

Emmaüs dans la vie du croyant et de l'Église d'aujourd'hui

Puisque le terme est particulièrement à la mode dans l'Église du début du XXI^e siècle, nous aimerions parler de l'évangile d'Emmaüs comme d'un texte d'initiation. Initiation à l'expérience humaine aussi bien qu'à l'expérience chrétienne et ecclésiale.

Aux yeux des pédagogues, « l'initiation est un processus de formation qui permet la maturation et la croissance d'un sujet par son intégration dynamique dans un groupe social¹ ». Tout être humain est embarqué dans l'existence avec le projet de devenir ce qu'il est, car la maturité n'est pas une donnée de départ. L'épreuve est un moment clé de cette expérience parce qu'elle rend le sujet acteur et partenaire du groupe social, en l'occurrence l'Église. L'initiation conjugue l'épanouissement de la personne et la cohésion du groupe. Emmaüs est indissolublement cette expérience personnelle et cette expérience ecclésiale où l'épreuve de la mort du Christ semble barrer la route de l'avenir mais permet l'accession à la foi pascalle.

Huit expériences humaines fondamentales

Emmaüs est d'abord une aventure humaine et chaque étape du texte nous dit quelque chose de l'homme et des rendez-vous les plus importants de sa maturation humaine. Ce que Luc dessine, c'est aussi l'avènement d'un sujet, la mise en ordre et l'accomplissement de l'être humain. La foi est toujours une manière de réaliser son humanité, en répondant à une attente, à un désir, en laissant subsister la faille de notre finitude tout en ouvrant des possibilités insoupçonnées. Sans vouloir tirer de ce texte tout un propos d'anthropologie, il nous semble qu'il pose quelques balises importantes pour la prise de conscience, la bonification et éventuellement la vérification de notre être-homme. Nous en comptons huit, que nous allons librement et brièvement commenter.

1. La recherche de sens. L'être humain ne peut vivre dans la durée sans expérimenter un certain « sens » de son existence. Le terme désigne tout ce qui oriente la vie dans une direction donnée. C'est aussi tout ce qui réjouit la vie comme plaisir et comme bonheur. C'est enfin tout ce qui explique un cheminement en lui conférant un minimum de cohérence.

Les deux compagnons qui tournent le dos à Jérusalem avaient cru trouver le sens de leur vie. Ils avaient écouté Jésus et même l'avaient suivi. Mais la mise à mort du prophète avait brisé leur espérance. Cette espérance était politique, mais elle touchait par contagion tous les domaines de l'existence. Quand le sens entrevu se dérobe, l'être humain se trouve devant un vide vertigineux et se sent gagné par une immense tristesse. Il devient irascible parce qu'il ne peut accepter une perte d'horizon. Combien de nos contemporains sont des désillusionnés du sens entr'aperçu ? Ils avaient placé leur espoir et leur argent sur une perspective de bonheur matériel, de confort technologique, de jouissance personnelle, et le bonheur procuré par les objets a vite montré ses limites. On peut être saturé de biens et d'informatique et malheureux comme une pierre. Car le sens auquel aspire l'être humain est de l'ordre de l'immatériel, de l'intériorité, de la relation, de l'au-delà. Il doit calmer l'angoisse et l'incertitude des lendemains. Mais il ne peut jamais être une possession autour de laquelle on pose les verrous de la sécurité ou les assurances de la permanence. Le sens creuse tout autant qu'il comble. Il altère tout autant qu'il désaltère.

¹ Denis Villepelet, « Initiation et pédagogie », dans *Catéchèse* n° 161 (2001), p.17.

2. La marche. L'important, dira-t-on, est d'être en chemin, car on ne peut rien déterminer à l'avance. La vie ne se programme pas, à moins qu'elle ne se résume à une idéologie qui prétend détenir le secret de l'avenir. Et l'épisode d'Emmaüs se passe tout entier sur la route, avec un aller et retour. Si Christian Bobin a pu présenter Jésus comme « l'homme qui marche », le disciple est aussi quelqu'un qui se trouve sur un parcours où il est sans cesse appelé en avant. L'Exode est à jamais le chemin du peuple de Dieu. Les premiers chrétiens se caractériseront comme des « prédicateurs itinérants ». Et le christianisme naissant se désignera comme « la Voie » (Ac 9,2 ; 18,25.26 ; 19,9.23 ; 22,4 ; 24,14.22).

Tout cela pour pointer la condition humaine comme un mouvement, une dynamique, un déplacement, une pâque. *Homo viator*. Charles Péguy insiste sur le trajet et la manière de s'y tenir plus que sur la destination, dans *Le porche de la deuxième vertu* :

« Ce qui importe
Ce n'est pas d'aller ici ou là, ce n'est pas d'aller quelque part
D'arriver quelque part
Terrestre. C'est d'aller, d'aller toujours, et (au contraire) de ne pas arriver.
C'est d'aller petitement dans la petite procession des jours ordinaires,
Grande pour le salut. Les jours vont en procession Et nous nous allons en procession
dans les jours. Ce qui importe C'est d'aller. D'aller toujours. Ce qui compte.
Et comme on va. C'est le chemin qu'on fait. C'est le trajet lui-même. Et comme on le fait² ».

La marche n'est jamais anodine, purement répétitive : elle dévoile de nouveaux horizons, elle ouvre à la nouveauté. Comme l'écrit Bernard Ugeux à propos du progrès spirituel : « La réponse est déjà dans le fait d'être en route. Nous mettre en chemin, quitter nos certitudes, attendre l'inattendu, c'est déjà être sur le chemin d'une réponse³ ». En d'autres termes, être chrétien, c'est avoir à le devenir. Mais avec une certaine insistance intérieure pour ne pas se perdre dans des chemins de traverse. Certes, le chemin est accidenté, avec ses épreuves et ses crises, mais il ne mène pas nulle part. L'intérêt d'incroyants pour le pèlerinage à Saint-Jacques-de-Compostelle est significatif : le voyage permet au moins de se retrouver soi-même, à défaut d'une transcendance. Comme le souligne Régine du Charlat : « Si donc nous sommes sur le chemin, ne serait-ce que par le désir du premier pas, de la mise en marche, alors nous sommes déjà dans la vérité et dans la vie⁴ ». Et le Nouveau Testament cite plusieurs fois le psaume 39,13 pour présenter les chrétiens comme « des voyageurs sur la terre » (He 11,13 ; 1P 2,11), des hôtes de passage. Le christianisme est nécessairement une religion pèlerine. Et nos frères asiatiques aiment souligner que nos voisins des autres traditions spirituelles de l'humanité sont nos compagnons de route privilégiés.

3. Le dialogue. Le mot peut paraître bien usé. Il n'empêche qu'il désigne un lieu privilégié d'avènement de notre humanité. L'humain s'accouche par la venue au langage. Jacques Lacan définit l'homme comme un « parlêtre ». C'est à partir du moment où je parle que je peux être considéré comme un petit d'homme. « La mise au monde est mise en voix⁵. » C'est dans la pratique de l'échange verbal que nous nous découvrons nous-mêmes tout en nous livrant à l'autre et en avançant dans la compréhension des choses.

² *Œuvres poétiques complètes*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1975, p. 649.

³ *Retrouver la source intérieure*, Paris, L'Atelier, 2002, p. 73.

⁴ *Comme des vivants revenus de la mort*, Paris, Bayard, 2002, p. 34.

⁵ Denis Vasse, *Le poids du réel, la souffrance*, Paris, Éditions du Seuil, 1983, p. 170.

La réciprocité construit l'humanité de chacun. Notre être est communication.

Une grande partie du texte d'Emmaüs se passe en discussion. À peine sortis de Jérusalem, les deux disciples « s'entretiennent » de tout ce qui était arrivé. Ils dialoguent même avec une certaine vigueur car ils ne semblent pas d'accord sur l'interprétation des événements. Jésus se glisse habilement dans la conversation et tout son travail va être un travail de parole pour que les deux démobilisés de l'espérance trouvent ou retrouvent la foi. C'est cette parole qui réchauffe le cœur et qui peut engendrer à une vie nouvelle. Nous sommes donc invités à respecter les deux temps du dialogue : le temps de l'échange, où chacun livre ce qui lui tient à cœur, se met à découvert, et le temps de l'approfondissement, où le souci de la vérité oblige chacun à un décentrement, à une écoute attentive de l'autre par laquelle il va grandir dans sa propre vérité.

4. La souffrance. Parmi les violences qui sont faites à l'être humain, la souffrance n'est pas la moindre et Jésus ne l'a pas contournée. Qu'elle soit d'origine physique, psychique, sociale ou spirituelle, elle campe sur la route du réel sans crier gare, inéluctable, transformant l'espace vital en confinement mortifère. Elle déstructure et déshumanise. Elle creuse une faille dans toutes les relations, et d'abord à l'intérieur de soi-même. Le seul mot d'ordre à son égard est résistance, et non pas complaisance.

L'humain est en danger car nous sommes mortels. Il faut alors retourner l'épreuve à partir de l'amour et de l'espérance. Le combat n'est pas perdu d'avance.

Un des effets les plus immédiats de la souffrance est le repliement, pour ne pas dire l'enfermement sur soi. L'être humain est seul au monde. Et, pire que tout, il a l'impression d'être laissé pour compte. Aussi l'expérience d'une proximité humaine est-elle une bouffée d'air pur. De même que l'orientation fondamentale d'une vie qui ne se laisse pas prendre de court par l'événement, mais s'offre en affirmation de l'invincibilité de l'amour, en négation de l'injustice et de la violence.

Si la douleur cadenasait sur soi, elle immerge aussi dans l'abîme du présent. L'avenir prend couleur de mort. La désespérance ronge les caractères les mieux affirmés : on s'avoue vaincu et on baisse les bras. Quelle grâce si l'on peut renouer les fils de sa propre histoire, retrouver une confiance fondamentale en la vie ! Il s'agit non de faire le fier devant l'épreuve, mais de ne pas accepter que le malheur ait le dernier mot. La souffrance peut révéler l'homme à lui-même au moment où il s'y attend le moins, alors que tout semble l'écraser.

5. La tombée de la nuit. Chaque moment de la journée recèle un potentiel symbolique, et les poètes comme les peintres ont joué sur cette gamme chromatique. Luc a placé son récit en fin d'après-midi du « troisième jour » et un des tournants de la rencontre s'effectue au déclin du jour, à l'arrivée du crépuscule. Ce moment de passage, si rapide en Orient, entre la lumière fulgurante du jour et l'obscurité rafraîchissante de la nuit. Moment de l'entre-deux où l'on sait ce que l'on laisse derrière soi sans pouvoir anticiper ce qui sera. Moment où l'on éprouve le besoin de rester ensemble, de se restaurer ensemble, pour affronter l'inconnu de la nuit.

Quand la lumière baisse, l'homme se trouve renvoyé à lui-même et à ses propres ressources de sens. N'est-ce pas une tentation commune de penser que la société d'hier était plus épanouissante (« c'était le bon temps ») que celle d'aujourd'hui, dont nous nous plaignons à relever les obscurités et les violences ? Mais le crépuscule est bien la transition du bruit du jour au silence de la nuit, de l'agitation du travail au repos du sommeil, de l'obligation de la tâche à la divagation du rêve. En ce moment de transit vers l'inconnu, il faut veiller à entretenir les précieuses valeurs découvertes en plein jour, dans l'attente d'une nouvelle aurore.

En réalité, le message d'Emmaüs brouille les repères chronologiques. Car c'est au déclin du jour que se révèle la vraie lumière. Dieu ne s'aligne pas sur le mouvement des astres. Il fait éclater sa lumière au moment où le monde se couvre de ténèbres, comme l'a souligné Rembrandt. Aussi bien l'exode que la résurrection sont des événements de nuit, pour que notre imagination n'enferme pas l'acte de Dieu dans les contours d'une représentation humaine.

6. L'hospitalité. Plus nous nous reconnaissons nomades dans la vie, plus nous avons besoin de bénéficier de l'hospitalité et de la pratiquer en faveur des autres. Aujourd'hui, nous sommes des sédentaires que nous barricadons sur notre territoire en nous méfiant des incursions des autres, soupçonnés *a priori* d'être des intrus. Il n'est plus possible de laisser sa porte ouverte. Les voisins s'ignorent, les étrangers sont repoussés sur les marges de la société. L'impératif résonne sur tous les tons : « chacun dans sa chacunière », « tout à l'ego ».

L'hospitalité doit être une nouvelle conquête de l'homme, car elle consiste à surmonter la peur instinctive, à reconnaître en l'autre un semblable fraternel plutôt qu'un loup menaçant, à s'accueillir mutuellement, à confirmer la dignité de l'autre ou à la redonner s'il l'a perdue. Beaucoup de tensions sociales seraient atténuées si la pratique de l'hospitalité redevenait une expression fondamentale de l'éthique commune, si l'on se sentait vraiment obligés les uns à l'égard des autres. Pensons simplement aux relations religieuses : catholiques et protestants ont changé de regard les uns sur les autres à partir du moment où ils se sont accueillis non seulement dans leurs maisons mais dans leurs lieux de culte.

Après l'avoir découverte chez les musulmans arabes, Louis Massignon s'est fait le chantre de l'hospitalité entre les croyants monothéistes parce que cette vertu a sa source en Dieu même comme Trinité et constitue un signe de la présence de Dieu au milieu des hommes. Et, selon l'invitation de Thérèse de Lisieux, nous pouvons tous nous retrouver « à la table des pécheurs ». « Le repas d'hospitalité est la préfiguration de l'extension à toute l'humanité de la dernière Cène, où un certain hors-la-loi condamné à notre place nous a tendu le pain et le vin de l'hospitalité divine⁶ ». Et tout accueil a des potentialités libératrices, épanouissantes, pour celui qui est reçu, souvent en situation de vulnérabilité.

7. Le partage du pain. Pour nourrir la relation, rien de tel que le partage du pain, le repas pris ensemble. Car ce repas cumule certaines des expériences citées précédemment : l'hospitalité, l'échange, souvent la tombée de la nuit... Et il y ajoute la nourriture consommée ensemble. Mais remarquons bien que « l'acte de manger ensemble fait préférer l'écoute de la parole des autres au regard posé sur la nourriture⁷ ». Même si les questions de nourriture occupent souvent la conversation - du moins en France, ce qui n'est pas nécessairement le cas sous d'autres cieux. Tout repas est célébration d'alliance, rapprochement des personnes et temps convivial, engagement mutuel.

Car donner à manger est toujours donner un peu de soi-même, et le partage du pain incarne la parabole du don et de la communion. Nous passons de l'unité matérielle du pain à l'union des personnes grâce à la qualité de relation instaurée. « Manger ensemble apprend à vivre ensemble⁸ ».

⁶ Louis Massignon, cité dans *L'hospitalité sacrée*, Paris, Nouvelle Cité, 1987, p. 26.

⁷ Jean-Claude Sagne, « Le repas, acte d'alliance », dans *Carmel* n° 73 (1994), p. 8.

⁸ *Ibid.*

La signification eucharistique du repas se greffe sur sa consistance humaine. En un sens, tout repas est eucharistie, action de grâce pour la rencontre, mémoire des bons moments passés ensemble, gage d'un avenir de fraternité. La communauté de table est fondatrice de socialité humaine. Et Serge de Beaurecueil de s'exclamer : « Toute infidélité au lien que crée le partage du pain a quelque chose de sacrilège⁹ ».

8. L'ouverture des yeux. Emmaüs est aussi une question de regard, sur la réalité et sur la personne de Jésus. La conversion à vivre consiste à passer des yeux empêchés aux yeux libérés. L'ultime garant en est Dieu, mais il ne faudrait pas écarter toute implication humaine. La déprime brouille le regard. Elle déforme la perception de l'espace et du temps. Elle rend l'autre insupportable. Elle incite à une lecture foncièrement négative des événements. Elle n'ose pas accueillir une bonne nouvelle. Au contraire, le regard qui positive peut délivrer un message de présence et de bonheur. Il peut être vivifiant et éveilleur. « Le peu que nous connaissons de l'amour, les yeux qui nous ont aimés nous l'ont appris » (F. Jacques).

Ce qui est demandé à tout regard, c'est de s'accommoder au réel. Cela ne se fait pas instantanément. Le voir est une métaphore du connaître et du comprendre qui peut demander quelque délai. En même temps, un seul regard suffit parfois pour tout saisir. Il faut en croire ses yeux. Tout regard part à la recherche de la pleine clarté. Lumière qui ne sera jamais perçue en tant que telle, mais qui permettra de situer les personnes et les objets. Et qui incitera au passage à l'action, car le regard ouvre des possibles pour que l'être s'engage. « Tout regard est un itinéraire vers la profondeur cachée : lorsque je regarde celui qui me regarde, nous ne nous regardons pas simplement les yeux, nous nous regardons dans les yeux : quête de l'au-delà du visible¹⁰ ».

⁹. *Nous avons partagé le pain et le sel*, Paris, Éditions du Cerf, 1965, p. 38.

¹⁰. Jean Brun, « Le regard et l'existence », dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1957, 3, p. 295.

Dix « lieux » de rencontre du Christ ressuscité

Par bien des côtés, Emmaüs est un apprentissage de l'absence du Christ. Il faut accepter sa disparition comme homme parmi les hommes. Mais si le Christ devient invisible, il s'agit de « l'absence fertile » dont parle Georges Haldas, et la foi décèle sa présence secrète en plusieurs « lieux ». Le Christ pascal n'abandonne pas son peuple, même s'il le rejoint dans l'incognito. Il nous signale des sacrements de son action qui sollicitent et émerveillent le croyant. Chacun ne sera pas sensible à la totalité des signes mais l'éventail, en tant que tel, est impressionnant.

1. L'inattendu et l'inconnu de l'événement. La conviction de foi pose que le Christ est encore aujourd'hui sur le chemin des hommes. Mais la difficulté à le reconnaître est toujours aussi grande qu'au jour de la résurrection. C'est D. Bonhoeffer qui affirme : « Aujourd'hui aussi l'inconnu se trouve sur le chemin des hommes, de telle sorte qu'il ne reste plus rien d'autre que la question : Qui es-tu ? quand bien même on essaye souvent de l'écarter. Il faut que ces hommes s'expliquent avec lui. Certes, il faut également s'expliquer avec Goethe ou Socrate puisque notre culture et notre éthique en dépendent. Seulement l'explication avec le Christ est d'un enjeu plus grand : la vie et la mort, le salut ou la damnation en dépendent¹¹. » Le débat sur l'identité de Jésus peut être une amorce de la reconnaissance de sa présence. Mais cette identité ne se livre jamais dans la transparence d'une expérience immédiate. Aussi Michel de Certeau pouvait-il écrire dans un texte fameux : « C'est de l'inconnu, et comme inconnu, que le Seigneur arrive toujours dans sa propre maison et chez les siens : "Je viens comme un voleur" (Ap 16,15). Ceux qui croient en lui sont appelés sans cesse à le reconnaître ainsi, habitant au loin ou venu d'ailleurs, voisin méconnaissable ou frère séparé, côtoyé dans la rue, renfermé dans les prisons, logé chez les dépourvus, ou ignoré, presque mythique, dans une région au-delà de nos frontières¹² ».

L'élément de surprise est inhérent à la rencontre du Christ. Si bien que nous procédons la plupart du temps à une relecture : « Le Christ était là et je ne le savais pas. » Le Seigneur est celui qui est toujours en train de « passer », dans le double sens d'inviter le disciple à la pâque et d'exprimer sa liberté souveraine que nul ne peut fixer à demeure. Nous avons souvent médité personnellement la finale de l'épisode de la synagogue de Nazareth dans Luc comme un geste-programme de Jésus : « Et lui, passant au milieu d'eux, allait son chemin » (4,30). Il s'agit bien de « lui » dans la singularité de sa mission, se coulant dans l'histoire croyante de son peuple, mais aussi s'en démarquant pour faire droit à une exigence supérieure. Mais il se situe au milieu des hommes et pas à côté, dans une attitude de compagnon et de serviteur, particulièrement sensible aux blessures de l'humanité. Et il ne se laisse pas déterminer par d'autres réalités que sa conscience filiale. Il va de l'avant sans se laisser enfermer dans la tenaille des intérêts particuliers, sans se laisser prendre en otage par les rêves insensés ou les idéologies mystifiantes.

2. L'intelligence des Écritures. Emmaüs opère le passage des Écritures juives aux Écritures chrétiennes. Ou plutôt Jésus est manifesté dans l'Esprit comme celui qui peut ouvrir les Écritures, puisqu'il en est la clé. Dès lors, être chrétien, c'est lire la Parole de Dieu à partir du Christ, « herméneute du Père » (Jn 1,18), « arbre véritable de la connaissance » (J. Ratzinger).

Il n'y a donc pas substitution d'Écritures : les Écritures précédentes recevraient le qualificatif d'« anciennes » et donc d'inopérantes alors que le Christ apparaîtrait livre en main, le manuel du chrétien étant un « nouveau » Testament.

¹¹. *Qui est et qui était Jésus Christ ?*, Paris, Éditions du Cerf, 1981 (1^{re} éd. 1933), p. 32.

¹². « L'Étranger », dans *Études*, mars 1969, p. 317.

À Emmaüs, Jésus se réfère aux seules Écritures disponibles et il accuse les disciples de ne pas avoir voulu croire ce qu'ont dit les prophètes (v. 25). Son travail consiste alors à reprendre « toutes les Écritures », « en commençant par Moïse et par tous les prophètes » (v. 27), pour montrer que leur vraie finalité était sa propre personne et sa mission à lui, Jésus le Christ. Déjà précédemment, Luc avait indiqué que « Moïse et les prophètes » étaient bien suffisants pour décrypter le dessein de Dieu. Dans la parabole, propre à Luc, du mauvais riche et du pauvre Lazare, Abraham répond à la supplique du riche voulant qu'on envoie Lazare dans la maison de son père : « Ils ont Moïse et les prophètes ; qu'ils les écoutent » (Lc 16,29).

En fait, c'est tout l'événement pascal dans sa globalité qui jette une lumière rétrospective sur les Écritures. Pour l'évangéliste, « les Écritures n'ont livré leur secret qu'après la résurrection, et à sa lumière. La lumière commence à se faire le jour de Pâques. Le travail de déchiffrement se poursuivra tout au long de la vie de l'Église¹³ ». Si nous cherchons à détecter des citations précises qui pointent vers le Christ, il faut alors regarder les textes utilisés par Luc dans les prédications des Apôtres : Ps 2,7 ; 16,8-11 ; 110,1 ; 118,22 ; Is 55,3...

En quelque sorte, les événements de Pâques n'auraient pas dû surprendre les disciples : leur esprit aurait dû être préparé par la fréquentation des Écritures. Mais nous touchons là le problème qui s'est posé à la première communauté : il lui a fallu trouver la « justification » de la croix par un recours à l'attestation du dessein de Dieu dans l'histoire : la Bible. Celle-ci était invoquée pour cautionner l'acte de foi en Jésus et fournir des arguments à l'encontre des Juifs incrédules. Le Nouveau Testament est le fruit de cette réflexion sur les Écritures.

C'est d'abord du Christ, le Vivant magnifique, que le chrétien peut entendre la remarque du Deutéronome : « La Parole est tout près de toi, elle est dans ta bouche et dans ton cœur pour que tu la mettes en pratique » (Dt 30,14). Le Verbe veut se faire chair dans la vie du croyant pour que cette vie devienne parole de Dieu au plus près de la sienne.

3. Le scandale de la croix. C'est bien ainsi que les disciples ont ressenti la mort de Jésus. Elle leur apparaît comme un abîme d'injustice et la négation d'un Dieu d'amour. L'apôtre Paul en est bien conscient : « Oui, tandis que les Juifs demandent des signes et que les Grecs sont en quête de sagesse, nous prêchons, nous, un Christ crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les païens, mais pour ceux qui sont appelés, Juifs comme Grecs, c'est le Christ, puissance et sagesse de Dieu. Car ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes et ce qui est faiblesse de Dieu est plus fort que les hommes » (1 Co 1,22-25).

Il faudrait méditer ici la « kénose » du Christ, son abaissement, dans toute sa profondeur théologique (Ph 2,5-11). Urs von Balthasar l'a fait dans des pages admirables. Car, selon lui, le Christ a voulu faire de la mort le lieu même de la révélation. La mort implique la confrontation à la finitude, au péché et au mal sous toutes ses formes. « Ces trois lieux de la kénose du Christ représentent pour Balthasar la logique suprême de la Révélation :

1. Un Dieu bon (Création) fait don d'une possibilité de vie éternelle-spirituelle à travers la finitude même de la mort physique. Souveraine liberté de l'homme transcendant l'instinct animal.

2. Quand l'homme use mal de sa liberté et tombe dans le péché, Dieu le sauve alors de la division interne en descendant Lui-même dans l'arène de la révolte humaine.

¹³ Gilles Gaide, « Les apparitions du Christ ressuscité d'après saint Luc, Lc 24, 13-48 », dans *Assemblées du Seigneur*, nouvelle série, n° 24 (1969), p. 51.

3. Malgré la difficulté du thème mythique de “la descente aux enfers”, si Dieu peut tout sauver, on doit maintenir l’affirmation d’un salut cosmique, même s’il s’agit d’un “lieu” “en marge de l’anthropologie courante”, et peut-être précisément pour cette raison même : on ne peut, en effet, combler une béance métaphysique par une affirmation religieuse ; c’est dire que là où toute représentation nous échappe, le dernier mot est laissé à Dieu¹⁴ ». La mort est une sorte de « hiatus » pour Balthasar, dans lequel Dieu a choisi de descendre et d’être écartelé pour ne pas rester extérieur à l’humanité. L’incarnation est ainsi « ordonnée à la Passion ». « Dieu ne peut sauver qu’en visitant par Lui-même les profondeurs abyssales (humaines et cosmiques) qui menacent les siens, c’est-à-dire le point exact où l’homme touche sa “fin”, sans pouvoir y échapper par lui-même. Si Dieu peut relier les extrémités du hiatus (mort-vie éternelle), il faut que ce soit de l’intérieur d’une condition identique et partagée¹⁵ ».

Et ce qui sauve le monde permet à Dieu d’atteindre sa glorification véritable. Car il y a kénose en Dieu avant qu’il n’y ait kénose au service de l’homme. En effet, Dieu « n’est pas d’abord “puissance absolue”, mais “amour” absolu, et sa souveraineté se manifeste non dans le fait de retenir ce qui lui est propre, mais dans le fait de l’abandonner, de telle sorte que cette souveraineté se déploie au-delà de toute opposition, intérieure au monde, entre la puissance et l’impuissance¹⁶ ». Dans la kénose, Dieu se révèle comme Trinité : le Père est celui qui envoie et abandonne, le Fils celui qui s’abaisse à la condition d’esclave, l’Esprit celui qui unifie à travers la séparation et l’absence. Il se donne à voir dans la majesté propre à l’amour. Le silence de Jésus sur la croix est « sa révélation suprême, sa parole ultime¹⁷ ».

Et des personnalités aussi différentes que Thérèse de Lisieux et Dietrich Bonhoeffer ont médité le paradoxe divin : « Ma puissance donne toute sa mesure dans la faiblesse » (2 Co 12,9). Seule la voie du Serviteur souffrant a semblé à Dieu proportionnée à son identité, car elle était don de soi à l’état pur, amour inconditionné, folie miséricordieuse.

Ils sont impossibles à compter, les saints qui ont trouvé la source de leur vocation ou une étape décisive de leur cheminement spirituel dans la contemplation du Christ crucifié. Ne prenons que l’exemple de Thérèse d’Avila. Après des années de lutte intérieure difficile, la sainte espagnole va faire une expérience capitale durant le carême 1554. En allant prier à l’oratoire de son monastère, elle s’arrête devant un tableau de la Passion représentant Marie-Madeleine pleurant au pied de la croix. Cette scène, raconte-t-elle, évoquait « un Christ tout couvert de plaies ; et si touchant, qu’à le considérer, je me sentis profondément bouleversée, tant il peignait bien ce que Notre-Seigneur endura pour nous. Si grande fut ma douleur devant l’ingratitude dont j’avais payé de telles blessures, que je croyais sentir mon cœur se briser. Je me jetai auprès de mon Sauveur en versant un torrent de larmes, et le suppliai de me donner en cet instant la force de ne plus l’offenser¹⁸. » Elle pourra désormais dépasser son ingratitude, renoncer à ses relations extérieures qui la distraient de l’unique nécessaire, et laisser Jésus conduire sa vie.

¹⁴. Henriette Danet, *Gloire et croix de Jésus Christ*, coll. « Jésus et Jésus Christ » n° 30, Paris, DDB, 1987, p. 86.

¹⁵. *Ibid.*, p. 87.

¹⁶. Urs von Balthasar, « Le mystère pascal », dans *Mysterium salutis*, vol. XII, Paris, Éditions du Cerf, 1972, p. 32

¹⁷. *Ibid.*, p. 78.

¹⁸. *Livre de la vie* 9, 1, dans *Œuvres complètes*, t. I, Paris, Éditions du Cerf, 1995, p. 66-67.

4. La rencontre de l'autre. Nous n'avons pas fini de nous étonner de la manière dont le Christ noue le commandement de l'amour de Dieu et celui de l'amour du frère. Les deux commandements sont d'une importance égale. Et au cas où nous n'aurions pas compris, Luc raconte la parabole du Bon Samaritain, parabole qui ne pouvait que scandaliser ses auditeurs. De cette parabole, nous pouvons dégager une double perspective :

- Le Christ est le samaritain de tout être humain. Cette lecture christologique de Lc 10,25-37 est nécessaire. C'est le Christ qui, brisant les comportements d'indifférence et d'exclusion, s'est rendu proche de l'autre homme. La parabole racontée par le Christ est parabole du Christ, en son action rédemptrice. Et c'est exactement ce qui se passe sur la route d'Emmaüs : Jésus rejoint les deux disciples au cœur de leur amertume. « De ces brebis sans pasteur, de ces malades sans médecin, de ces hommes dépouillés de leurs espoirs mais encore habités par son souvenir et le poursuivant là où ils savent bien qu'ils ne le trouveront plus - dans ce pauvre trésor de leurs rêves perdus -, Jésus s'approche¹⁹ ».

-Le chrétien doit se faire le samaritain de tout être humain. Ce qui signifie se faire proche de tout être humain, surtout le plus délaissé et déshérité. Parce que nous-mêmes avons été rencontrés, secourus, guéris, nous pouvons peut-être rencontrer, secourir, guérir. Parce que nous-mêmes avons été aimés, alors que nous n'étions pas aimables, nous pouvons prolonger un peu l'onde de l'amour désintéressé. Jésus nous apprend par tout son comportement comment être proche concrètement des autres dans tous les aléas de la vie.

Jésus se livre à hauteur de visage humain. C'est le message du Jugement dernier en Mt 25. Et Clément d'Alexandrie nous rapporte une parole du Seigneur qui lui vient de la tradition orale : « Tu as vu ton frère, tu as vu ton Dieu²⁰ ». À notre époque, Virgil Gheorghiu donne un témoignage qui peut interpeller chacun : « Je suis extrêmement fier de penser que la première image que j'ai eue de l'univers terrestre fut un visage humain. En regardant le visage d'un homme, j'ai vu Dieu. Et celui qui regarde Dieu voit l'univers tout entier. Jésus Christ s'est incarné pour nous montrer la figure humaine de Dieu. Il nous le dit clairement : "Celui qui m'a vu a vu le Père" (Jn 14,9). La meilleure image de Dieu est toujours l'homme²¹ ».

Sur le chemin du Christ, nous rencontrons d'autres quêteurs de sens, d'autres croyants assoiffés d'absolu, d'autres acteurs de solidarité. Nous n'avons pas à les rejeter dans les ténèbres extérieures parce qu'ils ont de la difficulté à se reconnaître dans le Christ. Mais nous devons être attentifs au travail de l'Esprit dont ils témoignent, même si ce souffle n'est pas encore vecteur de la Parole.

Pour Luc, l'Église doit être un lieu d'hospitalité. Et une telle proposition ne manque pas de prolongements contemporains quand on pense aux sans-papiers, aux demandeurs d'asile... Si l'Église n'a pas vocation à se substituer aux responsables politiques et sociaux, elle ne peut pas rester sans réaction et sans voix quand des hommes sont traités au mépris de leur dignité fondamentale.

5. La prière de demande. « Reste avec nous, Seigneur Jésus. » Les cantiques ont décliné sur tous les tons la requête des disciples d'Emmaüs qui donne à la relation à Jésus la forme de la prière. Implorer quelqu'un, c'est considérer que sa réponse peut non seulement nous apporter quelque chose mais aller jusqu'à nous combler. Toute religion populaire est habitée par une logique de demande qui attend écoute et compréhension, réconfort et sollicitude. Le Dieu biblique est un Dieu qui aime se faire interpeller, supplier.

¹⁹. Michel de Certeau, « Les pèlerins d'Emmaüs », dans *Christus* 13 (1957), p. 57.

²⁰. Stromates I, 19 et II, 15.

²¹. *De la vingt-cinquième heure à l'heure éternelle*, Paris, Presses Pocket, 1977, p. 8.

Et l'évangéliste Luc a pleine confiance en l'exaucement de la sollicitation du pauvre : « Demandez et l'on vous donnera ; cherchez et vous trouverez ; frappez et l'on vous ouvrira » (Lc 11,9). Il est recommandé d'être importun, insistant, dans la certitude que ce que le Père veut donner à ceux qui le prient, ce n'est pas seulement de « bonnes choses » (Mt 7,11) mais « l'Esprit Saint » (Lc 11,12). La prière authentique est celle qui ouvre à l'action de l'Esprit en faveur du Règne de Dieu.

Depuis Lacan, la prière chrétienne s'exprime par le passage du besoin au désir. Le besoin recherche la satisfaction par l'obtention de son objet et l'immédiateté de la possession de cet objet. Le désir introduit entre le besoin et son objet la médiation d'une présence. Il cherche la personne de l'autre par-delà ce que l'autre peut offrir ou refuser. La personne devient plus importante que la satisfaction voulue. Finalement, pour Lacan, « toute demande est une demande d'amour ». Et c'est bien ce que nous pouvons lire en filigrane dans le propos des disciples. Mais la rencontre du Christ oblige à renoncer à tout objet de besoin impérieux pour ne plus désirer que le désir du Christ. « Si elle nous apprend à renoncer à Dieu comme à l'objet dont la possession rassasierait notre besoin, la prière se mue en attente gratuite d'un don d'amour de la part de Dieu » (Jean-Claude Sagne). Prier, c'est attendre la venue du Christ par le chemin que lui choisit. Mais à Emmaüs comme ailleurs, « l'espérance ne déçoit pas » (Rm 5,5).

6. La célébration de l'eucharistie. Dans notre évangile, le pain parle autant que l'Écriture. Il ne supplante pas la Parole, mais il l'incarne et accomplit le dévoilement de l'inconnu. Le verbe se fait chair de telle sorte que la parole n'a plus besoin d'accompagner l'action. Et le geste qui ne peut être fait que par le Christ a la capacité d'ouvrir les yeux des disciples et de les engendrer à une vie nouvelle. La fraction du pain brise l'aveuglement intérieur et prophétise un avenir. Le corps déchiré et brisé fait accéder les disciples à leur propre corps. Une relation neuve au Christ s'instaure.

Dans l'Église primitive, le fait d'avoir « mangé et bu » avec le Ressuscité sera un des fondements de l'autorité des Apôtres (Ac 10,41). Mais ce privilège est maintenant offert à tous ceux qui reconnaissent dans le pain et le vin « le corps et le sang du Seigneur », sa vie donnée pour la multitude.

Si le Christ disparaît à ce moment précis du récit, c'est pour valoriser la fraction du pain comme la forme de présence qui « fait Évangile » dans le cœur du croyant. Elle récapitule en elle toute l'histoire du salut, et particulièrement la mort et la résurrection du Seigneur. Elle est don de l'Esprit et nourriture pour la route. Elle annonce l'établissement définitif du Règne de Dieu. La séparation du Christ devient fondatrice. En effet, elle constitue la communauté comme l'être-au-monde du Christ, la louange du Père, la communion de l'Esprit Saint. Être chrétien, c'est prendre un repas avec Jésus, où toute l'initiative lui revient et où tout le bénéfice est pour nous en termes d'accomplissement et de vie éternelle. Encore faut-il le reconnaître pour ce qu'il est, le Seigneur ressuscité, c'est-à-dire un présent sous la forme de l'absence, que nous sommes incapables d'assigner à résidence.

Ce repas d'Emmaüs exerce une fonction critique par rapport à nos sacralisations du sacrement. « L'eucharistie des croyants ne peut être ni repas de deuil, ni festin dans le Royaume, elle n'est qu'un repas dans l'inaccompli (22,16), un repas en chemin²² ». Et l'inaccompli est plus présent que jamais à la conscience de l'Église : son ambition d'universalité se heurte aux autres traditions religieuses de l'humanité, aux autres propositions d'humanisation de la création. Il n'empêche qu'elle ne peut éroder l'aiguillon de sa catholicité : « Dieu ne se partage vraiment que d'être partagé par tous²³. »

²². Corine Combet-Galland et Françoise Smyth-Florentin, « Le pain qui fait lever les Écritures », dans *ETR* (68), 1993/3, p. 329.

²³. Benoît Vermander, *Le Dieu partagé*, Paris, Vie chrétienne, 2002, p. 80.

Chaque eucharistie peut être un nouveau chemin d'Emmaüs. « Des lieux où nous dispersent nos tâches quotidiennes, nous sommes convoqués et rassemblés par le Ressuscité pour mieux le connaître à l'écoute des Écritures, pour nous laisser rejoindre dans nos existences afin d'en découvrir le sens à la lumière du récit de la sienne, son Évangile, nous laissant rejoindre dans nos vies par le récit de la sienne.

Puis la Parole s'incarne. Invisiblement présent dans l'assemblée où résonne sa voix, le Seigneur est reconnu et reçu comme nourriture quand ses gestes de partage deviennent ceux de son corps ecclésial : quand nous prenons du pain à l'offertoire, quand nous rendons grâce dans la prière eucharistique, quand nous rompons le pain pour le partager dans la communion. Comme à Emmaüs, où il "est entré pour rester avec eux", il s'enfouit en nous tandis que le prêtre en son nom nous renvoie vers nos frères pour que nous leur partagions la Bonne Nouvelle en vivant parmi eux et à notre compte l'Évangile de Jésus²⁴ ».

7. Le rassemblement communautaire. Emmaüs dans sa totalité vérifie la parole de Mt 18,20 : « Là où deux ou trois se trouvent réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux ». Plus spécifiquement, il semble, dans notre épisode, que l'Eucharistie arrive avant l'Église. Non pas pour en distraire mais pour y conduire. Quand le Christ a été découvert dans sa pleine stature, le croyant ne peut plus rester en place et adorer les reliques de ce qui fut. Il court retrouver la communauté des autres croyants. La séquence d'Emmaüs rejoint l'expérience très moderne de l'adhésion personnelle qui précède et éventuellement diffère l'adhésion ecclésiale. Nos contemporains aiment « croire sans appartenir ». Emmaüs est un croire qui inclut et nécessite un appartenir, qui s'épanouit et se vérifie en appartenir. Car ce qui s'est inauguré dans la foi doit, d'une part, s'appuyer sur d'autres et, d'autre part, pouvoir se propager vers d'autres dans l'espace et dans le temps.

Ce n'est qu'ensemble que l'on peut tenir dans la foi au Christ ressuscité. On a besoin de s'éprouver frères pour confesser le Christ de Dieu dans la fraction du corps et la fraction du pain. Et le fait d'être ensemble atteste que quelque chose s'est produit, que la dispersion causée par le naufrage de l'espérance a été surmontée. Le groupe qui renaît dans la confession du Christ, c'est l'Église. Et il persévérera dans la mémoire des actes de Jésus, dans l'attente de son retour, et dans l'expérience spirituelle de son compagnonnage présent.

Comme nous l'avons souligné au passage, cette nouvelle communauté de Jérusalem est structurée. Il y a Pierre, les Onze et le groupe plus large dont font partie les deux disciples d'Emmaüs. Ne parlons pas trop vite de hiérarchie mais de structuration nécessaire. Sans tirer le texte du côté des réflexions contemporaines, nous y trouvons esquissée la formule œcuménique de l'autorité : « tous - quelques-uns - un ». L'autorité est à la fois le fait de tous (communautaire), le fait de quelques-uns (collégiale par ses ministres), le fait d'un seul (personnalisée en la figure de Pierre). Si tous ne sont pas dans la même position à l'intérieur de la communauté, tous partagent la même proclamation de foi. Mais la foi d'un chacun doit être vérifiée et confirmée par la communauté apostolique dont Simon est la pierre de fondation : « C'est bien vrai ! Le Seigneur est ressuscité. » Ainsi s'édifie l'Église.

Le temps du rassemblement communautaire nous est précisé : c'est le premier jour de la semaine, le lendemain du sabbat, le jour de la résurrection du Christ, le jour de la nouvelle création, le huitième jour ouvrant sur l'éternité. Aussi l'Église mettra-t-elle l'accent sur le cycle hebdomadaire de sa liturgie avant de mettre en place un cycle annuel. Le « jour du Seigneur » (*Kyriakos*, *Dominicus dies*), notre dimanche, appelle logiquement le rassemblement communautaire et la célébration eucharistique.

²⁴. Bernard Rey, *Trois chemins vers Pâques*, Paris, Éditions du Cerf, 1992, p. 118.

Encore une fois, cette Église est accueillante, hospitalière, à sa table comme à sa vie. Notamment à l'égard des pauvres et des exclus. Luc n'hésite pas à s'attaquer au problème de la discrimination économique. Il demande une nouvelle relation entre riches et pauvres. Son Jésus brise les frontières sociales. Ouvert aux nations à partir des Actes des Apôtres, Luc est peut-être le seul auteur non juif du Nouveau Testament. Mais il insiste sur l'interdépendance entre la mission auprès du peuple juif et la mission auprès des nations.

8. L'annonce pascalle. Ce qui constitue l'Église, ce n'est pas seulement l'incognito du Christ sur les routes humaines, la rumination des Écritures ancestrales, l'acceptation du choc de la croix, la fraction du pain et la communion fraternelle. C'est aussi le cri pascal : « Le Seigneur est ressuscité. » Quelles que soient les préparations vétéro-testamentaires, ce cri résonne comme une nouveauté radicale, inauguration d'une nouvelle étape de l'histoire du salut par la révélation de la place centrale du Christ ressuscité, Fils de Dieu glorifié par le Père et l'Esprit. Des exégètes pensent même que la formule de Lc 24,34 est plus ancienne que celle de 1 Co 15,4b-5.

Cette proclamation de la résurrection s'insère dans une prédication primitive que l'on appelle le « kérygme ». Dans l'histoire d'Emmaüs, nous avons les mêmes éléments du kérygme que les discours missionnaires des Actes déclineront en fonction de différents auditoires. Nous les avons déjà cités²⁵ : la personne de Jésus de Nazareth, prophète puissant, livré et condamné par les Juifs et leurs chefs, lui, le Sauveur d'Israël ; matin du troisième jour ; les témoins ; nécessité de la souffrance du Christ ; glorification ou résurrection ; preuve par les Écritures.

Certains thèmes du kérygme primitif manquent à Emmaüs. D'abord, celui de la « rémission des péchés », mais il est présent en Lc 24,47 et dans les discours des Actes : 2,38 ; 3,19 ; 4,12 ; 5,31 ; 10,43b ; 13,38-39 ; 26,17-18. Ensuite, l'action de l'Esprit saint, qui sera développée dans les Actes ; et l'appel à la conversion.

À partir d'un tel kérygme, suscité par l'Esprit, c'est tout le rapport de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu qui se trouve modifié. Avec des conséquences pour le cosmos lui-même, tendu désormais vers la nouvelle création inaugurée en Christ (Rm 8). La tâche chrétienne consiste à continuer à raconter la vie, la mort et la résurrection du Christ afin que chacun soit mis devant la question : « Qui dites-vous que je suis ? » Quand le récit prend corps, l'Église advient.

9. La gloire. Nous dissociions cet élément de l'annonce pascalle pour bien souligner que la route d'Emmaüs s'arrête non à la Jérusalem terrestre, mais à la Jérusalem céleste. Si le Christ est entré dans la gloire, c'est comme tête de pont de l'humanité, « prémices de ceux qui se sont endormis » (1 Co 15,20). Comme l'écrit Paul : « Si c'est pour cette vie seulement que nous avons mis notre espoir dans le Christ, nous sommes les plus malheureux de tous les hommes » (1 Co 15,19).

Dans une société qui n'a plus de vision de l'avenir, qui, à force d'avoir été trompée, n' imagine plus le long terme ou un grand dessein, la foi chrétienne offre une perspective dynamisante : celle du retour du Christ et de l'accomplissement de l'histoire dans le Royaume de Dieu.

Mais l'Évangile est là pour nous rappeler que cette attente ne doit pas être passive et démobilisatrice. La vigilance est nécessaire et l'action doit essayer d'inscrire dans la réalité toute la justice et toute la fraternité possibles. La promesse du Christ rend actif et créatif. Le Seigneur viendra couronner ce que l'homme aura esquissé, avec toute l'énergie de sa foi et l'inconditionnalité de son espérance.

²⁵ . Cf. p. 50 de notre ouvrage.

La vie éternelle n'est pas l'ultime illusion du chrétien. Elle est le don qui grandit en lui par l'action de l'Esprit. Heureux serons-nous si, à l'heure de la fin, le Christ ressuscité peut nous reconnaître comme siens et nous introduire au banquet du Royaume.

10. La Voie vivante. Le message d'Emmaüs ne consiste pas seulement à souligner que le Christ peut être rejoint par de multiples chemins. Il nous sollicite à confesser que le Christ est « la Voie » elle-même, comme il le proclame lui-même dans l'évangile de Jean (14,6). Cette façon de nommer le Christ oblige à une communion totale avec lui, puisque le Christ est à la fois la trace à suivre et le terme à viser.

Les réflexions de deux théologiens peuvent donner toute sa densité à ce thème du Christ-Voie. C'est d'abord Augustin (354-430) qui commente ainsi la parole de Jn 14,6 : « Si tu cherches la Vérité, suis la Voie ; car la Voie, c'est aussi la Vérité. C'est ce où tu vas, c'est ce par où tu vas²⁶ ». Le chemin qu'est le Christ opère le passage de l'humanité à la divinité, car le Christ est ce mouvement même. C'est lui qui vient fraternellement à notre rencontre :

« Passe par l'homme et tu parviens à Dieu. C'est par lui que tu vas et à lui que tu aboutis. Ne va pas chercher ailleurs une autre route pour aller à lui en dehors de lui. S'il n'avait pas voulu lui-même être la voie, nous serions toujours dans l'erreur. Il est la voie pour que tu viennes par lui. Et je ne te dis pas : "Cherche la voie", car c'est la voie elle-même qui vient à toi. Debout et marche ! [...] Il vaut mieux boiter sur la route que d'avancer hors de la route²⁷ ».

Nicolas de Cues a, lui aussi, un sermon tout à fait étonnant sur le Christ-Voie. Il a prêché le 6 janvier 1456, pour la fête de l'Épiphanie, sur le thème : « Où est le nouveau-né ? » En voici le passage majeur :

« Paul déclarait que nous avons en Dieu l'être et le mouvement (Ac 17,28), car nous sommes ici-bas des voyageurs. Or le mot "voyageur" (*viator*) provient du mot "voie" (*via*), et c'est de la Voie elle-même que le voyageur tient son être de voyageur. Prenons donc le voyageur qui marche, c'est-à-dire qui se meut, sur une Voie infinie ; si on lui demande où il est, il répondra : "sur la voie". Et si on lui demande où il marche, il répondra : "le long de la voie". Et si on lui demande d'où il vient, il répondra : "de la voie". Et si on lui demande où il va, il répondra : "vers la voie", en venant de la voie. Et c'est ainsi que l'on peut désigner la Voie infinie comme étant le Lieu du voyageur, et que cette Voie n'est rien d'autre que Dieu. Cette Voie, hors de laquelle on ne peut trouver aucun voyageur, est donc cet Être sans commencement ni fin, duquel provient le voyageur et auquel ce voyageur est redevable de tout ce qui fait de lui un voyageur... Tu remarqueras donc que le Verbe de Dieu se nomme Lui-même la Voie (Jn 14,6) ; tu pourras ainsi comprendre qu'un entendement véritablement vivant est un voyageur qui marche sur la Voie, c'est-à-dire dans le Verbe de Vie. C'est de cette Voie que le voyageur tire à la fois son être et son nom de voyageur, et c'est sur cette Voie qu'il se déplace. Le voyageur vivant doit à la Voie vivante tout ce qui fait de lui un voyageur vivant. La Voie vivante est donc le Lieu du voyageur, et il se meut en elle, à partir d'elle, par elle et vers elle. C'est donc à juste titre que le Fils de Dieu se nomme Lui-même la Voie et la Vie²⁸ ».

²⁶. In *Joh. Evang.* tr. 13,4.

²⁷. *Sermo* 141, 1-4.

²⁸. *Sermons eckhartiens et dionysiens*, Paris, Éditions du Cerf, 1998, p. 238-239.

Toute une théologie du rapport de Dieu à tout être humain, quelle que soit sa religion ou sa non-religion, peut être élaborée à partir de cette réflexion. Si l'essence de l'homme est d'être voyageur, impossible d'échapper à une relation à la Voie. Et la parole finale de Matthieu peut s'entendre aussi de ce compagnonnage du Christ tout au long de l'histoire avec tout membre de l'humanité : « Et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps » (Mt 28,20).

À travers ces multiples « lieux », nous percevons bien que le statut de la rencontre du Christ ressuscité est désormais un statut sacramentel, obligeant à un mouvement de foi vers l'invisible dans la confrontation à la réalité visible et matérielle. Nous n'avons que des viatiques, des médiations, des indices qui ne pourront jamais immobiliser la pâque du disciple en marche vers son Seigneur.