources d'eau vive : « Car il est là, le Verbe de Dieu, et son opération actuelle est d'écarter la terre de votre âme à chacun, pour faire jaillir votre source. Cette source est en vous et ne vient pas du dehors, comme le Royaume de Dieu qui est en vous »⁵⁶; c'est d'ailleurs un thème central de la pensée d'Origène que celui de la Parole reçue par les chrétiens et qui doit être transmise ensuite par eux⁵⁷.

Chez Chrysostome aussi, le devoir de répandre la parole de Dieu appartient à tout chrétien⁵⁸; une page suffira pour montrer comment cette exigence est liée à la notion même d'alliance ou, selon la nuance du mot grec, de *testament* :

« Un testament contient certaines clauses qui concernent le testateur, et d'autres qui concernent les légataires; ceux-ci reçoivent certains biens, mais doivent accomplir un certain nombre de prescriptions. Ainsi dans le cas présent : après leur avoir promis une infinité de biens, le Christ exige aussi leur contribution, et leur dit : Je vous donne un commandement nouveau » (Jo. 17,13).

Après cette première conclusion importante qui affirme la nécessité de produire des fruits de charité, Chrysostome continue :

« De plus, un testament doit avoir des témoins; or, écoutez ce que dit le Christ : C'est moi qui porte témoignage de moi-même, et le Père qui m'a envoyé me porte aussi témoignage (Jo. 8, 18). Il ajoute : C'est lui, le Saint-Esprit qui portera témoignage à mon sujet (Jo. 15, 26). Enfin, en envoyant les apôtres, il déclare : Vous témoignerez devant Dieu »⁵⁹.

Ainsi, avec l'obligation de porter des fruits de charité, clause du testament nouveau, les Apôtres doivent être, avec la Trinité tout entière, les témoins de ce Testament, les garants de son authenticité et de sa validité. Ce texte cependant pose une question qu'il nous faut maintenant examiner : ce rôle de témoins de la nouvelle Alliance appartient-il indifféremment à tous les chrétiens, ou bien, comme semblerait le dire Chrysostome, concerne-t-il de façon particulière les Apôtres ? Que Chrysostome ait enseigné un devoir de prédication et de témoignage commun à tous les chrétiens, trop de textes le prou-

⁵⁵ Hippolyte, in Dan. I, X (trad. Lefèvre, p. 89).

⁵⁶ Origène, in Gen. hom. XIII, 4 (trad. Doutreleau, p. 223).

⁵⁷ Cf. M. HARL, Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné, Paris, 1958, p. 326 - 330.

⁵⁸ On trouvera de nombreuses références dans S. Tromp, De Corpore Christi Mystico et actione catholica ad mentem S. Joannis Chrysostomi, dans Gregorianum, XIII, 1932, p. 177 - 210, 321 - 372.

⁵⁹ CHRYSOSTOME, in Hebr. hom. 16, 1 (P.G. 63, 123).

et jeté au feu (Mat. 3, 10); elle est encore selon Jérémie (23, 29) une cognée qui frappe la pierre⁵⁹; métaphores expressives pour indiquer que la parole de Dieu nous juge et nous condamne si nous la laissons infructueuse. On a déjà vu plus haut que, pour Clément d'Alexandrie et Origène, avoir la nouvelle alliance inscrite dans les chairs, c'est précisément mettre en pratique l'enseignement du Christ⁶¹; et il suffit d'avoir compris que la loi nouvelle se résume dans la charité pour qu'apparaisse clairement cette exigence.

Il y a plus : la pratique même de la Parole de Dieu développe dans le chrétien de nouvelles possibilités de la comprendre; si Daniel, selon Hippolyte de Rome, fut le seul à comprendre les mystérieux caractères inscrits sur le mur au cours du festin de Balthazar, c'est qu'il n'est possible de lire les caractères de la parole divine qu'à ceux « qui depuis leur enfance ont pratiqué la loi de Dieu »⁶². On a ici en germe tout ce que la tradition postérieure et la théologie enseigneront sur une connaissance de connaturalité surnaturelle que développera en nous la vie de charité⁶³.

La nécessité de produire des fruits ne se limite pas à une vie religieuse et morale individuelle; qui a reçu la Parole doit encore la répandre. L'Alliance de Dieu avec son peuple comportait pour celui-ci une mission de salut pour le monde entier; la prophétie d'Isaïe l'affirmait avec force : « C'est vous qui êtes mes témoins, oracle de Yahvé, — et mes serviteurs que j'ai élus pour qu'on me connaisse et qu'on me croie sur parole... Vous êtes mes témoins, oracle de Yahvé » (Is. 43, 10-12). Mais le nouvel Exode eschatologique surpassera l'ancien : « Ne vous souvenez plus d'autrefois, ne songez plus aux choses passées... Le peuple que je me suis formé redira mes louanges » (Is. 43, 18, 21). La traduction des Septante souligne encore cette mission, ou mieux cette destination de l'élection et de l'alliance : « Un peuple que je me suis acquis pour annoncer mes hauts faits... »; et la première Epître de saint Pierre (I Petr. 2, 9) appliquera ce mot aux chrétiens. C'est en s'appuyant sur ces derniers textes que saint Irénée comparera les deux alliances⁶⁴.

En revanche, Hippolyte de Rome invoquera le verset de Jérémie (15, 19, LXX) : « Si tu sépires ce qui est précieux de ce qui ne l'est pas, tu seras comme ma bouche »; et voici son commentaire : « Comprends donc, o homme, ce qui est dit : La bouche du Père a engendré une Parole pure; une seconde parole apparaîtra, née des saints; engendrant constamment les saints, elle est elle-même aussi réengendrée par les saints »; comme Daniel, Azarias, Ananias et Misaël, parce

⁵⁹ Irénée, Adv. Haer. V, 17, 4.

⁶¹ Clément d'Alexandrie, Protrept., X, 109, 2 (trad. Mondésert, p. 177); Origène, in Gen. hom. 3, 7 (trad. Doutreleau, p. 123 - 124; P.G. 12, 182 - 183).

⁶² Hippolyte, in Dan. III, XV (tr. Lefèvre, p. 229).

⁶³ Voir quelques indications dans J. Lécuyer, art. Docilité au Saint-Esprit, dans Dict. de Spir., col. 1472 s.

⁶⁴ Adv. Haer. IV, 33, 14.

vent pour qu'on puisse en douter. Cependant que, dans l'ensemble des croyants, une place spéciale de témoins de la parole de Dieu soit réservée à certains, on doit également l'affirmer.

SOUVENEZ-VOUS DE VOS CHEFS (Hebr. 13, 7)

Après la description que l'Épître aux Hébreux a faite de la situation des chrétiens au pied de la montagne de Sion, après l'affirmation que la parole de Dieu les atteint directement par le sang de la nouvelle alliance, il peut paraître contradictoire de penser aussi à une transmission extérieure de cette même parole. Cependant la même Épître, quelques lignes plus loin, recommande :

« Souvenez-vous de vos chefs, eux qui vous ont fait entendre la Parole de Dieu » (Hebr. 13, 7).

Ainsi, bien que la Parole de Dieu retentisse directement au fond des cœurs, bien que la Loi s'y inscrive comme elle s'inscrivait jadis sur des tables de pierre, il y a encore une proposition extérieure de cette même parole et de cette même loi; il y a des chefs visibles auxquels on doit obéir et être dociles (Hebr. 13, 17).

Comment concilier ces deux données ? Le chrétien n'est-il pas libre, comme l'enseignait saint Paul, de toute loi purement extérieure et de toute autorité s'adressant à lui du dehors pour lui imposer une règle de conduite ? N'est-ce pas précisément la supériorité de la Nouvelle Loi d'être intérieure au croyant ? On a déjà vu que la tradition chrétienne n'a pas eu peur d'affirmer hautement la supériorité de cette situation : les patriarches, depuis Abraham jusqu'à Moïse, apparaissent à nos auteurs comme les modèles de la vie chrétienne, précisément parce qu'ils se conduisaient d'après les lois non-écrites que Dieu directement leur dictait⁶⁰. Le principe de saint Paul demeure « La loi (extérieure) n'a pas été instituée pour les justes, mais pour les pécheurs » (1 Tim. 1, 9); l'idéal demeure celui-là, et c'est une autre façon d'affirmer que toute la religion chrétienne se ramène à l'amour (cf. Gal. 5, 14; Rom. 13, 8-10); car « précisément l'amour n'est pas d'abord une norme de conduite, mais une force, un dynamisme; et c'est justement parce qu'elle n'était pas un amour, remarque saint

⁶⁰ Cf. Irénée : « La Loi n'a pas été instituée pour les justes (1 Tim. 1, 9). Or les Patriarches étaient justes, avaient la force du Décalogue inscrite dans leur cœur et leur âme, c'est-à-dire qu'ils aimaient le Dieu qui les avait créés et s'abstenait de l'injustice envers le prochain; c'est pour quoi il ne fut pas nécessaire de leur donner par écrit des avertissements et des mises en garde, car ils avaient en eux-mêmes la justice de la Loi » (Adv. Haer. IV, 13, 1-4). Voir d'autres références ci-dessus note 20. Cf. A. LUNEAU, *Moïse et les Pères latins*, dans : *Moïse, l'homme de l'Alliance*, Paris, 1955, p. 293.

Thomas, que la loi en tant que loi ne pouvait justifier l'homme. Aussi était-il nécessaire de nous donner une loi de l'Esprit qui, opérant en nous l'amour, pût nous vivifier (In 1 Cor. cap. 3, lect. 2)⁶¹.

Donc si le chrétien était pleinement soumis à la charité, c'est-à-dire pleinement docile à l'Esprit Saint qui agit en lui, il n'aurait pas besoin d'autorités extérieures ni de lois; il n'aurait même pas besoin, affirme Chrysostome, de la Sainte Ecriture, puisque la Parole de Dieu lui serait immédiatement présente dans l'âme; mais tant que nous sommes ici-bas, l'homme est toujours un pécheur, la loi intérieure ne lui suffit pas... Il faut citer cette page tout au long :

« Il serait bon de n'avoir même pas besoin de l'aide des Ecritures, et d'avoir une vie si pure que la grâce du Saint Esprit servit de livres à nos âmes et que l'Esprit Saint ait écrit sur nos cœurs comme de l'encre sur les livres. Mais puisque nous avons négligé cette grâce, eh bien !, du moins entreprenons la deuxième traversée⁶². Que la première ait été préférable, Dieu nous le montre et par ses paroles et par ses actes; en effet, à Noé, à Abraham et ses descendants, à Job, à Moïse, Dieu ne s'adressait pas par des écritures, mais il le faisait lui-même directement, car il trouvait en eux une âme pure. Mais après que tout le peuple des Hébreux fût tombé dans l'abîme du mal, dès lors il fallut des lettres et des tables pour rafraîchir la mémoire. Et cela on peut le constater non seulement pour les saints de l'Ancienne Alliance, mais aussi pour ceux de la nouvelle. Car les Apôtres non plus ne reçurent de Dieu aucun écrit, mais au lieu d'écriture remetta toutes choses en mémoire (Jo 14, 26). Pour comprendre que cela était bien meilleur, écoutez ce que Dieu dit par la bouche du prophète : J'établirai pour vous une alliance nouvelle, je mettrai mes lois dans votre esprit, et je les écrirai sur vos cœurs et tous seront enseignés par Dieu (Jér. 31, 33). De même Paul, voulant mettre en relief cette excellence, enseignait aux fidèles qu'ils recevaient la loi non sur des tables de pierre, mais sur les tables de chair de leur cœur (2 Cor. 3, 3). Toutefois, à mesure que le temps passait, comme ils allaient à la dérive, les uns pour des questions de doctrine, les autres pour des questions de vie et de mœurs, il y eut besoin, cette fois encore, de cet aide-mémoire que sont les Ecritures. Songez donc, pour nous qui devons ainsi vivre dans une pureté telle que nous n'ayons pas besoin des Ecritures et qu'à la place il eût suffi de présenter nos cœurs à l'Esprit, maintenant que nous avons perdu cette dignité originelle et sommes réduits à recourir aux Ecritures, songez quel mal ce serait de ne pas nous servir de ce deuxième remède autant qu'il

⁶¹ S. LYONNET, *Liberté chrétienne et Loi de l'Esprit selon saint Paul*, dans *Christus*, 4, p. 18.

⁶² τὴν δευτέραν ἀνακαταβάμεθα πάλιν. L'expression est classique pour désigner une tentative renouvelée après un premier échec : cf. Platon, *Phédon*, 99 b; Aristote, *Polit.*, 3, 43, 23.

est nécessaire. Car si c'est déjà un tort d'avoir besoin des Ecritures et de ne pas avoir profité de la grâce de l'Esprit, pensez quelle culpabilité si nous ne voulions pas profiter de ce secours, si nous regardions les Ecritures comme chose vaine et inutile; ce serait mériter un plus grand châtiement »⁶³.

Cette page ne manquera pas d'étonner; elle n'est cependant qu'une conclusion immédiate des enseignements de saint Paul et de l'Épître aux Hébreux sur la nouvelle Loi, et décrit bien la situation du chrétien qui reçoit directement la voix du sang du Christ, mais que son état de pécheur rend incapable d'être pleinement docile, parce qu'il n'est pas pleinement libre de la liberté des enfants de Dieu: « L'homme intérieur en moi prend plaisir à la Loi de Dieu; mais je vois dans mes membres une autre loi qui lutte contre la loi de mon esprit et qui me tient captif sous la loi du Péché qui est dans mes membres » (Rom. 7, 22-23). Parce que nous ne sommes pas pleinement intérieurs (Rom. 7, 22-23). Parce que nous ne sommes pas totalement soumis à la Loi nouvelle, parce que nous ne sommes pas totalement libérés de la loi du péché, il faudra donc que la parole de Dieu nous guide aussi par des moyens extérieurs; le rêve d'une église purement charismatique, périodiquement caressé par les « spirituels », se heurte à la dure réalité; il suffirait de l'exemple de saint Paul, intervenant d'autorité pour régler l'ordre des manifestations charismatiques à Corinthe, pour en montrer l'inanité »⁶⁴.

La Parole de Dieu nous parvient donc aussi par l'Écriture Sainte, et par la voix vivante des chefs de l'Église qui nous « ont fait entendre la Parole de Dieu » (Hebr. 13, 7). Comme le souligne Irénée, les apôtres eux-mêmes ont dû concéder certaines lois extérieures « pour quorumdam incontinentiam »⁶⁵. Dès la Didaché se fait jour l'idée que celui qui propose la parole de Dieu doit être honoré comme le Seigneur⁶⁶. Clément de Rome, rappelant aux Corinthiens que, avant leur sédition, « les commandements et les préceptes du Seigneur étaient entendus sur toute la surface de leur cœur »⁶⁷, intervient cependant énergiquement pour les remettre dans la soumission à l'autorité. Ignace d'Antioche fera au diacre Zotion le grand éloge d'être

⁶³ CHRYSOSTOME. In *Matth. hom. I, 1* (P.G. 57, 13-15). On verra plus loin la suite de ce passage: Chrysostome y compare le don de la Loi au Sinai au don de la Loi aux Apôtres au jour de la Pentecôte.

⁶⁴ Cf. J. LÉCUREUR, *Pentecôte et Episcopat*, dans *Vie Spir.*, 86, 1952, p. 452 et 455.

⁶⁵ Adv. Haer. IV, 15, 1-2.

⁶⁶ *Didaché IV, 1*: « Mon fils, de celui qui te propose la parole de Dieu tu te souviendras nuit et jour et tu l'honoreras comme le Seigneur, car là où sa souveraineté est proclamée, là le maître est présent. » Selon J. P. Audet (*La Didaché*, Paris, 1958, p. 326-329), il ne s'agirait pas nécessairement des autorités constituées dans l'Église, mais des sages, des docteurs. Voir cependant *Did. XI, 2-4*: « Recevez-le comme le Seigneur »; cette fois il s'agit des apôtres (qui ne sont pas nécessairement les Douze) qui seraient identifiés aux prophètes en XI, 3 (Audet, *ibid.* p. 443).

⁶⁷ CLÉMENT, *Ep. ad Cor. II, 6*.

« soumis à l'évêque comme à la grâce de Dieu, et au presbytèrium comme à la loi de Jésus-Christ »⁶⁸, formule saisissante qui manifeste bien l'unité profonde de la grâce, de la loi intérieure et de l'autorité visible dans l'Église.

Il est facile de suivre cet enseignement dans la tradition, et l'on ne donnera ici que quelques points de repères. La prophétie de Michée 4, 3 et d'Is. 2, 3 (de Sion exiit et verbum Domini de Jérusalem) est comprise comme annonçant la venue de la parole de Dieu et de la nouvelle loi, non seulement de la Jérusalem céleste qui est l'Église, mais aussi de la Jérusalem terrestre d'où s'est répandu l'enseignement des apôtres; tel est déjà l'enseignement de Justin⁶⁹, qui interprète aussi dans le même sens la prophétie du Ps. 109, 2: « Ton sceptre de puissance, Yahvé l'étendra de Sion »: il s'agit de la parole puissante des apôtres, sortis de Jérusalem, et se répandant en tous lieux⁷⁰. La prophétie d'Isaïe et de Michée est exploitée à nouveau par Irénée⁷¹; la transmission orale par les apôtres et leurs successeurs⁷² de la Parole de Dieu est si peu un obstacle à son intériorité que l'auteur y voit au contraire le moyen par lequel les barbares, qui ne possèdent pas les écrits des apôtres, « possèdent cependant le salut, écrit sans encre ni papier par l'Esprit Saint dans leurs cœurs »⁷³.

Il en est de même pour Origène: comme la lune reçoit sa lumière du soleil, ainsi l'Église reçoit sa lumière du Christ, et à son tour elle éclaire ceux qui sont dans la nuit de l'ignorance; en d'autres termes, « Le Christ est la lumière des apôtres et les apôtres à leur tour la lumière du monde »⁷⁴; c'est par eux que désormais il parle (2 Cor. 13, 3) comme jadis il avait parlé par Moïse et les prophètes⁷⁵; il faut donc reconnaître une certaine analogie entre le rôle de Moïse au Sinai, d'une part, et d'autre part celui des apôtres et de leurs successeurs; aussi Origène invite-t-il l'évêque à imiter l'humilité et l'esprit de service du législateur⁷⁶. Mais il faut aller bien plus loin: puisque c'est par le sang du Christ que nous recevons sa doctrine, lorsque l'on reçoit cette dernière c'est le sang du Christ que l'on boit; mais, puisque les apôtres ne font qu'un avec lui, c'est aussi le sang des apôtres que nous buvons quand nous lisons leur parole, le sang de la grappe (Deut. 32, 14), de la vraie vigne dont ils sont les sarments⁷⁷. Il serait difficile de déclarer avec plus de force l'unité entre le Christ et les apôtres comme organes de la parole de Dieu.

⁶⁸ IGNACE, *Magnes, II, 1*.

⁶⁹ S. Justin, *Apol. I, 39*; Adv. Tryph. 109 et 110.

⁷⁰ *Apol. I, 45*.

⁷¹ Adv. Haer. IV, 34, 4.

⁷² Pour Irénée, ce sont, comme on le sait, les évêques: Adv. Haer. III, 3, 1; V, 20, 1; etc.

⁷³ Adv. Haer. III, 4, 2.

⁷⁴ In *Gen. hom. 2, 5-6* (tr. Doutreleau, p. 70-71).

⁷⁵ *De principis, I, 1* (P.G. 11, 115).

⁷⁶ In *Isaiam, hom. 6, 2* (P.G. 13, 239).

⁷⁷ In *Num. hom. 16, 9* (tr. Méhat, p. 335-336).

La prophétie d'Isaïe citée plus haut est invoquée par Eusèbe de Césarée : « Quelle est donc cette loi qui est sortie de Sion, différente de celle qui fut donnée par Moïse dans le désert sur le mont Sinai, sinon la parole évangélique qui est répandue par notre Sauveur Jésus-Christ et par ses apôtres qui sont sortis de Sion ? »⁷⁸ C'est sans doute un enseignement semblable que suggère Grégoire de Nysse lorsqu'il enseigne que la voix des trompettes du Sinai est une image de la voix des prophètes et des apôtres qui résonne sous le souffle de l'Esprit⁷⁹.

Sur ce point encore, Chrysostome offre un très riche enseignement; il compare d'abord Moïse et les apôtres en ces termes :

« Les apôtres ne descendirent pas de la montagne portant en main des tables de pierre, comme jadis Moïse; mais ils portaient dans leur âme l'Esprit Saint, et, faisant jaillir un trésor et une source d'enseignements, de charismes et de toute sorte de biens, ils s'en allaient partout, devenus eux-mêmes des Livres et des lois vivantes par la grâce »⁸⁰.

Il est donc vrai que tous les chrétiens reçoivent directement la loi de l'Alliance sur leurs cœurs; cependant les apôtres sont d'une manière spéciale les « livres du Nouveau Testament »⁸¹, c'est-à-dire que Dieu se sert de leur ministère pour préparer les cœurs des croyants. Or ceci vaut aussi des successeurs des apôtres qui sont les évêques : « De même que Moïse a taillé les pierres et les tables, de même nous (avons taillé) vos âmes; tel est le sens des mots : (Vous êtes une lettre du Christ) rédigée par nos soins (2 Cor. 3, 3). A cet égard, Moïse et Paul en sont au même point, car les premières tables étaient écrites par Dieu, et celles-ci par l'Esprit. Où donc est la différence ? C'est que cette lettre-ci est écrite non sur des tables de pierre, mais sur les tables des cœurs de chair »⁸². Dans les deux alliances, c'est Dieu qui écrit la Loi; dans les deux cas il y a un ministère humain; mais alors qu'au Sinai la loi demeure extérieure, dans l'Eglise, elle s'inscrit sur les cœurs.

Tous ces aspects, apparemment disparates, ont été admirablement synthétisés par saint Thomas, dans quelques articles très denses de la Somme Théologique (Ia IIae, q. 108, a. 1 et 2) qu'il suffira de résumer :

⁷⁸ Dém. Evang., lib. I, c. 4 (P.G. 22, 44 b); cf. lib. II, c. 3, 30 (col. 116 b); lib. VIII (col. 636 cd); Eclog. Prophet., lib. III, c. 18 (P.G. 22, 1141 cd); lib. IV, c. 1 (col. 1196 s.).

⁷⁹ Grégoire de Nysse, Vie de Moïse, II, 159 (éd. Daniélou, p. 79-80).
⁸⁰ In Math. hom. I, 1 (P.G. 57, 15). Pour la comparaison entre les apôtres et Moïse, voir aussi Ps. CHRYSOSTOME, In Pentecostien (P.G. 64, 420 d).

⁸¹ In Hebr. hom. 16, 2 (P.G. 63, 125).
⁸² In 2 Cor. 3, 7-9 (éd. Staab, p. 284-285).

⁸³ On trouvera le même enseignement dans les commentaires à l'Épître aux Romains et à l'Épître aux Galates. Pour tout ce paragraphe, voir aussi

Le principe de base demeure que le principal de la Loi nouvelle est la grâce intérieure du Saint-Esprit. Cette grâce toutefois nous vient de la plénitude du Fils de Dieu incarné pour nous; de cette origine extérieure découle une double exigence d'extériorisation :

- d'une part, la grâce intérieure, qui est la loi nouvelle, doit nous être communiquée par des signes sensibles extérieurs, continuant l'Incarnation : ce sont les Sacraments;

- d'autre part, la grâce intérieure doit se traduire par des œuvres extérieures produites sous l'impulsion de la grâce (ex instinctu gratiae). Mais ici il faut encore de multiples précisions :

a) certaines de ces œuvres extérieures sont une exigence nécessaire de la grâce (et de la charité) : il y aura donc des préceptes qui exprimeront objectivement cette exigence : tels sont les préceptes du Décalogue, de la Profession de foi⁸⁴...

b) d'autres, au contraire, n'ont pas ce lien nécessaire, et peuvent de soi se concilier ou non avec le dynamisme de la foi opérant par la charité; ici, la détermination ultérieure est laissée soit à chacun (lorsqu'il s'agit uniquement de sa vie privée : quae scilicet pertinent singillatim ad unumquemque), soit à qui détient une autorité dans une société temporelle ou spirituelle (lorsqu'il s'agit de l'utilité commune des membres de cette société : quae scilicet pertinent ad utilitatem communem).

Dans cette détermination, il est clair que l'on sera encore guidé par la loi fondamentale de charité dans la recherche de ce qu'il convient de faire ou d'imposer au milieu des circonstances concrètes où l'on se trouve, et lorsqu'on aura à obéir ce sera encore par une exigence de charité, parce qu'on veut librement le bien commun dont l'autorité est la gardienne et la servante. Dans tous ces cas, conclut saint Thomas, la loi de l'Evangile est donc encore une loi de liberté : lex nova hujusmodi etiam praeccepta vel prohibitiones facit nos libere implere, in quantum ex interiori instinctu gratiae ea implemus.

Le chrétien sera donc soumis à des autorités extérieures, et non seulement à celles qui président à l'Eglise, mais encore à toutes celles qui détiennent légitimement le pouvoir dans les sociétés dont il fait partie. Nous refuser à cette obéissance, sous prétexte de nous

G. GILLEMANN, Le primat de la charité en théologie morale, Louvain - Paris, 1952, p. 237-256.

⁸⁴ Saint Thomas a consacré tout un opuscule : De duobus praecceptis charitatis et decem legis praecceptis, à montrer que tout le Décalogue se ramène à la loi de charité. Le prologue est un beau résumé de son enseignement sur la loi nouvelle, loi d'amour opposée à la loi de crainte. — Ces préceptes qui sont en relation nécessaire avec la vie de la grâce, sont en plus des lois naturelles, celles qui découlent de notre situation nouvelle de fils de Dieu. Elles ne font qu'exprimer une exigence interne de notre vie d'enfants de Dieu; on peut les exprimer en préceptes extérieurs (cf. I Cor. 13, 6-7, etc.), mais la source dont elles procèdent demeure la grâce de l'Esprit d'amour; les observer sans cette âme intérieure de la charité n'est d'aucun profit (I Cor. 13, 1-3).

EN COMMUNION AVEC CEUX QUI ÉCOUTÈRENT (Hébr. 4, 2).

Le chrétien qui s'est approché de la montagne de Sion n'y est donc pas comme un individu isolé; puisqu'il y a dans la nouvelle « Eglise du désert » (Act. 7, 38) des autorités constituées, il doit y avoir aussi une communauté organisée, avec les liens d'une société religieuse manifestant son unité. Cet aspect apparaît de bien des façons dans l'Épître aux Hébreux : on a déjà vu plus haut que les chrétiens sont le nouveau peuple de Dieu, succédant à celui qui avait été constitué comme peuple précisément par l'Exode et l'alliance du Sinai. Mais il est intéressant de voir comment l'Épître souligne la solidarité qui unit tous ceux qui entendent la voix de Dieu : ce sont d'abord les chapitres 3 et 4 qui sont à considérer sous ce rapport.

Parce que le Christ est supérieur à Moïse, il faut l'écouter, ne pas se détacher du Dieu vivant (3, 12), mais aussi s'aider mutuellement, s'encourager mutuellement à cette fidélité chaque jour (3, 13) « Car nous aussi, nous avons reçu la bonne nouvelle absolument comme ceux-là. Mais la parole qu'ils avaient entendue ne leur servit de rien, parce qu'ils ne restèrent pas en communion par la foi avec ceux qui écoutèrent » (4, 2)⁸¹; demeurer dans l'unité avec les autres croyants, en communion avec eux, est une condition nécessaire pour entrer dans le vrai repos de Dieu.

Il semble donc qu'il faille entendre la profession de foi recommandée aux chrétiens (4, 14; 10, 23) d'une profession publique et extérieure; on ne comprendrait pas autrement les avertissements de Hébr. 10, 24-25 : « Faisons attention les uns aux autres pour nous stimuler dans la charité et les œuvres bonnes; ne désertez pas votre propre assemblée comme quelques-uns ont coutume de le faire, mais encouragez-vous mutuellement et d'autant plus que vous voyez approcher le jour ». Il y a ici évidemment une allusion aux réunions de la communauté (cf. Act. 2, 46 et 20, 7)⁸²; l'ἐκκλησία est une réunion culturelle où chaque membre a le devoir d'être présent, de prendre sa part; il y a là un encouragement mutuel, par une profession de foi commune⁸³.

Ainsi la loi de charité, qui résume la loi nouvelle des chrétiens trouve-t-elle sa première application au sein même de la communauté de « ceux qui écoutent »; ici encore le rappel de l'Exode est frappant, non seulement en Hébr. 4, 2 (rappel de l'infidélité et de l'apostasie de la grande majorité du peuple d'Israël), mais aussi au chapitre précédent qui reprends en partie de l'article Pentecôte et Loi nouvelle, *Vie Spirit.*, Mai 1953, p. 482-484.

⁸¹ *trois ἀποστολῶν*; c'est la leçon des meilleurs manuscrits.

⁸² Cf. F. J. SCHIERSE, *Verheissung und Heilsvollendung*, München, 1955, p. 200-201.

⁸³ Cf. C. SPROG, *L'Épître aux Hébreux*, II, p. 319.

comporter en hommes libres, serait nous conduire « en hommes qui font de la liberté un voile jeté sur leur malice » (I Petr. 2, 16). Mais cette obéissance elle-même sera inspirée « non seulement par la crainte » (Rom. 13, 5), mais par « l'amour du Seigneur » (I Petr. 2, 13) car « il n'y a pas d'autorité qui ne vienne de Dieu » (Rom. 13, 1), et aussi par amour pour le prochain, et en particulier pour les chefs eux-mêmes quels qu'ils soient : « Obéissez à vos chefs et soyez-leur soumis; car ils veillent sur vos âmes, comme devant en rendre compte. Il faut qu'ils puissent le faire avec joie et non en gémissant, ce qui ne vous serait d'aucune utilité » (Hébr. 13, 17).

Ainsi, comme l'auteur anonyme de l'Épître à Diognète le faisait remarquer, « les chrétiens obéissent aux lois établies, mais leur manière de vivre l'emporte en perfection sur les lois »⁸⁵. Il faut lire surtout les pages éloquentes où Clément de Rome, pour ramener les Corinthiens dans l'obéissance à leurs presbytres, fait appel à leur charité : « Que celui qui a la charité du Christ accomplisse les commandements du Christ. Qui peut expliquer le lien de la charité divine ?... La charité ne fait pas de schisme, la charité ne fomente pas de sédition, la charité opère tout dans la concorde... Heureux sommes-nous, mes bien-aimés, si nous observons les commandements de Dieu dans la concorde de la charité, afin que nos péchés nous soient remis grâce à la charité »⁸⁶. Car ce qui fait la valeur de notre obéissance, ce n'est pas l'accord matériel avec une loi extérieure, mais c'est l'amour qui l'inspire : « Le mérite, écrit saint Thomas, relève d'abord de la charité, et ne relève des autres vertus que secondairement, dans la mesure où leurs actes sont inspirés par la charité »⁸⁷.

Loin d'être une loi de facilité, la Loi nouvelle présente au cœur des chrétiens non seulement les fait se soumettre extérieurement aux lois, mais elle commande en plus une attitude intérieure qu'aucune loi extérieure ne peut atteindre⁸⁸; toutefois, comme le fait remarquer saint Thomas après saint Augustin, à qui aime vraiment cette obéissance n'est pas pénible, car l'amour rend tout facile⁸⁹; et le chrétien qui obéit ainsi agit en être libre, de la liberté des enfants de Dieu⁹⁰.

⁸⁵ Littéralement : « Par leur manière de vivre, ils vainquent les lois » (Diognet. V, 6; éd. Marrou, p. 65). Il sera donc, croyons-nous, très rare qu'un chrétien puisse se croire autorisé à négliger une loi : chaque fois qu'il le ferait pour une raison de convenance personnelle ou de commodité, il agirait par égoïsme, et donc contre le mouvement profond de la charité. Seule la manifeste opposition d'une loi avec une exigence supérieure de charité lui enlève sa valeur... Mais au-delà de la lettre il faut chercher l'esprit...

⁸⁶ Ep. ad Cor. XLIX - L.

⁸⁷ 1^o 2^o, q. 114, a. 4, c.

⁸⁸ Cf. Inénée, Adv. Hæreses, IV, 17, 4-5; saint Thomas, 1^o 2^o, q. 107, a. 4, c.

⁸⁹ 1^o 2^o, q. 107, a. 4, c.

⁹⁰ Cf. 2^o 2^o, q. 104, a. 1, ad 3^o. Voir l'article du P. Th. CAMELOT, *Obéissance et Liberté*, dans *La Vie Spirituelle*, février 1952, p. 154-168. — Les

« Souvenez-vous de vos chefs, eux qui vous ont fait entendre la parole de Dieu... Ne vous laissez pas égarer par des doctrines diverses et étrangères : car il est bon que le cœur soit affermi par la grâce, non par des aliments qui n'ont été d'aucun profit à ceux qui en usent. Nous avons un autel dont les desservants de la Tente n'ont pas le droit de se nourrir » (Hébr. 13, 7-10).

Si nous laissons de côté bien des difficultés de détail, il semble que l'on puisse dégager clairement cette suite d'idées :

Les chrétiens ont reçu la parole de Dieu par l'intermédiaire de leurs chefs (13, 7). Cet enseignement ne change pas, car le Christ est le même, hier et aujourd'hui, et à jamais (v. 8); l'écouter c'est avoir le cœur affermi par la grâce, tandis qu'un enseignement aberrant⁹⁵ serait inutile, ne procurant que des aliments incapables de fortifier (v. 9); la nourriture des chrétiens (c'est-à-dire celle qui leur donne la grâce) leur vient d'un autel auquel n'ont pas accès les desservants de l'ancien tabernacle (v. 10); c'est le sang même de Jésus qui a sanctifié le peuple, mais qu'on ne trouve que si l'on accepte de sortir de Jérusalem et de ses rites périmés (v. 11-12); la cité des chrétiens n'est pas de ce monde, ils se sont exilés de ce monde avec le Christ (v. 14); pourtant, dès ici-bas, ils ont à offrir un culte, un sacrifice de louange, qui est la confession de foi dont on a parlé plus haut, le sacrifice de la bienfaisance mutuelle et de la mise en commun des ressources (v. 15-16), dans une communauté où les chefs ont droit à l'obéissance et à la prière de tous (v. 18-19), dans la paix de celui « qui a ramené des morts celui qui est devenu par le sang d'une alliance éternelle le grand Pasteur des brebis, Notre Seigneur Jésus » (v. 20).

Il est inutile, semble-t-il, de montrer en détail combien toute cette description de la communauté des chrétiens s'éclaire à la lumière de l'Exode et du Sinai : le sang de l'alliance éternelle, versé hors des institutions culturelles, qui n'étaient que « copie et ombre des réalités célestes dont Moïse avait vu le modèle sur la montagne » (Hébr. 8, 5), est maintenant, pour un peuple réuni dans une même profession de foi, sous la conduite de chefs visibles et celle invisible du grand pasteur des brebis⁹⁶, source de grâce, par participation à l'autel véritable.

S'agit-il directement ici de l'Eucharistie ? On pourrait en discuter indéfiniment si nous n'avions que ce passage. Toutefois il semble impossible de nier qu'il soit question ici d'un culte chrétien, d'une communauté rassemblée pour la louange de Dieu, la profession publi-

⁹⁵ Il s'agit ici de la participation à des sacrifices juifs, manudation de l'agneau pascal ou autres victimes légales, que des chrétiens venus du judaïsme avaient tendance à considérer comme encore valable, sinon nécessaire.

⁹⁶ La métaphore de Yahvé pasteur d'Israël est souvent employée en relation avec l'Exode : cf. Osée, 11, 1-4; Isaïe, 63, 11-14; Ps. 78, 52; 77, 21; 95, 7, etc.

10, en effet, après avoir recommandé la fidélité aux « assemblées », l'auteur ajoute : « Car si nous péchons volontairement après avoir reçu la connaissance de la vérité, il n'y a plus de sacrifice pour les péchés. Il y a au contraire une perspective redoutable, celle du jugement et d'un courroux de feu qui doit dévorer les rebelles » (Hébr. 10, 26-27). Cette dernière expression est très proche de Is. 26, 11, et l'image qu'évoque le mot *πρωτός ζήλος* se rencontre plusieurs fois dans les descriptions du Jour du Seigneur dont il a été question au v. 25. On peut cependant penser que l'auteur, comme saint Paul en 2 Tim. 2, 19, pense plus directement au châtement qui frappa les partisans de Coré (Num. 16, 35) ou les fils d'Aaron (Lev. 10, 2), coupables d'avoir enfreint les dispositions édictées par la Loi de Moïse. En effet, le verset suivant nous situe clairement dans le contexte de l'Exode et de l'Alliance :

« Quelqu'un rejette-t-il la Loi de Moïse ? Impitoyablement il est mis à mort sur la déposition de deux ou trois témoins. D'un châtement combien plus grave sera jugé digne, ne pensez-vous pas, celui qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu, tenu pour profane le sang de l'alliance dans lequel il a été sanctifié, et outragé l'Esprit de la grâce ? » (Hébr. 10, 28-29).

On a déjà souligné plus haut l'intérêt de ce parallèle : la Loi de Moïse qu'on rejette, d'une part, et d'autre part, la triple réalité divine du Fils de Dieu, du sang de l'alliance et de l'Esprit de la grâce qu'on méprise ou que l'on outrage.

Ainsi le péché de qui abandonne la communauté des croyants est beaucoup plus grave que celui de qui abandonne la Loi de Moïse, si grave que pour un tel péché « il n'y a plus de sacrifice » (Hébr. 10, 6). « Ce n'est pas, commente le P. Spicq, que le sacrifice du Christ ne puisse purifier de tout péché, si grave soit-il. Mais les apôtats ne sont plus en mesure d'en recevoir la vertu... On pourrait, semble-t-il, gloser de la façon suivante : Les Israélites offraient des sacrifices importants à les purifier, mais ils pouvaient espérer un sacrifice efficace. Les convertis à la foi chrétienne ont précisément bénéficié du sang du Christ. Mais ce sacrifice est unique et définitif. Si l'on apostatise, on ne pourra plus jamais trouver une nouvelle économie de grâce et de pardon, et les péchés demeurent »⁹⁴. En d'autres termes, l'apostat se sépare de l'unique communauté de salut, la seule qui possède le véritable sacrifice pour les péchés : pour lui, il n'y a plus de sacrifice. On entrevoit l'importance de cet enseignement pour une théologie du sacrifice de l'alliance nouvelle; ce n'est pas en individu isolé qu'on en reçoit les bienfaits, c'est en étant et en demeurant agrégé à une communauté de salut, à une église, en participant à ses assemblées.

Le chapitre 13 de l'Épître présente une séquence où nous retrouvons les mêmes grandes idées :

⁹⁴ Ibid. p. 321.

que de la foi en réponse à la parole de Dieu proclamée par des chefs, et dans les liens d'une charité fraternelle qui fait partie intégrante du vrai culte chrétien⁹⁷. Selon la promesse de l'Exode (19, 5-6), le peuple chrétien est un peuple sacerdotal, un sacerdoce saint « en vue d'offrir des sacrifices spirituels, agréables à Dieu par Jésus-Christ » (I Petr. 2, 5-6)⁹⁸; tels sont les fruits du sang du Christ, du sacrifice de l'alliance éternelle à l'autel de laquelle nous participons.

C'est à déterminer le mode de cette participation que seront consacrés les chapitres suivants.

⁹⁷ ἱερωσύνη et la κοινωμία sont des sacrifices agréables à Dieu : cf. Jac. 1, 27; Philip. 4, 18. — La mise en commun des biens dans la communauté chrétienne primitive (cf. Act. 4, 34) réalise le précepte du Deutéronome, 15, 4 : « Qu'il n'y ait donc pas de pauvre chez toi »; et ce précepte est étroitement uni au rappel du don de la loi (Deut. 15, 5).

⁹⁸ On se rappellera aussi comment la tradition juive décrivait l'unité qui régnait dans le camp d'Israël au pied du Sinai : cf. plus haut, p. 38.

Chapitre II

LA NOUVELLE ALLIANCE ET LA PASSION

On a vu au chapitre précédent que l'Épître aux Hébreux comparait la situation des chrétiens à celle des Hébreux groupés au pied du Sinai pour recevoir l'Alliance; le Sacrifice de Jésus est apparu ainsi comme le sacrifice scellant la nouvelle Alliance, par l'aspersion de son sang et son action mystérieuse produisant en nous la Loi Nouvelle qui est la grâce de l'Esprit, dans l'Église qui est le véritable Peuple de Dieu.

Il a paru utile de recueillir dans les autres Livres du Nouveau Testament les éléments qui pourraient enrichir ces premières données de l'Épître aux Hébreux concernant le Sacrifice du Sauveur. C'est ce que voudrait tenter rapidement ce nouveau chapitre; on se bornera cependant ici à relever ce qui concerne, de manière particulière, la Passion et la Mort du Christ, en laissant pour une étude ultérieure les données intéressant la Résurrection, l'Ascension et la Pentecôte.

A vrai dire, si l'on voulait étudier dans sa totalité la notion d'Alliance selon le Nouveau Testament, il faudrait aussi parler des autres mystères et notamment de l'Incarnation : dans un ouvrage antérieur sur *Le Sacerdoce dans le Mystère du Christ* (chap. 4), nous avons montré en effet que le Sacerdoce de Jésus commence à être effectif dès le moment où le Verbe fait sienne par l'Incarnation une nature humaine qu'il puisse offrir en sacrifice. Dès ce moment, l'intention de Dieu de s'unir l'humanité, de la rassembler non seulement en un Peuple, mais dans le Corps du Christ, commence à se réaliser; en droit, dès lors, tout est déjà accompli, et l'Alliance est déjà définitive. Cependant, puisque l'objet de l'étude présente est, avant tout, le Sacrifice de la Nouvelle Alliance, il nous a semblé préférable de nous limiter aux mystères qui constituent essentiellement ce sacrifice, et qui, en mettant le sceau à toute l'œuvre rédemptrice, manifestent avec la plus grande clarté les richesses du plan de Dieu, et les liens de l'Alliance.

de Dieu descend et guide Jésus au désert⁴; celui-ci est proclamé le fils bien-aimé de Dieu, tandis que les Juifs continuent à se réclamer de leur dignité de fils d'Abraham (Mat. 3, 8).

Les paroles de la voix céleste ouvrent d'autres perspectives; car elles sont une référence manifeste au début du premier chant du Serviteur de Yahvé dans Is. 42, 1⁵:

« Voici mon serviteur (*δσρατὶς μου*)⁶ que je soutiens, mon élu que préfère mon âme, j'ai mis sur lui mon esprit pour qu'il apporte aux nations le droit ».

Nous sommes ainsi invités par Matthieu à voir dans la scène du baptême l'inauguration de la mission prophétique de Jésus, qui reçoit l'Esprit pour annoncer à tous les peuples la Loi nouvelle⁷. On peut penser qu'il faut aller plus loin et que déjà transparaît aussi le sacrifice qui doit sceller la nouvelle alliance; bien qu'il n'y ait aucune allusion explicite au Serviteur souffrant, il n'est sans doute pas téméraire d'en découvrir une si l'on tient compte du contexte; en effet, le récit du baptême prend place dans la prédication et le ministère du Baptiste pour la pénitence et le repentir (Mat. 3, 6, 8, 11); se faire baptiser c'est confesser qu'on est un pécheur (3, 6). Aussi lorsque Jésus se présente, Jean se réuse et veut l'en détourner: « C'est moi, disait-il, qui ai besoin d'être baptisé par toi et toi tu viens à moi! Mais Jésus lui répondit: Laisse faire pour l'instant: c'est ainsi qu'il nous convient d'accomplir toute justice » (Mat. 3, 13-15). Le mot *πληρώσαι* que traduit ici « accomplir » a toujours les prophéties messianiques; comment ne pas penser dès lors au 4^e Chant du Serviteur (Is. 53, 11-12), où le prophète annonce que ce dernier » justifiera les foules... qu'il a été compté parmi les pécheurs et a porté les péchés de beaucoup d'hommes »⁸. On peut remarquer aussi que les paroles de la voix céleste: *ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός* sont une citation litté-

⁴ Pour ces rapprochements, voir: A. FEUILLET, *Le symbolisme de la colombe dans les récits évangéliques du baptême*, dans *Rech. de Sc. Rel.*, 46, 1958, p. 529-531. Voir aussi l'image de l'oiseau signifiant la protection de Yahvé sur Jérusalem, dans Is. 31, 5.

⁵ Le texte de Matth. diffère notablement de la traduction d'Is. 42, 1 dans les Septante, et dans l'ensemble est plus proche de Théodotion. On peut penser, avec P. E. KAHLE, que Matth. se sert, ici et en 12, 18-20, d'une autre traduction en usage dans la première communauté chrétienne: cf. P. E. KAHLE, *The Cairo Geniza*, 2^e éd., Oxford, 1959, p. 250-251.

⁶ Dans Matth. 3, 17 on a *ὁ υἱός μου* (et non *ὁ παῖς μου* comme en 12, 18), ce qui a fait parfois penser à une autre source qu'Is. 42, 1, notamment au Ps. 2, 7. Mais il semble préférable, puisque tous les autres éléments de la déclaration de la voix céleste correspondent à Is., de voir dans *υἱός* un équivalent de *παῖς* amené par le choix du mot suivant *ἀγαπητός* cf. F. GILS, *Jésus prophète d'après les Évangiles synoptiques*, Louvain, 1957, p. 56-64. Voir aussi ci-dessous, note 9.

⁷ Cf. F. GILS, *ibid.*, p. 71 ss.

⁸ Pour les discussions, cf. GILS, *ibid.*, p. 72, note 62.

L'ÉVANGILE DE SAINT MATTHIEU

On remarquera d'abord dans le premier Évangile l'importance générale du thème de l'Exode. J. Jeremias avait déjà signalé que bien des traits de l'enfance de Jésus sont tracés par Matthieu en référence à l'histoire de Moïse, telle qu'elle nous est connue par la Bible, mais aussi par Joséphe et les écrits rabbiniques¹. Ceci a été repris et enrichi de documents nouveaux par R. Bloch², et les correspondances sont si frappantes qu'on est en droit de conclure que Jésus est présenté dans ces pages comme le nouveau Moïse. Le récit de l'enfance se termine par le retour d'Égypte auquel Matthieu (2, 15) applique la prophétie d'Osée (11, 1) concernant le miracle de la libération d'Israël: c'est en Jésus désormais que se résume le véritable Israël, et que s'accomplit le nouvel Exode³.

Dans ces perspectives, le récit du baptême au Jourdain prend un singulier relief: Jean-Baptiste est désigné comme le précurseur du Nouveau Exode par la citation d'Is. 40, 3 (Mat. 3, 3), et plus loin il est comparé à l'ange envoyé par Dieu pour veiller sur le voyage d'Israël au désert (Mat. 11, 10; cf. Ex. 23, 20). D'autres détails ont été remarqués par les auteurs: l'apparition de la colombe, en particulier, doit nous suggérer l'image, non seulement de l'Esprit de Dieu planant sur les eaux primitives (Gen. 1, 2), mais aussi de la protection divine dont Israël bénéficia, protection que le Cantique de Moïse compare à celle d'un oiseau déployant ses ailes et planant sur ses petits (Deut. 32, 10-11); le rapprochement est d'autant plus frappant que la même page du Deutéronome affirme d'Israël qu'il est le *fils bien-aimé de Dieu* (Deut. 32, 6, 18, et surtout 32, 15 selon les LXX). La grande prière messianique d'Isaïe va dans le même sens lorsqu'elle décrit le passage de la Mer Rouge en ces termes:

« Où est celui qui retira de la mer

le pasteur de son troupeau ?

Où est celui qui mit en lui son Esprit Saint ?.. (Is. 63, 11).

L'Esprit de Yahvé descendit et les guida (Is. 63, 14, LXX).

Car tu es notre Père, car Abraham ne nous reconnaît plus...

C'est toi, Yahvé qui es notre Père (Is. 63, 16)

Ah ! si tu déchirais les cieux et si tu descendais !... (Is. 63, 19).

Il semble impossible de ne pas faire ici un rapprochement avec la scène du baptême de Jésus: ici aussi les cieux se déchirent, l'Esprit

¹ JEREMIAS, art. *Μωϋσῆς*, dans TWENTY, IV, p. 874-875.

² R. BLOCH, *Quelques aspects de la figure de Moïse dans la tradition rabbinique*, dans: *Moïse, l'homme de l'Alliance*, Tournai - Paris, 1955, p. 164-165.

³ Cf. F. DREYER, dans *La Vie Spirituelle*, 1959, p. 130.

100 LA NOUVELLE ALLIANCE ET LE SACRIFICE DU CHRIST

rale, difficilement explicable par le hasard, de l'expression employée à trois reprises par les Septante dans le récit du sacrifice d'Isaac (Gen. 22, 2. 12. 16); il semble donc qu'on soit fondé à croire qu'à l'arrière-plan du récit de saint Matthieu, il y a déjà la pensée de l'immolation du Sauveur, réalisant la figure du serviteur souffrant et celle d'Isaac⁹; et puisque le baptême inaugure aussi la prédication du Sauveur, et puisque la Loi, celle-ci est mise en relation avec le sacrifice du Sauveur : « Tous les prophètes, en effet, ainsi que la Loi ont mené leurs prophéties jusqu'à Jean » (Mat. 11, 13); à partir du baptême c'est une nouvelle ère de l'histoire du salut qui commence.

Avec la tentation de Jésus qui suit immédiatement, nous retrouvons la typologie de l'Exode : conduit au désert par l'Esprit Saint, comme l'avait été Israël (cf. Is. 63, 11-14), Jésus jeûne quarante jours et quarante nuits comme l'avait fait Moïse au Sinai (Mt. 4, 2; cf. Ex. 34, 28; Deut. 9, 9. 18)¹⁰; puis il est tenté, comme le peuple l'avait été pendant quarante ans (Deut. 8, 2), et les tentations sont un rappel manifeste de celles de l'Exode, comme le montrent les réponses scripturaires de Jésus (Deut. 8, 3; 6, 16; 6, 13), qui correspondent à la tentation des caillies (Num. 11, 33), à celle de Massa et Mériba (Ex. 17, 2. 7), et à l'adoration du veau d'or (Ex. 32, 1-35)¹¹.

On a souvent rapproché le discours sur la montagne (Matth. 5-7) de

⁹ On remarquera que le mot *ἐπαπεινήσθη* dans Gen. 22, 2. 12. 16 traduit le mot hébreu *yaḥīd* qui devrait être rendu normalement par *μωυβερνός*, fils unique; cette façon de traduire le mot *Yaḥīd* se retrouve ailleurs dans les LXX (Jer. 6, 26; Am. 8, 10; Zach. 12, 10), et dans tous ces cas, il s'agit d'un fils unique dont on pleure la mort; de plus le dernier texte cité est une prophétie de la passion invoquée explicitement par S. Jean (Jo. 19, 37; cf. Apoc. 1, 7). La formule *πίεσ ἀπαπεινήσθη* se retrouve dans la parabole des vigneronniers homicides (Mc. 12, 6 et Lc. 20, 13); il s'agit ici encore d'un fils unique qui est mis à mort; en dehors de ces cas, l'expression n'apparaît qu'au baptême du Christ et à la Transfiguration (Mt. 17, 5; Mc. 9, 7; 2 Petr. 1, 17). Le même usage de l'expression se retrouve aussi chez Philon (*De Abrahamo*, 168 et 196; *Quod Deus sit immut.*, 4; *De migrat.* Abr., 140). — Pour la parabole des vigneronniers homicides et son sens dans les perspectives de l'Alliance, cf. A. FEUILLET, dans *Rech. de Sc. Rel.* 1947, p. 303-327.

¹⁰ Mc. 1, 13 et Lc. 4, 2 ne parlent que des quarante jours, et non des quarante nuits : cf. J. JEREMIAS, art. *μωυβερνός*, dans TWNT, IV, p. 875. On peut penser aussi à la marche de 40 jours et 40 nuits du prophète Elie vers l'Horeb (1 Reg. 19, 8); c'est aussi une période de jeûne rendue possible par l'aliment mystérieux qu'il a reçu du ciel. L'Apocalypse d'Abraham (12, 1) attribue aussi au patriarche 40 jours et 40 nuits de jeûne pendant sa marche vers l'Horeb.

¹¹ Cf. J. GUILLET, *Thèmes Bibliques*, Paris, 1951, p. 23; A. FEUILLET, *Le récit Lucanien de la tentation*, dans *Biblica*, 40, 1959, p. 616 et 629; J. DUPONT, *L'arrière-fond biblique du récit des tentations de Jésus*, dans *New Test. Stud.*, 2, 1959-1957, p. 287-304; ce dernier auteur préfère cependant, pour la dernière tentation, se reporter à Dt. 6, 10-14, c'est-à-dire à l'adoration des dieux païens lors de l'entrée en Chanaan.

l'activité législative de Moïse au Sinai¹²; car, à plusieurs reprises Jésus s'y présente comme le véritable annonciateur de la parole de Dieu en s'opposant à Moïse (Mat. 5, 17. 21. 27. 31. 33. 38. 43). On a comparé aussi les cinq livres du Pentateuque aux cinq grandes sections de l'Evangile de Matthieu qui se terminent toutes par une formule presque identique : « Quand Jésus eût achevé ces discours... »¹³. En tout cas, et quoi qu'il en soit des détails, il est certain que Jésus se présente ici comme celui qui promulgue la Loi définitive et parfaite et donne à l'ancienne loi elle-même son interprétation autorisée¹⁴.

Cette autorité sur la Loi, y compris le Sabbat et tout l'ordre cultuel, Jésus l'affirme très clairement un peu plus loin : « Il y a ici plus grand que le Temple... Le Fils de l'Homme est maître du Sabbat » (Mat. 12, 6. 8) : le Christ laisse ainsi entrevoir un nouvel ordre cultuel, intimement lié à lui-même et à son message, tout centré qu'il est sur les valeurs profondes du culte, au-delà de tout formalisme : « C'est la miséricorde que je désire et non le sacrifice » (Mat. 12, 7) : ce mot du prophète Osée (6, 6), que Matthieu cite encore ailleurs (9, 13), exprime bien ce que sera le culte nouveau, ordonné au salut des hommes, suivant l'exemple de celui qui n'est pas venu appeler les justes, mais les pécheurs (Mat. 9, 13). Le Maître avait déjà enseigné dans le Sermon sur la montagne la priorité de l'amour fraternel sur les gestes extérieurs du culte (Mat. 5, 23-24), et il y reviendra plus loin (Mat. 15, 3 s.); il n'y a dans la nouvelle Loi de culte véritable que s'il existe une attitude intérieure de charité (Mat. 15, 7-20).

C'est en Mat. 16, 21 que Jésus, pour la première fois, annonce avec clarté sa passion future et sa mort; pour être de ses disciples, il ne suffira d'ailleurs pas d'écouter ses enseignements, il faudra encore le suivre jusque là, porter sa croix, accepter de perdre sa vie avec lui (16, 24-25). Six jours plus tard, Jésus prend avec lui trois de ses apôtres, les emmène à l'écart sur une haute montagne : là il est transfiguré, Moïse et Elie apparaissent, s'entretenant avec lui, et d'une nuée lumineuse qui les recouvre, une voix prononce : Celui-ci est mon fils bien-aimé qui a toute ma faveur, écoutez-le (Mat. 17, 1-5). Il faut ici encore recourir à la typologie de l'Exode : Moïse, lui aussi se fait accompagner de trois hommes pour monter sur la montagne (Ex. 24, 1); Yahvé le fait attendre pendant six jours, puis le fait pénétrer dans la nuée (Ex. 24, 15. 18); la présence de Moïse et d'Elie, tous deux gratifiés d'une manifestation de Dieu au Sinai, souligne

¹² Dans l'indication de Mt. 5, 1 : *ἀπέβη εἰς τὸ ὄρος*, selon J. Jeremias (TWNT, IV, p. 875), la présence de l'article pourrait s'expliquer par la forme emphatique de l'original araméen, mais pourrait aussi indiquer l'intention d'opposer la montagne où monte Jésus à celle où montait Moïse. ¹³ Mt. 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1. Cf. M. J. LAGRANGE, *L'Evangile de S. Matthieu*, p. LXXXV.

¹⁴ A. DESCAMPS, *Moïse dans les Evangiles*, dans : *Moïse, l'homme de l'Alliance*, Journal - Paris, 1955, p. 173-175.

encore ce rapprochement¹⁵. Pour notre but présent, la scène de la Transfiguration est très caractéristique. Non seulement, en effet, Jésus y est présenté comme le prophète par excellence, qu'il faut écouter (Mat. 17, 5; cf. Deut. 18, 15), mais il semble bien qu'ici l'invitation à écouter se rapporte « à un message plus particulier de Jésus, celui des souffrances futures »¹⁶; la répétition des paroles du baptême, le contexte littéraire qui encadre le récit de deux annonces explicites de la Passion (Mt. 16, 21 s. 17, 12), tout impose cette interprétation : nulle part encore le lien entre la mission prophétique de Jésus, nouveau Moïse, et sa vocation de Serviteur souffrant, n'a été aussi fortement marqué. Ne peut-on pas penser que le rapprochement avec le chapitre 24 de l'Exode, qui contient précisément le récit du sacrifice de l'Alliance, implique aussi ce lien : on ne peut vraiment entrer dans l'Alliance qu'en acceptant son enseignement, sa mort rédemptrice et la voie de la Croix, car les pensées de Dieu ne sont pas celles des hommes (Mat. 16, 23-24).

Les annonces de la Passion se succèdent périodiquement (Mat. 17, 22-23; 20, 17-19), et à nouveau Jésus inculque la nécessité de s'y associer (Mat. 20, 22-24); il faut suivre son exemple, lorsqu'il « donne sa vie en rançon pour une multitude (*λίαν ἀντὶ πολλῶν*) » (20, 28) v. Il est très probable que nous avons ici un rappel des poèmes du Serviteur : « *Δούλωσεν ἑπὶ ψυχῆν* » correspond parfaitement à la tournure active du texte hébreu ou araméen de Is. 53, 12 (LXX : *παροδοῦσθ ἡ ψυχή*); *λίαν* paraît bien traduire *asām* (Is. 53, 10), tandis que *ἀντὶ πολλῶν* nous rappelle les *rabbim* de Is. 53, 11. 12a. 12b. 14. 15¹⁷. En tout cas, de ces prophéties de la Passion on peut conclure que celle-ci sera non seulement un exemple à suivre, mais aussi un acte qui délivrera, libérera du péché ceux qui accepteront d'écouter le Christ, de quelque façon qu'on doive comprendre cette libération. Mais ici encore le souvenir de l'Exode et de Moïse ne semble pas exclu, car la figure du Serviteur de Yahvé offre de nombreux traits communs avec celle du médiateur de l'Alliance du Sinaï¹⁸.

Au chapitre 21, le récit du jour des Rameaux est introduit par une citation de Zacharie 9, 9 : « Voici que ton Roi vient à toi, modeste, il monte sur une ânesse et un ânon, petit d'une bête de somme » (Mat. 21, 5). Or cette prophétie messianique avait été, dans la tradition juive, rapprochée de l'épisode de Moïse revenant en Egypte

¹⁵ Cf. J. JEREMIAS, dans TWNT, IV, 873, note 228; R. Bloch, Moïse dans la tradition rabbinique, dans : Moïse, l'homme de l'Alliance, Tournai - Paris, 1955, p. 166. Le rapprochement est déjà fait, au 3^e siècle, par le traité Adversus Iudeos du Ps.-Cyprien, chap. 5 (éd. Hartel, CSEL, 3, 3, p. 138).

¹⁶ F. GNS, Jésus prophète d'après les Evangiles synoptiques, Louvain, 1957, p. 77.

¹⁷ Trad. Bible de Jérusalem : on expliquera plus loin le sens du mot rançon.

¹⁸ F. GNS, Jésus prophète..., p. 136.

¹⁹ R. Bloch, Moïse dans la tradition rabbinique, ibid. p. 153-156.

pour libérer le Peuple, et faisant monter son épouse et son fils sur un âne (Ex. 4, 20)²⁰; de même l'*hosanna* de la foule, emprunté au Ps. 118, qui était en usage à la Fête des Tabernacles, et qui est un psaume de libération, ramène le souvenir de la grande libération d'Egypte. Jésus reprendra le même psaume un peu plus loin (Mat. 21, 42), dans son explication de la parabole des vigneronniers homicides : tout le passage se réfère à Isaïe chantant l'amour de Yahvé pour sa vigne (Is. 5, 1-7), la vigne arrachée d'Egypte (Ps. 80, 9), le peuple que Dieu s'était choisi; la mort de Jésus sera le signal de la fin de l'alliance avec ce peuple infidèle, et le début d'une nouvelle économie où le peuple de Dieu produira des fruits.

On a rapproché aussi les sept malédictions de Mat. 23, 13 s. des sept malédictions de Deut. 18, 15 s.²¹; on ne s'arrêtera pas ici à ce point, ni non plus au récit de la Cène, sur lequel nous aurons à revenir plus loin.

Mais certains épisodes de la Passion doivent être relevés. Il faut d'abord mentionner les quelques détails sur la trahison de Judas : à deux reprises Matthieu (26, 14-16; 27, 3-10) se réfère à une page de Zacharie (11, 11-13) : ce dernier a tenu symboliquement la place de Yahvé, pasteur d'Israël (Zach. 11, 4 s.); mais devant la mauvaise volonté du peuple, il rompt l'alliance (v. 10); et voici que le salaire de ses peines — et donc du pastorat de Yahvé lui-même — est estimé par les classes dirigeantes (les grands-prêtres) à trente sicles d'argent, le prix d'un esclave (Ex. 21, 32). Sur l'ordre de Yahvé, le prophète jette alors les trente sicles dans le trésor du temple. Avec Jésus, l'histoire trouve son accomplissement : le Christ, pasteur d'Israël, est estimé lui aussi trente pièces d'argent; mais Judas, pris de remords, jette les pièces dans le sanctuaire avant d'aller se pendre (Mat. 27, 6), tandis que les grands-prêtres ramassent le prix du sang (Mat. 27, 6). Une fois de plus, la passion du Christ où sera versé son sang, estimé par les juifs à un prix dérisoire, marque la fin de l'ancienne alliance.

Jésus citera à nouveau Zacharie (13, 7) pendant la marche vers le mont des Oliviers (Mat. 26, 31) : en Jésus qui va être frappé se réalise la prophétie : « Je veux frapper le pasteur, pour que soient dispersées les brebis. » Mais, par-delà l'abandon d'un grand nombre, le prophète avait vu le reste fidèle devenir le peuple de la nouvelle alliance :

« Il invoquera mon nom et moi je l'exaucerai,

²⁰ « Le dernier libérateur agira comme le premier. Que fit le premier libérateur ? Il est dit : Alors Moïse prit sa femme et ses fils et les fit monter sur un âne. De même en sera-t-il du dernier libérateur : Humble et monté sur un âne » (Eccl. Rabbah, 1, 9, cité par R. Bloch, Moïse dans la tradition rabbinique, dans : Moïse, l'homme de l'Alliance, Tournai - Paris, 1955, p. 157; cf. J. JEREMIAS, TWNT, IV, p. 864, 19 s. Remarque dans Zach. la mention du sang de l'alliance qui suit : Zach. 9, 11.

²¹ P. DABECK, Siehe, es erschienen Moses und Elias, dans Biblica, 1942, p. 176.

et je dirai, c'est mon peuple, et lui dira : Yahvé est mon Dieu » (Zach. 13, 9) ²².

On remarquera aussi les multiples rappels du Ps. 22 dans Mat. 27, 35, 39, 43, 46; on sait que ce psaume s'achève par la promesse d'un royaume de Dieu s'étendant à l'univers entier, et consécutif aux souffrances et à la prédication du serviteur fidèle. Le lien entre la mort de Jésus et le changement de l'alliance apparaît d'ailleurs à bien d'autres indices : c'est pour avoir prédit l'avènement d'un nouveau temple, c'est-à-dire la fin de la législation culturelle du Sinai, que Jésus est condamné et mis à mort (Mat. 26, 61; 27, 40). Au moment du dernier soupir se déchire le voile du temple qui donnait accès, selon les prescriptions reçues de Moïse (Ex. 26, 31), à l'arche du témoignage et au propitiatoire, mémoriaux permanents de l'Alliance. La terre tremble, les rochers se fendent, les ténèbres couvrent la terre (Mat. 27, 45, 51), phénomènes extraordinaires que les prophètes avaient annoncés pour le jour de Yahvé (Am. 8, 8-9; Is. 2, 10; Jér. 4, 24, etc.); la mort de Jésus marque la fin de l'ancien monde et l'avènement du royaume messianique.

L'EVANGILE DE SAINT MARC

On ne reviendra pas sur ce que Marc a de commun avec Matthieu; mais quelques détails supplémentaires méritent d'être indiqués.

Dès les débuts de la vie publique de Jésus, plusieurs détails manifestent l'opposition entre son enseignement et la conception étroitement légaliste des pharisiens : « Le sabbat (et par là il faut comprendre toute la loi et les institutions de l'Ancien Testament) a été fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat; en sorte que le fils de l'homme est maître même du sabbat » (Mc. 2, 27); le Christ s'affirme ainsi comme chef de l'humanité, possédant le droit de décider de tout ce qui concerne le bien de l'homme ²³, supérieur, par conséquent, à Moïse lui-même.

Devant l'endurcissement de cœur des Juifs, obstinément enfermés dans la lettre et refusant de voir l'esprit de la Loi, Jésus s'attriste et promène sur eux un regard de colère (Mc. 3, 5); mais, « les pharisiens sortirent et se concertèrent aussitôt avec les Hérodéens sur le moyen de le faire périr » (Mc. 3, 6). On entrevoit dès ce moment que la mort de Jésus sera causée par la rupture avec l'ancien ordre de choses, par l'opposition des hommes à l'instauration de la nouvelle alliance. On comprendra donc l'insistance de Marc sur la docilité, l'attention

²² Ces expressions sont celles de Jérémie 31, 33, décrivant la nouvelle alliance.
²³ Cf. V. TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, Londres, 1955, p. 219.

à la parole de Dieu; après l'explication de la parabole du semeur, Jésus ajoute : « Faites attention à ce que vous entendez » (Mc. 4, 24).

Dans la conversation avec les fils de Zébédée, où Jésus demande à ces derniers s'ils peuvent boire son calice, Marc ajoute : « Et (pevez-vous) être baptisés du baptême dont je dois être baptisé ? » (Mc. 10, 38-39); cette identification entre le calice et le baptême mérite d'être mise en valeur; Luc lui aussi (Lc. 12, 50) comparera la Passion à un baptême, et c'est sans doute cette image qui est à l'origine de la théologie paulinienne du baptême en Rom. 6, 3; cette identification entre le baptême et la Passion peut jeter une nouvelle lumière sur le sens symbolique du baptême de Jésus au Jourdain comme préfigure de sa mort.

Dans la parabole des vigneronniers homicides, Marc désigne le fils du maître de la vigne comme le *fils bien-aimé* (cf. aussi Lc. 20, 13), détail omis par Mt.; on a vu plus haut la nuance probable de ce mot en relation avec le sacrifice d'Isaac.

Il faut relever encore la remarquable réponse du scribe concernant la primauté de l'amour sur toute loi et sur le culte extérieur : « L'aimer de tout son cœur, de toute son intelligence, et de toute sa force, et aimer le prochain comme soi-même, vaut mieux que tous les holocaustes et tous les sacrifices » (Mc. 12, 33). La réponse approbative de Jésus ne peut laisser de doute sur sa pensée : la valeur de tout sacrifice — y compris de celui que le Christ lui-même offrira — dépend essentiellement de l'amour qui en est le principe.

L'EVANGILE DE SAINT LUC

Le troisième Evangile, dès le début, nous place dans l'atmosphère culturelle de l'Ancien Testament. C'est au cours de l'accomplissement de ses fonctions au temple que le prêtre Zacharie reçoit l'annonce de la naissance de Jean-Baptiste. L'épisode du baptême de Jésus se situe au terme d'un long parallèle entre les deux vocations de Jean-Baptiste et de Jésus. Ce parallèle commence par les deux annonces, celle qui est faite à Zacharie dans le temple, et celle que reçoit Marie; or, en annonçant à celle-ci que l'Esprit-Saint descendra sur elle, que la Puissance du Très-Haut la couvrira de son ombre, l'Ange évoque une image bien connue, celle du Tabernacle, de l'habitation de Dieu parmi les hommes (cf. Ex. 40, 34-35) : le nouveau tabernacle n'est plus celui de Jérusalem, celui où Zacharie représentait le sacerdoce et le culte anciens; nous avons désormais un nouveau sacerdoce et le culte ancien sur lequel la nuée de la présence divine se repose, et donc un ordre culturel nouveau qui culminera dans le sacrifice de Jésus.

Le parallèle se continue par un rapprochement entre les deux naissances et les deux circoncisions (Lc. I, 57 s. et 2, 1 s.); toutefois, au récit de la circoncision de Jésus s'ajoute celui de sa Présentation au temple, si plein lui aussi d'allusions au nouveau sacerdoce et au sacrifice de Jésus. Après une digression sur le séjour de l'Enfant Jésus dans le temple à l'âge de douze ans, le parallèle reprend : début de la mission du Baptiste, introduite par la note chronologique des premiers versets du chapitre 3; début de la mission publique de Jésus, introduite par sa généalogie (3, 23-28)... Tout cet ensemble suggère invinciblement que le baptême de Jésus est tout à la fois le sommet de la mission du Baptiste, et avec lui de tout le sacerdoce ancien, et d'autre part qu'il en marque l'achèvement; le destin du sacerdoce légal se joue ici : désormais la mission sacerdotale; prophétique du Christ, jusque-là ignorée, va supplanter l'ordre sacerdotal et prophétique dont Jean-Baptiste est ici le représentant; mais une dernière fois Jésus s'y soumet, confondu au milieu des pécheurs, consacrant ainsi le rôle préparatoire de tous les anciens usages : « La Loi et les prophètes vont jusqu'à Jean; depuis lors le Royaume de Dieu est annoncé » (Lc. 16, 16). Lorsque Jésus commence (εγγόμηνος : 3,23) sa mission, c'est toute une histoire de préparations et de péchés qui se termine, tout un long passé que la généalogie introduite ici par saint Luc rappelle en un raccourci saisissant : « Lors de ses débuts, Jésus avait environ trente ans, et il était, à ce qu'on croyait, fils de Joseph... fils d'Adam, fils de Dieu » (3, 23-38).

Or, au cours même des récits de l'enfance, le souvenir de l'Exode affleure constamment : il suffit de relire le Benedictus, par exemple, pour constater l'abondance des références aux Psaumes 104 et 105, qui sont consacrés à l'Exode; si c'est explicitement à l'alliance avec Abraham qu'il est fait allusion (Lc. I, 72-73), la perspective englobe aussi la libération d'Egypte, la visite salvifique, la rédemption (Lc. I, 68-69, 71), une délivrance qui donnera de pouvoir servir Dieu en sainteté et justice (I, 74-75). L'enfant qui est donné à Zacharie inaugure cette libération; il préparera les voies du Seigneur pour le nouvel Exode prédit par Isaïe (40, 3) et la nouvelle alliance annoncée par Jérémie (31, 34; cf. Lc. I, 76-77).

On pourrait faire des remarques semblables à propos du Magnificat : on notera en particulier les citations du Ps. 113, 5 (Lc. I, 48), qui faisait partie du grand Hallel en usage au cours du repas pascal, et du Ps. 89, 11 (Lc. I, 51), qui rappelle les miracles de la sortie d'Egypte (cf. Ex. 15, 6).
Cependant, alors que saint Matthieu se complait à rapprocher Moïse de Jésus, c'est plutôt de la figure du prophète Elie que saint Luc retrouve les traits dans le Christ²⁴. Ceci ne signifie pas que le

²⁴ Le fait a été souvent remarqué : on trouvera les rapprochements dans P. DABECK, *Siehe, es erschiene Moses und Elias*, Biblica, 1942, p. 180-189.

souvenir du Sinaï soit moins présent à sa pensée : car la figure d'Elie est celle du défenseur de l'Alliance contre les déviations de l'idolâtrie : pour cela, il retourne à l'Horeb où Dieu s'est révélé à Moïse et où l'alliance a été conclue; il est nourri lui aussi d'une nourriture venue du ciel, qui lui permet de marcher quarante jours et quarante nuits, il se blotit dans la grotte où Moïse s'était réfugié pendant l'apparition divine (Ex. 33, 22); les phénomènes cosmiques de la théophanie se renouvellent et Dieu se révèle enfin dans une brise légère (I Reg. 19, 1 s.). Or saint Luc rapproche explicitement les persécutions des ennemis de l'Alliance contre Elie de celles dont le Christ est l'objet (Lc. 4, 24-25); s'il échappe pour un temps à la mort, celle-ci apparaît dès les débuts de la vie publique comme une conséquence du refus coupable de ses concitoyens, de leur infidélité à l'Alliance (Lc. 4, 29).

On remarquera aussi dans saint Luc l'insistance extraordinaire sur la prière de Jésus et sur son efficacité souveraine : à huit reprises, dans son Evangile, il est le seul à décrire le Christ en prière²⁵, parfois pendant de longues heures (5, 16; 6, 12; 9, 18); la théophanie du baptême et celle de la Transfiguration apparaissent comme un effet de cette prière (Lc. 3, 21 et 9, 29).

Ce dernier mystère pose chez saint Luc un problème particulier : Moïse et Elie, apparus dans la gloire, parlent avec le Christ « de son départ, qu'il allait accomplir à Jérusalem » (9, 31), littéralement de son exode (τῆν ἔξοδον αὐτοῦ)²⁶. L'emploi de ce dernier mot est peut-être intentionnel pour suggérer que le Christ, par sa mort, sa résurrection et son ascension, va accomplir en personne le nouvel Exode; la Passion, qui est un baptême (Lc. 12, 50) correspondrait au baptême du peuple de Dieu dans la Mer Rouge (cf. I Cor. 10, 1-2); les quarante jours entre la Résurrection et l'Ascension (que Luc est seul à mentionner) rappelleraient les quarante années d'Israël dans le désert, et les quarante jours de Moïse avant la théophanie du Sinaï; enfin l'Ascension serait l'entrée dans la terre promise véritable²⁷, et aussi, croyons-nous, la montée de Moïse jusqu'à Dieu pour en recevoir la Loi. On reviendra plus loin sur l'Ascension; pour l'instant il suffira d'avoir indiqué ce rapprochement entre la Passion et la libération d'Egypte.

C'est une idée voisine que l'on découvre un peu plus loin; parlant du Jour où le Fils de l'Homme doit se révéler, Jésus annonce qu'il lui faut d'abord souffrir beaucoup et être « rejeté par cette génération » (Lc. 17, 25); alors aura lieu un jugement semblable à

²⁵ Cf. M. J. LACRANCE, *Evangile selon saint Luc*, p. XLV, 114 et 271.
²⁶ La phrase grecque est construite de telle manière que l'accent est mis fortement sur le mot exode : cf. M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford, 1954, p. 57.
²⁷ Cf. J. MANEK, *The New Exodus in the Books of Luke*, dans *Novum Testamentum*, 2, 1957, p. 8-24.

celui du déluge et à celui de Sodome; seuls seront sauvés ceux qui auront fui comme Noé dans l'arche, ou Lot hors de la ville condamnée (Luc. 17, 26-30). Plutôt qu'au jugement suprême de la fin des temps, il faut penser, avec A. Feuillet²⁸, au châtiement de Jérusalem coupable d'avoir rejeté le Christ (cf. Luc. 13, 34-35 et 21, 22-23). La Passion et la mort du Christ apparaissent ainsi comme le signal d'un châtiement du peuple infidèle, et de l'abandon par Dieu de la ville: « Votre demeure va vous être laissée » (Luc. 13, 35; cf. 19, 42-44); pour être sauvé il faudra accepter de suivre le Christ hors de l'économie périmée, sans regarder en arrière comme le fit la femme de Lot (Luc. 17, 32). On peut penser aussi à la sortie d'Égypte et au châtiement qui frappa les ennemis du peuple de Dieu.

L'épisode des disciples d'Emmaüs, propre à Luc, nous ramène au souvenir de l'Exode et de Moïse: les disciples voient en Jésus « un prophète puissant en œuvres et en paroles » (Luc. 24, 19); ils avaient espéré que c'était lui qui délivrerait (*λυτρούσεται*) Israël (Luc. 24, 21): « Nous reconnaissons ici le portrait de Moïse, tel que le même Luc nous le présente dans le discours d'Étienne. Moïse était puissant en paroles et en œuvres (Act. 7, 22), et Dieu l'avait envoyé comme libérateur (*λυτρούτης*) (Act. 7, 35) »²⁹. Jésus ne credit pas ses disciples, mais, partant de leur conviction, et « com-menant par Moïse et parcourant tous les prophètes, il leur montrant préta dans toutes les Écritures ce qui le concernait, leur montrant qu'il était prédit que le Christ devait endurer ces souffrances pour entrer dans la gloire » (Luc. 24, 26-27). Si l'on voit très bien que les prophètes annonçaient un Messie souffrant, il est moins clair que « Moïse », c'est-à-dire le Pentateuque (cf. Luc. 24, 44: dans la loi de Moïse), contienne la même affirmation; mais il faut voir ici une trace de la croyance paléstinienne ancienne dans le caractère expiatoire des souffrances de Moïse lui-même et spécialement de sa mort: Moïse, non seulement à prié pour son peuple mais il a souffert pour lui et à cause de lui (cf. Num. 11, 10-15; Deut. 9, 18); sa mort avant d'entrer dans la terre promise a été considérée comme une expiation pour les péchés du peuple³⁰. On en était donc venu à rapprocher la figure de Moïse de celle du Serviteur souffrant d'Isaïe³¹. Ainsi, lorsque Jésus dit aux disciples d'Emmaüs que les souffrances du Messie sont annoncées de quelque manière dans la loi de Moïse, « on ne voit pas comment cette idée... pourrait être expliquée autre-

²⁸ A. FEUILLET, *La venue du règne de Dieu et du Fils de l'homme (d'après Luc. 17, 20 à 18, 8)*, dans *Rech. Sc. Rel.*, 1948, p. 551.

²⁹ F. GNS, *Jésus prophète d'après les Évangiles synoptiques*, Louvain, 1957, p. 29.

³⁰ Voir les textes rassemblés par R. Bloch, *Moïse dans la tradition rabbinique*, dans: *Moïse, l'homme de l'Alliance*, Tournai - Paris, 1955, p. 127-138.

³¹ Le titre de Serviteur de Dieu est d'ailleurs attribué à Moïse: *Ex. 14, 31*; Num. 12, 7; Deut. 34, 5, etc. Cf. R. Bloch, *ibid.*, p. 153-156.

ment que par référence aux événements de l'Exode, et à la signification donnée par la tradition juive, dans ce cadre, aux souffrances et à la mort de Moïse »³².

Dans son dernier discours aux apôtres, Jésus reviendra sur ces prophéties:

« Il faut que s'accomplisse tout ce qui est écrit de moi dans la loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes. Alors il leur ouvrit l'esprit à l'intelligence des Écritures, et il leur dit: Ainsi était-il écrit que le Christ souffrirait et ressusciterait d'entre les morts le troisième jour, et qu'en son nom le repentir en vue de la rémission des péchés serait proclamé à toutes les nations, à commencer par Jérusalem. De cela vous êtes témoins » (Luc. 24, 44-48).

Il faut remarquer ici le caractère très spécial de cette prédication de Jésus après sa résurrection: non seulement, comme l'avait fait Moïse, il enseigne et rappelle la Parole de Dieu, mais il leur ouvre l'esprit pour qu'ils comprennent; ce n'est pas seulement en proposant de l'extérieur la parole de Dieu que Jésus enseigne, spécialement tout ce qui concerne sa mort, sa résurrection et la mission future de l'Église; mais il transforme intérieurement les esprits des apôtres: ceux-ci seront désormais des témoins de l'accomplissement des prophéties, mais des témoins qui auront en eux un principe surnaturel d'interprétation et d'intelligence. D'ailleurs, ajoute le Christ, ils vont être revêtus d'une force spéciale, venue d'en-haut, la force même de l'Esprit (Luc. 24, 49). La mort du Christ, si elle a quelque similitude avec la mort de Moïse, a des effets bien supérieurs: principe de renouvellement intérieur, de rémission des péchés pour toutes les nations (24, 47), d'effusion de l'Esprit Saint en vue de la prédication apostolique.

LES ACTES DES APÔTRES

On retrouvera ces grandes idées dans le second écrit de saint Luc: la Passion et la mort de Jésus correspondent à un dessein de Dieu (Act. 2, 23; 3, 18; 4, 28; 13, 29) annoncé par les prophètes (Act. 2, 23; 3, 18, 21, 24, etc.). La prophétie la plus souvent citée ou implicitement rappelée est celle du serviteur souffrant d'Isaïe: Saint Pierre y fait plusieurs allusions dans son second discours au peuple (Act. 3, 13-14)³³, et c'est en partant de ce texte de l'Écriture que Philippe annonce la Bonne Nouvelle à l'eunuque d'Éthiopie (Ac. 8, 32-35).

³² R. Bloch, *loc. cit.*, p. 164; cf. J. Duront, *Les pèlerins d'Emmaüs*, dans *Miscel. Bibl. B. Ubagh*, Montserrat, 1953, p. 356-357.

³³ Voir les notes de J. Duront, dans *La Bible de Jérusalem*, en fasc.

A plusieurs reprises cependant, surtout dans le discours d'Etienne, apparaît la comparaison entre Moïse et Jésus : tous deux ont été reniés par le peuple (3, 13 et 7, 35); Jésus reçoit le nom d'αρχηγός τῆς ζωῆς (3, 15), et Moïse avait été le conducteur du peuple vers le salut (7, 35); ce dernier est nommé ἀναγορεύς, rédempteur (cf. Luc. 1, 68; 2, 38; Jésus qui opère la rédemption de son peuple) annoncé par le 24, 21), car il est le « prophète semblable à Moïse » (cf. Act. 7, 37), qu'il faut écouter Deutéronome (Deut. 18, 15-18; cf. Act. 3, 22 et 7, 37), pour être sauvé; comme Moïse chef et rédempteur (Act. 7, 35) apportait le salut à son peuple (7, 25), c'est par Jésus, chef et sauveur (5, 31) que Dieu accorde le pardon et la rémission des péchés (5, 31), c'est-à-dire le véritable salut que la loi de Moïse ne pouvait pas procurer (13, 38-39). Persécuté par ses frères qui ne le comprennent pas (7, 25 s.) et refusent d'obéir à la parole de vie reçue par lui au Sinai (7, 38-39. 53), Moïse est la figure prophétique du Messie souffrant.

C'est encore ce dernier qu'on persécute en persécutant les chrétiens (Act. 9, 1), et ceux-ci à leur tour doivent souffrir pour le nom de Jésus (9, 16), pour entrer dans le royaume de Dieu (14, 22).

LES ÉCRITS DE SAINT PAUL

Il serait impossible, même en laissant de côté l'Épître aux Hébreux dont il sera encore parlé plus loin, d'indiquer tous les passages des œuvres de saint Paul où la passion et la mort de Jésus sont mis en relation avec l'Exode et avec l'alliance du Sinai. On parcourra cependant les Épîtres en indiquant les principaux points qui peuvent nous aider à en avoir une juste idée.

Dès la Première Lettre aux Thessaloniens, Paul nous affirme que « Jésus est mort pour nous afin que... nous vivions unis à lui » (1 Th. 5, 10); et le contexte précise : « Dieu ne nous a pas réservés pour sa colère, mais pour acquérir le salut par Notre Seigneur Jésus-Christ » (5, 9). La mort du Seigneur est donc cause de vie avec Lui, et donne la possibilité d'échapper à la colère⁸⁴ eschatologique, c'est-à-dire à la damnation, et d'accéder au salut. C'est ici la première fois que saint Paul parle du salut opéré par le Christ : le titre de Sauveur qui lui sera attribué souvent par les Pastorales (et une fois par Ph. 3, 20), n'est pas prononcé. On verra plus loin qu'en fait cette notion de salut eschatologique s'éclaire par une référence à la libé-

⁸⁴ Sur la notion de colère de Dieu, cf. S. LYONNET, *La Sotériologie paulienne*, dans *Introd. à la Bible*, II, Tournai, 1959, p. 846-850 et 856. Il s'agit évidemment d'une métaphore, qui exprime, déjà dans l'Ancien Testament, l'incompatibilité absolue entre Dieu et le péché, et donc l'impossibilité absolue de se sauver pour qui s'obstine dans le péché.

ration d'Égypte; mais dès maintenant, on remarquera que la mort du Christ est décrite non dans la perspective d'un châtement, mais au contraire dans celle du don de la vie, d'une communion de vie avec le Christ; c'était déjà, avons-nous dit, la signification du sang de l'Alliance. Ajoutons que Paul poursuit : « C'est pourquoy il faut vous réconforter mutuellement et vous édifier l'un l'autre » (1 Th. 5, 11)⁸⁵; suivent enfin un certain nombre de recommandations morales. Le lien étroit entre ces prescriptions et ce qui précède (δὲ), mérite d'être souligné; le salut et la vie avec le Christ exigent une conduite sainte et une collaboration à l'œuvre commune, sous la direction de ceux qui sont à la tête de la communauté (5, 12-13).

Dans la deuxième lettre à Thessalonique, on remarquera que le salut est attribué à l'œuvre de l'Esprit qui sanctifie, et de la foi en la vérité (2 Th. 3, 13).

Quelques années plus tard, Paul écrit l'Épître aux Galates, et dès les débuts, il affirme que Jésus « s'est livré pour nos péchés afin de nous arracher à ce monde actuel et mauvais » (1, 4). En fait, ce n'est pas seulement du péché que la mort du Christ nous libère, mais aussi de la loi mosaïque telle que les judaïsants la voulaient imposer aux Galates : « Par la loi je suis mort à la loi afin de vivre pour Dieu; je suis crucifié avec le Christ... Je n'annule pas le don de Dieu : car si la justice vient de la loi, c'est donc que le Christ est mort pour rien. O Galates sans intelligence, qui vous a ensorcelés ? A vos yeux pourtant ont été dépeints les traits de Jésus-Christ en Croix. Je ne veux savoir de vous qu'une chose : est-ce pour avoir pratiqué la loi que vous avez reçu l'Esprit, ou pour avoir cru à la prédication ? » (Gal. 2, 19-3, 2).

En dehors de nombreuses difficultés de détail de ce texte, on relèvera cependant à nouveau le lien entre la Croix du Christ, la justification, le don de l'Esprit, mais aussi la place de la foi en la prédication, le tout opposé à une prétendue justification par la loi, c'est par la foi dans la croix qu'on est justifié, comme Abraham fut justifié par la foi (Gal. 3, 6-9); par là même on meurt à la loi, on est crucifié avec le Christ (2, 19). Il serait difficile d'enseigner avec plus de vigueur que la Passion marque la fin de la loi mosaïque et de l'ancienne alliance, en la remplaçant par l'économie de la foi et de l'Esprit Saint (3, 2). Le Christ crucifié a accepté d'être maudit par la loi (cf. Dt. 21, 23 et Gal. 3, 13), mais en ce faisant il nous libère du régime de l'observation matérielle d'une loi extérieure, « afin qu'aux patens passe dans le Christ Jésus la bénédiction d'Abraham et que par la foi nous recevions l'Esprit de la promesse (Gal. 3, 14) », l'Esprit des enfants de Dieu (4, 6).

Après un parallèle entre la Loi et la promesse (Gal. 3, 15-4, 7),

⁸⁵ La communauté de Thessalonique apparaît ainsi comme une construction à laquelle chacun doit travailler.

Et il est mort pour tous, afin que les vivants ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux » (5, 14-15). A l'apôtre a été confié le ministère de la réconciliation que Dieu lui-même a voulu accomplir dans le Christ (5, 18); au nom du Christ, il exhorte les hommes : « Réconciliez-vous avec Dieu » (5, 20).

De quelle réconciliation s'agit-il ? Le mot revient quatre fois dans ce passage, en relation avec la mort du Christ : on remarquera d'abord que dans le Nouveau Testament, et spécialement ici, jamais l'expression ne permet de supposer un changement quelconque en Dieu³⁷, mais il s'agit toujours d'une transformation dans les hommes : Dieu nous réconcilie avec lui... se réconcilie le monde... Réconciliez-vous³⁸. Sans doute, pour qu'il y ait réconciliation, il faut qu'il y ait eu un état d'inimitié entre Dieu et l'homme, mais, en réalité, l'inimitié n'existe que dans l'homme, comme il est dit explicitement en Rom. 8, 7 et Col. 1, 21; le passage que nous considérons présentement le laisse d'ailleurs entendre de façon assez claire, lorsqu'il montre Dieu prenant l'initiative de ramener les hommes à lui par le sacrifice de son Fils. On ne saurait donc considérer la réconciliation comme une simple déclaration juridique : Dieu transforme l'homme qu'il se réconcilie, il en fait une « créature nouvelle; l'être ancien a disparu, un être nouveau est là » (2 Cor. 5, 17); comme en Rom. 5, 9 s. il semble impossible de distinguer la justification de la réconciliation⁴⁰ : dans l'une comme dans l'autre, c'est Dieu qui agit, mais l'homme doit librement y collaborer, comme l'indique la formule d'exhortation : Réconciliez-vous avec Dieu (5, 20), et les invitations qui suivent « à ne pas recevoir en vain la grâce de Dieu » (6, 1).

On peut dès lors comprendre le sens du verset si important : « Celui qui n'avait pas connu le péché, il l'a fait péché pour nous, afin qu'en lui nous devenions justice de Dieu » (2 Cor. 5, 21). On sait les diverses interprétations de ce verset⁴¹; or le parallélisme de la formule pau-

³⁷ Les autres passages des Epîtres sont : Rom. 5, 10 s.; Col. 1, 20-22; Eph. 2, 16.

³⁸ Au contraire, parfois dans l'Ancien Testament, Dieu est décrit métaphoriquement comme changeant son attitude envers l'homme : de courroucé il devient apaisé, il se réconcilie (cf. 2 Macc. 1, 5; 7, 35). Sur ce sujet, voir les importantes remarques de S. Thomas, 1^o 2^o, q. 113, a. 2; Contra Gentes, 3, c. 96. Cf. J. LÉCUYER, *Réflexions sur la théologie du culte selon saint Thomas*, dans *Revue Thomiste*, 1955, p. 350 s.

³⁹ On ne saurait donc suivre Cornély lorsqu'il interprète ce passage : « Deus... misit Filium suum qui... Patrem nobis morte sua cruenta reconciliavit » (*Comment.*, 2^e éd., 1909, p. 169).

⁴⁰ Contre Büchsel, dans *TWNT*, I, p. 258.

⁴¹ Elles peuvent se réduire à trois : 1) Dieu a fait le Christ péché, c'est-à-dire hostile pour le péché (opinion de nombreux Pères grecs et latins, abandonnée de nos jours par les exégètes); 2) Dieu l'a fait péché, c'est-à-dire l'a fait solidaire avec les pécheurs, de telle sorte que, sans avoir de péchés, il subisse cependant les conséquences du péché; 3) Dieu l'a fait péché, c'est-à-dire l'a considéré comme le pécheur par excellence, pour lui faire subir la peine de tous les péchés, devenu ainsi objet de la colère du

entre le Sinai et la Jérusalem céleste (Gal. 4, 21-31)³⁹, et le rappel du scandale de la Croix (5, 11), Paul oppose encore la loi et l'Esprit : ce n'est pas que le régime de l'Esprit comporte moins d'exigences morales, mais celles-ci sont le fruit spontané de qui se laisse guider par l'Esprit (5, 22) et se résume dans la charité (5, 13-14) : c'est cela « avoir crucifié la chair avec ses passions et ses convoitises » (5, 2-4), et accomplir la loi du Christ (6, 2). Si une telle attitude opposée aux maximes du monde, conduit à la persécution pour la croix du Christ (6, 12), qu'importe ! « Pour moi, que jamais je ne me glorifie sinon dans la Croix de Notre Seigneur Jésus-Christ, qui a fait du monde un crucifié pour moi et de moi un crucifié pour le monde... Je porte dans mon corps les marques de Jésus (Gal. 6, 14 et 17).

Environ trois ans plus tard, écrivant pour la première fois aux Corinthiens, Paul lance dès le début un défi à cette sagesse du monde qui voudrait « réduire à néant la croix du Christ : le langage de la croix est en effet folie pour ceux qui se perdent, mais pour ceux qui se sauvent, pour nous, c'est la puissance de Dieu » (1 Cor. 1, 17-18; cf. 1, 23-25; 2, 2-4); seul l'Esprit peut donner l'intelligence de la Croix (2, 10 s.). En particulier, le sacrifice du Christ exige une vie de lutte contre le péché, car « notre Pâque le Christ a été immolée » : comme les Hébreux, pendant la Pâque faisaient disparaître de leurs maisons le vieux levain et ne mangeaient que du pain azyme, ainsi les chrétiens, qui participent constamment au Christ immolé et ressuscité, en une pâque qui ne finit pas, doivent expulser de leur vie le « vieux levain » (1 Cor. 5, 6-8). Jésus apparaît donc comme l'agneau pascal véritable, selon une typologie qu'on retrouvera dans saint Jean. Les autres faits de l'Exode et les châtements des Israélites au désert ont valeur d'exemple pour les chrétiens (10, 1-13); cependant aucune allusion directe n'est faite au sacrifice de l'alliance du Sinai, sinon dans le récit de la Cène (11, 25), dont il sera question plus loin. Vers la fin de l'Épître on rencontre une brève allusion à la passion du Christ « mort pour nos péchés » (1 Cor. 15, 3).

Ecrivant une deuxième fois aux mêmes destinataires, Paul, dès les premiers mots, revient sur cette dernière idée : « les souffrances du Christ abondent pour nous », mais elles sont cause de consolation, et les chrétiens ont le pouvoir de participer à ces souffrances et à cette consolation (2 Cor. 1, 4-5). L'Apôtre, en particulier, ministre de l'alliance nouvelle, infiniment supérieure à l'ancienne (3, 6 s.), malgré l'extraordinaire puissance dont il est revêtu, porte « partout et tous jours dans son corps les souffrances de mort de Jésus, afin que la vie de Jésus soit, elle aussi, manifestée dans son corps » (2 Cor. 4, 10); ses souffrances collaborent à l'expansion de la vie divine dans les âmes (4, 12). L'amour du Christ presse l'apôtre, le pousse à agir « à la pensée que si un seul est mort pour tous, tous aussi sont morts.

³⁹ Voir ce qui a été dit au chapitre précédent sur ce sujet p. 70 s.

moennant la foi » (3, 24-25). Nous rencontrons ici, en relation avec la Croix et le sang du Christ, le mot *ἀπολύτρωσις* déjà employé pour désigner l'œuvre du Christ dans 1 Cor. 1, 30, et qui reviendra plusieurs fois dans l'œuvre de saint Paul. Or, ici encore, il semble impossible de comprendre la pensée de l'auteur sinon en recourant au souvenir de la libération d'Égypte qui demeure le type de toutes les libérations futures; sans doute, on a coutume d'évoquer les parallèles profanes: le substantif *λύτρον* désigne, en effet, habituellement, la rançon d'un prisonnier ou d'un esclave, moyennant un prix payé au détenteur; de là à songer à un prix payé à Satan qui nous détenait dans le péché, il n'y avait qu'un pas, qui parfois a été franchi⁴⁵. On ne s'arrêtera pas ici à réfuter cette explication; d'autres l'ont fait suffisamment pour qu'il soit inutile d'insister⁴⁶.

En fait, il s'agit d'une métaphore désignant l'acte libérateur par lequel Dieu nous fait sa propriété, son peuple, moyennant un prix qui n'est autre que le sang du Christ (cf. 1 Cor. 6, 20; 7, 23; Gal. 3, 13; 4, 5); mais ce prix, en réalité, n'est versé à personne, ne devient propriété de personne, sinon de Dieu lui-même, et, nous le verrons, des chrétiens qui le reçoivent dans l'Eucharistie; l'expression signifie métaphoriquement la causalité de la Passion, sans préciser le mode de cette causalité. Un texte postérieur, Eph. 1, 14, donne du mot *ἀπολύτρωσις* l'interprétation authentique qui est celle de toute l'antiquité grecque et latine: c'est une rédemption qui est une acquisition par Dieu: Dieu fait siens ceux qu'il libère⁴⁷; et un passage des Pastoraux (Tit. 2, 14) nous indique la source de cette doctrine: c'est la libération de la servitude d'Égypte, et l'alliance du Sinai; le sang du Christ nous libère du péché et nous unit à Dieu pour lui appartenir comme le peuple de la nouvelle alliance⁴⁸.

On comprendra mieux, dans cette perspective le sens du mot *ἀπολύτρωσις* au verset suivant (Rom. 3, 25); littéralement, c'est le propitiatoire, c'est-à-dire la table d'or qui couvrait l'arche de l'alliance; c'est de là que Dieu parlait à Moïse, lui communiquant les ordres destinés aux enfants d'Israël (Ex. 25, 17-22); l'arche était ainsi un mémorial perpétuel du Sinai, car elle contenait les tables de l'Alliance, la manne, et, du propitiatoire qui le surmontait, Yahvé continuait à parler à son peuple comme jadis il l'avait fait du sommet de la

⁴⁵ Cf. L. RICHARD, *Le mystère de la Rédemption*, 2^e éd., Tournai, 1959, p. 104 s.; PH. DE LA TRINITÉ, *Rédemption par le Sang*, Paris, 1959, p. 100-102.
⁴⁶ Cf. S. LYONNET, *De notione redemptionis*, dans *Verbum Domini*, 36, 1958, p. 129-146; *De notione emptionis seu acquisitionis*, *ibid.*, p. 257-269; *La sotériologie paulinienne*, dans *Introduction à la Bible de ROBERT et FEUILLET*, II, p. 862-868.
⁴⁷ Cf. DANIEL A. CONCHAS, *Redemptio Acquisitionis*, dans *Verbum Domini*, 30, 1952, p. 14-29; 81-91; 154-169.

⁴⁸ Le P. LYONNET (dans *Introduction à la Bible de ROBERT et FEUILLET*, II, p. 868) fait remarquer le sens très exact du mot anglais « atonement », c'est-à-dire, étymologiquement (at-one-ment), réunion, réconciliation de l'humanité à Dieu.

limienne nous indique la seule solution possible: le Christ a été fait péché pour nous, comme nous sommes devenus en lui justice de Dieu. Précisément, comment sommes-nous devenus justice de Dieu? Cette expression chez saint Paul signifie toujours (Rom. 1, 17; 3, 5; 3, 21-26; 10, 3) l'activité salvifique de Dieu, ou, plus exactement, sa fidélité à ses promesses de salut⁴². Dire que nous sommes devenus justice de Dieu signifie donc que nous recevons les effets sauveurs de cette activité divine, que nous sommes justifiés, et cela en tant que nous sommes dans le Christ, c'est-à-dire en tant que nous sommes devenus solidaires avec lui. Parallèlement, dire que le Christ est devenu péché, signifie donc que le Christ a subi les effets du péché, en vertu de la même loi de solidarité avec les hommes, parce qu'il est venu « avec une chair semblable à celle du péché » (Rom. 8, 3); ce dernier mot *ἐμάρτυρία*, chez saint Paul, ne signifie pas, en effet, l'acte de pécher, mais une force active intérieure à l'homme⁴³ par laquelle il s'oppose à Dieu et s'en sépare⁴⁴. On retrouvera d'ailleurs le même enseignement dans l'Épître aux Romains.

On voit l'importance de cet enseignement pour le sens de la Passion du Christ et de sa mort: solidaires avec le Christ, nous participons à sa mort en mourant au péché, et nous sommes justifiés. Le thème de l'Exode n'est pas loin de la pensée de saint Paul, comme le montrent un peu plus loin les citations de l'Ancien Testament qui lui viennent sous la plume pour exhorter les chrétiens à fuir le péché: ce sont les thèmes de la marche au désert (Lev. 26, 12-13) et du nouvel Exode (Jér. 31, 9; Is. 43, 6) qui s'appliquent ici au nouveau peuple de Dieu (2 Cor. 6, 16-18); de même, quand il s'agit des exigences mutuelles de charité entre les églises, c'est le souvenir de la manne qui est évoqué (2 Cor. 8, 15).

L'Épître aux Romains contient un très grand nombre d'indications sur la valeur de la passion et de la mort de Jésus. Au chapitre 3, un premier texte affirme que les croyants « sont justifiés par la faveur de la grâce en vertu de la rédemption accomplie dans le Christ Jésus: Dieu l'a exposé, instrument de propitiation par son propre sang

Père, délaissé par lui: « Il l'a chargé des fautes de l'humanité; il l'a rendu responsable de nos crimes et, avec la responsabilité, il en a fait retomber sur lui toute la peine; il l'a constitué pécheur universel et l'a traité comme tel... Jésus-Christ est en quelque sorte par substitution le péché personifié » (P. MÉDÉVELLE, art. *Expiação*, dans DBS, col. 180); opinion de Luther, Calvin, de nombreux orateurs catholiques; cf. PHILIPPE DE LA TRINITÉ, *La Rédemption par le Sang*, Paris, 1959, p. 15-28.

⁴² Cf. S. LYONNET, *De iustitia Dei in Epistola ad Romanos*, dans *Verbum Domini*, 25, 1947, p. 23-34; 110-114.

⁴³ Sauf cependant dans les formules comme « la rémission des péchés » (Col. 1, 14), « mort pour les péchés » (1 Cor. 15, 3; Gal. 1, 4) ou dans les citations de LXX. L'acte peccamineux est appelé *πρωτόπρασος*, ou *πρωτόπρασος*, ou *εὐμάρτυρία*.

⁴⁴ Cf. S. LYONNET, *De peccato et redemptione*, I, Rome, 1957, p. 79 s.

montagne. Lors de la fête annuelle de l'Expiation, le propitiatoire était aspergé de sang par le grand-prêtre : c'était un rite d'expiation pour les péchés tant du grand-prêtre (Lév. 16, 14) que du peuple (Lév. 16, 16). On a dit plus haut le sens de ce rite qui rétablissait les relations normales de l'alliance, relations troublées par le péché d'Israël. Donc lorsque saint Paul affirme que Dieu a établi le Christ comme propitiatoire par son sang (Rom. 3, 25), il veut indiquer que, par son sang répandu sur son propre corps, les péchés sont pardonnés, l'Alliance véritable est établie, Dieu se révèle et parle à son peuple comme jadis⁴⁹. Tout le passage insiste sur l'importance de la foi : pour entrer dans l'alliance, il faut recevoir librement le don gratuit que Dieu nous a fait par son fils, sachant que de nous-mêmes nous ne pouvons rien, mais soutenus par la foi en l'amour miséricordieux. Telle fut la foi d'Abraham (Rom. 4), telle doit être la nôtre : foi dans un amour qui va jusqu'à la mort du Christ pour les pécheurs, pour les justifier par son sang et les réconcilier avec Dieu (Rom. 5, 6-10).

Par le baptême, le chrétien est assimilé au Christ mourant, il meurt au péché (Rom. 6, 3-11) : ceci n'exclut pas qu'il puisse encore se laisser dominer par le péché, et qu'il ait à lutter pour vivre dans la justice (Rom. 6, 12-13) ; mais il a en lui-même la parole de Dieu à laquelle il peut adhérer par la foi, et la force de confesser cette foi dans sa vie (Rom. 10, 8-10).

Pendant sa captivité romaine, Paul aura l'occasion, dans les quatre épîtres qui nous sont parvenues, de reparler souvent de la Passion et de la mort du Christ, et ici encore nous retrouverons à l'arrière-plan de sa pensée, à plusieurs reprises, le souvenir de l'Exode et de l'Alliance.

L'Épître aux Colossiens rappelle que nous avons été réconciliés dans le corps de chair de Jésus, par sa mort (1, 22), mais il faut persévérer dans la foi à la parole de Dieu dont les apôtres sont les ministres (1, 23-25) ; nous avons reçu le signe de l'alliance, la circoncision spirituelle du baptême, où nous avons été ensevelis avec le Christ (2, 11-13). On pourrait penser, toutefois, que les versets qui suivent donnent de la rédemption par la mort du Christ une explication qui se réduise difficilement à la notion d'alliance : il s'agirait

⁴⁹ Peut-être faut-il, de plus, suivant une suggestion du P. Lyonnet, insister sur le sens du mot *πρόσθετος* il l'a exposé... Alors que le propitiatoire était caché par le voile du temple et ne pouvait être vu par personne sous peine de mort (Lév. 16, 2), Dieu a manifesté à tous en pleine lumière le nouvel instrument d'expiation : « Avec le sacrifice du Christ, le voile du Temple une fois déchiré (cf. Mat. 27, 51), le grand jour de la réalité a succédé au rite symbolique accompli dans le secret du Saint des Saints (Bible de Jérusalem, en fascicules, note sur Rom. 3, 25). Dans le même sens, voir W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism*, Londres, 2^e éd., 1958, p. 239 et 241. D'autres auteurs voient plutôt dans ce mot de Rom. 3, 25 une allusion à Gen. 22, 8 et au sacrifice d'Isaac : cf. R. LE DÉAUT, dans *Rech. de Sc. Relig.*, XLIX, 1961, p. 106, note 12.

au contraire d'une conception juridique, fondée sur la notion de peine encourue par le péché : le Père aurait voulu la mort de son Fils pour acquitter en lui la dette que le péché entraînait pour tous les hommes, satisfaisant ainsi aux exigences de la justice divine. Voici le passage *προσθετος* *κατα το νόμον* *δικαιοσύνης*.

« Il a effacé, au détriment des ordonnances légales, la cédule de notre dette ; il l'a supprimée en la clouant à la croix. Il a dépouillé les Principautés et les Puissances et les a données en spectacle à la face du monde, en les traînant dans son cortège triomphal » (Col. 2, 14-15).

Or, à y regarder de près, ce texte, qui est le seul où Paul parle de la dette dont les hommes pécheurs sont redevables, ne parle aucunement d'acquitter cette dette : au contraire, Dieu a effacé la cédule qui la mentionnait, l'a supprimée en la clouant sur la croix ; par là il a triomphé des puissances angéliques qui, selon la conception juive (Act. 7, 53 ; Gal. 3, 19 ; Hébr. 2, 2), gardaient la Loi ancienne, en maintenaient le régime de prescriptions et de défenses qui, en définitive, fermaient à l'homme la route du salut, puisqu'elles imposaient des obligations sans donner la force de les observer. Ainsi c'est encore par l'abolition de l'ancienne loi, de ses prescriptions, « ombre des choses à venir » (Col. 2, 17), et par l'insertion vitale au corps du Christ « mort aux éléments de ce monde » (2, 20), mais dont la vie est en Dieu (3, 3), que nous sommes sauvés : abolition de l'ancienne alliance, union à Dieu dans le Christ, tels sont encore les points forts de l'argumentation paulinienne. Et les pages qui suivent décrivent la nouvelle condition du chrétien : mort aux choses de ce monde, il continue à se mortifier (3, 5 s.), recherchant la perfection qui se résume dans la charité (3, 14 s.).

L'Épître aux Ephésiens commence par une admirable page où Paul rappelle les grandes lignes du plan de salut : ce prologue est tout tissé des souvenirs de l'ancien peuple de Dieu, et les mots caractéristiques qui désignent ses privilèges (élection, saints, adoption, délivrance, portion, promesse...) sont appliqués à l'Israël nouveau, au peuple que Dieu a racheté en le faisant sien (1, 3-14)⁵⁰. Les païens, jadis « étrangers aux promesses des alliances » (2, 12), jadis éloignés, sont désormais *devenus proches*, grâce au sang du Christ (2, 13 ; cf. 2, 17) ; désormais, ils ne sont plus, grâce à la suppression de la Loi, qu'un seul peuple avec les Juifs croyants, mieux un seul corps, par la Croix (2, 14-16), et ils ont tous, « en un seul Esprit, libre accès auprès du Père » (2, 18). Ce privilège de pouvoir s'approcher de Dieu (ἐγγιγγέναι) : cf. Hébr. 7, 19 ; Jac. 4, 8), d'avoir libre accès (προσχωρήσειν) cf. 3, 12 ; Rom. 5, 2) auprès de lui, est encore un rappel des privilèges du peuple de Dieu, et peut-être un souvenir direct de l'épisode d'Israël s'approchant de Dieu au Sinai. Le sacrifice de Jésus est qua-

⁵⁰ Sur cette dernière expression, cf. note 47.

On remarquera, dès les débuts de l'Évangile, l'importance du thème du Logos, de la Parole de Dieu qui s'est faite chair, et qui donne à ceux qui croient en son nom le pouvoir de devenir enfants de Dieu. Par l'incarnation, le Verbe a habité parmi nous, c'est-à-dire qu'il y est demeuré comme sous une tente (*ἐσκήνωσεν*), réalisant « en plénitude ce dont l'habitation de Dieu dans le Tabernacle ou le Temple de l'ancienne alliance (Ex. 25, 8; Num. 35, 34) et le séjour de la Sagesse en Israël par la Loi mosaïque (Sir. 24, 7-22; Bar. 3, 36-44) n'étaient qu'une ébauche »⁵³. De plus, alors que, dans l'ancienne alliance, la gloire de Yahvé était voilée par la nuée (Ex. 40, 34 s.; 1 Reg. 8, 10-13, 11, 40), réalisant le vœu de Moïse : « Montrez-moi votre gloire » (Ex. 33, 18). On entrevoit dès cette première page l'opposition entre les deux économies : « Car la Loi fut donnée par l'intermédiaire de Moïse; la grâce et la vérité nous sont venues par Jésus-Christ » (Jo. 1, 17). Ceci va en fait plus loin qu'une opposition entre Moïse, qui, ainsi qu'on l'a dit, n'a pas vu Dieu, et Jésus qui est dans le sein du Père (1, 18), ou même entre l'ancienne et la nouvelle Loi qui est grâce et vérité; toute cette page appliquée au Verbe Incarné les prérogatives que la tradition juive attribuait à la Torah en l'identifiant à la Sagesse⁵⁴ : la Torah existait avant la création, elle était l'instrument de cette dernière, elle était lumière et source de vie, préexistante dans le sein de Dieu; tout cela est désormais affirmé, en un sens bien plus parfait, du Logos⁵⁵.

Cette opposition se retrouve tout au long de l'Évangile, dans le cadre d'un nouvel Exode que vient annoncer Jean-Baptiste conformément à la prédication d'Isaïe (Is. 40, 3; Jo. 1, 23). Jésus apparaît comme l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde » (Jo. 1, 29; cf. 1, 36), selon une image qui nous rappelle à la fois le serviteur souffrant d'Isaïe⁵⁶ et l'agneau pascal. Le miracle de l'eau changée en vin à Cana annonce « l'heure » de Jésus, c'est-à-dire l'heure de sa mort et de sa glorification; le vin qu'il produit est opposé à l'eau des purifications légales : il faut y voir encore sans doute, l'opposition entre les rites inefficaces de la loi ancienne et l'ordre nouveau instauré

⁵³ 1957, p. 208 - 216; G. ZIENER, dans *Biblica*, 1957, p. 396 - 416; 1958, p. 37 - 60; F. M. BRAUN, *L'Évangile de Jean et les grandes traditions d'Israël*, dans *Rev. Thomiste*, 1960, p. 165 - 184.

⁵⁴ D. MOLLAT, *Bible de Jérusalem en fasc.*, note sur Jo. 1, 14. F. M. BRAUN, *loc. cit.*, p. 165 - 169.

⁵⁵ Str.-Billberbeck, II, 353 s.; 521 s.

⁵⁶ F. M. BRAUN, *L'arrière-fond du quatrième Évangile*, dans : *L'Évangile de Jean*, Desclée de B., 1958, p. 188 - 189; G. KIRTEL, dans *TWNT*, IV, p. 138 s.

⁵⁷ Cf. C. H. DONN, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1955, p. 297 - 300. Le miracle de Cana est peut-être à mettre en relation avec le premier miracle opéré par Moïse, ou avec celui de l'eau du désert : cf. H. SAHLIN, *Zur Typologie des Johannesevangeliums*, Uppsala - Leipzig, 1950, p. 8 s.

lifié de « sacrifice d'agréable odeur » selon une expression fréquente dans l'ancien testament, et est proposé en exemple pour suivre la « voie de l'amour » (5, 2). C'est pour sanctifier son Église qu'il s'est livré, par amour pour celle qu'il considère comme son Épouse (Eph. 5, 25-26) : ici encore nous sommes en présence d'un thème bien connu de l'Ancien Testament : Yahvé décrit son amour pour Israël avec les termes de l'amour d'un époux pour son épouse, et son alliance avec les métaphores de l'union conjugale; il n'est pas inutile de rappeler que cette métaphore est apparue dans un contexte rappelant l'Exode et les relations particulières d'intimité entre Yahvé et son peuple au désert (Os. 2, 9 s.; Ez. 16; etc.)⁵⁷. Enfin c'est encore avec des expressions rappelant la tenue des Israélites au cours de la première Pâque, prêts au départ, debout, les reins ceints, les sandales aux pieds (Ex. 12, 11), que l'Apôtre décrit l'attitude morale qui convient aux chrétiens (Eph. 6, 14-15); leurs sandales sont « le zèle à propager l'Évangile de la paix », selon une formule qui rappelle la prophétie du nouvel Exode dans Isaïe (52, 7).

Dans l'Épître aux Philippiens, la mort du Christ est présentée d'abord comme un modèle d'obéissance (2, 8 et 12); Paul désire communiquer à ses souffrances, « lui devenir conforme dans la mort » (3, 10), et devenir ainsi à son tour un exemple pour les chrétiens, à l'encontre de ceux qui « se conduisent en ennemis de la Croix du Christ », c'est-à-dire, très probablement, de ceux qui demeurent attachés aux descriptions charnelles de l'ancienne alliance (Col. 4, 18-19).

Enfin l'Épître à Tite résume l'œuvre du Christ en termes qui sont un rappel manifeste de la libération d'Égypte et de l'alliance qui suivit : « Le Christ Jésus s'est livré pour nous, afin de nous libérer de toute iniquité et de purifier un peuple qui lui appartient en propre » (Tit. 2, 14; cf. Deut. 14, 2).

LES ÉCRITS DE SAINT JEAN

Plus qu'aucun autre écrit du Nouveau Testament, l'Évangile de saint Jean éclaire la vie de Jésus par les souvenirs de l'Exode; des nombreuses correspondances qui ont été signalées par les auteurs, on ne retiendra ici que celles qui concernent la Passion et la mort du Sauveur, en relation avec la nouvelle alliance et la nouvelle loi⁵⁸.

⁵⁸ Cf. J. KAHMANN, *Die Offenbarung der Liebe Gottes im Alten Testament*, dans : *Cor Jesu*, I, Rome, 1959, p. 366 s.; J. STEINMANN, *Le prophétisme biblique des origines à Osée*, Paris, 1959, p. 202 s.

⁵⁹ Voir surtout H. SAHLIN, *Zur Typologie des Johannesevangeliums*, Uppsala - Leipzig, 1950; M. E. BOISMARD, *L'Évangile à quatre dimensions*, dans *Lumière et Vie*, déc. 1951, p. 94 - 118; J. J. ENZ, *The Book of Exodus as a Literary Type for the Gospel of John*, dans *Journ. of Biblic. Lit.*, 76,

par le Christ à son « heure », dans une alliance nouvelle que les prophètes avaient décrite comme les noces entre Yahvé et son peuple^{56b}. Dans cet ordre nouveau, c'est le corps du Christ mort et ressuscité qui sera le nouveau temple (Jo. 2, 19-22).

La conversation avec Nicodème contient une comparaison explicite entre l'épisode du serpent d'airain au désert et l'élévation de Jésus (Jo. 3, 14-15); le contexte nous invite certainement à penser à l'Ascension (v. 13), mais aussi à la mort sur la Croix : l'expression « il a donné son Fils unique » (3, 16), est, en effet, une allusion transparente au sacrifice d'Isaac (Gen. 22, 2. 8. 12-16); cette élévation causera la vie éternelle en ceux qui croiront en lui, qui se tourneront vers la Croix, comme jadis étaient guéris ceux qui se tournaient vers le signe dressé par Moïse. Le souvenir de l'alliance, comparée aux épousailles entre Dieu et son peuple, est attesté par le témoignage du Baptiste qui suit immédiatement : ce sont les noces de l'Agneau qui déjà sont inaugurées par l'apparition de Jésus (3, 29)⁵⁷.

Le discours sur le pain de vie, avec le rappel du miracle de la manne, nous ramène à l'Exode : dans le nouvel Exode, c'est la chair de Jésus donnée pour la vie du monde qui nourrira le peuple de Dieu (Jo. 6, 51). Quelques jours plus tard, au cours de la fête des Tentés, Jésus rappelle un autre miracle de l'Exode, celui de l'eau jaillissant du rocher (Ex. 17, 5 s.); il est lui-même le rocher spirituel d'où jaillira l'eau vive de l'Esprit-Saint⁵⁸; il faut mettre ce texte en relation avec l'épisode du soldat percant de sa lance le côté du crucifié⁵⁹; la communauté de vie divine qui sera le fruit de la nouvelle alliance est un effet de la mort du Bon Pasteur. C'est ce qu'affirme à nouveau le chapitre 10^e : « Je suis venu pour que les brebis aient la vie et l'aient en abondance. C'est moi le bon pasteur. Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis » (Jo. 10, 10-11); on a déjà dit que la conception de Yahvé comme pasteur d'Israël a l'une de ses sources dans l'expérience de l'Exode⁶⁰, et que, chez Zacharie, 11, 9-10, cette image sert à désigner l'alliance entre Dieu et son peuple, dans un contexte que saint Matthieu appliquait à la Passion du Christ (Mat. 27, 3-10). Ici aussi c'est l'idée de l'alliance qui est sous-jacente, mais d'une alliance où, à la fidélité du pasteur, répondra celle des brebis; celles-ci connaîtront leur pasteur, écouteront sa voix, en une relation

^{56a} Cf. F. M. BRAUN, dans *Rev. Th.*, 1960, p. 171-174.

⁵⁷ Ce passage de Jo. 3, 22-36, selon O. CULLMANN (*Les Sacrements dans l'Évangile Johannique*, Paris, 1951, p. 49-50) est à unir très étroitement à l'entretien avec Nicodème.

⁵⁸ Jo. 7, 38-39. La fête des Tabernacles comportait des rites commémorant le miracle de l'eau jaillissant du rocher.

⁵⁹ Cf. F. M. BRAUN, *L'eau et l'Esprit*, dans *Revue Thomiste*, 1949, p. 17 s.; H. RAHNER, *Flumina de ventre Christi*, dans *Biblica*, 1941, p. 269-302.

⁶⁰ Cf. Osee, 11, 1-4; Is. 63, 11-14; Ps. 78, 52, 77, 21; 95, 7. Il faut se rappeler aussi la conception du Roi Pasteur fréquente dans le monde oriental.

personnelle et intime de connaissance et d'amour semblable à celle qui unit le Père et le Fils (Jo. 10, 14-16; 10, 27-28).

Ainsi la mort de Jésus apparaît de plus en plus comme le moyen dont Dieu se sert pour communiquer sa propre vie, pour former un nouveau Peuple de Dieu, « pour rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés » (Jo. 11, 52); le roi de ce peuple nouveau apparaît au jour des Rameaux, monté sur le petit d'une ânesse, conformément à une prophétie de Zacharie (9, 9) qui s'inscrit aussi dans le prolongement du sacrifice de l'alliance (Zach. 9, 11); et la démarche des premiers non-juifs qui veulent connaître Jésus annonce déjà la fécondité de son sacrifice : « Si le grain de blé ne tombe en terre et ne meurt, il reste seul; s'il meurt, il porte beaucoup de fruit » (Jo. 12, 24); Jésus, élevé de terre sur la Croix, attirera tous les hommes à soi (12, 32-33). Cependant pour cela il faut entendre sa parole, la parole de Dieu dont il est l'organe; Jésus n'est pas venu pour condamner le monde, mais pour le sauver; ce n'est pas lui qui condamnera ceux qui se refusent à sa parole, et pourtant celle-ci les condamnera au dernier jour (Jo. 12, 47-48).

Cette union entre la mort de Jésus et l'annonce de la nouvelle alliance, n'est nulle part aussi fortement marquée que dans le récit du dernier repas. Sans pouvoir donner un commentaire suivi de ces pages admirables, on soulignera du moins comment s'y retrouvent, transposés, tous les grands thèmes de l'Alliance. A l'origine de tout, il y a une élection faite par le Christ (15, 16; 15, 19); Dieu sépare les disciples du monde pécheur (15, 19 s.; 17, 14 s.), comme jadis il avait séparé, mis à part, le peuple juif, et il les donne à Jésus pour qu'ils lui appartiennent (17, 6)⁶¹. La parole de Jésus les purifie (15, 3), leur révèle le nom du Père (17, 6 et 26), comme autrefois Yahvé avait révélé son nom à Moïse, et leur énonce le nouveau commandement de l'amour (13, 34-35; 15, 12; 15, 17); toutefois, il y a là beaucoup plus qu'un simple commandement : à l'origine, il y a l'amour du Père pour le Fils (15, 9; 17, 23-26), et ce dernier à son tour a aimé les disciples comme il est aimé de son Père (15, 9; 17, 23); de telle sorte que c'est l'amour même dont le Père aime le Fils qui est communiqué aux hommes (17, 26). La révélation que Jésus fait au monde est une révélation de cet amour de Dieu, révélation si parfaite que cet amour lui-même est communiqué aux disciples : non pas simple connaissance d'un précepte extérieur, mais force intérieure qui leur permet à leur tour d'aimer les hommes comme Jésus les a aimés eux-mêmes (13, 34; 15, 12), et comme le Père a aimé le Fils (15, 9). Cette communion à l'amour même de Dieu n'est possible que si Jésus habite dans les siens, et tel est le but de toute la révélation : « Je leur ai révélé ton nom et le leur révélerai pour que l'amour dont tu m'as

⁶¹ Il faut remarquer l'insistance de Jésus sur cette idée : ceux que tu m'as donnés : Jo. 17, 6. 9. 11. 12. 24; 18, 9.

aimé soit en eux et moi en eux » (17, 26). Ainsi se trouve divinement réalisée la communauté de vie entre Dieu et son peuple que signifiât l'alliance du Sinaï; et c'est dans et par le sacrifice de Jésus que cela s'accomplira, car il n'est pas un médiateur quelconque chargé seulement de promulguer une loi aux hommes; il se consacre, c'est-à-dire, il se sacrifie lui-même pour eux, afin qu'ils soient eux aussi consacrés en vérité (17, 19); il donne sa propre vie pour ses amis (15, 13; cf. 10, 15-18), et leur donne la vie éternelle (17, 2). Or une fois de plus, nous pouvons constater l'équivalence entre le don de la vie éternelle et celle d'une connaissance surnaturelle de Dieu et de son Christ: « La vie éternelle c'est qu'ils te connaissent, toi le seul véritable Dieu et son envoyé Jésus-Christ » (17, 3). Encore faut-il comprendre que cette connaissance surnaturelle n'est pas pure adhésion intellectuelle: il faut garder la parole (17, 6) ou les commandements (15, 10; 15, 14), c'est-à-dire se laisser conduire par elle, produire des fruits (15, 4 s.; 15, 16). C'est ainsi qu'on demeure dans le Christ (15, 4 s.), dans son amour (15, 9 s.; 17, 26), et cet amour à son tour rend possible une connaissance toujours plus parfaite (14, 21-23; 14, 26) qui sera le résultat du don invisible de l'Esprit (14, 26; 15, 26; 16, 13).

Il faut entrevoir, derrière ces expressions, le souvenir de l'alliance qui avait pour but de préparer un « peuple de consacrés » (Ex. 19, 6; 23, 22), et du sacrifice qui signifiait l'unité nouvelle de vie entre Yahvé et son peuple. Le royaume de Jésus (Jo. 18, 36) sera un royaume de consacrés (Ex. 19, 6) par la vérité (Jo. 18, 37); c'est pour avoir lui-même proclamé la vérité qu'il meurt (19, 7), et sa mort sera le prélude à l'effusion de l'Esprit, que symbolise l'eau coulant du cœur transpercé (Jo. 19, 34; cf. 7, 39)⁶².

On trouvera un remarquable écho de cet enseignement dans la *Première Epître de saint Jean*. Après avoir affirmé que c'est la foi en Jésus, fils de Dieu, qui triomphe du monde, l'auteur ajoute: « C'est lui qui est venu par eau et par sang: Jésus-Christ, non avec l'eau seulement, mais avec l'eau et le sang » (1 Jo. 5, 6). Il est certain que le sang désigne la passion du Christ et sa mort sur la croix; il s'agit probablement de l'eau et du sang qui coulèrent du côté du crucifié. Le texte continue:

« Et c'est l'Esprit qui rend témoignage, parce que l'Esprit est la

⁶² Plusieurs détails de l'Evangile de Jean suggèrent aussi que son sacrifice est un sacrifice pascal: dès Jo. 13, 1, le mot « passant de ce monde à son Père » doit être une allusion à la nouvelle Pâque; la citation de Jo. 19, 36 (cf. Ex. 12, 46) rappelle une prescription rituelle concernant l'agneau pascal. Il semble aussi que le récit de la Passion (Jo. 19, 14) indique que Jésus meurt au moment où l'on immole au temple les agneaux destinés au repas pascal (cf. J. JEREMIAS, *The Eucharistic Words of Jesus*, p. 56; contre C. H. DONO, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1955, p. 424).

vérité. Il y en a ainsi trois à témoigner: l'Esprit, l'eau et le sang, et ces trois sont d'accord » (1 Jo. 5, 6-7).

Dans le témoignage qui nous est adressé sont unis indissolublement le sacrifice de Jésus et l'Esprit Saint; la voix du sang du Christ dont parlait l'Epître aux Hébreux, et celle de l'Esprit Saint se font entendre inséparablement, et ce témoignage est reçu au plus intime du croyant: « Celui qui croit au Fils de Dieu a ce témoignage en lui » (1 Jo. 5, 10). Et l'objet de ce témoignage n'est pas autre que l'annonce centrale de la nouvelle alliance, du don que Dieu nous fait de sa propre vie, dans son Fils: « Et voici ce témoignage: Dieu nous a donné la vie éternelle, et cette vie est dans son Fils. Qui a le Fils a la vie » (1 Jo. 5, 11-12). Ainsi, en nous donnant son Fils, Dieu nous donne la vie éternelle; mais en même temps il nous a donné l'intelligence et la vérité (1 Jo. 5, 20). On sait, par ailleurs, l'insistance de l'Epître sur la nécessité de l'amour pour connaître vraiment Dieu (1 Jo. 4, 7-8): c'est là le commandement de la loi nouvelle (4, 21 s.), le signe et l'effet de la présence de l'Esprit en nous (4, 13).

Il faut enfin dire quelques mots de l'*Apocalypse*. Le P. Braun a noté combien ce livre abonde en réminiscences de l'Ancien Testament⁶³, et ceci vaut en particulier pour les citations ou réminiscences de l'Exode: thème de l'habitation de Dieu au milieu de son peuple, indiqué par des mots de la racine *σκηνοῦν*, thème des noces de Dieu avec son peuple enfin réalisées dans le Christ; rapprochement entre les hérétiques et Balaam⁶⁴, promesse d'une manne cachée à celui qui restera fidèle (2, 17)⁶⁵; le nom de ce dernier demeurera inscrit dans le Livre de Vie (3, 5), comme celui de Moïse après le péché du veau d'or (Ex. 32, 32), etc.

Les prodiges qui accompagnaient la théophanie du Sinaï se reproduisent à plusieurs reprises (4, 5; 8, 5; 9, 2; 11, 19): éclairs, voix, tonnerres, fumée. Dès les premiers versets, les chrétiens sont décrits comme constituant le « Royaume de prêtres » promis, comme fruit de l'alliance à l'assemblée du Sinaï (Ex. 19, 6); et cela est accompli grâce à Jésus-Christ qui « nous aime et nous a lavés de nos péchés par son sang » (Ap. 1, 5-6). Dieu lui-même est désigné d'un nom qui, déjà dans la tradition juive⁶⁶, est un développement du nom révélé à Moïse (Ex. 3, 4): « Il est, il était, il vient » (Ap. 1, 4 et 8).

Dans la première vision, le Christ apparaît dans ses fonctions de

⁶³ F. M. BRAUN, *Jean le Théologien et son Evangile dans l'Eglise ancienne*, Paris, 1959, p. 48.

⁶⁴ Cf. G. VERMÈS, *Deux traditions sur Balaam*, dans *Cahiers Sioniens*, 9, 1955, p. 289-303.

⁶⁵ Il s'agit sans doute d'un rappel de la légende rapportée par 2 Mac. 2, 4-8: Jérémie avait caché dans une grotte de la montagne du Sinaï la tente, l'arche et donc aussi la manne qui y était contenue: ces objets devaient être révélés aux derniers temps.

⁶⁶ Cf. STR.-BILLERBECK, III, p. 788; E. B. ALLO, *L'Apocalypse*, Paris, 1933, p. 6.

124 LA NOUVELLE ALLIANCE ET LE SACRIFICE DU CHRIST

juge eschatologique, mais aussi comme prêtre et roi, et comme celui qui porte en sa bouche la parole de Dieu sous la forme d'un glaive affilé (1, 16; cf. Hebr. 4, 12); c'est lui qui parle aux églises (1, 19; 2, 1. 8. 12. 18; 3, 1. 7. 14), mais c'est aussi l'Esprit qui leur parle (2, 7. 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22), et sa voix n'est entendue que de ceux qui ont des oreilles (ibid.), c'est-à-dire de ceux qui ont une attitude intérieure de docilité à la parole de Dieu.⁷⁰

La première vision prophétique, elle aussi, se déroule dans une atmosphère de Sinaï, avec les phénomènes cosmiques habituels (4, 5): Dieu apparaît, portant le même nom mystérieux qui développe celui révélé à Moïse (4, 8); devant lui s'étend « comme une mer transparente autant que du cristal » (4, 6), selon une description qui rappelle le « pavement de saphir semblable par sa pureté au ciel lui-même » dont parle la vision du Sinaï (Ex. 24, 10); les 24 vieillards qui l'entourent (4, 4) rappellent les vieillards sur lesquels resplendit la gloire de Yahvé Sabaot dans Is. 24, 23, et ceux auxquels il se manifeste sur la montagne de l'alliance (Ex. 24, 9).⁷¹

Le Christ apparaît à nouveau, cette fois sous la figure d'un agneau « comme égorgé » (5, 6), qui évoque soit l'agneau pascal, soit le serviteur souffrant d'Isaïe; c'est lui qui par sa mort a fait « des hommes de toute race, langue, peuple et nation... un royaume de prêtres régnant sur la terre » (Ap. 5, 9-10; cf. encore Ex. 19, 6), et c'est son sacrifice qui le rend digne de révéler le contenu du livre qui contient l'explication de la destinée chrétienne (5, 9); le lien entre la Croix et la révélation ne saurait être plus clairement exprimé, et, dans ce contexte, il semble difficile de ne pas voir encore un rapprochement avec Moïse révélant la Loi de Dieu écrite dans un livre: l'agneau pascal et le sacrifice offert au Sinaï apparaissent ainsi unis dans une même perspective.

Les élus sont marqués au front d'un sceau (7, 3), comme, dans Ezéchiel, 9, 4, les justes sont marqués d'un *Tau* (c'est-à-dire, dans l'écriture archaïque, d'une croix)⁷²; il s'agit d'un signe de protection qui rappelle la marque du sang de l'agneau pascal sur la porte des Hébreux (Ex. 12, 7-14); l'énumération des douze tribus qui suit immédiatement (Ap. 7, 4 s.), ne fait que souligner encore la continuité avec le peuple de l'ancienne alliance; ceux qui « ont lavé leurs robes et les ont blanchies dans le sang de l'agneau » voient s'accomplir pour eux les merveilles du nouvel Exode prédit par Isaïe (Is. 49, 10),

⁷⁰ Cf. J. Lécuyer, art. *Docilité au S.-Esprit*, dans *Dict. de Spir.*, col. 1481. On se rappellera les invitations à entendre la parole dans Hébr. 12.

⁷¹ Cf. A. FAULLET, *Les 24 vieillards de l'Apocalypse*, dans *Rev. Bibl.* 65, 1958, p. 5-32.

⁷² Le texte d'Ezech. 9, 4 est appliqué par le *Document de Damas* aux membres de la Communauté de la Nouvelle Alliance (CDC, B, I, 12). Il n'est pas impossible — quelle que soit la part d'arbitraire de ces rapprochements — que dérive de là le rite chrétien primitif consistant à marquer le front d'une croix.

sous la conduite de l'agneau, qui est aussi leur pasteur (Ap. 7, 16-17), tandis que Dieu établira sa tente parmi eux (7, 15); cette mention de la tente, avec celle des palmes portées à la main (7, 9), nous invite à voir ici une sorte de liturgie de la fête des Tabernacles, rappel de la vie au désert.⁷³

Le récit des fléaux qui frappent successivement les ennemis de Dieu et son peuple s'inspire des plaies d'Égypte, type traditionnel des châtements divins qui ont pour but de ramener les pécheurs au repentir (cf. Ap. 9, 20-21 et Sap. 11, 23-12, 2). Au milieu de ces châtements apparaissent deux témoins, avec les pouvoirs d'Elie et de Moïse (Ap. 11, 6), les deux témoins de la Transfiguration et de la manifestation de Dieu au Sinaï; ce sont les deux oliviers dont parlait Zacharie (Ap. 11, 4; Zach. 4, 3 s.), c'est-à-dire les deux pouvoirs du sacerdoce et de la royauté dont l'Eglise est revêtue⁷⁴, et qu'elle exerce prophétisant pendant toute la durée qui nous sépare de la parousie (Ap. 11, 3), jusqu'à la manifestation plénière et définitive de l'Alliance qui se fera encore dans « des éclairs, des voix, et des tonnerres, avec un tremblement de terre, et la grêle tombait dru... » (11, 19).

Quelles que soient les divergences d'interprétation du chapitre 12, on y reconnaît plusieurs allusions à l'Exode: sous les traits de la femme qui fuit au désert, c'est l'Eglise qu'il faut comprendre, vivant séparée du monde, nourrie d'un aliment spirituel (12, 6); pour s'y rendre, elle jout des « ailes du grand aigle » (Ap. 12, 14), comme jadis Yahvé avait porté son peuple sur des ailes d'aigle (Ex. 19, 4; cf. Deut. 32, 11)⁷⁵.

Ceux qui ont triomphé de la Bête, debout près d'une mer de cristal mêlée de feu qui rappelle la Mer Rouge, « chantent le cantique de Moïse, le serviteur de Dieu, et le cantique de l'Agneau » (15, 2-3)⁷⁶. Après cette évocation de l'Exode définitif, Jean voit s'ouvrir le temple du ciel et la tente céleste du témoignage (15, 5) dont Moïse avait vu l'image sur la montagne; la nuée de la gloire de Dieu remplit ce temple, comme elle couvrait le Sinaï, et comme elle remplissait la Demeure au jour de la Dédicace (Ex. 40, 34; 1 Reg. 8, 10, etc.), de telle sorte que nul ne peut y pénétrer avant que ne soient achevées les sept plaies qui punissent les adorateurs de la Bête et qui renouvellent les plaies d'Égypte (Ap. 16, 1-21). Mais après le châtement des ennemis de Dieu, éclate un chant de triomphe qui rappelle le grand Hallel de Pâques (19, 1 s.); c'est la fête de l'Alliance, décrite comme la fête des noces de l'Agneau: son Epouse se revêt « de lin d'une

⁷³ Voir L. CERFAUX-J. CAMBER, *L'Apocalypse de Saint Jean lue aux chrétiens*, Paris, 1955, p. 67; H. RISENFELD, *Jésus transfiguré*, Uppsala, 1947, p. 278.

⁷⁴ L. CERFAUX-J. CAMBER, *L'Apocalypse...*, p. 77 s.; 94-97.

⁷⁵ Cf. A. FAULLET, dans *Rech. Sc. Rel.*, 1959, p. 55-86.

⁷⁶ P. LUNDBERG, *La typologie baptismale dans l'ancienne Eglise*, Uppsala-Leipzig, 1942, p. 143-145.

blancheur éclatante », et ce lin, « c'est les bonnes actions des fidèles » (19, 7-8); c'est-à-dire, la réponse libre et généreuse que ceux-ci ont faite au don de Dieu. L'apparition du Christ, descendant du ciel pour punir les nations païennes, est décrite avec les traits de la Parole de Dieu venant, selon la Sagesse (Sap. 18, 14-16), mettre à mort les premiers-nés des Egyptiens pendant la nuit de la Pâque (Ap. 19, 11-16)⁷⁴.

Le livre se clôt sur de triomphantes évocations de la Jérusalem nouvelle, décrite avec les traits caractéristiques de l'alliance : c'est la fiancée, la tente de Dieu avec les hommes; ceux-ci sont le peuple de Dieu; Et Dieu sera avec eux; une nouvelle création, où coule la source de la vie : « telle sera la part du vainqueur, et je serai son Dieu et lui sera mon fils » (Ap. 21, 1-7). Une source d'eau vive, symbolisant les dons de l'Esprit, jaillit du trône de Dieu et de l'Agneau (22, 1-2). Mais on ne pénètre dans la cité, on n'accède à l'arbre de vie, que si l'on a lavé sa robe dans le sang de l'Agneau (Ap. 22, 14).

LA PREMIÈRE ÉPÎTRE DE SAINT PIERRE

Un certain nombre d'études récentes ont montré que la première Épître de Saint Pierre présente de nombreux traits l'apparentant à une catéchèse baptismale⁷⁵. Or les indications liturgiques que nous y trouvons s'inspirent souvent de l'Exode, notamment de la Pâque, mais aussi du sacrifice de l'Alliance.

Dès la salutation du début, l'auteur rassemble en une formule prégnante les thèmes de l'élection, de la sanctification par l'Esprit, de la Parole de Dieu qui nous vient par Jésus-Christ, et de l'aspersion par son sang : les chrétiens sont « élus selon la prescience de Dieu le Père, dans la sanctification de l'Esprit, pour obéir à Jésus-Christ et être aspergés de son sang » (1 Petr. 1, 1-2) : l'allusion au Sinai est évidente et manifeste une fois de plus que c'est le sacrifice de Jésus qui scelle la nouvelle alliance; on remarquera aussi le lien très étroit entre l'obéissance et l'aspersion du sang, comme dans Ex. 24, 7-8.

Plusieurs indications des premières pages rappellent le rituel paschal et la tenue obligatoire pour des voyageurs sur le départ : « Ceignez les reins de votre esprit, soyez vigilants » (1 P. 1, 13-14); le temps présent est un temps d'exil (1, 14), avant l'entrée dans la terre promise : cette allusion à la marche dans le désert introduit le thème du

⁷⁴ Cf. G. KUHN, dans *Zeitschr. für die Neut. Wiss.*, 28, 1929, p. 336; A. STROBEL, dans la même revue, 1958, p. 185.

⁷⁵ F. L. CROSS, *I Peter, a Paschal Liturgy*, Londres, 1954; M. E. BOISMARD, *Une liturgie baptismale dans la 1^{re} Pétr.*, dans *Rev. Biblique*, 63, 1956, p. 182-208; 1957, p. 161-184; *La typologie baptismale dans la 1^{ère} Épître de saint Pierre*, dans *La Vie Spirituelle*, 416, 1956, p. 339-352.

rachat ou de l'affranchissement opéré « par un sang précieux comme d'un agneau sans reproche et sans tache, le Christ » (1, 19); il s'agit certainement d'une allusion à l'agneau pascal, dont le sang avait délivré de la servitude d'Égypte, tandis que le sang du Christ délivre de la servitude du péché⁷⁶. Dans les deux cas, Dieu se constitue un peuple particulier, et les expressions d'Ex. 19, 5-6 sont désormais appliquées aux chrétiens (1 Petr. 2, 4-10) : les baptisés forment le temple nouveau, le nouveau peuple sacerdotal et royal pour offrir à Dieu le véritable culte (cf. Ex. 3, 18), le sacrifice spirituel des bonnes œuvres (1 P. 2, 5) et annoncer les hauts faits de celui qui les a sauvés (2, 9).

Il y aura donc aussi pour les chrétiens une Loi à accepter, comme condition d'entrée dans l'Alliance : séparés du monde pécheur que représentait l'Égypte, ils devront observer la Loi de sainteté que formulait le Lévitique (Lév. 19, 2) : « Vous serez saints, parce que moi je suis saint » (1 Petr. 1, 16); et cette sainteté consiste essentiellement dans l'amour fraternel (1, 22). Elle n'est d'ailleurs possible que si l'on a en soi une nouvelle vie, si l'on a été engendré de nouveau « d'un germe non point corrompible mais incorruptible : la Parole du Dieu vivant et éternel » (1 Petr. 1, 23). Les chrétiens ont donc reçu en eux, comme un germe vital, la Parole de Dieu; et cette même Parole assurera leur croissance pour le salut (2, 2)⁷⁷, à l'opposé de ceux qui ont refusé de croire à la Parole (2, 8).

Accueillir en soi la Parole, pour les chrétiens, c'est donc aussi s'engager à la faire fructifier, dans la préoccupation d'édifier les païens par leur exemple (2, 12; 3, 1-2), et leur obéissance à toutes les autorités légitimes : ce serait une déloyauté que de se prévaloir de la liberté du chrétien pour se refuser à l'obéissance (2, 13-17). Ici encore, c'est l'exemple du Christ qu'il importe de suivre, lui qui, tout innocent qu'il était, « sur le bois, a porté lui-même nos fautes dans son corps, afin que, morts à nos fautes, nous vivions pour la justice : lui dont la meurtrissure nous a guéris » (1 Petr. 2, 24; cf. Is. 53, 4-9). Cette évocation des souffrances et de la mort du Christ selon la chair revient à plusieurs reprises (3, 18; 4, 1; 4, 13; 5, 1); et c'est toujours pour rappeler que cette mort est source de vie : le Christ « mis à mort selon la chair, mais vivifié selon l'Esprit » (3, 18), donne au baptisé de rompre avec le péché et de vivre selon le vouloir divin (4, 2) en participant aux souffrances du Christ qui lui vaudront de participer aussi à sa gloire (4, 13; cf. 5, 1)⁷⁸.

⁷⁶ Très justement, le P. Boismard fait observer qu'il ne s'agit pas d'une expiation des péchés passés, mais de la délivrance d'une captivité (*V. Sp.*, 1956, p. 341). Dans ce passage, il y a aussi, très probablement, une allusion au sacrifice d'Isaac : cf. R. LE DÉAUT, *Le Targum de Gen. 22, 8 et 1 Petr. 1, 20*, dans *Recht. de Sc. Rel.*, XLIX, 1961, p. 103-106.

⁷⁷ Pour la traduction de ce passage difficile, voir M. E. BOISMARD, dans *Rev. Bibl.*, 1957, p. 169.

⁷⁸ On pourrait indiquer aussi dans l'Épître de Jacques un certain nombre de traits qui lui sont communs avec la Première Épître de Pierre : le chrétien

ESSAI DE SYNTHÈSE

On aura pu constater, en parcourant les autres livres du Nouveau Testament, que l'Épître aux Hébreux n'est pas le seul écrit qui nous présente le sacrifice du Christ comme le sacrifice de la Nouvelle Alliance. Après cette revue des principaux textes, on peut tenter un essai de synthèse :

1) Fréquemment l'enseignement du Nouveau Testament sur la Passion et la mort du Christ s'inscrit dans le cadre des souvenirs de l'Exode : le Christ est comparé et opposé à Moïse, libérateur et législateur du peuple de Dieu; les chrétiens constituent le nouveau peuple de Dieu libéré de la servitude du péché, et consacré au service de Dieu.

2) Dans ce cadre, la Passion et la mort du Christ se réfèrent à de nombreux épisodes : agneau pascal dont le sang protège de l'extermination; baptême dans la Mer Rouge; rocher ouvert d'où coule l'eau de la vie; serpent d'airain qui guérit tous ceux qui se tournent vers lui... Tous ces rapprochements, déjà indiqués par la Bible ont été abondamment exploités et développés par les Pères de l'Église⁷⁹; ceux-ci en ont ajouté d'autres, dont certains au moins ont de fortes chances de remonter à la catéchèse primitive : mentionnons le rapprochement entre le bois de la Croix et le bois qui assainit les eaux de Mara⁸⁰; entre le Crucifié et Moïse priant les bras étendus⁸¹; entre le signe d'écarlate protégeant la maison de Rahab et le sang du Sauveur⁸².

3) Mais, parmi ces épisodes, celui du Sinai occupe une place importante, pour comprendre la causalité de la Passion et du sang du Christ : complétant les données explicites de l'Épître aux Hébreux, les autres écrits du Nouveau Testament font appel de multiple façon à la conclusion de l'Alliance mosaïque pour exprimer la valeur et

est enfanté par une parole de vérité qui vient de Dieu (I, 18); mais à cette parole implantée en nous, il faut être docile, c'est-à-dire vivre en accord avec la loi parfaite de liberté qu'elle édicte (I, 21 s.); cette loi royale se résume dans le précepte de la charité (2, 8). Cf. M. E. BOISMAND, dans *Rev. Bibl.*, 1957, p. 162 s.

⁷⁹ On trouvera encore un certain nombre d'indications dans Lécuyer-Le Déaut, art. Exode, dans le *Dict. de Spiritualité*.

⁸⁰ Cf. S. JUSTIN, *Dial.*, LXXXVI, 1; ORIGÈNE, *In Ex. hom.* 7, 1-2; DIDYME, *De Trinit.* II, 14, etc.

⁸¹ *Ps.-Barnabé*, XII, 2-4; Justin, *Dial.* XC, 4-5; XCI, 3; XCVII, 1; CXI, 1-2; CXII, 2; Irénée, *Démonstr.* 46; Tertullien, *Adv. Marc.* II, 26, 4 et III, 6; Cyprien, *Test. II*, 21; *De exhort. Mart.*, 8; Origène, *In Ex. hom.* II, 4, etc. Cf. T. W. MANSON, *The Argument of Prophecy*, dans *Journ. of Th. Stud.*, 1945, p. 135 s. — Ce thème est souvent rapproché du serpent d'airain, et il semble que ce rapprochement remonte à la tradition juive paléstinienne. Cf. *Mishnah*, *Rosh-ha-Shanah*, III, 8 (trad. H. Danby, Londres, 1933, p. 192).

⁸² Voir les témoignages rassemblés par J. DANÉLOU, dans *Sacramentum Futuri*, Paris, 1950, p. 217-232.

l'efficacité du sacrifice du Sauveur : — les chrétiens ont été élus par Dieu pour être « aspergés par le Sang du Christ » (1 Petr. 1, 1-2); — grâce à ce sang, ils sont devenus proches, ils se sont approchés de Dieu, ils ont accès jusqu'à lui (Eph. 2, 13; 2, 18); — lavés de leurs péchés (Ap. 1, 5; cf. 7, 16-17; 22, 14), ils deviennent bénéficiaires des promesses de l'Alliance, rois et prêtres (Ap. 1, 5; 5, 9-10), peuple de Dieu, libéré de toute iniquité, purifié pour lui appartenir en propre (Tit. 2, 14), pour annoncer ses hauts faits (1 Petr. 2, 9), etc.

4) Sous une formulation différente, c'est encore le thème de l'alliance qu'exprime l'image de l'union nuptiale entre le Christ et l'Église; c'est pour réaliser cette union que le Christ s'est livré (Eph. 5, 25-26)⁸³.

5) Surtout, c'est à chaque instant que la Passion du Christ apparaît comme le moyen voulu par Dieu pour établir une communauté de vie entre lui-même et son peuple : thème qui apparaît constamment, en particulier chez saint Jean, et qui est encore une autre manière d'exprimer le concept de sacrifice d'alliance.

6) Sous une forme négative, le même enseignement apparaît chaque fois que les auteurs du Nouveau Testament enseignent que la Passion du Christ met fin à l'ancienne loi ou à l'alliance du Sinai; idée fréquente dans les Synoptiques et surtout dans saint Paul.

7) Au régime de la Loi extérieure a donc succédé celui de la grâce, auquel on est introduit par la foi en la Parole de Dieu. Dans la transmission de cette Parole de la nouvelle Alliance, la croix du Christ, son sang répandu pour nous, sont encore les instruments de Dieu⁸⁴; comme l'Épître aux Hébreux d'un « sang qui parle », ainsi saint Paul

⁸³ On trouvera ce thème somptueusement traité dans les liturgies du mariage spécialement en Orient : cf. A. RAES, *Le mariage dans les églises d'Orient*, Chevetogne, 1958. Il faut en rapprocher celui de la nouvelle Eve sortant du côté transpercé du nouvel Adam, sur la Croix : voir sur ce point le dossier de textes patristiques rassemblé par S. Tromp, *De natiuitate Ecclesiae ex corde Jesu in Cruce*, dans *Gregorianum*, 1932, p. 489 s.

⁸⁴ Cf. ORIGÈNE, *In Ex. hom.* II, 2 : « S'il y en a qui, lisant Moïse, murmurent contre lui, s'il en est à qui déplaît la loi, laquelle, entendue selon la lettre, semble souvent incohérente, Moïse leur montre le rocher qui est le Christ; il les mène à ce rocher pour qu'ils y boivent et étanchent leur soif. Car, frappé de coups et mis en Croix, le Christ a fait jaillir les sources de la Nouvelle Alliance. D'où cette parole : Je frapperai le rocher et les brebis seront dispersées (Zach. 13, 7). Il fallait donc qu'il fut frappé... » (trad. Fortin, p. 232). Voir aussi le curieux texte du traité *De montibus Sina et Sion*, parfois attribué à S. Cyprien : « Lex christianorum crux est sancta Christi Filii Dei vivi, dicente aequo propheta : lex tua in medio ventris mei. Percussus in lateris ventre, de latere sanguis et aqua mixtus profusus affluebat, unde sibi ecclesiam sanctam fabricavit, in quam legem passionis suae conscribat, dicente ipso : Qui sicut veniat et bibit qui credit in me. Sicut scriptum est, flumina de ventre ejus fluunt aquae vitae » (*De montibus Sina et Sion*, 9; parmi les œuvres de S. Cyprien, éd. Hartel, III, 3, p. 115). On peut encore citer le fragment d'Apollinaire, évêque de Hiérapolis, dans la 2^e moitié du second siècle : « Sa poitrine sacrée a été transpercée, et il a fait couler de son flanc les deux moyens de purification, l'eau et le

fait mention du « langage de la Croix » (1 Cor. 1, 17-18), et saint Jean du *témoignage* que donnent « l'Esprit, l'eau et le sang » (1 Jo. 5, 6-7); ce témoignage c'est, avant tout, que « Dieu nous a donné la vie éternelle et cette vie est dans son Fils » (1 Jo. 5, 11); seul l'Agneau « comme immolé » est digne de briser les sceaux du Livre contenant les détails du plan de salut et d'en faire lecture (Ap. 5, 9 s.). Par son sang, le Christ est le « propitiatoire » (Rom. 3, 25), le lieu permanent non seulement du pardon de Dieu mais de la révélation qu'il adresse à son peuple⁸⁷, par la Croix nous avons connu l'Amour de Dieu pour nous (1 Jo. 3, 16; 4, 9 s.; Rom. 8, 31), et c'est là l'essentiel du message : Paul ne veut « rien savoir d'autre que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié » (1 Cor. 2, 2)⁸⁸.

8) A cette révélation de l'amour de Dieu par la Croix, doit correspondre l'acceptation de notre foi (Gal. 3, 6-9; Rom. 3, 25; 5, 6-10, etc.)⁸⁷. Par cette acceptation, la Parole de Dieu devient intérieure à l'homme (Rom. 10, 8-10; Col. 3, 16; Jac. 1, 21; 1 Jo. 5, 10, etc.); par la foi, le Christ habite dans les cœurs, et donne la force de comprendre un mystère de l'amour (Eph. 3, 17-19). Il y a ainsi pour tout croyant un enseignement intérieur⁸⁸ sans lequel toute présentation extérieure du message serait inutile, enseignement qui est attribué à l'action en

sang, la parole et l'Esprit » (Fragm. IV, dans Orto, *Corpus Apologetarum*, IX, p. 487).

⁸⁷ Clément d'Alexandrie, partant d'un texte de Platon qu'il détourne d'ailleurs de son sens primitif (*Republ. II, 378a*), voit dans le sacrifice du Christ le sacrifice « introuvable » qui permet d'être initié aux mystères les plus cachés. (*Stromat. V, X*; P. G. 9, 101 - 102 a).

⁸⁸ Irénée a un très beau développement sur le thème suivant : par le péché — et l'auteur pense ici au péché de l'Eden — l'homme avait perdu la parole de Dieu; cette parole de Dieu lui est rendue par la Croix : « Cela avait été manifesté par beaucoup d'autres, mais le prophète Elisée le fait d'une manière éclatante. Comme les prophètes qui étaient avec lui coupaient du bois pour construire une demeure, le fer se détacha de la hache, tomba dans le Jourdain, et demeura introuvable. A son arrivée sur les lieux, Elisée apprit ce qui s'était passé et jeta un morceau de bois dans l'eau; ceci fait, le fer de la hache se mit à flotter et ceux qui l'avaient perdu le recueillirent à la surface de l'eau. Le prophète montrait ainsi par son action que la parole ferme de Dieu, que nous avions perdue par le bois (de l'arbre de l'Eden) à cause de notre négligence, et que nous ne retrouvions plus, nous serait à nouveau rendue dans le plan de salut par le bois (de la Croix). Car la Parole de Dieu est semblable à une hache, selon le mot de Jean-Baptiste : Déjà la hache est à la racine des arbres » (*Adv. Haer. IV, 17, 4*). Sur ce thème de la hache d'Elisée appliqué au baptême, cf. J. DANÉLOU, *Bible et Liturgie*, p. 149 - 151.

⁸⁹ Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom. V, XI* (P. G. 9, 109 c) : le Verbe s'est manifesté sur la Croix pour nous donner la foi; ORIGÈNE, *In Matth. Commentar. ser.*, 85 : « L'Alliance divine nous est donnée dans le sang de la Passion du Christ, afin que ce soit par la foi dans le Fils de Dieu qui est né et a souffert selon la chair que nous soyons sauvés, et non pas selon notre justice qui, à elle seule, et sans la foi en la passion du Christ ne peut pas nous sauver » (P. G. 13, 1735 a).

⁹⁰ Ceci n'exclut pas, comme on l'a dit au chapitre précédent, une présen-

nous de l'Esprit (Jo. 14, 26; 15, 26; 16, 13); l'Esprit donne l'intelligence de la Croix (1 Cor. 2, 10 s.).

9) D'autre part, ce don de l'Esprit est lui-même un effet de la Passion du Seigneur et de son sang répandu pour nous, ainsi que saint Jean l'enseigne fréquemment : le témoignage du Sang et le témoignage de l'Esprit sont indissolublement liés (Jo. 7, 39; 19, 34; 1 Jo. 5, 6-7; cf. Rom. 8, 16).

10) Ce témoignage intérieur peut être appelé une loi, la loi nouvelle de la grâce ou de l'Esprit; plus qu'une proposition extérieure d'une règle de conduite, elle est une lumière et une force qui nous portent à agir en fils de Dieu, comme Dieu lui-même agit, c'est-à-dire par amour, par le mouvement de l'amour qui vient du Père, est communiqué au Fils, et donné à nous par ce dernier. La nouvelle loi, on l'a vu au chapitre précédent, se résume donc en un unique commandement, celui de la charité. Il est remarquable toutefois, qu'on peut aussi le résumer dans la *Croix du Christ* : être persécuté pour la Croix de Jésus, c'est être persécuté pour avoir accompli sa Loi (Gal. 6, 12); porter dans son corps la Passion équivaut à porter la loi du Christ (2 Cor. 4, 10); accomplir la loi du Christ c'est crucifier sa propre chair (Gal. 5, 2-4 et 6, 2). Cet enseignement de Paul revient à dire avec les Synoptiques, que le commandement de l'amour oblige à aimer jusqu'à prendre sa croix à la suite du Maître, jusqu'à mourir avec lui, car il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime. Origène exprimera bien cela lorsqu'il enseignera que l'on a la nouvelle alliance inscrite dans les chairs, lorsqu'on accepte de se mortifier, de porter la mort du Christ dans son propre corps (cf. 1 Cor. 4, 10), de porter les stigmates du Christ (cf. Gal. 4, 18)⁸⁹.

11) Ainsi le sang du Christ, sang de la nouvelle alliance, apparaît à la fois comme le moyen par lequel Dieu nous lave de nos péchés, et par lequel il nous transmet la Parole de l'Alliance⁹⁰ en l'inscrivant dans nos cœurs par le don de l'Esprit, qui devient en nous source d'une vie divine de charité⁹¹.

tation extérieure du message; mais il s'agit toujours d'un effet de la Passion; les évangiles, écrit encore Origène, « sont vermeils du sang du Christ et font resplendir par le monde entier le sang de sa Passion » (*In Ex. hom. 2, 2*; trad. Fortier, p. 95).

⁸⁹ ORIGÈNE, *In Gen. hom. 3, 7* (P. G. 12, 182 - 183).

⁹⁰ « La mort (du Christ) cause non seulement la confirmation (de l'Alliance), mais aussi la purification » (Chrysostome, *In Hebr. hom. 16, 2*; P. G. 63, 125).

⁹¹ Voir les développements de Clément d'Alexandrie dans *Paedag. I, VI, 49* : le Logos est le sang qui parle et nous nourrit; c'est toujours le Verbe par sa passion et son enseignement qui nous vivifie (éd. M. Harl, p. 198 - 200). Un peu plus loin (*Paedag. II, c. 2*), le Saint-Esprit est désigné comme le « sang spirituel » du Christ dont nous sommes oints (P. G. 8, 409 b).