

JERZY CHMIEL (*Cracovie*)

UNE „SOCIOPHONIE” DE LA FÊTE DE SHAVOUOT-PENTECÔTE

Il faut se hâter d'écrire avant de connaître les questions: après on n'ose plus.

André Siegfried

LES EXPLICATIONS EN GUISE D'INTRODUCTION

Le titre de cet exposé n'est point une provocation, mais c'est une recherche à la frontière de l'exégèse biblique et de la sociologie. On pourrait la qualifier comme une approche socio-critique de la Bible.

On comprend sous le nom d'approches socio-critiques de la Bible plusieurs tentatives récentes de lire le texte biblique en recourant à des méthodes et modèles empruntés aux sciences sociales. Depuis le milieu de années 1970, les approches socio-critiques de la Bible sont devenue partie intégrante de l'exégèse. Mais l'utilisation de telles approches a trouvé place depuis longtemps. Pour prendre un exemple, c'est la méthode „Formgeschichte” qui a accentué que les textes bibliques portent la marque des milieux socioculturels (*Sitz im Leben*). L'approche sociologique donne une plus grande ouverture à l'exégète, à l'historien du judaïsme ou des origines chrétiennes, mais aussi une grande variété de méthodes et de modèles¹.

* Contribution donnée au Séminaire International de Théologie Interdisciplinaire – 1995, organisé par la Société Suisse de Théologie, sous le thème: „Théologie chrétienne et sociologie moderne” à Emmetten (Suisse centrale), Centre de conférences Seeblick (du 14 au 17 septembre 1995).

¹ Plusieurs travaux représentatifs ont été publiés; voici les quelques-uns: E. B e s t, „The Sociological Study of the New Testament: Promise and Peril of a Discipline”, *Scottish Journal of Theology* 36(1984) p. 181–194; R. R. W i l s o n, *Sociological Approaches to the Old Testament*, Philadelphia 1984; J. W. R o g e r s o n, „The Use of Sociology in Old Testament Studies”, *Congress Volume. Salamanca 1983*, VTSup 36, J. A. E m e r t o n (ed.), Leiden 1985, p. 245–256; R. R i e s n e r, „Soziologie des Urchristentums. Ein Literaturüberblick”, *Theologische Beiträge* 17(1986) p. 213–222; D. J. H a r i n g t o n, „Sociological Concepts and the Early Church: A Decade of Research”, *Theological Studies* 41(1980) p. 181–190; idem,

L'étude que je propose à présenter doit se limiter à décrire un ensemble de faits sociaux autour de la fête de la Pentecôte, pour étudier des phénomènes multidimensionnels tels que l'émergence d'Israël comme société autonome en Canaan et la succession du christianisme dans le monde antique. Pour ce but la fête de la Pentecôte est un modèle convenable.

Je tiens à expliquer le néologisme „sociophonie” que j'utilise faute de mieux. Une „sociophonie”, à mon avis, est une proclamation d'un fait sociologique, c'est-à-dire d'un phénomène qui se passe dans une société et il est „un indice sensible de maint processus social”². Cette proclamation est résolument sociologique et je lui réserve le nom de „sociophonie”.

PENTECOTE JUIVE ET PENTECOTE CHRETIENNE

Jésus est ressuscité des morts le premier jour de la moisson. C'est pourquoi le Christ a été appelé par Paul „prémices (*aparchē*) de ceux qui sont morts” (1 Co 15, 20). Ce jour est appelé par les Juifs „je jour de la gerbe sacrée”, et il inaugure la période de cinquante jours avant la Pentecôte, qui est célébrée un accomplissement des espérances messianiques.

La fête de la Pentecôte est appelé aussi „la fête des semaines” – *Shavouot* (voir Dt 16, 9; Lv 23, 15–16). Le cinquantième jour, c'est la fin de la moisson et la fête de clôture (*atseret*). Ainsi 7 fois 7 jours sont couronnés par le cinquantième jour qui est sacré.

Le Temple étant détruit, la fête perdit son caractère agricole. C'est dans le cadre de la fête des semaines que le livre (le rouleau, *meguilla*) de Ruth est lu à la synagogue. Ruth, la moabite, est comptée parmi les ascendants du Messie et elle, une non-juive, ouvrira symboliquement le salut à toutes les nations (la moisson messianique).

La fête de Shavouot est aussi appelée *zeman matan Toratenou* „l'époque du don de notre Torah”. Depuis le deuxième siècle, la Pente-

„Second Testament Exegesis and the Social Sciences: A Bibliography”, *Biblical Theology Bulletin* 18(1988) p. 77–85; B. H o l m b e r g, *Sociology and the New Testament: An Appraisal*, Minneapolis 1990; N. K. G o t w a l d, S. R. G a r e t t, „Sociology”, dans: *The Anchor Bible Dictionary*, D. N. F r e e d m a n (ed.), New York 1992, t. 6, p. 79–99; J. H. E l l i o t t, *What is Social Scientific Criticism?*, Minneapolis 1993.

² W. L a b o v, „The Reflection of Social Process in Linguistic Structures”, dans: J. F i s h m a n (ed.), *Readings in the Sociology of Language*, La Haye 1968, p. 240–251. Comparer aussi: J.-P. S o n n e t, *La parole consacrée. Théorie des actes de langage, linguistique de l'énonciation et parole de la foi*, Louvain-la-Neuve 1984.

côte juive est la célébration et la commémoration du don de la Torah écrite par Dieu et descendue du ciel sur le mont Sinaï³.

Il paraît assuré que cette signification de la fête de l’alliance du Sinaï a influencé le récit de la Pentecôte chrétienne en Actes des Apôtres 2.

C’est l’Esprit Saint, le Paraclet, le Consolateur, que Jésus a promis à ses disciples, qui est descendu à la Pentecôte sur les apôtres. L’Esprit Saint se manifeste au Cénacle sous forme de langues de feu, comme l’apparition de la gloire divine (*shekina*). Au Cénacle comme au Sinaï, la vue est associée à l’audition. Ceux qui voient les langues de feu sont rendus capables d’entendre la Parole: „Ils furent tous remplis d’Esprit Saint et se mirent à parler d’‘autres langues’” (Ac 2, 4).

Après le souffle violent, les langues de feu expriment un don de parler en langues nouvelles et de proférer un langage nouveau. Jusque vers le milieu du XXe siècle, on appelait le „don des langues”, mais aujourd’hui on appelle plutôt le „parler-en-langues”. La première désignation était ambiguë – confesse un linguiste, mais la seconde n’est guère heureuse⁴. Parler d’autres langues c’est se faire entendre dans la langue des autres peuples. Le don de l’Esprit rétablit au Cénacle l’unité de langage qui s’était dé faite à la tour de Babel (Gn 11, 1–9)⁵

MODELES EMPRUNTES AUX SCIENCES SOCIALES

P.F. Esler qui s’inspirait des travaux de P. Berger et T. Luckmann, veut prouver „qu’une bonne part de ce qui est original dans la théologie de Luc-Actes est attribuable au désir de Luc d’expliquer et de justifier, de légitimer le christianisme aux yeux des ses contemporains chrétiens”⁶. On peut ici discerner les trois modèles:

1. Le modèle de la communauté mixte. Luc écrit pour une communauté chrétienne mixte, composée de convertis juifs et gentils (judéo-chrétiens et hellénochrétiens), vivant vers les années 85–95.

³ Voir en particulier J. P o t i n, *La fête juive de la Pentecôte* (Lectio divina 65), Paris 1971.

⁴ M. T a i l l e „Le „parler-en-langue”, dans: *De la Pentecôte aux Charismatiques*, Angers 1991.

⁵ Sur les significations de Babel, voir H. B o s t, *Babel. Du texte au symbole*, Genève 1985. Sur une sémiotique d’Ac 2, voir J. K r e m e r, *Pfingstbericht und Pfingstgeschehen. Eine exegetische Untersuchung zu Apg 2, 1–13* (SBS 63–64), Stuttgart 1973; D. M i n g u e z, *Pentecostés. Ensayo de semiótica narrativa en Hch 2* (*Anal. bibl.* 75), Roma 1976.

⁶ P. F. E s l e r, *Community and Gospel in Luke-Acts. The Social and Political Motivations of Lucan Theology*, Cambridge 1987, p. 16.

2. Le modèle du milieu urbain. W. A. Meeks s'est donné objectif d'examiner l'univers social du christianisme primitif, c'est-à-dire l'environnement urbain dans lequel les groupes chrétiens se sont développés⁷. Luc a adressé son oeuvre aux chrétiens dans les villes hellénistiques de l'Orient romain soit à une minorité d'aristocrates (l'évangile et Actes sont adressés à un certain Théophile, qui semble un personnage important), soit à une majorité de petites gens. La communauté de Luc est ouverte aux uns comme aux autres, accordant toutefois la prééminence au pauvres et invitant les riches au partage de leurs biens.

3. Le modèle de „continuité – discontinuité”. Luc montre, d'une part, la continuité entre judaïsme et christianisme, mais, d'autre part, il justifie la commensalité entre juifs et gentils. La communauté de Luc a rompu avec le judaïsme (voir Ac 9, 20–25; 28, 23–28), mais la foi chrétienne s'implantait d'abord solidement à Jérusalem comme l'accomplissement des prophéties messianiques. Le récit lucanien de la Pentecôte est une sociologie du mouvement de *ekklesia*, une communauté fondée par Jésus comme un mouvement de renouveau manifesté au sein du judaïsme. Un semblable modèle a adopté G. Theissen quand il a tenté une „sociologie du mouvement de Jésus”⁸.

LA SEMIOTIQUE „SOCIOPHONIQUE” DE LA PENTECOTE⁹

Dans la Torah, la fête de la Pentecôte (des semaines) est une action de grâce pour la fin de la récolte des céréales. Aujourd'hui en Israël, les kibbutsim et le moshavim recueillent les prémices de leurs produits, ornent leur tracteurs et instruments de travail et célèbrent Shavouot par des chants et des danses. Les synagogues et les maisons s'ornent de verdure. Dans les familles les enfants se régalaient et mangent des laitages et du miel, car dans une terre où „coulent le lait et le miel” les paroles de la Torah sont aussi douces.

Dés le début du deuxième siècle après J. Ch., la Pentecôte est aussi la fête du don de la Torah sur le mont Sinaï. On lit dans les synagogues le livre de Ruth, mais la tradition rabbinique prescrit de lire le récit de l'alliance au Sinaï (Ex 19–20). Le récit lucanien de la Pente-

⁷ W. A. M e e k s, *The First Urban Christians. The Social World of The Apostle Paul*, New Haven 1983, p. 8.

⁸ G. T h e i s s e n, *Soziologie der Jesusbewegung*, München 1977 (trad. française: *Le christianisme de Jésus. Ses origines sociales en Palestine*, Paris 1978).

⁹ Sur une herméneutique de la Pentecôte, voir J. C h m i e l, „Lire l'Écriture Sainte dans le même Esprit. Approche d'une herméneutique pneumatologique”, dans: *Pentecôte de l'intime au social*, Angers 1995, p. 189–194.

côte chrétienne en Actes 2 accomplit, en quelque manière, le Targoum d'Exode 19–20.

La Pentecôte juive a déjà, au Sinai, une porte universelle. Lorsque la Torah est l'acte de mariage (*ketouba*) entre Dieu et son peuple Israël, la fête de Shavouot est l'anniversaire de cette alliance nuptiale. Sous un autre mode, la Pentecôte chrétienne est la fête de l'Esprit Saint dont l'envoi aux chrétiens réunis pour la fête des semaines inaugure en quelque sorte les noces du Christ et de son Eglise. C'est pourquoi, selon la littérature rabbinique (voir Hag 2, 4), la fête de semaines (*ḥag shavoat*) est nommée *atseret*, c'est-à-dire, la clôture, le couronnement de la fête de Pâque (comparer en Italie: „Pasqua rosa”). Dans la fête juive et chrétienne, dans l'une et l'autre, apparaît solennellement la naissance d'un peuple nouveau: naissance d'Israël et naissance de l'Eglise, destinés à former l'unique peuple de Dieu: „la race élue, la communauté sacerdotale du roi, la nation sainte” (1P 2, 9).

REMARQUES FINALES EN GUISE DE CONCLUSION

A quoi sert donc une „sociophonie” de la fête de la Pentecôte? Pour l'expliquer, abordons quelques textes bibliques¹⁰.

Dans le récit des pèlerins d'Emmaüs (Lc 24, 13–35), après la reconnaissance du Christ dans la fraction du pain, les deux disciples se disent l'un à l'autre: „Notre coeur ne brûlait-il pas en nous tandis qu'il nous parlait en chemin et nous ouvrait les Ecritures?” Jésus ressuscité leur communiquait déjà l'Esprit. Cette communication („parlait en chemin”), on pourrait la qualifier comme une „sociophonie” qui dans le langage religieux s'appelle une catéchèse eucharistique.

Dans un autre texte de Luc, l'Esprit envoie Philippe exposer les Ecritures à l'eunuque éthiopien en route sur son char (Ac 8, 26–40). Philippe entendit l'eunuque qui lisait à haute voix. En l'écoutant parler il reçut l'Esprit. Voici deux phases d'une „sociophonie” qui, sur le plan littéraire, a pris la forme d'une catéchèse baptismale. Le discours de Pierre, au jour de la Pentecôte (Ac 2, 14–36), présente le schéma de la prédication apostolique (kérygme) qui comporte d'un certain nombre d'événements mais du point de vue sociologique, c'est une „sociophonie”.

Une constatation s'impose: la „sociophonie” est l'élément nécessaire de l'actualisation et d'inculturation de la Bible ainsi que de

¹⁰ Pour les textes de l'Ancien Testament, voir J. C h m i e l, „La narrativité dans l'Ancien Testament comme problème herméneutique”, *Analecta Cracoviensia* 24(1992) p. 129–134.

l'apostolat biblique¹¹. Ainsi la foi vient de l'audition – *fides ex auditu* (*ex akoēs*: Rm 10, 17). L'importance toujours croissante des moyens de communication de mass (mass-media) exige que la proclamation de la Parole de Dieu et la connaissance de la Bible soient propagées activement et efficacement en ce qui concerne l'activité humaine. Tout le rente appartient à l'Esprit.

„SOCJOFONIA” ZIELONYCH ŚWIĄTEK

Streszczenie

Termin „socjofonia” jest neologizmem i – w zamyśle autora – oznacza proklamację faktu socjologicznego, tzn. takiego, który miał wpływ na życie społeczeństwa i który trwa jako widoczny znak procesów społecznych. Proklamacja jest tu rozumiana w sensie ogłoszenia oralnego (fonia w postaci przepowiadania religijnego, obwieszczenia administracyjno-prawnego lub innej informacji. Do takich faktów socjologicznych należy stare święto żniw, zwane Świętem Tygodni (hebr. Szawuot, gr. Pentecostes), a języku polskim: Zielone Świątki. Zesłanie Ducha Świętego w Zielone Świątki, opisane w Dz 2, i dar języków są procesem jednoczącym zjawisko „wieży Babel”, czyli podziału ludzkości. W opisie Dz 2 odnajdujemy model wspólnoty założonej przez Jezusa (eklesia). W zaistniałym fakcie święta żydowskiego i chrześcijańskiego objawia się powołanie nowego ludu – czy to przez nadanie Prawa (Torah), czy też przez dar języków. Fakt ten skomentował Piotr w swoim przepowiadaniu (Dz 2). Zjawisko „socjofonii” możemy zaobserwować przy innych faktach powstającego Kościoła, np. Emaus (Łk 24) czy chrzest Etiopa (Dz 8). „Socjofonia”, czyli socjologiczne ogłoszenie zaistniałego faktu, jest nieodzownym elementem aktualizacji i inkultuacji Biblii, zwłaszcza w sytuacji wzrastającego wciąż znaczenia środków społecznego przekazu.

¹¹ Cf. Commission Biblique Pontificale, *L'interpretation de la Bible dans l'Eglise*. Allocution de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II et document de la Commission Biblique Pontificale, Libreria Editrice Vaticana 1993. Voir aussi J. A. Fitzmyer, *The Biblical Commission's Document „The Interpretation of the Bible in the Church”. Text and Commentary* (Subsidia bibl. 18), Roma 1995.