



33^e DIMANCHE ORDINAIRE

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 64

première lecture : J. Cantó
Rubio, P. Grelot, B. Renaud *

deuxième lecture : J. Vander-
legen, A. Vanhoye, A.-M. Artola

* * Evangile : J. Dupont,
L. Hartman, J. Dupont

ABBAYE DE S^T-ANDRÉ
LES ÉDITIONS DU CERF



200/609



2 ASS
As 7

Trente-troisième dimanche ordinaire

Assemblées du Seigneur 64

MS. 506

FACULTAD
DE
TEOLOGIA
Univ. de Deusto
BILBAO

LES ÉDITIONS DU CERF



Avec l'autorisation des Supérieurs
© LES EDITIONS DU CERF, 1969
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris 7^e

Année A

Première lecture : Pr 31,10-13.19-20.30-31

Deuxième lecture : 1 Th 5,1-6

Evangile : Mt 25,14-30

Notes doctrinales



La femme parfaite

Pr 31,10-13.19-20.30-31

PAR JUAN CANTÓ RUBIO

Une nouvelle théologie de la femme

La réforme liturgique a procédé à une telle saignée du texte — œuvre de sages d'après l'exil — qu'à peine nous est offerte la moitié de ce beau poème, qui chante la tâche de la mère de famille. La Bible a pourtant voulu ici élever à la femme une sorte de monument, taillé dans la pierre de la parole, pour célébrer la force du sexe faible. Mais toute la portée de ce passage ne peut apparaître que s'il est replacé dans le cadre de la mentalité de l'ancien Orient. A cette époque, faut-il le rappeler, la femme était misérablement considérée comme un être de classe inférieure, marchandise ou instrument.

Cette page où l'Écriture fait l'éloge de la femme, affiche un tel non-conformisme au regard des idées du temps et exprime si sainement les principes de base qui servent — de nos jours encore — à défendre ses droits, qu'elle mériterait, croyons-nous, d'être lue d'un bout à l'autre, sans avoir à subir les amputations que lui inflige le lectionnaire. Cela nous paraît d'autant plus souhaitable aujourd'hui que les conditions socio-économiques actuelles entraînent tellement l'épouse à sortir de chez elle. Si l'on n'y prend garde, ne va-t-il pas un jour relever de la légende, ce type de mère de famille, qui demeure jour et nuit au foyer près de ses enfants, pour les éduquer par les conseils et les exhortations que lui dictent son expérience tout autant que son affection ? Or précisément, le livre des Proverbes s'achève sur ce morceau qui nous offre des éléments de théologie biblique au sujet de la maîtresse de maison.

On décèle dans notre péricope les idées courantes de la théologie juive d'après l'exil, dont l'ouverture à un renouveau hardi ne manque pas de faire frémir les conservateurs aux tendances immobilistes. En proclamant les droits de la femme, ces théologiens remettent en question — ne fût-ce qu'au niveau de la réflexion — les structures sociales existantes. Réagissant contre la situation de

dépendance où la femme se voit alors généralement réduite, ils affirment qu'elle est pleinement capable de remplir un rôle de direction et d'assumer ses propres responsabilités. Façon élégante de la déclarer majeure. Les scribes inspirés ne font d'ailleurs que suivre le chemin déjà tracé par le Yahviste dans la Genèse et approfondir sa théologie du couple, lorsqu'ils présentent la femme comme la compagne de l'homme dans la perspective d'une essentielle complémentarité.

Chercher à rétablir la femme dans toute sa dignité, c'était raffermir l'une de ces colonnes fondamentales sur lesquelles reposent l'histoire du salut et la société. C'était aussi dépasser les avertissements donnés aux Juifs par les prophètes d'avant l'exil — tel Amos le justicier, plein de critiques amères (4,1-3) — qui leur avaient rebattu les oreilles du devoir de soumission au mari. Le lecteur des Proverbes sent passer ici la fraîche jeunesse du judaïsme moderne : de nouveaux horizons s'ouvrent devant lui, il respire une atmosphère de printemps. Serait-ce nous abuser que de déceler dans ces vers comme un avant-goût des tendances féministes du N.T., d'un Paul ou d'un Luc en particulier ? Une certaine lumière d'évangile ne perce-t-elle pas déjà dans la lueur qui rayonne de ce poème acrostiche sur la femme ? Ne croirait-on pas entendre comme une première évocation des allégories consacrées au travail domestique féminin : la parabole de la ménagère qui fait lever la pâte dans le pétrin, ou le travail des deux femmes au moulin (Lc 13,20 s ; 17,34 s) ? Il appartiendra à Paul d'en tirer les conclusions doctrinales : « Il n'y a ni Juif ni Grec, ni esclave ni homme libre, il n'y a ni homme ni femme ; car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus » (Ga 3,28).

La femme accomplie (vv. 10-13)

Notre péricope s'ouvre sur une sorte d'enquête : « *Une femme parfaite, qui la trouvera ?* » (v. 10). C'est une appréciation très positive qui se dégage sur ce genre de femme : elle a « *bien plus de prix que les perles* ». L'Écriture considère sa fonction sociale sous divers aspects : son rôle spirituel, ses interventions historiques, le bonheur qui rayonne de son foyer.

La *vie spirituelle* de la femme accomplie est basée sur la liturgie. Les manifestations culturelles juives, depuis l'époque du désert, associent la femme à leurs rites : danses sacrées, banquets sacrificiels, par exemple. On reconnaissait même à certaines femmes le droit de s'acquitter de fonctions sacrées dans le sanctuaire, témoin ce texte de l'Exode : « Il fit le bassin de bronze et son socle de bronze avec les miroirs des femmes qui faisaient le service à l'entrée de la Tente de Réunion » (38,8). Peu importe que ces femmes aient été membres d'une milice sacrée, ou simplement des personnes

pieuses ou en pèlerinage. Le fait est qu'elles pouvaient remplir une fonction dans le Temple et prendre une part active à la liturgie officielle.

La femme modèle intervient non moins activement dans l'histoire de sa nation. Les annales juives relatent les actions d'éclat et les vertus de plus d'une. Des traditions anciennes, écrites ou orales, évoquaient le souvenir de figures féminines de premier plan. Les Israélites entendaient sans cesse vanter leurs vertus : fidélité de Sara, prudence de Rébecca, dignité de Rachel, prestige de Marie, sœur de Moïse, audace de Débora, clairvoyance et profondeur religieuses de la prophétesse Hulda dont les paroles (2 R 22,14-19) stimulèrent le roi Josias à lancer, de concert avec Jérémie, sur la base du Deutéronome, la réforme religieuse du VII^e siècle avant J.-C. Bref, la femme modèle nous apparaît comme un trésor harmonieux de fidélité, de prudence, de dignité, de prestige, d'audace, de clairvoyance et de rénovation religieuses.

Du sein du foyer, la femme parfaite diffuse le bonheur. Son mari jouit auprès d'elle d'une condition heureuse dans la sécurité et le repos ; il bénéficie de ses conseils et de ses encouragements. On citerait volontiers ici la femme d'Ezéchiel, si tendrement aimée par le prophète qu'il l'appelle « la joie de mes yeux » (24,16) et que l'abattement où le plonge sa mort sert de signe au tout proche anéantissement de Jérusalem. Toute bonne épouse enrichit la personnalité de l'homme en l'épanouissant et en la faisant mûrir.

Notre texte esquisse l'activité domestique de la femme : « Elle s'occupe de laine et de lin, et besogne d'une main allègre » (v. 13). Le produit de son travail devient dès lors une source de bien-être. Les livres sapientiaux s'en prennent souvent aux paresseux pour les inciter au labeur. On comprend que, poussés par l'urgente et totale reconstruction après l'exil, les sages aient eu à cœur d'exhorter leurs contemporains à travailler pour promouvoir le développement économique du pays. Ainsi présentent-ils le travail sous son aspect le plus noble, édulcorant le caractère pénible qui lui vient du châtement primitif (« Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front », Gn 3,19).

Travail et charité (vv. 19-20)

Après avoir évoqué les caractéristiques essentielles de la grandeur féminine, le texte attire notre attention sur l'amour avec lequel la femme se consacre aux travaux de sa maison et à des actions charitables. C'est en effet la manière dont elle conjugue son labeur avec la pratique de la charité qui permet de jauger la perfection d'une femme mariée. A l'époque postexilique, il y avait d'autant plus de mérite à secourir les pauvres que ceux-ci s'étaient multipliés, beaucoup de gens ayant été victimes de concitoyens sans scrupule qui les

avaient dépouillés de leurs biens à la faveur de la crise économique du pays.

Valeurs authentiques et jugement (vv. 30-31)

C'est par le jeu des contrastes que nous découvrons, dans l'échelle des valeurs, les éléments positifs et négatifs. La beauté, étrangère aux valeurs intérieures, apparaît vaine à l'heure de l'épreuve. La sagesse — c'est-à-dire l'intelligence pratique, tout imprégnée de prudence, de force, de justice et de tempérance — est la vertu par excellence qu'on apprécie chez une épouse.

Pour se donner un cachet plus ancien, le poème termine ses éloges à l'adresse de la mère de famille en reprenant l'antique coutume du jugement. Les auteurs d'après l'exil aimaient faire revivre de très vieux usages dans la littérature. C'est pourquoi notre éditeur évoque ici le tribunal populaire classique qu'on installait « aux portes » des cités, où les Juges rendaient justice aux Israélites. Les louanges de la femme parfaite s'achèvent donc sur le prononcé d'un jugement.

Conclusion

Ce message de l'histoire du salut est bien d'application de nos jours où tant de choses s'écrivent, se disent et se font pour la promotion féminine. Nous ne pouvons qu'apprécier une option aussi précoce de la Bible en faveur des droits de la femme. A ce sujet, la Constitution de Vatican II sur l'Eglise dans le monde de ce temps, n'hésite pas à prendre position en affirmant que la femme est la vraie compagne de l'homme, avec parfaite égalité de droits et intervention à part entière dans la vie socio-culturelle.

Cependant, la proclamation de cette parole de Dieu nous donne à réfléchir, car aujourd'hui la femme est de plus en plus absente du foyer. Cela tient souvent à ce qu'elle travaille au-dehors. Mais il arrive qu'elle déserte délibérément sa maison, par désaffection pour les tâches familiales qui sont les siennes. Une telle négligence risque d'énerver les liens qui doivent unir entre eux les membres de la famille, et d'ébranler du même coup l'édifice socio-religieux dont celle-ci constitue la base.

En définitive, seule la sagesse véritable mérite des louanges, une fois écartée toute la vanité des façades et des apparences. Dans le monde moderne, il est permis aux femmes d'exercer diverses activités au service du bien commun, en plus grand nombre que par le passé. Désormais, leur concours ne s'avère-t-il pas très fructueux dans le domaine intellectuel, non moins que dans la gestion des entreprises ou le gouvernement des Etats ?



Espérer le jour du Seigneur

1 Th 5,1-6

PAR JEAN VANDERHAEGEN

Paul est arrivé depuis peu à Corinthe quand il reçoit des nouvelles, tant attendues, des chrétiens de Thessalonique. Au reçu de ces nouvelles, il écrit la 1 Th¹ dans laquelle, d'abord, il rend grâces à Dieu dont il reconnaît l'action en faveur de ces personnes; voulant d'ailleurs permettre à ses correspondants d'entrer dans cette action de grâces, il leur donne de connaître ce qu'ils vivent (1-3). Il les appelle ensuite à progresser dans cette existence chrétienne et notamment à demeurer fermes dans l'espérance (4,13-5,11); les quelques phrases que nous lisons aujourd'hui appartiennent à ce contexte; elles traitent particulièrement de l'attente du jour du Seigneur. Pour bien entendre ces versets il est bon d'éclairer rapidement les expressions employées par Paul, mais aussi de les rendre à leur contexte afin de retrouver, si possible, à quelle espérance Paul appelle les chrétiens de Thessalonique.

Le jour du Seigneur

Paul va traiter « des temps et des moments » d'un événement bien précis, comme l'indique l'emploi de l'article: il vient de parler de cet événement, la parousie du Seigneur, pour affirmer que tous les chrétiens, morts ou vivants, y participeront également (4,13-18); il précise encore en 5,2 qu'il s'agit du jour du Seigneur.

L'expression « les temps et les moments » appartient au vocabulaire eschatologique de la première église qui l'a reçu de l'espérance juive. Elle est liée à une conviction et à un désir: la conviction que Dieu, dans sa sagesse mystérieuse, connaît seul le moment qu'il

1. Le plus ancien des textes canoniques du N.T. L'ensemble des critiques date la lettre de 51. — Commentaires en français: de B. RIGAU (El. Bibl., 1956); de C. MASSON (Delachaux, 1957). — Plus facile: L.M. DEWAILLY, *La jeune église de Thessalonique* (Lect. div., Cerf, 1963).

a fixé dans le déploiement des époques pour l'achèvement de son dessein (voir Ac 1,7; Mc 13,32; Dn 2,21); et le désir de voir ce Jour, désir particulièrement vif dans les moments de détresse, quand les persécutés, espérant le renversement des situations, cherchent à scruter les signes des temps pour reconnaître, si possible, l'intervention décisive de Dieu.

« Le jour du Seigneur », dans la Bible grecque, traduit le terme hébreu « jour de Yahvé ». Déjà Amos (5,18-20), révélant la colère de Yahvé sur son peuple, dénonçait l'aveuglement de son espérance: les Israélites « soupirent après le jour de Yahvé » et l'imaginent conforme à leur désir, un jour de triomphe pour Israël, un jour de lumière pour le peuple élu. Ce jour sera ténèbres, proclame Amos, un jour sombre auquel on cherchera en vain à échapper. Dès ce texte d'Amos on trouve associées au Jour de Yahvé la mention des ténèbres et celle de l'impossible fuite quand se révélera la colère de Yahvé. On retrouve les mêmes éléments chez les autres prophètes (par ex. Is 2,6-22; So 1,14-18) avec, après l'exil, une plus grande insistance qu'auparavant sur l'aspect salut. Joël, qui évoque aussi le jour qui vient (2,1-11), jour d'obscurité et de ténèbres que nul ne peut affronter, ajoute cependant: « Tous ceux qui invoqueront le nom de Yahvé seront sauvés » (3,5); « Yahvé sera pour son peuple un refuge, une forteresse pour les enfants d'Israël » (4,16b). Dans l'A.T. le Jour de Yahvé se confond facilement avec l'instauration de l'ère messianique, car il est celui de l'accomplissement du dessein sauveur; ce jour-là, le Dieu saint fera reconnaître sa seigneurie, et toute puissance ou tout orgueil opposés à cette seigneurie seront consumés par la sainteté divine.

Dans la prédication chrétienne², le jour du Seigneur est celui de la « révélation » à tous de la seigneurie de Jésus, car Dieu a fait Christ et Seigneur ce Jésus crucifié à Jérusalem (Ac 2,36), il l'a établi juge des vivants et des morts (Ac 10,36.42; 17,31); tous les hommes seront mis en présence de sa seigneurie car Dieu, c'est certain, mènera à terme l'œuvre commencée. Ce jour-là accomplira l'histoire et réalisera à jamais l'humanité que Dieu crée (2 Co 5,17); ceux qui confessent la seigneurie de Jésus lui seront unis pour toujours, vivront avec lui, et par là échapperont à la colère (1 Th 1,10) et à la ruine (5,3) qui s'abattront sur ceux qui ont préféré d'autres seigneurs; ce sera en quelque sorte le jour par excellence du combat eschatologique entrepris contre tout ce qui se fait seigneur des hommes, de la victoire du Christ sur toutes ces puissances, y compris la mort: « ... Puis ce sera la fin quand il remettra la royauté au Dieu

2. L'annonce chrétienne du Jour du Seigneur est antérieure à la rédaction de 1 Th. Voir P.E. LANGEVIN, *Jésus Seigneur et l'eschatologie. Exégèse de textes prépaulliniens*, D.D.B., 1967.

et Père, quand il aura détruit toute principauté et toute domination et puissance... Quand toutes choses lui auront été soumises, alors le Fils lui-même se soumettra à celui qui lui a tout soumis, afin que Dieu soit tout en tous » (1 Co 15,24-28)³.

Les chrétiens de Thessalonique n'ont pas besoin qu'on leur écrive au sujet des temps et des moments de ce Jour ; eux-mêmes savent parfaitement, de par l'enseignement de Paul et de par leur expérience progressive des voies de Dieu, qu'il en est de la venue de ce jour comme de celle du voleur la nuit.

La venue de ce jour et les inconscients

Comme le voleur la nuit, ainsi vient le jour du Seigneur quand on ne l'attend pas. La nuit est le moment de l'inconscience, celle du sommeil ou de l'ivresse (5,7), et le voleur surprend les inconscients : « Si le maître de maison avait su à quelle heure de la nuit (litt. à quelle veille) le voleur devait venir, il aurait veillé et n'aurait pas permis qu'on percât les murs de sa demeure » (Mt 24,43 ; Lc 12,39). Ainsi ont été surpris les inconscients aux jours de Noé ou de Lot (Lc 17,26-30) : « On mangeait, on buvait, on achetait, on vendait, on plantait, on bâtissait », sans regarder à ce que fait Yahvé. Déjà les prophètes dénonçaient « l'ivresse » des Israélites qui construisent avidement leur monde, « mais pour l'œuvre de Yahvé nulle attention, ce qu'il fait leur échappe » (Is 5,12) ; incapables d'entendre les appels de Yahvé, ils s'enfouissent en une sécurité illusoire, « ils pensent la blessure de mon peuple à la légère en disant : paix, paix ! alors qu'il n'y a pas de paix » (Jr 6,14 ; voir Ez 13,10).

Paul rappelle cette situation par rapport au Jour de ceux qui, livrés à leurs projets, à leurs désirs, ignorent la vérité de l'histoire en laquelle ils sont engagés et s'endorment en leur réussite : « Quand ils diront paix et sécurité⁴, c'est alors que tout d'un coup fondra sur eux la perdition, comme les douleurs sur la femme enceinte, et ils ne pourront y échapper » (v. 3). Le mot « perdition » n'est pas fréquent dans le N.T. On ne le retrouve qu'en 2 Th 1,9 ; 1 Co 5,5 ; 1 Tm 6,9. Il veut évoquer l'effet de la colère en ce Jour, le contraire du repos ou salut accordé aux croyants (2 Th 1,9). Le caractère

3. Il ne s'agit évidemment pas d'une description anticipée d'un Jour que nul encore ne connaît mais d'une affirmation de foi, comme le montre le contexte, à savoir que Dieu accomplira sa parole qu'on lit dans l'Écriture.

4. On ne retrouve ce mot « sécurité » dans le N.T. qu'en Lc 1,4 et Ac 5,23. L'expression « paix et sécurité » ne vient pas de l'A.T., mais traduit bien la pensée des prophètes.

soudain⁵ et inexorable de ce jugement était déjà affirmé du Jour de Yahvé (cf. Am 5,18-20 ; Is 13,6.9.13) : il en serait des impies saisis par la colère de Yahvé comme de la femme saisie par les douleurs (Is 13,13 ; Jr 30,6 ; 4,31 ; 6,24...). De même le salut, tout aussi soudain, est comparé à un enfantement sans douleur : « Avant d'être en gésine elle a enfanté... » (Is 66,8)⁶.

Paul a donc repris quelques-unes des expressions de l'eschatologie chrétienne, expressions héritées du judaïsme, pour rappeler à ses correspondants un trait majeur du jour du Seigneur : la venue de ce jour est imprévisible ; ceux dont le cœur est aveuglé, qui s'enfoncent en leurs ténèbres sans en avoir conscience, seront surpris par ce Jour comme le voleur nocturne surprend ses victimes ; et leur sort apparaît redoutable au chrétien qui sait que le Jour vient. Mais l'angoisse qui saisirait ces inconscients s'ils connaissaient leur vérité, les chrétiens vont-ils la connaître parce qu'ils savent que le jour vient ?

Les fils de lumière

Le but de Paul, en ces vv. 1-5a, est précisément d'opposer la condition des chrétiens à celle des anonymes du v. 3 : « Mais vous, frères... ». Les chrétiens ne sont pas dans ces ténèbres qui feraient que le jour les surprenne comme un voleur, car tous sont fils de la lumière et fils du jour. Certains membres de l'Église ont pu se laisser troubler par le caractère imprévisible du jour ou par les spéculations dont on trouvera trace dans la 2 Th ; Paul les appelle à retrouver leur vérité, retrouver que Dieu a fait d'eux des « fils de la lumière » (v. 5).

Dans la tradition biblique, le monde à venir, celui que Dieu réalisera en son jour, est un monde de lumière (par ex. Is 60,19-20 ; cf. 9,1). L'image évoque la plénitude de libération, de salut, de vie, la parfaite « connaissance de Yahvé », qu'on attend de son intervention décisive. Ceux qui sont promis à ce monde, ses héritiers, sont appelés fils de la lumière, tandis que « les autres » (v. 6)⁷, ceux qui dorment ou s'enivrent, ceux que le jour surprendra dans

5. On ne retrouve ce mot « soudain » qu'en Lc 21,34, en un contexte semblable.

6. Voir en Mc 13,8 l'utilisation de la même image.

7. Il ne faudrait pas faire condamner par Paul l'ensemble des non-chrétiens ; la généralisation (« les autres ») est amenée par l'affirmation de la condition particulière des chrétiens.

leur nuit, sont appelés fils des ténèbres⁸. C'est l'irruption du monde à venir, le monde de Dieu, qui opère cette division ; c'est l'intervention de Dieu dans l'existence des hommes, la venue de la lumière dans le monde, qui amène chacun à s'ouvrir au monde de Dieu, la lumière, ou à s'enfermer dans ses ténèbres.

Dans le N.T., le monde de Dieu c'est la seigneurie de Jésus. A Thessalonique, l'amour de Dieu a atteint effectivement des personnes par les apôtres qu'il s'est donnés ; ces personnes désormais se connaissent aimées de Dieu, promises à la vie avec leur Seigneur, toute leur existence est donnée à la réalisation toujours plus complète de la seigneurie de Jésus, et Paul a pu constater « l'œuvre de leur foi, le labeur de leur charité, la constance de leur espérance de notre Seigneur Jésus Christ » (1 Th 1,3). C'est dire que Dieu a ordonné ces hommes et ces femmes à son monde, il les a faits fils de la lumière, fils du jour. Au contraire des inconscients, ces chrétiens ne peuvent être surpris, saisis à l'improviste par le jour du Seigneur ; alors même qu'ils en ignorent la date, ils ne vivent et ne travaillent que pour lui. Ce qu'il a rappelé ici brièvement, « car tous vous êtes fils de la lumière et fils du jour », Paul l'explique à la fin de cette section : « Dieu ne nous a pas réservés (litt. posés) pour la colère mais pour l'acquisition du salut par notre Seigneur Jésus Christ qui est mort pour nous afin que, éveillés ou endormis, nous vivions unis à lui » (5,9-10).

Veiller

Avec le v. 5b Paul élargit la perspective. Il écrivait en 1-5a : vous ne pouvez pas être pris à l'improviste par la venue du jour. Il écrit maintenant en 5b-10 : notre existence est espérance de ce jour. On remarquera que Paul passe du « vous » au « nous ». Ce passage se fait sans lien grammatical, mais en reprenant de façon négative les termes de la dernière affirmation : vous êtes (v. 5a), nous ne sommes pas (v. 5b) : lumière, jour — nuit, ténèbres. Les vv. 5b-6 donnent le thème de l'exhortation, comme les vv. 1-2 introduisaient le sujet. Ce thème est explicité par l'évocation de la condition païenne (v. 7) à laquelle Paul oppose la condition chrétienne (« mais nous... », v. 8) et son fondement (« parce que... », vv. 9-10). C'est le même développement que dans la première partie : la condition païenne (v. 3), la condition chrétienne (« mais vous... », v. 4) et

8. Ce vocabulaire, hérité de l'A.T., n'est pas propre à Paul, on le sait. Le 4^e évangile a beaucoup utilisé ce thème de la lumière. On retrouve à Qumran la Guerre des fils de lumière contre les fils des ténèbres, mais les perspectives qumraniennes et les perspectives chrétiennes sont très différentes.

son fondement (« car... », v. 5a). On voit ainsi que 5,1-5a demande à être éclairé par 5,5b-10.

« Nous ne sommes pas de la nuit ni des ténèbres, et donc ne dormons pas comme les autres, mais veillons et restons sobres » (vv. 5b-6). Ne pas dormir c'est, en termes positifs, veiller et rester sobres⁹. Le sommeil en effet, comme l'ivresse, plonge dans la nuit et dans l'inconscience. Ici encore Paul hérite des vieilles images prophétiques. En appelant à rester sobres, il ne demande pas la tempérance mais la lucidité, l'attention à l'œuvre de Yahvé et à son développement historique (Is 5,11-13). En appelant à veiller, il demande la disponibilité à la venue du Seigneur, non pas l'attente passive mais ce comportement du serviteur qui prépare activement la venue du Seigneur ; cette veille lucide, c'est le combat pour la seule seigneurie du Christ (v. 8), dans la « connaissance » du don de Dieu (vv. 9-10).

L'espérance des chrétiens de Thessalonique

Le contexte immédiat de nos six versets est l'appel à vivre l'espérance au sein même des inquiétudes apparues dans l'Eglise, inquiétudes au sujet des morts et au sujet du jour (4,13—5,11). Mais Paul, en 5,5b-10, élargit la perspective : toute l'existence de ces chrétiens est placée sous le signe de l'espérance. C'est elle qui définit le mieux la nouveauté de l'existence de ces hommes et de ces femmes depuis le passage des apôtres.

Il suffit de parcourir cette première épître de Paul pour constater combien lui-même et les chrétiens de Thessalonique espèrent ce jour du Seigneur qui achèvera l'œuvre de salut désormais commencée ; sans doute ni Paul ni ses correspondants ne savent quand viendra ce jour, mais ils vivent pour lui, agissent et choisissent en fonction de lui. Quand il était avec eux, Paul les a appelés, encouragés, adjurés, de toute l'impatience de son affection, « à mener une vie digne de Dieu qui vous appelle à son Règne et à sa Gloire » (2,12) ; il rappelle maintenant brièvement ce qu'est leur existence nouvelle : « ... servir le Dieu vivant et véritable et attendre son fils... Jésus qui nous délivre de la colère qui vient » (1,9-10) ; ce service s'exprime dans ce qu'opère leur foi, dans ce que leur coûte leur charité, dans la constance de leur espérance de notre Seigneur Jésus Christ (1,3). Aussi l'Apôtre désire-t-il pour eux l'affermissement de leurs cœurs « dans une sainteté sans reproche devant Dieu, notre

9. Pour ce vocabulaire de la vigilance, voir J. DURONT, *Le discours de Millet* (Lect. div., Cerf, 1962), pp. 219-232.

Père, lors de l'avènement de notre Seigneur Jésus avec tous ses saints » (3,13). Ils sont, en effet, sa fierté, leur existence chrétienne par son ministère est le signe que le Seigneur a daigné faire de lui son apôtre, et Paul leur écrit qu'ils sont la couronne dont il sera fier « en présence de notre Seigneur Jésus lors de son avènement » (2,19).

Ces quelques citations veulent seulement inviter à relire l'épître et à découvrir qu'un désir conduit l'existence de Paul et des chrétiens de Thessalonique : l'instauration parfaite de la seule seigneurie du Christ Jésus. Ce désir est espérance, car sa réalisation dépend entièrement de Dieu, eux-mêmes apportant leur service « vigilant ». Et cette espérance est ferme, car Paul voit, et ses chrétiens voient grâce à lui, que ce salut est commencé, et ils savent que Dieu est fidèle, menant à terme ce qu'il a commencé.

Espérer aujourd'hui la parousie?

Une première remarque n'est peut-être pas inutile. Il arrive que le mot parousie suggère à l'esprit de certains auditeurs un autre terme qui en serait comme le corollaire : la fin du monde, et une fin conçue comme le bouleversement ou la disparition de la planète sous l'effet de quelque cataclysme. Cette association est due souvent à une interprétation littérale des images employées par les prophètes et la littérature apocalyptique pour évoquer la redoutable rencontre du Dieu saint et du monde pécheur. Mais cette interprétation littérale n'est pas justifiée. Ni les prophètes ni Paul n'ont imaginé un éclatement de la planète ou quelque catastrophe de ce genre. La parousie amènera certes une fin de « ce » monde, mais en ce sens qu'elle mettra fin à toute seigneurie autre que celle de Jésus, au règne de toutes ces puissances qui commandent l'existence des hommes, qu'on les appelle orgueil, peur, volonté de puissance ou autre ; ce sera la fin de ce monde, en tant qu'il est livré au péché et à la mort. Toute perspective de catastrophe cosmique est donc étrangère à l'affirmation de la parousie.

Une autre remarque concerne les images de la parousie. Comme tout homme, Paul pense et imagine dans le cadre de ses données culturelles. Quand il parle de la parousie, notamment au niveau de la 1 Th, il est tributaire des représentations eschatologiques héritées du judaïsme. Sans prétendre décrire l'événement inconnaissable de la parousie, il parle cependant d'une venue et même d'une descente du Seigneur du haut des cieux, tandis que les croyants sont emportés dans les airs à sa rencontre (4,16-17). Tout croyant sait que Dieu n'est pas localisé ; il n'est pas plus en haut qu'en bas ; il n'est pas

ailleurs, il est autre ; et la manifestation de Jésus glorifié n'est pas une descente, pas plus que nous ne monterons au ciel. Mais ces négations ne font que traduire notre impuissance à décrire un événement non survenu, un événement surtout qui est action de Dieu. Si donc l'emploi d'images spatio-temporelles est inévitable, pour nous comme pour Paul, il convient de retrouver la foi de l'Apôtre sans buter inutilement sur des représentations nécessairement inadaptées et maintenant étrangères à notre culture.

Le texte que nous lisons aujourd'hui nous situe au seul niveau de la 1 Th ; il faudrait étudier l'ensemble des épîtres pour parler de l'eschatologie paulinienne. Remarquons seulement que Paul par la suite s'attache davantage à comprendre et expliciter la condition actuelle du croyant, l'effet actuel du salut inauguré en Jésus Christ ; c'est ainsi, par exemple, qu'après 1 Co 15,23 on ne retrouve plus le mot parousie au sens où nous l'avons rencontré. Mais dans cette explicitation même, il rappelle l'espérance de la gloire (par ex. Rm 5,2 ; 8,18.24), la manifestation future de la gloire du Christ et des siens (Col 3,1-4), la réalisation à venir de l'homme parfait (Ep 4,11-13), etc. C'est dire que pour lui, toujours, l'existence chrétienne est orientée vers cet accomplissement de l'histoire du salut.

L'existence chrétienne, pour nous comme pour les chrétiens de Thessalonique, est orientée par un futur : le monde sera ce qu'il n'est pas, nous serons ce que nous ne sommes pas, selon la puissance créatrice de Dieu. Cependant cette ouverture au futur, à l'humanité renouvelée dans le Christ, n'est pas simple disponibilité, elle est espérance : il n'y a en effet d'existence chrétienne que parce que ce futur, déjà, atteint notre présent, parce que la seigneurie et la vie de Jésus déjà nous ont été révélées et commandent notre existence. Cette espérance est ferme au cœur des chrétiens de Thessalonique, elle le sera au cœur des chrétiens d'aujourd'hui s'il leur est donné, à eux aussi, de connaître ce qu'ils vivent, le don de Dieu qui les fait « de la lumière ».



La parabole des Talents

Mt 25,14-30

PAR JACQUES DUPONT

Entre le ministère de Jésus et la rédaction définitive des évangiles une histoire déjà longue a laissé sa trace dans les textes, leur donnant une certaine ressemblance à ces tells du Proche Orient, dont chaque niveau correspond à une période de la vie d'une cité d'autrefois. Nos textes évangéliques ont une certaine épaisseur, qui fait précisément leur richesse. L'exégèse ne peut se contenter de les considérer à un point donné de leur formation, point de départ ou point d'arrivée, sans tenir compte des étapes par lesquelles ils sont passés, pas plus que sur un tell le cicérone ne peut se borner à mentionner une seule des affectations d'un mur qui a d'abord fait partie des remparts de la ville, a été englobé ensuite dans un palais, pour abriter finalement l'atelier d'un artisan. La même parabole peut avoir été utilisée à des fins distinctes par Jésus lorsqu'il l'a prononcée pour la première fois, par la prédication de l'Eglise primitive lorsqu'elle l'a reprise à l'intention des chrétiens, par les évangélistes qui songent aux besoins des lecteurs auxquels ils destinent leur ouvrage. Comme son parallèle chez Luc (19,11-27), la parabole des Talents (ou des Mines) représente un point d'aboutissement. Avant de nous interroger sur l'enseignement au service duquel l'évangéliste a mis ce récit, nous pensons qu'il n'est pas inutile de s'arrêter d'abord à son sens dans l'intention de Jésus et à l'interprétation traditionnelle qu'il avait reçue au moment où il est parvenu à l'évangéliste¹.

1. L'hypothèse qui voit dans les Talents et les Mines deux paraboles originellement distinctes (Schanz, Knabenbauer, Fonck, Zahn, Vosté, Joüon, Oesterley, Feuillet) ne trouve plus guère de défenseurs aujourd'hui, non plus que celle qui accorde la priorité à la version longue de Luc (Lagrange, Schmid, W. Pesch). Certains auteurs estiment que la parabole des Mines résulte de la fusion de la parabole primitive avec une autre parabole, celle du Prétendant royal (Harnack, Wellhausen, Buzy, Schlatter, Hirsch, Kilpatrick, Jeremias, C.W.F. Smith, Bundy, Zerwick, George, Caird, Hahn); d'autres pensent qu'il est inutile de faire appel à une parabole indépendante et expliquent le texte de Luc comme résultant d'une série de retouches inspirées par le souvenir d'événements contemporains et destinées

I. LA PARABOLE DANS L'ENSEIGNEMENT DE JÉSUS

Pour savoir où Jésus voulait en venir lorsqu'il a raconté cette parabole, nous avons trois questions à nous poser. Il faut d'abord s'interroger sur la « pointe » du récit, c'est-à-dire l'élément sur lequel le paraboliste cherche à attirer l'attention, et auquel se rattache naturellement la leçon qu'il veut inculquer. A partir de là, on pourra tâcher de déterminer le problème concret qui se pose aux destinataires de la parabole. Il n'y aura plus ensuite qu'à préciser la réponse apportée à ce problème.

1. La pointe du récit

Toutes les données de ce récit n'ont pas la même importance. Il est facile de se rendre compte que les premiers versets constituent un simple préliminaire. Le départ du maître, l'argent qu'il confie à ses serviteurs, ce que ceux-ci font de l'argent reçu (vv. 14-18) : tout cela n'est encore que le présupposé de la scène principale, la reddition des comptes au moment du retour du maître.

Cette scène de la reddition des comptes se divise elle-même en trois petits tableaux : trois serviteurs se présentent, chacun dit ce qu'il a fait de son argent et entend le jugement que le maître porte sur sa conduite. Mais ces tableaux n'ont pas tous la même importance. Les deux premiers serviteurs, qui ont bien travaillé, voient leur cas réglé en deux versets (vv. 20-23), alors qu'au troisième, au mauvais serviteur, le paraboliste en consacre sept (vv. 24-30). Même si l'on décompte les deux derniers, qui n'appartenaient sans doute

à préciser la portée eschatologique de la parabole (Jülicher, Loisy, Creed, Bultmann, Klostermann, Hauck, Dodd, T.W. Manson, Michaelis, Grässer, Didier, Bouwman). Nous n'avons pas à entrer ici dans cette discussion. — Nous ne discuterons pas davantage l'opinion des auteurs dont nous avons cru devoir nous séparer sur d'autres points de nos explications ; tenant compte de leurs arguments, nous nous sommes contenté d'indiquer les raisons qui ont déterminé notre choix. Cela n'empêche pas que nous avons largement profité des travaux de nos devanciers. Notre dette est particulièrement importante à l'égard des commentaires des paraboles publiés par C.H. Dodd, C.W.F. Smith, J. Jeremias, H. Kahlefeld, L. Algisi, et à l'égard des études de M. DIDIER : *La parabole des talents (Mt 25,14-30)*, dans *Assemblées du Seigneur*, 1^{re} série, 93 (Commun des confesseurs pontifes), 1965, pp. 32-44 ; *La parabole des talents (Mt 25,14-30)*, dans *Revue diocésaine de Namur*, 20 (1966), pp. 171-187 ; *La parabole des talents et des mines*, dans *De Jésus aux Evangiles. Tradition et Rédaction dans les Evangiles synoptiques* (Bibl. Ephem. Theol. Lov. xxv - Mélanges J. Coppens, II), Gembloux-Paris, 1967, pp. 248-271.

pas à la teneur primitive de la parabole, il en reste cinq : plus pour lui que pour les deux premiers ensemble.

Il faut ajouter que le cas des deux premiers serviteurs est traité de façon rigoureusement parallèle : on répète à propos du second ce qui a été dit du premier. Au point de vue littéraire, les quatre versets qui leur sont consacrés forment une unité qui, comme telle, contrebalance la part faite au troisième. C'est dire que, sous l'apparence d'un récit en trois étapes, nous sommes en présence d'une antithèse : l'important se trouve dans le contraste qui oppose les deux premiers serviteurs au troisième.

Comme on le sait, dans les paraboles construites sous forme antithétique l'accent se place toujours sur le second membre de l'antithèse. Le premier membre n'est pas voulu pour lui-même ; il ne sert qu'à donner plus de relief au second. C'est le cas, par exemple, dans l'apologue de Yotam (Jg 9). Les arbres qui cherchent un roi s'adressent d'abord à l'olivier, au figuier et à la vigne, ensuite au buisson d'épines : celui-ci seul intéresse l'application aux gens de Sichem, qui ont accordé la royauté à Abimélek. Le même procédé se retrouve dans de nombreuses paraboles évangéliques : le Semeur, les Ouvriers de la vigne, l'Enfant prodigue, etc.

Nous pouvons conclure que, pour saisir l'intention dans laquelle la parabole a été composée, l'attention doit se concentrer sur le mauvais serviteur. C'est dans le dialogue entre lui et son maître qu'il faut chercher la clé du récit.

2. Les destinataires et leur problème

Pour se faire une idée des interlocuteurs auxquels Jésus destinait la parabole, il suffit d'écouter les explications données par le mauvais serviteur. Ses paroles sont rapportées à peu près dans les mêmes termes par Matthieu et par Luc. Il n'y a de différence que dans l'ordre où elles sont disposées. Chez Luc, le serviteur commence par rendre l'argent reçu, il parle ensuite de la crainte que lui inspire son maître et dit enfin ce qu'il pense de lui ; Matthieu adopte l'ordre inverse.

Voici d'abord l'idée que le serviteur se fait de son maître : « Seigneur, je te connaissais pour un homme dur, qui moissonnes où tu n'as pas semé, qui recueilles d'où tu n'as rien répandu » (v. 24). Ce maître s'enrichit au moyen de ce qui ne lui appartient pas, exige ce à quoi il n'a pas droit : manifestement, il ne se distingue pas par son souci de la justice. Le serviteur ne s'en prend pas seulement à sa dureté (chez Luc : sa sévérité) ; c'est sa justice qu'il met en cause.

Le serviteur parle ensuite de lui-même et explique sa conduite : « Saisi de crainte, je m'en suis allé cacher ton talent dans la terre » (v. 25). C'est également de la crainte du serviteur qu'il est question chez Luc. Il a agi comme il l'a fait en raison de la crainte que lui inspire son maître. En cherchant à faire fructifier l'argent reçu, peut-être l'aurait-il augmenté, mais il pouvait également y perdre : il n'a pas voulu courir ce risque, précisément parce qu'il craignait son maître.

Il rend alors l'argent, en soulignant que le compte y est : « Seigneur, voici ta mine » (Lc), « Voici, tu as ce qui est à toi » (Mt). Le serviteur rend intacte la somme qui lui a été remise. Il n'a pas lésé son maître, qui rentre en possession de son bien. Il n'y manque rien. De toute évidence, le serviteur se croit quitte, et le reproche adressé à son maître montre bien qu'il estime avoir la justice de son côté ; en réclamant davantage, le maître ne ferait que confirmer ce qu'on vient de dire de son mépris de la justice.

Cette manière de voir les choses est claire : en stricte justice, le serviteur s'estime irréprochable ; au nom de cette même justice, il conteste à son maître le droit de lui réclamer plus qu'il ne lui a remis. Et comme il sait bien que son maître veut recevoir davantage, ses explications reviennent à dire : moi, je suis juste, c'est toi qui ne l'es pas.

Ce point de vue rejoint assez bien celui des ouvriers de la première heure, indignés par la conduite du maître de la vigne : « Ces derniers venus n'ont fait qu'une heure, et tu les traites comme nous, qui avons porté le poids du jour et la grosse chaleur ! » (Mt 20,12). On peut se souvenir aussi des récriminations du fils aîné dans la parabole de l'Enfant prodigue : « Voilà tant d'années que je te sers sans avoir jamais transgressé un seul de tes commandements, et jamais tu ne m'as donné un chevreau, à moi, pour festoyer avec mes amis ; et puis ton fils, que voilà, revient-il après avoir dévoré ton bien avec des prostituées, tu fais tuer pour lui le veau gras ! » (Lc 15,29-30). Les situations sont différentes, mais le grief est toujours le même : qu'il s'agisse du père à l'égard de ses fils ou du maître à l'égard de ses serviteurs, sa conduite n'est pas juste.

Ces paraboles ne se ressemblent pas seulement par le grief qu'elles font valoir ; elles recourent au même procédé : ces mécontents, que les récits mettent en scène, traduisent sur le plan parabolique le problème auquel Jésus veut répondre. Dans le domaine de la réalité religieuse il se passe quelque chose qui provoque, chez les destinataires de la parabole, une réaction indignée. Eux aussi protestent : ce n'est pas juste !

Le signalement de ces mécontents ne permet pas d'hésiter : il s'agit des scribes, des Pharisiens, des pieux observateurs de la Loi. En présence de la conduite de Dieu telle qu'elle se manifeste dans

le ministère de Jésus, ils s'insurgent : si Dieu agissait réellement comme Jésus le dit, sa conduite ne serait pas juste. Dans la parabole qui nous occupe, les interlocuteurs de Jésus sont incontestablement remplis de la crainte de Dieu. Cette crainte les détermine à s'en tenir à la plus stricte justice. Ils rempliront exactement leur devoir, de façon à ce que le Seigneur ne puisse rien leur reprocher. Mais ils attendent de lui une justice égale, se refusant à admettre qu'il réclame d'eux davantage que ce qui est prescrit.

Il revient au maître de la parabole, qui exprime évidemment le point de vue de Dieu, de montrer à ces gens leur erreur.

3. La réponse de Jésus

Le maître commence par répéter ce que le serviteur vient de dire à son sujet : « *Tu savais que je moissonne où je n'ai pas semé et que je recueille d'où je n'ai rien répandu* ». Il ne se défend pas. Il accepte, au moins à titre d'hypothèse, l'idée que le serviteur se fait de lui. C'est en entrant dans le point de vue du serviteur qu'il veut lui montrer son erreur.

Le serviteur s'estimait quitte en rendant au maître ce qui lui appartient. En quoi il se trompe : « *Il te fallait donc porter mon argent aux banquiers et, en revenant, j'aurais recouvert mon bien avec un intérêt* ». En ne rendant pas plus qu'il n'a reçu, le serviteur lèse son maître : le maître avait droit aux intérêts de son argent.

La transposition de cette réponse sur le plan de la réalité religieuse n'est pas facile. Commençons par écarter le procédé qui chercherait à exploiter certains éléments de la réponse en leur prêtant une signification allégorique ; il n'y a pas lieu de se demander, par exemple, en quel sens Dieu moissonne où il n'a pas semé, ni ce que représentent les intérêts que l'homme doit rapporter à Dieu, ou la banque à laquelle il pourrait remettre les biens que Dieu lui a confiés.

En restant dans la perspective de la parabole, il faut transposer la réponse du maître prise comme un tout, plus exactement le jugement que traduit cette réponse. Ce jugement lui-même doit se chercher dans le rapport qui unit les deux parties, et peut-être davantage encore dans le rapport qui unit la réponse au problème soulevé par le serviteur. Isolez la première partie de la réponse, où le maître semble accepter le reproche d'injustice, et vous aurez affaire à une apologie de l'arbitraire divin : « *Le droit du plus fort est toujours le meilleur* ». Prise isolément, la seconde partie n'est guère plus éclairante : à quelle conduite de l'homme peut correspondre concrètement l'image du serviteur qui dépose à la banque l'argent de son maître ?

Considérées ensemble, les deux parties situent en face l'un de l'autre le maître comme maître et le serviteur comme serviteur. En se plaçant au point de vue de la justice, le mauvais serviteur avait jugé son maître et s'était jugé lui-même. La réponse du maître tend à lui rappeler une donnée essentielle à laquelle il ne paraît pas avoir pensé : c'est que le maître est le maître, et comme tel a le droit d'être servi ; quant au serviteur, précisément parce qu'il est serviteur, il doit servir son maître et lui donner satisfaction. Sachant que son maître réclamerait plus qu'il n'avait donné, le serviteur avait le devoir, non pas de prendre des risques ou de faire preuve de zèle, mais au moins de placer l'argent pour en recevoir les intérêts et se conformer ainsi aux intentions de son maître.

Si tel est bien le sens de la réponse, l'application ne présente plus de difficulté. Jésus a devant lui des gens qui repoussent son message et les exigences qu'il entraîne. Ils prétendent s'en tenir à la lettre de la Loi et en attendent leur sécurité devant Dieu. Par l'observance scrupuleuse des commandements, ils croient rendre à Dieu ce qui lui est dû : il ne pourrait exiger davantage sans enfreindre la justice. Ils estiment donc n'avoir pas à prêter attention à l'appel que Jésus leur adresse.

La réponse de Jésus revient dès lors à dire à ses interlocuteurs que leur attitude implique une méconnaissance fondamentale de la vraie nature du rapport qui lie l'homme à Dieu. Vis-à-vis de Dieu, la situation de l'homme est celle d'un serviteur. Comme tel, il a le devoir d'accepter et d'accomplir ce que Dieu lui demande, même si peut-être cette demande est imprévue. Devant l'appel de Dieu qui interpelle les hommes par le ministère de Jésus, on ne saurait se dérober et chercher un alibi dans une théologie qui prétend imposer à Dieu une conception toute humaine de la justice.

II. LA PARABOLE DANS L'ÉGLISE PRIMITIVE

Dans la forme où elle est parvenue à Matthieu et à Luc, la parabole était déjà pourvue d'une conclusion : « *Car à tout homme qui a il sera donné, et il aura en surabondance ; mais à celui qui n'a pas, même ce qu'il a lui sera enlevé* » (Mt 25,29) ; « *Je vous dis qu'à tout homme qui a il sera donné ; mais à celui qui n'a pas, même ce qu'il a lui sera enlevé* » (Lc 19,26). On reconnaît là une sentence qui nous est également transmise dans le contexte du chapitre des paraboles (Mt 13,12 ; Mc 4,25 ; Lc 8,18). Son insertion en finale de la parabole des Talents relève du procédé qui fait ajouter à beaucoup de paraboles une maxime générale visant à

élargir leur application : « Beaucoup sont appelés, peu sont élus » (Mt 22,14 ; cf. 20,16 Vulg.) ; « Les premiers seront les derniers, et les derniers, premiers » (Mt 19,30 ; 20,16 ; Mc 10,31 ; Lc 13,30) ; « Celui qui s'élève sera abaissé, celui qui s'abaisse sera élevé » (Mt 18,4 ; 23,12 ; Lc 14,11 ; 18,14). Les conclusions de ce genre ne dégagent habituellement des paraboles qu'un enseignement secondaire dont le lien avec le récit parabolique est souvent artificiel.

Dans le cas présent, on peut observer que, si le mauvais serviteur est digne de blâme et si on lui enlève son argent, ce n'est pas précisément parce qu'il en a peu ; dans la version de Matthieu, il en a moins reçu que ses compagnons. Sa faute n'est pas d'avoir peu, mais de n'avoir pas augmenté ce qu'il avait reçu.

L'adjonction de la sentence n'est cependant pas difficile à expliquer. Une certaine analogie permettait de la rapprocher de ce récit parabolique, où il était question de la récompense des bons serviteurs et du châtement du mauvais. Le prédicateur chrétien pouvait chercher là une illustration du principe général suivant lequel nous serons jugés d'après ce que nous aurons ou n'aurons pas. Son intérêt se porte ainsi sur *la manière* dont se fera la rétribution lors du jugement : le Seigneur « rendra alors à chacun selon sa conduite » (Mt 16,27 ; Rm 2,6 ; 2 Co 5,10). La parabole reçoit ainsi une application nouvelle, qui ne correspond plus tout à fait à l'intention de Jésus quand il l'a proposée pour la première fois, mais dont l'opportunité pour les chrétiens ne saurait être mise en doute.

III. L'INTERPRÉTATION DE MATTHIEU

L'indication principale sur l'enseignement que Matthieu veut illustrer au moyen de la parabole se trouve dans le petit mot « *car* » placé au début. La parabole se présente ainsi comme un développement destiné à expliquer la sentence dont l'évangéliste avait déjà fait, au v. 13, la conclusion de la parabole des Dix Vierges : « Veillez donc, parce que vous ne savez ni le jour ni l'heure. *Car* c'est comme un homme qui, partant en voyage... » La parabole doit donc inculquer la nécessité de « veiller ». Matthieu n'entend évidemment pas le verbe au sens propre ; sans quoi il n'aurait pu faire de cette recommandation la conclusion d'une parabole où l'on voit que les jeunes filles s'étaient toutes endormies, les prudentes comme les imprévoyantes. « Veiller », c'est faire en sorte « d'être prêt » (25,10) pour que le jugement, dont le jour et l'heure sont inconnus, ne nous prenne pas au dépourvu. Ce thème de la vigilance fait de ailleurs l'objet de toute la seconde partie du discours eschatolo-

gique, depuis 24,42 : « Veillez donc, parce que vous ne savez pas quel jour votre Maître doit venir. » Les cinq paraboles qui suivent ce verset détaillent les différents aspects de la vigilance grâce à laquelle le moment du retour du Seigneur ne sera pas pour les disciples de Jésus celui de leur condamnation (24,43—25,46).

Dans la pensée de l'évangéliste, la parabole qui nous occupe veut donc exhorter à la vigilance. Une petite retouche nous éclaire sur la situation qui motive cette exhortation. Au v. 19, Matthieu précise que le maître revient « *après un long temps* ». On ne trouve rien de pareil dans la version de Luc (19,15). Mais cette précision correspond à celle qu'on trouve dans la parabole précédente : « Comme l'époux tardait... » (Mt 25,5), où elle reprenait un trait de la parabole du Majordome, le serviteur qui se dit : « Mon maître tarde » (24,48 ; cf. Lc 12,45). Par leur répétition même, ces traits s'imposent à l'attention. On songe naturellement au problème qui se posait aux chrétiens de la fin de l'âge apostolique par suite du retard de la Parousie : le retour du Christ, qu'on avait espéré très prochain, ne se produisait pas ! La déception éprouvée risquait d'avoir de graves conséquences pour la foi chrétienne (cf. 2 P 3,4) ; elle devait aussi mettre en péril la persévérance des fidèles, cette vigilance qui s'était nourrie de l'espérance d'un prompt avènement du Seigneur.

L'aspect sous lequel Matthieu envisage ce devoir de « veiller » dans la parabole des Talents ressort surtout des adjectifs dont il a pris soin de qualifier les serviteurs. Le procédé est courant chez lui. C'est ainsi que, dans la parabole qui termine le Sermon sur la montagne, il qualifie de « sage » l'homme qui bâtit sur le roc, « d'insensé » celui qui construit sur le sable (Mt 7,24,26) ; Luc ne connaît pas ces adjectifs. Le majordome qui néglige ses devoirs est appelé « mauvais » serviteur (24,48, contre Lc 12,45). Dans l'épisode du paralytique, les scribes se font sur Jésus des réflexions « mauvaises » (Mt 9,4, contre Mc 2,8). Les scribes et les Pharisiens sont traités « d'hypocrites » (Mt 23,13-29, contre Lc 11,39-52). Toutes ces précisions traduisent le souci pédagogique de l'évangéliste, désireux d'éclairer le jugement de ses lecteurs.

Dans la parabole qui nous occupe, le maître dit au premier serviteur, d'après Luc : « bon serviteur » (19,17) ; à chacun des deux premiers, d'après Matthieu : « serviteur bon *et fidèle* » (25,21,23). Au dernier, d'après Luc : « mauvais serviteur » (19,22) ; d'après Matthieu : « serviteur mauvais *et paresseux* » (25,26). Et cet homme est encore qualifié de « serviteur inutile » (v. 30). Doit-on vraiment penser que ce serviteur aurait fait preuve de moins de paresse s'il avait confié aux banquiers l'argent de son maître, plutôt que de creuser un trou dans la terre pour l'y enfouir ? Matthieu ne se soucie manifestement pas d'une telle question. En appelant « pares-

seux » le mauvais serviteur, il se préoccupe beaucoup plus de l'application que de l'image parabolique.

Au début du récit, Matthieu rapporte ce que les serviteurs ont fait « aussitôt » de l'argent qu'ils avaient reçu (vv. 16-18). Ces trois versets n'ont pas de parallèle chez Luc, et on a l'impression qu'ils anticipent fâcheusement sur la scène du jugement, à laquelle ils enlèvent son caractère imprévu. On constate en même temps qu'ils concourent fort bien à l'enseignement que Matthieu veut dégager de la parabole : ils donnent plus de relief au zèle actif des deux serviteurs « fidèles » et à l'incurie du serviteur « paresseux ».

Dans les sentences portées par le maître, Matthieu a en propre des traits qui dépassent manifestement le cadre du récit parabolique et qu'on ne trouve pas chez Luc. Les deux premiers serviteurs sont invités à « entrer dans la joie de leur maître » (vv. 21 et 23) : cette « joie » doit sans doute s'entendre du festin messianique, plutôt que de sentiments éprouvés par le maître pour une raison que le récit n'indique pas. De même le serviteur inutile est « jeté dans les ténèbres du dehors, là où seront les pleurs et les grincements de dents » (v. 30) : ce châtement ne peut désigner que la damnation éternelle (cf. Mt 22,13)².

On se rend compte qu'en transmettant cette parabole, Matthieu ne perd jamais de vue l'enseignement que ses lecteurs doivent en retirer. Même si la Parousie tarde, il importe que les chrétiens restent « vigilants » à la pensée du jugement qui sera porté sur leur conduite et dont dépend leur entrée dans la félicité du Royaume. Cette vigilance est en même temps fidélité à apporter dans l'accomplissement des tâches qui leur ont été assignées, c'est-à-dire de tous les devoirs de leur vie chrétienne. Pour avoir part au salut, il ne suffit pas d'écouter la Parole de Dieu : il faut la mettre en pratique, lui faire porter du fruit. Vouloir éluder ce labeur, ce serait faire preuve de paresse et aller au-devant du plus terrible des châtements. On reconnaît dans cet enseignement une des préoccupations majeures du premier évangile. Le croyant qui ne ferait pas passer le message

2. Le maître félicite les deux premiers serviteurs en leur disant qu'ils ont été « fidèles pour peu de chose » (25,21-23). En réalité, ces serviteurs ont reçu, d'après Matthieu, des sommes énormes. Si l'on prend pour base le denier, salaire d'un ouvrier pour une journée de travail, le premier serviteur en a reçu 30.000, le second 12.000. Comment, sur le plan purement parabolique, parler de « peu de chose » ? La remarque se comprend mieux chez Luc (19,17), où il s'agit d'une somme beaucoup plus modique : une mine représente 100 deniers. La somme paraît avoir été gonflée dans la tradition de Matthieu. A ce gonflement correspond le procédé employé pour cacher l'argent : il est clair que le mauvais serviteur ne pouvait pas cacher plus de 26 kg de métal dans un linge ; il ne lui restait qu'à le mettre en terre. La mention du linge ne peut guère être attribuée à Luc : il aurait plutôt évité *soudarion*, un mot latin, donc très vulgaire en grec (voir cependant Ac 19,12).

chrétien dans ses actes ne tirerait aucun avantage de ce qu'il a reçu : il serait pareil au convive qui est entré dans la salle du festin sans avoir le vêtement de noces (22,11-13), pareil aux jeunes filles qui ont été appelées à faire partie du cortège de l'époux mais n'ont pas pensé à se munir d'huile pour leurs lampes (25,1-12), pareil à l'homme qui a bâti sa maison sur le sable (7,26-27), pareil au serviteur qui n'a pas pris la peine de faire valoir le talent qu'il avait reçu.

L'Evangile est un capital : ceux à qui il a été confié n'ont pas le droit de le laisser improductif. Ils ont à se laisser transformer par lui et à s'en inspirer dans toute leur activité. Ainsi seulement ils se montreront « fidèles » à Celui qui le leur a confié.

CONCLUSION

Il resterait à étudier la version de Luc. L'interprétation de la parabole y prend une tout autre direction. Luc a vu dans ce récit une mise au point contre l'illusion de gens qui s'imaginent que Jésus a enseigné un avènement très prochain du Royaume de Dieu : « Il dit encore une parabole, parce qu'il était près de Jérusalem et qu'on pensait que le Royaume de Dieu allait apparaître à l'instant même » (19,11). Le maître de la parabole devient un homme de haute naissance qui est parti pour un pays lointain, afin d'y recevoir la royauté (v. 12). Pas plus que cet homme, le Christ ne reviendra tout de suite. Mais il reviendra (vv. 12.13.15). Les chrétiens comparaitront alors devant leur Maître. Leur situation particulière se caractérise par le fait qu'un ordre explicite leur a été donné : « Faites valoir (l'argent) jusqu'à ce que je vienne » (v. 13). Malheur alors au serviteur qui, « connaissant la volonté de son maître », ne l'aura pas accomplie (cf. 12,47-48). Dans cette perspective, le mauvais serviteur apparaît, non pas comme un paresseux (Mt), mais comme un désobéissant.

La manière dont Luc explicite la fidélité demandée aux chrétiens est donc un peu différente de celle dont Matthieu dégage la leçon de la parabole. Dans les deux cas, nous nous trouvons devant des applications secondaires d'une parabole qui paraît avoir été destinée d'abord par Jésus à faire comprendre à ses adversaires la vraie nature du rapport religieux qui lie l'homme à Dieu. Parce qu'il est serviteur, l'homme est tenu d'accepter et d'accomplir la volonté divine telle qu'elle se manifeste à lui dans le moment présent. L'attitude que Jésus réclame est à l'opposé d'une crainte servile qui cherche refuge et sécurité contre Dieu lui-même dans une exacte observance de ses commandements. Dans cette perspective, ce qui manque fina-

lement le plus au mauvais serviteur, c'est d'aimer, c'est la liberté que donne l'amour qui, lui, n'a pas peur du risque : « Il n'y a pas de crainte dans l'amour ; mais l'amour parfait bannit la crainte, car la crainte suppose un châtement, et celui qui craint n'a pas la perfection de l'amour. Pour nous, aimons, puisque Lui nous a aimés le premier » (1 Jn 4,17-20) ³.

MAÎTRESSE ET SERVANTE

Mère de famille, elle ne dédaigne pas pourtant d'être servante. Qu'elle considère son prix, qu'elle chérisse son Maître. Qu'elle se reconnaisse, dis-je, servante, sans s'effrayer de son humilité. Car Lui ne dédaigne pas de prendre pour épouse celle qu'il a si chèrement achetée. Une bonne épouse appelle « Maître » son époux. Maître ! Ce n'est pas seulement un nom qu'elle lui donne, c'est sa conviction, c'est son cri, c'est le secret de son cœur, c'est le chant de sa bouche... Elle est servante. Car son fils est celui qui dit : « *Moi ton serviteur, fils de ta servante !* »

SAINT AUGUSTIN ⁴

3. Cette étude a été reprise sous une forme plus développée dans un article qui doit paraître dans la *Revue de Théologie et de Philosophie* (Lausanne).

4. Saint Augustin : évêque d'Hippone, de 392 à 430. — *Sermon 37,7, sur les Proverbes*, dans éd. CAILLAU des œuvres d'Augustin, t. 17, p. 479.

Le temps de l'espérance

PAR PIERRE VIRY-DACHEUX

La fin du cycle liturgique, comme les périodes précédentes, doit nous apporter un enseignement. Les textes, dans leur ensemble, expriment une attente ; mais quelle attente ? Celle du voyageur sur le quai de la gare ? Même pas, car lui connaît l'heure de son train, tandis qu'ici : « Vous ne savez ni le jour ni l'heure » (Mt 25,13). Attente incertaine de qui se trouve au lieu d'un rendez-vous et ne voit personne arriver : on s'impatiente, on s'inquiète, on se lasse — ou l'on s'installe et l'on oublie, « tout le monde somnole et s'endort », comme les jeunes filles de la parabole (Mt 25,5).

Il est pourtant une autre attente, celle du cœur. On se rappelle le Petit Prince, et le renard qui lui explique : « Si tu viens, par exemple, à quatre heures de l'après-midi, dès trois heures je commencerai d'être heureux. Plus l'heure avancera, plus je me sentirai heureux... Mais si tu viens n'importe quand, je ne saurai jamais à quelle heure m'habiller le cœur... » ¹.

Pour acclamer, dimanche prochain, le Christ en sa souveraineté, le Christ dont la venue nous est annoncée à nouveau aujourd'hui, il faut « nous habiller le cœur » : sommes-nous prêts à l'accueillir dans la joie ?... Pendant trop longtemps, on a passé de la Toussaint, devenue « fête des morts », à l'annonce de la « fin du monde » : il est grand temps de retrouver le dynamisme fervent et joyeux de l'espérance !

Le texte de notre *épître* nous y convie : c'est la nuit que l'on dort ; mais nous, les chrétiens, ne sommes pas de la nuit : nous sommes de la lumière et du jour, en sorte que la venue du Seigneur — si inopinée qu'elle soit, et quelque forme qu'elle puisse revêtir — ne doit point nous prendre au dépourvu. Son intervention peut être éclatante et subite « comme l'éclair » (Mt 24,27) : il ne faut pas être décontenancés, comme des hommes réveillés en sursaut. Le Seigneur se manifeste aussi d'autre façon : « Voici que je suis à la porte et je frappe... » (Ap 3,20) : il faut être bien éveillé pour

1. A. DE SAINT-EXUPÉRY, *Le Petit Prince*, Paris, 1946, pp. 69-70.

ouvrir aussitôt — comme un bon serviteur (Lc 12,36), ou comme l'épouse du Cantique (5,2-6).

« Mais vous, frères... vous êtes tous des enfants de la lumière, des enfants du jour » (1 Th 5,4-5). La lumière, le jour, n'évoquent pas seulement des hommes en pleine activité, mais aussi la joie, la confiance, l'élan peut-être exubérant d'une journée d'été. Paul précise lui-même : « Dieu ne nous a pas réservés pour sa colère, mais pour acquérir le salut par notre Seigneur Jésus Christ » (5,9).

Vatican II, traçant le portrait spirituel du chrétien, mentionne cette confiance — et une confiance rayonnante, capable de s'exprimer — comme un des traits principaux de sa physiologie : « Tous les disciples du Christ... portent témoignage du Christ dans tout l'univers, et, à ceux qui le leur demandent, rendent compte de l'espérance qui est en eux de la vie éternelle » (L.G., 10). Un tel élan est bien le mouvement de l'espérance théologique animée par la charité : « L'amour parfait bannit la crainte... celui qui craint n'est pas consommé en amour » (1 Jn 4,18). Bannir la crainte, ce n'est certes point, pour Jean, édulcorer l'Évangile, car l'amour a ses exigences, il est insatiable (cf. Ct 8,6).

Bannir la crainte

Pour réapprendre aux chrétiens les dimensions de l'espérance, il faut d'abord écarter l'épouvantail de la fin du monde, réduite aux images apocalyptiques, ou du Jugement, entendu comme une séance solennelle de condamnation. Des générations de bons chrétiens semblent n'avoir retenu de Mt 25 que la page sombre ou rougeoyante : « Allez, maudits, au feu éternel », en oubliant sa page de lumière : à ceux qui humblement ont vécu de l'Amour « le Roi dira : Venez, les bénis de mon Père, recevez en héritage le royaume qui vous a été préparé » (Mt 25,41.34).

Tout au long de la Bible, dans les psaumes en particulier, la « colère de Dieu » frappe ses ennemis, qui sont ceux de son héritage ; elle manifeste l'amour de Yahvé pour Israël, sans cesse menacé sur ses frontières. Ce n'est pas en vain que Dieu, depuis l'Alliance, s'est déclaré le *goël*, le « champion » des siens, avec la nuance de chaleur humaine, d'affection familiale qu'évoque le terme hébreu².

2. C'est le mot traduit par *redempteur*. Le *goël* est celui qui rachète le champ ou le cousin tombé en esclavage pour ses dettes — et, à l'origine, le vengeur du sang. Mais son premier titre à tous ces rôles est d'être le plus proche parent. C'est cette nuance de proximité familiale, charnelle, que n'a pas du tout conservé le terme grec, puis latin, de « racheteur ».

« Contre les malfaisants, la face du Seigneur,
pour ôter de la terre leur mémoire ;
sur les justes, les yeux du Seigneur
et pour leurs clameurs, ses oreilles » (Ps 34,17-18).

Mais ceci ne suffirait point à désamorcer ce qu'ont d'effrayant les images de catastrophes cosmiques, employées par les prophètes et reprises dans l'Évangile : d'instinct, chaque époque en a déchiffré les signes précurseurs, et de nos jours comme au temps de saint Hilaire, beaucoup les lisent avec une sorte d'évidence... Pour d'autres esprits, plus rationnels, ces descriptions semblent ridiculement infantiles. On ne peut négliger ce qui fait ainsi problème, pour les uns et les autres.

La seule réponse vraie est que nous ne savons plus lire ces textes — et depuis fort longtemps ! — car leur symbolique, familière aux Juifs et très compréhensible au monde grec, nous est complètement étrangère. Il faudrait redire souvent la règle, si éclairante, inscrite dans la Bible de Jérusalem en tête de l'Apocalypse : « Lorsqu'il décrit une vision, le voyant traduit en symboles les idées que Dieu lui suggère... Pour le comprendre, il faut donc entrer dans son jeu, et retraduire en idées (les images), les symboles qu'il propose, sous peine de fausser le sens de son message. » Dieu ne veut sûrement pas que son Christ règne dans un désert, ni sur une planète morte ! Si l'on nous parle de « cioux nouveaux et de terre nouvelle » (Ap 21,1 ; cf. Is 65,17-19), c'est pour signifier une remise à neuf, un renouvellement de fond en comble de notre monde humain — et jusqu'au fond des cœurs — bien plus qu'un bouleversement du cosmos. On dirait aujourd'hui — et cela ne ferait de difficulté pour personne — que Dieu est décidé à « remuer ciel et terre » pour établir enfin le règne de la justice et la paix dans l'amour...

L'affaire des talents

Venons-en maintenant à notre page d'évangile. Le maître s'attendait à retrouver ses biens grossis, améliorés par l'industrie de ses serviteurs ; il connaît leur dévouement et ne demande qu'à se réjouir en leur compagnie. Joie du retour, joie de constater, une fois de plus, combien ces hommes lui sont attachés : « Entre dans la joie de ton maître... »

Mais voilà que le troisième le déçoit : il lui a fait confiance comme aux autres, et l'homme a refusé d'y répondre. Ce n'est pas un incapable, mais un esprit buté, un cœur qui s'est fermé. D'où la sévérité, très justifiée, du maître.

Dans la réalité concrète de la vie de Jésus, nous savons qui est représenté par ce « méchant serviteur » : ce sont les Pharisiens, ceux qui sont soucieux d'être en règle avec Dieu, de faire leur devoir. Ils se disent et se croient serviteurs de Dieu, mais se refusent obstinément à admettre ce que le Seigneur leur demande par son Fils, oubliant que « ses pensées ne sont pas nos pensées » (Is 55,8-9). Que de fois le Christ n'a-t-il pas essayé, vainement, de vaincre cette obstination pour les ouvrir à la foi ? Ailleurs, Jésus redit clairement : « Si je ne leur avais point parlé, ils n'auraient pas de péché ; mais maintenant ils n'ont pas d'excuse à leur péché... Si je n'avais pas fait parmi eux des œuvres que nul n'a faites, ils n'auraient pas de péché ; mais maintenant, ils ont vu et ils nous haïssent, moi et mon Père » (Jn 15,22-24).

« Serviteur bon et fidèle... »

Les deux premiers serviteurs ont simplement fait ce que leur maître attendait d'eux. Par là, ils ont montré qu'ils lui étaient attachés : « Si vous gardez mes commandements, vous demeurerez en mon amour » (Jn 15,10). Ils n'ont rien fait d'extraordinaire : ils ont *bien accompli leur tâche* et cela suffit pour réjouir le cœur du Maître, qui les considère et les traite en *amis* (cf. Jn 15,14), les associant à sa propre euphorie : « Entre dans la joie de ton maître ». Dans une autre parabole, le maître va plus loin encore : prenant lui-même le tablier, « il les fera mettre à table et, passant de l'un à l'autre, il les servira » (Lc 12,37). Récompense disproportionnée, certes ! Mais c'est exactement ce qui se passe le Jeudi saint, en attendant le festin du paradis.

Et ceci n'est pas seulement destiné à quelques héros, à des surhommes en marge de notre humanité : il s'agit des chrétiens innombrables qui auront, jour après jour, bien accompli leurs humbles tâches, sans bruit et sans histoire. La première lecture de ce dimanche nous en donne une autre illustration : en quelques traits, elle évoque la vie de tant de femmes, qui ont sans fin donné leur vie dans des tâches souvent bien humbles.

Certes, le modèle de vie féminine présenté dans ce texte est lié à une civilisation bien différente de la nôtre. C'est dans un monde où les relations sont à la fois plus diversifiées et plus complexes, dans un monde où tout est profondément marqué par des structures collectives, que chacun est appelé désormais à prendre sa place et ses responsabilités. Pour reconnaître les tâches d'aujourd'hui, il s'agit d'être fidèle aux réalités actuelles avec le souci d'y discerner les « signes des temps ». Rappelons la manière dont Jean XXIII parlait

de la promotion de la femme : « Une constatation s'impose à tout observateur : l'entrée de la femme dans la vie publique, plus rapide peut-être dans les peuples de civilisation chrétienne ; plus lente, mais de façon toujours ample, au sein des autres traditions et cultures. De plus en plus consciente de sa dignité humaine, la femme n'admet plus d'être considérée comme un instrument ; elle exige qu'on la traite comme une personne aussi bien au foyer que dans la vie publique » (Encycl. *Pacem in terris*, 47).

Si pour les hommes et les femmes de notre temps la manière de prendre leurs responsabilités revêt des caractères nouveaux, l'essentiel demeurera toujours l'esprit qui animera ces activités. Ceux qui, dans la simplicité et avec constance, se consacrent à servir leurs frères et donnent leur vie selon l'Esprit du Seigneur, vivent déjà de la véritable espérance.



Année B

Première lecture : Dn 12,1-3

Deuxième lecture : He 10,11-14.18

Evangile : Mc 13,24-32

Notes doctrinales



La promesse de la résurrection et de la vie éternelle

Dn 12,1-3

PAR PIERRE GRELOT

Le fragment de Daniel, qui introduit aujourd'hui la lecture de Mc 13,24-32, n'a qu'un rapport thématique assez lâche avec ce texte évangélique, car c'est seulement en Mc 13,19 qu'on retrouve une réminiscence littéraire de Dn 12,1. Cependant les deux textes relèvent du même genre apocalyptique, et ils ont pour horizon la limite extrême du temps historique, c'est-à-dire le moment où celui-ci basculera pour faire place au « monde à venir ». Naturellement, cet horizon de l'histoire est contemplé à partir de deux points différents de la durée terrestre : en Mc 13, le temps où vit Jésus ; en Dn 12, le temps de la persécution d'Antiochus Epiphane, entre 167 et 165. Pour comprendre exactement le texte de Daniel, il ne faut pas oublier cette situation historique, et il faut le remettre dans le large contexte littéraire auquel il appartient.

L'apocalypse de Daniel

En effet, le livre de Daniel se termine par une vaste fresque apocalyptique (Dn 10—12), conventionnellement placée dans le cadre d'une apparition angélique (10,1—11,1 et 12,5-13). Le voyant qui sert à l'auteur de porte-parole, c'est-à-dire Daniel, contemporain de la captivité de Babylone, ne contemple pas ici l'avenir sous une forme symbolique, comme dans le chap. 7, par exemple. Il se contente d'écouter le message de l'Ange qui lui en annonce le déroulement. Une première partie du discours démarque l'histoire de l'Orient, depuis l'époque perse jusqu'au règne d'Antiochus

Epiphane, à sa persécution et à la révolte de Mattatias (11,1-39). On atteint ainsi un point critique, qui coïncide avec l'époque où l'auteur rédige son message prophétique. A partir de là, deux tableaux se succèdent : l'un annonce la fin du roi persécuteur (11,40-45), l'autre évoque le terme de l'histoire du salut (12,1-3).

Le premier, rédigé en termes assez généraux, laisse entendre que la persécution va croître encore, lorsque le roi impie « plantera les tentes de son palais entre les mers et la sainte montagne de la Magnificence », c'est-à-dire Jérusalem (11,45). On comprend dans ces conditions que le tableau final puisse s'ouvrir sur l'évocation d'un « temps de détresse, telle qu'il n'y en aura pas eu depuis qu'il existe une nation jusqu'à ce temps-là » (12,1). Conformément à la conception apocalyptique de l'histoire, qui voit celle-ci comme un champ clos où les forces du Bien et les forces du Mal s'affrontent à perpétuité, l'auteur envisage l'avenir comme un triomphe croissant du Mal, jusqu'au point de rupture où Dieu interviendra pour renverser la situation au profit des siens en établissant ici-bas son règne.

On notera que le discours eschatologique de Mc 13 reprend le même schéma général, puisque la venue du Fils de l'Homme (13,24-27) y est précédée par l'« abomination de la désolation » (13,14 ; cf. Dn 9,27 ; 11,31 ; 12,11) et « la grande détresse » (13,19 ; cf. Dn 12,1). L'allongement du temps de l'Eglise, ouvert par la résurrection de Jésus, laisse subsister dans l'Apocalypse cette perspective de crise, et on la retrouve également dans l'eschatologie de saint Paul (2 Th 2,3-4 ; cf. Dn 11,36).

La grâce du salut promise au reste du peuple

Comment, dans ces conditions, se présente la venue du salut ? Bien entendu, il ne faut pas en chercher ici une description historique anticipée : la réalité se voile derrière des symboles dont le sens exige une élucidation. En premier lieu, le salut ne sera pas le résultat d'une initiative humaine, mais un pur don de Dieu, ce que nous appellerions une grâce. Pour exprimer cette idée, l'auteur montre le monde angélique qui fait irruption au cœur de l'histoire pour y exécuter le dessein de Dieu : « En ce temps-là se lèvera Michel, le grand Prince, celui qui se tient auprès des fils de ton peuple » (12,1). C'est que le combat entre le Bien et le Mal se déroule à la fois sur deux plans : ici-bas et dans le ciel ; comme si les puissances qui s'affrontent dans l'histoire avaient là-haut leurs répliques. Au début de la grande vision que termine notre texte, l'Ange voyait s'opposer à lui le Prince du Royaume de Perse, jusqu'à ce que Michel, l'un des premiers Princes, vint à son aide (10,13). Puis surgissait le

Prince de Grèce, et personne ne se joignait à l'Ange pour combattre ces puissances adverses, « sinon Michel, votre Prince » (10,20s).

Il faut comprendre la portée de cette imagerie. Israël et les empires païens ont une signification qui déborde leur activité comme puissances politiques : à l'arrière-plan de celle-ci, on pressent la présence invisible de Dieu et de ses anges, d'une part, et des forces obscures qui font obstacle au dessein de Dieu, d'autre part, — quel que soit le mystère dont reste entouré cet univers inaccessible aux sens. L'important est de savoir que l'homme ne saurait se sauver par ses seules forces : c'est Dieu qui arrache son peuple aux menaces du Mal.

« En ce temps-là, ton peuple échappera, quiconque se trouvera inscrit dans le Livre » (12,1). Dans la logique de l'imagerie précédente, le peuple est envisagé comme menant encore une existence terrestre, au moment de la « grande détresse ». Le problème est de savoir s'il y succombera entièrement. La réponse donnée est conforme à la doctrine prophétique la plus classique, qui réserve au « reste » d'Israël la participation au salut. Le passage le plus proche du texte de Daniel se trouve en Is 2,3 : « Ceux qui resteront de Sion et survivront de Jérusalem seront tous appelés saints et inscrits pour survivre à Jérusalem ». Les registres de la Cité nouvelle sont tenus à jour là-haut : ils constituent le « Livre de vie », où il faut figurer pour participer au « monde à venir ».

L'image sera reprise dans l'Apocalypse, pour traduire l'idée du Jugement dernier (Ap 20,12). Elle implique le principe de la prédestination, en ce sens que l'appartenance au peuple sauvé résulte d'un vouloir divin. Mais naturellement, le tri de ceux qui « échapperont » se fera en tenant compte de leur attitude à l'égard de l'alliance : la persécution même a montré clairement quels sont les transgresseurs et quels sont les gens réfléchis, qui ont subi ainsi l'ultime purification (cf. 11,32-35). Notre passage n'envisage pas le sort des premiers : il est entendu qu'ils s'engouffreront dans la mort avec tous les autres réprouvés. Au contraire, le reste de justes entrera dans la vie. La suite va préciser la nature de cette vie. Jusqu'ici, le message de Daniel ne sort pas du cadre de l'eschatologie prophétique. Mais la suite va aborder un problème tout nouveau.

La résurrection individuelle

En effet, la persécution d'Antiochus a décimé le peuple de Dieu : les « gens réfléchis » du peuple ont « trébuché par l'épée et la flamme, la captivité et la spoliation » (11,33). Ces hommes, qui ont subi la mort pour demeurer fidèles à Dieu et à l'alliance, seront-ils

donc exclus par là-même du « monde à venir » ? La survie du reste du peuple est une chose, la rétribution individuelle en est une autre. Or le cas des martyrs pose avec acuité ce dernier problème. C'est pour y faire face que le livre de Daniel introduit du nouveau dans la doctrine traditionnelle, en posant le principe de la résurrection individuelle.

En Ez 37,1-14 et Is 26,14.19, le surgissement des morts hors des lieux infernaux et leur réveil pour une nouvelle vie n'avaient qu'une valeur de symbole, pour représenter la reviviscence du peuple de Dieu. Dn 12,2 reprend la même image en l'individualisant et en lui donnant un contenu objectif : « Beaucoup de ceux qui dorment dans la terre poussiéreuse se réveilleront ». Il ne s'agit pas de tous les morts, mais d'un certain nombre d'entre eux. De même que, plus haut, un tri se faisait parmi les vivants pour mettre à part les rescapés « inscrits dans le Livre », de même ici un tri se fait parmi les morts, en fonction sans doute de ce que portent à leur sujet les registres célestes. Ceux qui s'éveillent du « sommeil de la mort » (cf. Ps 13,4) sont « pour la vie éternelle ». Les autres sont « pour le mépris, pour l'horreur éternelle ». L'expression ne désigne pas autre chose que le châtement même de la mort (cf. Is 66,24 ; Jdt 16,17), où les pécheurs de tous les temps ont déjà sombré et où les réprouvés de la crise finale viennent de les rejoindre.

Mais à partir du moment où les justes morts pour la foi ressuscitent afin de rejoindre dans la vie éternelle le Reste d'Israël, *les enfers prennent un sens nouveau* : non seulement ceux qui demeurent dans cette « horreur éternelle » sont privés de la vie dans le « monde présent », mais ils sont positivement exclus du « monde à venir », de la « vie éternelle » ; en d'autres termes, *ils sont damnés*. L'Apocalypse parlera à ce propos de la « seconde mort » (Ap 20,14-15 ; cf. 2,11). Les enfers sont devenus l'Enfer, au sens chrétien du terme. On comprend que les réprouvés n'aient pas à en resurgir pour échapper à ses prises. Quant aux deux sorts entre lesquels l'humanité se partage, ils sont définis en termes de vie et de mort : ce langage est traditionnel (cf. Dt 30,15ss ; Si 15,17), mais il s'entend maintenant dans une perspective qui dépasse les frontières étroites de la vie terrestre.

La vie éternelle

En effet, le dernier trait du tableau brossé par le prophète évoque dans une imagerie de convention cette « vie éternelle » qui vient d'être promise aux élus « inscrits dans le Livre », aux « gens réfléchis » qui en ont « justifié » beaucoup d'autres : ils « resplendiront comme la splendeur du firmament, comme les étoiles à tout

jamais » (12,3). Il n'y a pas lieu d'imaginer ici quelque immortalité astrale à laquelle les ressuscités participeraient ; l'expression employée n'a qu'une valeur de métaphore (« comme... »).

Il suffit de se rappeler la façon dont certains textes tardifs se représentent le monde nouveau que Dieu destine à son peuple « aux derniers jours » : « les cieux nouveaux et la terre nouvelle » (Is 65,17) constituent un univers transfiguré, merveilleusement lumineux (Is 30,26), illuminé par Dieu lui-même (Is 60,19-20). En y entrant, les élus participeront à cette transfiguration cosmique. C'est en ce sens que leurs corps mêmes, intimement liés à la terre dont ils sont issus (Gn 2,7 ; 3,19), « resplendiront » comme elle à l'égal des réalités célestes (cf. Sg 3,7). Car, comme le précisera le livre de la Sagesse, la « vie éternelle » (Dn 12,2 ; Sg 5,15) qui leur sera allouée leur fera « partager le sort des Saints » (Sg 5,5), c'est-à-dire, des anges (Dn 4,10.14). Bien que rien ne soit dit explicitement au sujet du destin des justes mis en réserve pour le monde à venir (12,1), il va sans dire qu'il est identique à celui des ressuscités associés à ces rescapés de la grande détresse.

Ainsi le livre de Daniel, pour résoudre la question angoissante posée par la mort des martyrs, introduit-il dans la révélation un thème entièrement neuf, que la tradition juive accueillera (au moins dans les milieux pharisiens), que Jésus avalisera (Mt 13,41-43 ; 22,29-30), et qui recevra tout son sens grâce à la résurrection de Jésus lui-même : Jésus sera le premier à se réveiller pour la vie éternelle et à entrer dans l'univers transfiguré, après avoir fait comme les martyrs l'expérience amère de la mort. Dès lors, la voie de la résurrection et de la vie éternelle sera ouverte aux autres hommes.

Efficacité de l'offrande du Christ

He 10,11-14.18

PAR ALBERT VANHOYE

Le souci de l'efficacité marque profondément notre civilisation. Il a aiguillonné d'innombrables chercheurs et les a conduits à des découvertes qui ont transformé nos conditions d'existence. Les progrès effectués mettent bien en lumière une constatation importante : l'efficacité ne se mesure pas à l'activité déployée ni à la multiplicité des moyens mis en œuvre, mais elle dépend bien plutôt du niveau auquel on atteint la réalité. Lorsqu'on en reste à un niveau superficiel, on a beau multiplier les efforts, on se heurte sans cesse à de nouveaux obstacles ; mais si on pénètre au cœur de la réalité, alors des moyens beaucoup plus simples obtiennent le résultat visé. Pour ne prendre qu'un exemple, il suffira de comparer l'encombrement et la complication des anciens systèmes de télégraphes avec la simplicité et la maniabilité des transistors actuels, combien plus puissants.

Ce qui est vrai dans le domaine matériel ne l'est pas moins dans le domaine spirituel. Là non plus, l'important n'est pas de s'agiter, mais d'atteindre le fond de l'âme humaine. Le texte que nous lisons aujourd'hui nous le fait clairement comprendre et il nous montre dans le sacrifice du Christ l'intervention décisive qui a simplifié radicalement la situation religieuse des hommes (He 10,11-18).

1. Les prêtres affairés et le prêtre uni à Dieu

Le texte est bâti sur un contraste : d'un côté, « tout prêtre » ; de l'autre, « lui », c'est-à-dire le Christ. En disant « tout prêtre », l'auteur ne pense évidemment pas aux « serviteurs du Christ, intendants des mystères de Dieu » (1 Co 4,1). Le mot grec qu'il utilise, *hiereus*, n'est jamais employé dans le N.T. pour désigner les prêtres

de l'Eglise. Il désigne ici les prêtres juifs, ceux qui, comme l'a dit l'auteur, « présentent leurs offrandes conformément à la Loi » (8,4). La critique qui leur sera adressée vaudra *a fortiori* pour les prêtres des cultes païens, dont le ministère n'a même pas le mérite de se situer dans le contexte de la révélation biblique. Les prêtres de l'Eglise ne peuvent être rangés dans la même catégorie, car leur sacerdoce ne prétend pas avoir de consistance propre ; il se présente seulement comme une participation sacramentelle au sacerdoce du Christ, dont il ne saurait être dissocié.

L'auteur confronte donc le sacerdoce juif, qui s'exerçait dans le temple de Jérusalem, et celui du Christ, qui s'exerce désormais dans le ciel. Son regard passe de l'un à l'autre et découvre des différences frappantes. A lui seul, le contraste des positions est déjà significatif : « tout prêtre se tient debout » (10,11), tandis que le Christ « s'est assis à la droite de Dieu » (10,12). La station debout correspond à une activité en cours ; la position assise marque la fin de cette activité.

De fait, les prêtres terrestres s'emploient « chaque jour à la liturgie » et ils offrent « maintes fois les mêmes sacrifices » (10,11). Le Christ, au contraire, n'a plus qu'à « attendre que ses ennemis soient placés comme un escabeau sous ses pieds » (10,13).

Dans cette dernière affirmation, on reconnaît, à peine modifié, un oracle du Ps 110, d'où était déjà tirée l'idée de la session à droite de Dieu :

Le Seigneur a dit à mon Seigneur : « Siège à ma droite
Jusqu'à ce que je place tes ennemis comme un escabeau sous tes
pieds ».

La situation du Christ se trouve donc décrite à l'aide d'un texte biblique, ce qui n'est pas le cas pour celle des autres prêtres. La raison de cette différence est facile à comprendre. Le ministère des prêtres juifs se déroulait chaque jour sous les regards des gens. On pouvait les voir dans les parvis du temple en train d'accomplir les cérémonies des sacrifices. L'auteur n'avait donc pas besoin d'appuyer d'une citation ce qu'il dit à leur sujet. Mais le Christ, lui, est soustrait à nos regards. C'est la parole de Dieu qui nous révèle sa position actuelle. Elle nous atteste la gloire qu'il reçoit du Père.

2. Les deux oracles du psaume 110

Psaume d'intronisation royale, le Ps 110 est effectivement un des textes majeurs qui expriment le mystère du Christ glorifié. Les oracles qu'il contient n'ont sans doute pas manifesté immédiatement toute leur portée. On a pu les comprendre d'abord en un sens terrestre et

les appliquer successivement à chacun des rois de Juda, le psaume évoquant la cité de Sion (Ps 110,2). En aucun de ceux-ci, cependant, la parole de Dieu ne trouvait son accomplissement parfait. Aussi l'attente devait-elle constamment se reporter plus loin et les regards apprenaient à s'élever plus haut, vers le Messie que Dieu finalement donnerait.

Les évangiles rapportent que Jésus s'est référé par deux fois à ce psaume, la première fois dans une controverse au sujet du Messie (Mt 22,41-46 par), la seconde fois au moment le plus décisif de sa Passion (Mt 26,63-66 par). Interrogé alors par le grand prêtre juif qui lui demande s'il est « le Messie, le Fils de Dieu », Jésus répond en annonçant qu'on verra désormais le Fils de l'homme assis à la droite de Dieu et venant sur les nuées du ciel. Cette réponse contenait une allusion évidente au premier oracle du psaume et elle conférait à celui-ci toute sa plénitude de sens en situant au ciel même l'intronisation du Messie. La Passion et la Résurrection ayant réalisé la prophétie de Jésus, la prédication primitive reconnut dans la formule du psaume l'expression préparée par Dieu pour proclamer la gloire de son Fils ressuscité.

Mais le psaume, il faut le remarquer, contient un second oracle, qui est plus solennel encore que le premier, car il est appuyé d'un serment divin (Ps 110,4). Ce second oracle attribue au roi intronisé un sacerdoce éternel. La doctrine de l'épître aux Hébreux sur le sacerdoce du Christ trouve là sa principale base scripturaire (cf. He 5,6.10 ; 7,11-28). Elle y trouve aussi ses traits spécifiques. Le Christ y est révélé comme un prêtre d'un genre nouveau, qui est en même temps roi triomphant, assuré par Dieu lui-même de la victoire sur ses ennemis ; un prêtre qui ne reste pas debout, mais s'est assis auprès de Dieu. En d'autres termes, le Christ est un prêtre qui, à la différence des autres prêtres, « n'a pas besoin d'offrir des sacrifices » (7,27).

3. Le sacrifice unique

Est-ce à dire que l'offrande sacrificielle ait été complètement absente du ministère du Christ ? Si tel était le cas, le Christ n'aurait pas droit au titre de prêtre, car — l'auteur l'a dit et répété (5,1 ; 8,3) — l'offrande du sacrifice entre dans la définition du sacerdoce. La condition pécheresse des hommes requiert, en effet, une expiation par le sang (9,15-23). En fait le Christ a bien offert « un sacrifice pour les péchés » (10,12), mais, précise l'auteur, c'est un sacrifice « unique » (10,12.14).

Cette dernière notation complète le contraste. Il ne suffit pas de comparer les prêtres « debout » et le prêtre « assis ». Il faut aussi

comparer la multiplicité de leurs sacrifices à l'unicité de son sacrifice et, surtout, il faut saisir le sens de cette opposition. Un regard superficiel voit dans la multiplicité la marque de la richesse. Ainsi fait l'historien juif Josèphe, qui s'extasie devant le nombre des bêtes immolées à Jérusalem et devant l'incessante activité des prêtres juifs. Notre auteur montre plus de lucidité. Dans cette abondance apparente, il discerne l'indice d'une impuissance fondamentale. Si on continue indéfiniment à offrir des sacrifices, c'est parce que le but visé n'a pas été atteint : ces sacrifices n'ont pas libéré les consciences (10,2), ils n'ont pas enlevé les péchés (10,11). Par contre, l'unicité s'explique par l'efficacité : après son unique sacrifice, le Christ peut désormais rester assis, parce que cet unique sacrifice a obtenu tout ce qu'on en attendait. « *Par une oblation unique, il a rendu parfaits pour toujours ceux qu'il sanctifie* » (10,14).

En ces quelques mots, l'auteur condense une doctrine très substantielle. Il reprend d'abord l'affirmation souvent répétée au cours de l'épître : le Christ s'est offert en sacrifice « *une seule fois* » (9,26,28), « *une fois pour toutes* » (7,27 ; 9,12 ; 10,10). Il définit ensuite le résultat du sacrifice, en termes particulièrement positifs. Il ne parle pas simplement de la suppression du péché, comme en 9,15.26.28, ni même de la purification des consciences comme en 9,14, mais il parle de « *perfection* » : le Christ nous a « *rendus parfaits* ». Le verbe grec qu'il emploie (*téleïoun*) a des harmoniques plus riches que l'expression française qui le traduit. L'idée de perfection y est reliée à celle de but à atteindre (*télos*). Par ailleurs ce verbe a pris, dans la Bible grecque, une résonance sacerdotale, car il y sert à désigner la consécration des prêtres (Ex 29,9.29). En conséquence, il faut le comprendre ici d'une transformation profonde des hommes, qui les renouvelle complètement et les rend dignes d'entrer en contact avec Dieu. « *Rendus parfaits* », ils peuvent s'approcher de Dieu en toute confiance (cf. 10,19-22) et lui offrir un culte qui lui plaise (cf. 13,15-16.21). Leur existence trouve ainsi son accomplissement véritable, qui comble toutes leurs aspirations en les élevant au-dessus d'eux-mêmes, car ils sont introduits dans une vie de communion avec Dieu. Voilà ce qui a été réalisé par l'unique oblation du Christ d'une manière totale et définitive : « *pour toujours* ». Ainsi s'explique que le Christ n'ait plus besoin d'offrir aucun autre sacrifice.

4. Le secret de l'efficacité

Le secret de cette efficacité absolue n'est pas révélé dans les versets qui nous occupent, non plus que les motifs de l'impuissance des sacrifices antérieurs. L'auteur développe ce sujet en d'autres passages

de son exposé. Pour le dire brièvement, il y montre que le culte ancien souffrait d'une incurable extériorité, alors que le sacrifice personnel du Christ a saisi l'homme tout entier, jusqu'au plus intime de lui-même. Parce qu'ils étaient des hommes pécheurs, les prêtres anciens ne pouvaient s'offrir eux-mêmes à Dieu ; ils offraient des bêtes immolées. Mais « *il est impossible que du sang de taureaux et de boucs enlève les péchés* » (10,4), car il n'y a pas de vraie solidarité entre les hommes et les bêtes et, d'autre part, une bête ne peut être élevée à une vie de communion avec Dieu. Les sacrifices anciens ne pouvaient donc établir une médiation entre les hommes et Dieu : l'immolation d'une bête accomplie par un homme manifeste sans doute une aspiration religieuse, mais elle est impuissante à transformer l'homme (9,9-10).

Dans le sacrifice du Christ, au contraire, toutes les distances ont été abolies. Etant « *sans tache* » (9,14 ; cf. 4,15 ; 7,26), le Christ pouvait être offert à Dieu. Ayant en lui « *l'Esprit éternel* » (9,14), il était en mesure de s'élever soi-même jusqu'à Dieu en une offrande parfaite. Et c'est ce qu'il a fait (7,27 ; 9,11-12). Son oblation n'a pas été un rite extérieur, mais elle a pris tout l'homme en lui et l'a uni intimement à Dieu dans un acte d'obéissance parfaite (5,8 ; 10,7-9) et de totale générosité (2,14-15). C'est ainsi qu'il a été lui-même « *rendu parfait* » (2,10 ; 5,9), réalisant en sa personne cette transformation radicale dont la nature humaine avait besoin pour être admise à une vie de communion avec Dieu.

A cet aspect d'élévation auprès de Dieu, le sacrifice de Jésus en joint étroitement un autre : acte d'amour fraternel poussé à l'extrême, il scelle aussi à jamais la solidarité du Christ avec ses frères (2,17-18). En conséquence la transformation de la nature humaine effectuée dans le Christ vaut en même temps pour tous les hommes. « *Rendu parfait* » par son sacrifice (2,10 ; 5,9 ; 7,28), le Christ nous a du même coup « *rendus parfaits* » (10,14).

5. Deux perspectives

Mais peut-on dire sans aucune restriction que, du seul fait de la Passion glorifiante du Christ, les hommes sont d'ores et déjà transformés ? Ce serait là, avouons-le, ignorer la réalité présente. L'auteur ne tombe pas dans cet excès. Mais il n'est pas tenté pour autant de renoncer à son premier point de vue. C'est pourquoi sa phrase prend un tour paradoxal. Elle unit deux perspectives distinctes. Elle dit littéralement que le Christ « *a rendu parfaits ceux qui sont en train de devenir saints* ». Vue du côté du Christ, l'action exercée sur les hommes est présentée comme achevée : « *il les a rendus*

parfaits ». Vue du côté des hommes, cette même action apparaît en cours de réalisation : ils sont en train de recevoir la sanctification. On reconnaît là la tension, caractéristique de la foi chrétienne, entre le « déjà » et le « pas encore ». L'événement décisif ne se situe plus dans l'avenir comme aux temps de l'attente messianique. Il est déjà arrivé. La victoire du Christ n'est plus à attendre ; elle a été remportée une fois pour toutes. Les derniers temps sont donc déjà inaugurés (1,2 ; 9,26). Et pourtant le résultat acquis n'a pas encore déployé toutes ses virtualités. Il doit s'appliquer progressivement à chacun des croyants au cours d'une existence concrète qui n'est pas exempte de difficultés ni de risques (10,26-39).

Conclusion

De là résulte la physionomie particulière du culte chrétien et de la vie chrétienne, où s'unissent mystérieusement le dynamisme et la tranquillité, la lutte courageuse et la plus profonde paix. Le culte chrétien n'a pas à s'inspirer de l'ancien sacerdoce, qui recourait sans cesse à de nouvelles immolations, dans l'espoir toujours incertain d'obtenir le pardon des péchés. Le sacrifice du Christ a suffi, une fois pour toutes, à l'expiation de toutes les fautes (cf. 1 Jn 2,2). Telle est la marque de la nouvelle alliance (He 10,16-17). Le culte chrétien s'appuie tout entier sur cette certitude et il ne cherche donc pas d'autre sacrifice : « Là où les péchés sont remis, il n'y a plus d'oblation pour le péché » (10,18). Cependant, les chrétiens ont toujours à passer « dans le sang du Christ » (10,19) pour s'approcher de Dieu, et c'est pourquoi ils s'unissent sans cesse, dans l'eucharistie, à l'unique sacrifice du Christ. Ils savent que ce sacrifice les atteint au plus intime d'eux-mêmes. Son efficacité transforme leurs vies en y mettant à la fois une exigence, jamais satisfaite, de progrès dans l'amour et une assurance, toujours plus sereine, que Dieu leur a tout donné.

La Parousie du Fils de l'homme

Mc 13,24-32

PAR LARS HARTMAN

L'exégète catholique J. Schmid, commentant le chapitre 13 de Marc, écrit : « Ce qu'on appelle 'le Discours sur la Parousie' ou 'l'Apocalypse synoptique' compte parmi les passages du Nouveau Testament les plus incompréhensibles et, par conséquent, les plus contestés de toute la tradition synoptique ». Les textes sur l'abomination de la désolation et sur l'avènement du Fils de l'homme dans les nuées semblent recéler un contenu obscur. Cela ne provient pas seulement du fait que le chrétien moderne se sent étranger au monde des idées dont ces textes font usage, mais encore de ce qu'il lui est difficile de situer, dans son univers mental, le Fils de l'homme entouré d'une cour angélique ou les phénomènes cosmiques et célestes accompagnant sa parousie.

Aussi les exégètes professionnels du N.T. hésitent-ils sur la manière de comprendre ces textes. Et ceci pour plusieurs raisons. D'abord, la langue apocalyptique est toujours difficile à saisir. Ensuite, on trouve parfois problématique la façon d'harmoniser Mc 13 avec le reste de l'enseignement de Jésus ; d'après plusieurs commentateurs (dont quelques catholiques), ce discours n'aurait pas été prononcé par Jésus, mais Marc aurait adopté une petite apocalypse juive pour la mettre dans la bouche du Maître, tout en la complétant par quelques paroles de Jésus lui-même. En tout cas, le chapitre porte des traces évidentes de l'intérêt suscité par le sujet chez de nombreux docteurs de l'Eglise primitive. Cela ressort aussi de la manière dont Matthieu et Luc ont utilisé les matériaux. Ces évangélistes, comme d'autres docteurs, semblent avoir pensé que les traditions du Seigneur étaient assez riches en contenu pour pouvoir encore livrer des trésors cachés, et notamment résoudre leurs propres problèmes. Ces idées ont laissé assez de traces dans le détail des textes pour nous permettre de deviner que la tradition a été adaptée à la situation d'alors.

La forme du texte

Dans sa forme actuelle, le texte ne constitue pas l'abrégé d'un exposé de Jésus. La plupart des théologiens bibliques sont d'accord là-dessus, bien qu'ils aient des avis très divergents sur l'origine des éléments du texte. On peut raisonnablement admettre, croyons-nous¹, qu'il se base sur l'enseignement eschatologique de Jésus lui-même, désireux de mettre ses disciples en garde contre les dangers qu'amèneraient les derniers jours. Cependant, même si la « base » du texte doit être trouvée dans une instruction donnée par Jésus, Mc 13, dans sa forme actuelle, reflète la situation de l'Eglise primitive avec les problèmes qu'elle a posés à la tradition de Jésus et qu'elle a résolus en interprétant et ré-interprétant celle-ci.

Comme d'autres docteurs juifs de son temps, Jésus semble être parti de l'Ancien Testament pour développer son enseignement sur la Fin. En effet, les passages de Daniel sur la Fin des Temps occupent une place centrale dans notre chapitre 13. Nous y trouvons également des échos d'autres textes vétéroutestamentaires dont le contenu est eschatologique.

Il a été démontré qu'à cette époque on sous-entendait, dans les citations de l'A.T., l'ensemble de leur contexte et qu'on passait, par association, d'un texte à un autre de contenu semblable. Ces contextes et ces passages associés, avec leurs interprétations, ont enrichi la signification des textes ainsi mis en rapport avec l'A.T. Lorsque nous cherchons à pénétrer celle-ci, il nous faut donc essayer de reconstituer ces chaînes d'associations.

Le contexte

L'évangile d'aujourd'hui fait donc partie du discours eschatologique. Ce discours commence au v. 5, mais il est directement lié à une sentence sur la destruction du Temple. Il constitue, dans la composition présentée par l'évangéliste, la réponse de Jésus à la question du v. 4 : « Dis-nous quand cela (la destruction) aura lieu et quel sera le signe que tout cela va s'accomplir ». La relation entre cette question et le discours fut commentée comme suit par l'auteur d'une ancienne « chaîne » exégétique : « Ils demandent une chose, et il répond à une autre ».

Les vv. 5-13 traitent de divers dangers : prédicateurs capables

1. Voir notre thèse : *Prophecy interpreted* (The Formation of some Jewish Apocalyptic Texts and of the Eschatological Discourse Mark 13 par.), *Coniectanea Biblica, N.T. series 1*, Lund, 1966.

de séduire, guerres et catastrophes mondiales, persécutions et scissions familiales. Ils se terminent par une exhortation : « Celui qui aura tenu bon jusqu'au bout (ou : jusqu'à la Fin), celui-là sera sauvé ».

Les vv. 14-23 décrivent l'épreuve suprême des fidèles. Le v. 19 en indique le sens : ces jours comporteront une détresse telle qu'il n'y en aura jamais eu de pareille. Il s'agit ici de la tribulation prédite dans Dn 12,1 pour le temps précédant la Fin. Cette détresse se manifestera non seulement par l'abomination de la désolation, qu'il faut fuir en toute hâte, mais aussi par l'apparition de faux Christs et de faux prophètes. Les puissances sataniques attaqueront les fidèles de façon tellement perfide que Dieu devra intervenir, de peur que tous ne succombent dans cette épreuve.

Sur ce fond sombre se détache notre péricope, qui dépeint la victoire finale et en revient à la question posée au v. 4 : « Quand cela aura-t-il lieu ? » La réponse donnée à cette dernière amène très naturellement l'évangéliste à terminer le passage par des exhortations répétées : « Soyez sur vos gardes, veillez » (vv. 33-36). Ce thème, du reste, imprégnait déjà toute la première partie du discours (vv. 5-6.9.21.23).

I. LA PAROUSIE (13,24-27)

A la suite des terribles péripéties des versets précédents, notre évangile décrit l'événement qui domine tout le chapitre. Ce tableau emprunte ses couleurs à l'A.T., qu'il interprète d'une manière typiquement chrétienne. En effet, c'est de Daniel qu'a été tirée la citation centrale du passage. Or, sa prophétie au sujet des tribulations passe directement à la glorification des fidèles, aussi bien en 12,1-2 qu'en 7,8ss où le « Fils d'homme » est identifié aux « saints du Très Haut qui possèdent le royaume » (7,18.22.27). En revanche, pour Marc, le Fils d'homme n'est autre que Jésus qui viendra. De plus, il décrit la révélation du Christ, Fils d'homme, avec des traits qui dans l'A.T. caractérisent la révélation divine au « Jour de Yahvé ». Nouvel indice d'interprétation chrétienne.

1. La scène (vv. 24-25)

On ouvre donc, dans ces versets, une perspective universelle, en utilisant les images des textes vétéroutestamentaires sur le Jour de Yahvé (Is 13,10 ; 34,4 ; Jl 2,10 ; 4,15). Devant la majesté du Christ

— qui est celle de Yahvé — l'univers tremble, la création ancienne (cf. Gn 2,1) et les temps anciens sont anéantis, le royaume de Dieu se manifeste dans toute sa gloire. Certes, la présentation des « étoiles qui tombent du firmament » présuppose la conception classique du monde, en langage biblique, « les puissances qui sont dans les cieux » semblent désigner les corps célestes (cf. Gn 1,17s).

Peut-être, comme l'ont pensé certains commentateurs, faut-il nous souvenir aussi du fait que, dans les apocalypses juives et chrétiennes, le commencement des temps correspond à la Fin. Nous sommes donc ramenés par ce passage aux ténèbres et au chaos qui régnaient avant la création, chaos qui précédera cette fois la nouvelle création (cf. Ap 21,1).

En outre, cette scène est mise en relation temporelle avec la détresse suprême des fidèles, évoquée dans la partie précédente du discours. Il semble que le texte dise à ce propos un « oui » et un « non ». Un « oui » à la question : « Ce temps de détresse signifie-t-il que la Fin est proche ? » Mais ceux qui insistent : « Le jour où nous ressentons cette détresse, pouvons-nous attendre la Fin immédiatement ? », s'entendent répondre : « Non, plus tard ». Il est probable que ce « oui » et ce « non » s'adressent à l'Eglise primitive, qui ressentait la détresse et se demandait quand le Seigneur reviendrait. Il est non moins probable que Marc a combiné cette détresse avec les événements relatifs à la destruction de Jérusalem en 70. Ces remarques soulèvent de graves problèmes. Que penser de la relation entre l'enseignement du Maître et son interprétation par l'Eglise primitive ? Ce texte vaut-il encore pour nous ? Nous reviendrons là-dessus à propos des vv. 30ss.

2. Le Fils de l'homme (v. 26)

Sur cette toile de fond d'un univers ébranlé se profile la figure du Fils de l'homme, décrite avec les termes de Dn 7,13s. Les « nuées » ne désignent pas tant un véhicule que la présence divine parmi les hommes, souvent signifiée de la sorte dans la Bible (par ex. Ex 13,21 ; 19,9 ; 2 Ch 5,13 ; Mt 17,5). Quand le Christ manifestera sa puissance et sa gloire, tout le monde le verra. L'évidence de sa venue contraste avec les faux bruits signalés en 13,22 (cf. Mt 24,27s).

L'image du Fils de l'homme, avec ses harmoniques empruntés à Dn et à d'autres passages de l'A.T., nous paraît impliquer deux données fondamentales pour la christologie. D'abord, lorsque les traits des récits vétérotestamentaires du Jour de Yahvé sont appliqués à une description de l'avènement du Fils de l'homme, cela ne veut pas dire que Dieu n'est plus présent dans le tableau de la Fin, mais

plutôt que l'avènement du Christ signifie l'intervention même de Dieu au Jour de Yahvé. C'est le royaume de Dieu qui apparaît, la puissance de Dieu qui se manifeste, le salut de Dieu qui se réalise par le Fils de l'homme : *Deum verum de Deo vero*.

Par ailleurs, en Dn 7, le Fils de l'homme symbolise le peuple saint. Au contraire, d'après l'interprétation de Jésus, le Fils de l'homme est bien un individu (Jésus lui-même). Mais il donne sa vie en rançon pour une multitude (Mt 10,45) et s'identifie avec les plus petits de ses frères (Mt 25,40.45). Cette conception du Fils de l'homme s'accorde donc avec les expressions johanniques « demeurez en moi, comme moi en vous » (Jn 15,4) et « moi en eux » (17,23), comme avec la locution paulinienne « dans le Christ ». Le Dieu à qui « rien ne peut ici résister, ne sera pas un Dieu abstrait, un Dieu 'en soi', mais celui qui se tourne vers nous, tel qu'il s'est révélé dans le Fils de l'homme, Jésus de Nazareth » (E. Schweizer). « En lui » le pont est jeté par-dessus l'abîme qui séparait l'homme de Dieu. Il apparaît comme le personnage principal de cette scène.

3. Le rassemblement des élus (v. 27)

A notre avis, c'est pour respecter la tendance et le but du discours eschatologique que Marc ne parle ici ni de l'écrasement du mal ni du jugement du monde, bien que les passages vétérotestamentaires utilisés dans les vv. 24-25 pour décrire la scène de la Parousie traitent tous du jugement divin. Le ton d'exhortation et de consolation qui caractérise cet enseignement fait aussi apparaître le rassemblement des élus comme le but même de la Parousie.

Dans l'A.T., c'est Dieu qui les rassemble (Dt 30,3s ; Za 2,10 ; Is 27,12 ; 43,5ss) et qui commande aux anges (Ps 18,11 ; 104,4 ; Dn 7,10). Tandis que, selon l'attente juive, Dieu devait rassembler en Terre sainte les Juifs de la Dispersion, ici ce sont les chrétiens, membres du nouvel Israël, qui se voient rassemblés de partout pour entrer en pleine communion avec Dieu. Et leur Seigneur lui-même, le Fils de l'homme, accomplit ce qu'il leur a promis : « Je reviendrai vous prendre avec moi, afin que, là où je suis, vous soyez, vous aussi » (Jn 14,3).

4. Une langue imagée

Nous avons déjà fait allusion à l'embarras qu'éprouve un chrétien d'aujourd'hui en lisant un tel texte. Comment les étoiles tomberont-elles ? Le Fils de l'homme viendra-t-il vraiment à nous sur un

nuage ? Va-t-il littéralement rassembler les fidèles de tous lieux et de tous temps ?

Il convient de rappeler qu'à l'époque du N.T., les thèmes et les textes vétér testamentaires, du genre de ceux repris par notre passage, étaient moins interprétés selon leur sens littéral que dans leur portée « théologique » ou spirituelle. Aussi est-il très possible que déjà l'évangéliste et ses premiers lecteurs n'aient pas compris ces détails à la lettre. Par conséquent, le problème réel est de percevoir le symbolisme de ces images. Ne nous attendons pas à leur découvrir des significations tout à fait claires et définitives ; au contraire, car il s'agit d'un domaine plus intuitif que notionnel.

A titre indicatif, nous avons essayé plus haut de traduire les convulsions de l'univers en termes de révélation du royaume de Dieu et de nouvelle création ; la Parousie, en parlant de la puissance et de la gloire divines du Christ qui se manifesteront aux hommes, ainsi que de l'insertion des sauvés « en lui » : le rassemblement des élus, dans le sens d'une communion plénière et éternelle avec Dieu « dans le Christ ».

II. QUAND ? (13,28-32)

Dans l'interrogation des quatre disciples qui a introduit ce discours : « Dis-nous quand cela arrivera et quel sera le signe que tout cela sera sur le point de s'accomplir ? » (v. 4), « tout cela » désignait premièrement la fin du Temple annoncée par Jésus (v. 2), mais se référerait aussi — comme le montrent assez le contenu du discours et l'écho de Dn 12,65 dans la question — à la Fin du monde et à la Parousie. Dans la composition de Marc, il est clair que les vv. 28-32 correspondent à cette question initiale. Remarquons seulement le choix des mots, au v. 30 en particulier (« que tout cela ne soit arrivé »).

Nous examinerons séparément la parabole du figuier (vv. 28-29) et les trois sentences qui la suivent (vv. 30,31,32). Toutefois, observons bien la cohésion de ce petit ensemble. Le v. 30 est relié au v. 29 par l'expression « cela arrive », employée dans l'un comme dans l'autre. De même, le v. 31 reprend deux fois le verbe « passer » du v. 30. Une telle répétition de termes nous indique que les contenus de ces versets ne sont pas sans rapports entre eux. Ainsi, il ne sera guère possible d'attribuer des sens trop différents au « tout cela » du v. 30 et au « cela » du v. 29 (cf. v. 4).

1. La parabole du figuier (vv. 28-29)

Le choix de l'image utilisée dans cette petite parabole ne relève pas du hasard. Déjà dans l'A.T. les images de l'été et de la récolte sont associées à l'annonce de la Fin, de la délivrance finale et du jugement (par ex. Jl 4,17 ; Am 8,1ss ; Is 28,4 ; Jr 8,20). Ce qui arrive au figuier dès le printemps est comparé aux signes qu'énumère le début du discours. Quand les fidèles voient venir les faux prophètes, les famines, l'abomination de la désolation, etc., ils doivent savoir que la Fin approche.

Il ne s'agit pas au v. 29 de la proximité de l'événement, mais de celle du Fils de l'homme. En effet, le texte doit être traduit littéralement : « Sachez qu'il est proche, aux portes ». Cette image du Seigneur qui se tient à la porte se retrouve en Jc 5,9 et Ap 3,20, à propos de la Parousie.

Comme nous l'avons déjà dit, il est vraisemblable que notre texte ait été composé par l'évangéliste. C'est donc lui qui interprète ici les traditions qu'il a reçues, c'est lui qui associe le destin de Jérusalem (vv. 1-2,14ss) et la Fin, c'est lui qui fait poser aux apôtres la question « quand ? » et y fait répondre Jésus. Mais il a utilisé pour tout cela les matériaux fournis par la tradition. Il a voulu dire aux chrétiens de son époque : « Soyez sur vos gardes, car nous percevons dès maintenant les signes de la proximité du Seigneur ». Nous sommes dès lors logiquement amenés à nous interroger une fois de plus. Quelle est donc la relation entre le Maître et l'évangéliste ? Qu'a voulu dire Jésus ? Nous y reviendrons plus loin.

2. Trois sentences à propos du « quand ? » (vv. 30-32)

a) *La parole sur « cette génération »* (v. 30). Les discussions des exégètes sur ce verset ont été particulièrement vives et compliquées. On a débattu l'origine du verset : provient-il de l'évangéliste, de la communauté primitive, ou de Jésus ? Et, dans ce dernier cas, quel est son contexte original ? A notre avis, c'est l'évangéliste qui a rédigé ce verset dans le cadre de sa composition, mais en utilisant des traditions dont l'origine remonte à Jésus (cf. Mc 9,1 ; Mt 23,36).

Pourtant, on a surtout discuté le contenu de cette parole. Que signifie « tout cela » ? Et comment interpréter « cette génération » ? Il nous semble inévitable d'admettre que « tout cela » désigne la destruction du Temple et les calamités qui la précéderont, aussi bien que la Fin, si l'on tient compte de l'introduction du discours (vv. 2-4)

et du discours lui-même. L'évangéliste proclame que tout cela arrivera au cours de « cette génération ».

Quelques interprètes ont défendu l'opinion selon laquelle ce terme aurait un sens purement qualitatif (« génération mauvaise et incrédule » : Mt 12,38.45 ; 17,17 ; Mc 8,38 ; Lc 9,41 ; Ac 2,40 ; Ph 2,15). Mais, si elle comporte une nuance péjorative en tant qu'elle se compose de Juifs qui ne croient pas au Christ ou au message de l'Eglise, il nous semble nécessaire de lui reconnaître plutôt ici un sens temporel : c'est la génération contemporaine de l'évangéliste.

Les chrétiens de la jeune Eglise, en lisant ce chapitre, pouvaient se sentir contemporains de « cette génération » et de la sorte affermis dans leur attente du Seigneur. Mais en même temps, le texte en reste au terme assez vague d'« une génération », concept d'ailleurs associé au Judaïsme dont on pensait voir le jugement dans la destruction du Temple. Ainsi, le verset anime l'attente eschatologique, mais tout à la fois la retient, empêchant toute tentative de définir plus exactement la date de la Fin. Nous rencontrons la même dualité au v. 32.

b) *La certitude des paroles de Jésus (v. 31)*. Afin de souligner l'importance du contexte, l'évangéliste insère ici une sentence reprise à la tradition, suivant laquelle Jésus donne à ses paroles la même autorité que celle accordée aux paroles de Yahvé par l'A.T. (Is 40,8 ; 51,6 ; 54,10 ; Jr 33,25s ; cf. Ap 22,6 ; Mt 5,18).

Par sa parole Dieu a créé le ciel et la terre, c'est-à-dire tout l'univers (Gn 1 ; Ps 33,6 ; Jn 1,3 ; etc.), et par la même parole il le porte et le soutient. Pour les auteurs bibliques, rien de plus ferme dans ce monde que les fondations de la terre (Ps 93,1 ; 104,5). Si certains parmi eux prophétisent leur ébranlement et leur dissolution (Ps 102,27 ; Is 24,18ss), ils affirment néanmoins que la parole de Dieu demeure solide à travers tout. De même, notre texte annonce la dissolution de l'univers (vv. 24-25). Les paroles du Seigneur s'avèrent d'autant plus solides (v. 31) ; elles s'appuient en effet sur l'autorité divine inébranlable.

Par l'agencement de sa composition l'évangéliste souligne que cette certitude s'attache à l'enseignement de Jésus sur la Fin, à sa déclaration sur la proximité de celle-ci (v. 30) et à la sentence du v. 32 selon laquelle même le Fils n'en connaît pas la date exacte.

c) « *Personne d'autre que le Père ne connaît...* » (v. 32). Dans la composition marcienne, ce verset a une fonction assez précise. Car l'un des problèmes soulevés par notre discours était la question « *quand ?* » Quand arrivera la Fin ? Quand apparaîtra la délivrance ? Quand reviendra le Seigneur ? Ceux qui veulent en connaître plus exactement la date, s'entendent refuser ici toute précision à ce sujet.

Marc leur dit : Jésus lui-même n'en connaissait ni le jour ni l'heure, et vous voudriez pouvoir les calculer d'avance !

Quelques détails de ce verset doivent retenir notre attention. Les expressions « *ce jour-là* » et « *l'heure* » sont parallèles, c'est-à-dire qu'elles ont approximativement la même signification (cf. Mt 24,50 ; 25,13). « *Ce jour-là* » est une transposition du terme « *Jour de Yahvé* » (par ex. Za 14,6 ; Is 2,11.17), qui devient le *Jour du Fils de l'homme* (cf. 2 Th 1,10). La date de ce *Jour* demeure cachée aux anges. Sans doute admettait-on que ceux-ci constituaient le Conseil du Très Haut et jouissaient à ce titre d'une connaissance particulière des mystères divins. Mais le Judaïsme et les auteurs chrétiens de cette époque estimaient pourtant que Dieu s'était réservé certains secrets primordiaux (cf. Ep 3,10 ; 1 P 1,12). La date de la Fin appartient, selon notre texte, à ce genre de secret.

Pourtant, ce verset s'est avéré une véritable *crux interpretum*, du fait qu'il attribue au Fils de Dieu la même ignorance de la date finale : celle-ci reste le secret du Père. La contradiction paraît flagrante entre notre texte et Mt 11,27 où Jésus affirme : « *Tout m'a été remis par mon Père... nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils* ». Le Père ne lui a-t-il donc pas tout remis ? On résout le plus souvent cette difficulté christologique de la manière suivante. Mt 11 parle de la mission révélatrice de Jésus pour sauver le monde : à cette fin il avait reçu de Dieu pleine autorité et toute révélation nécessaire. « *Mais il a pu ignorer certains points du plan divin ultérieur, ainsi qu'il l'affirme ici formellement* » (P. Benoit). Cette ignorance doit être entendue dans le contexte de l'Incarnation, par laquelle Jésus avait renoncé à beaucoup de ses prérogatives divines (cf. 2 Co 8,9 ; Ph 2,6s) pour partager plus profondément la condition humaine.

3. Enseignement de Jésus ou de l'évangéliste ?

Nous avons plus d'une fois distingué la tradition de Jésus et la composition nouvelle, créatrice même de l'évangéliste. En définitive, il convient de nous demander : quelle est la relation entre l'enseignement de Jésus et son interprétation par l'évangéliste ? L'évangéliste n'a-t-il pas déformé le message de Jésus ?

Notons d'abord que les exégètes éprouvent souvent beaucoup de difficulté à se prononcer avec certitude sur l'historicité des paroles de Jésus : les matériaux, dans la forme où ils nous sont parvenus, ne permettent pas des affirmations certaines.

Comme nous l'avons déjà dit, selon nous, le discours eschatologique se base sur un enseignement de Jésus que les docteurs de

la jeune Eglise et Marc ont interprété, remanié et adapté pour les besoins de l'Eglise². Cette « base » du discours, remontant à Jésus, consistait en prophéties sur diverses tribulations et persécutions, sur la révélation blasphématoire non moins que sur la Parousie. Cet enseignement comportait aussi chaque fois des avertissements et des exhortations, afin de préparer les fidèles aux dangers qui les menaceraient dans l'ultime combat et de les reconforter pour ce temps où les forces sataniques attaquaient le royaume de Dieu avec plus de violence que jamais.

Cette « base » a donc été remaniée par les docteurs de l'Eglise, et notamment par Marc³. Nous pourrions concevoir les réinterprétations et l'adaptation de cette tradition de la manière suivante. Dans l'Eglise primitive, on a cru que Jésus-Christ était le Révéléateur divin et décisif, si bien que son enseignement et les traditions de celui-ci étaient remplis de la sagesse de Dieu. C'est ainsi que certains hommes, doués de l'Esprit de sagesse, pouvaient également y trouver des significations nouvelles, applicables à des problèmes actuels.

Il nous semble qu'une telle réinterprétation a amené notre texte à combiner deux éléments : la destruction du Temple de Jérusalem et l'eschatologie. Sans doute Jésus avait-il prophétisé cette destruction et l'avait-il interprétée comme un jugement divin. Mais vraisemblablement, la combinaison explicite avec l'eschatologie est l'œuvre de l'évangéliste (ou peut-être d'une tradition précédente). Il a voulu appliquer l'enseignement de Jésus à ses contemporains, pour les avertir et les préparer de la même manière que Jésus. Il a vu un double danger. D'une part, en effet, il semble s'adresser à des personnes qui, ayant relâché leur attente, ne vivaient plus dans la perspective eschatologique et s'accommodaient peut-être trop bien de ce monde-ci. D'autre part, il s'oppose à des gens qui semblaient croire que la Fin était déjà là. Aux premiers il dit : « Soyez sur vos gardes ! Veillez ! Car des événements et des comportements contemporains indiquent que les convulsions eschatologiques sont déjà en train de se produire ». Mais il dit aux autres : « Ce n'est pas encore la Fin. Le Fils lui-même n'en connaissait pas la date ».

On oserait dire que notre évangile illustre très bien la manière dont Marc a expliqué l'enseignement de Jésus « en fonction de la situation des Eglises »⁴.

4. Marc s'est-il trompé ?

Nous avons supposé plus haut que l'évangéliste avait rapporté à la Fin des comportements et des événements contemporains. Or, Jérusalem fut conquise en 70, et en fait la Fin n'est pas encore arrivée. Faut-il donc dire que Marc s'est réellement mépris ? Il semble que oui, car il a indiqué par son interprétation et sa composition que la Fin du monde était proche.

Les choses ne sont cependant pas aussi simples qu'il peut paraître à première vue. Nous avons fait observer que ce chapitre utilise un langage imagé dont le sens est souvent peu précis. Par conséquent, Mc 13 peut se voir attribuer plusieurs significations, comme d'ailleurs d'autres textes apocalyptiques de l'époque néotestamentaire.

Ce langage symbolique s'intéresse à la qualité d'une époque plus qu'à sa durée. Marc a voulu caractériser son temps comme l'âge eschatologique : la destruction de Jérusalem en est un signe, les persécutions un autre. En ce temps, il juge bon d'exhorter les individus : « Vous vivez à la frontière de l'éternité. Ne l'oubliez pas, malgré l'oppression que vous subissez ou la tentation de vous conformer au monde. Sachez que vous n'avez pas de sécurité dans ce monde, ni de certitude quant à la date de votre confrontation définitive avec l'éternité. » Ces exhortations, qui s'adressent aux chrétiens, demeurent toujours actuelles dans l'Eglise.

Mais le message de notre évangile ne concerne pas seulement l'eschatologie individuelle ; il vise aussi les caractéristiques générales de l'histoire humaine. Cette histoire est toujours, pour ainsi dire, ouverte sur l'éternité, sur Dieu, le Seigneur de l'Histoire. Dieu s'y intéresse. Toutefois, elle n'est pas l'éternité, et, comparée à sa fin, elle a seulement une importance relative. Le jour où elle arrivera à sa fin, à son terme, cette Histoire rencontrera d'une manière décisive le Fils de l'homme qui vit déjà en elle.

2. Mais plusieurs interprètes, et parmi eux des catholiques, pensent que la plus grande partie du discours ne proviendrait pas du tout de Jésus.

3. Nous pensons que Paul a aussi fait usage de ces traditions en 1 Th 4,13—5,4 et 2 Th 2,1-17.

4. VATICAN II, *Constitution sur la Révélation divine*, art. 19.



Comment nous orienter vers le Retour du Seigneur

PAR XAVIER MULMANN ET PIERRE DESTOOP

Notre souci de dépassement et d'efficacité

Reconnaissons que les trois passages de l'Écriture proposés aujourd'hui nous heurtent par leur obscurité. Il nous est difficile de comprendre un langage qui, s'il était accessible à la mentalité d'une époque donnée, n'entre plus dans nos catégories mentales d'homme moderne, épris de concret et soucieux d'efficacité immédiate. Ce qui nous intéresse, au premier chef, n'est-ce pas le présent, chargé du poids de nos joies ou de nos détresses familiales, de nos préoccupations personnelles ou de nos revendications professionnelles, de nos aspirations jamais parfaitement comblées, de notre bonheur épanouissant ou sans cesse remis en cause ? Tendus vers l'avenir nous le sommes aussi, certes, mais peut-être trop dans la mesure où celui-ci prolongera, dans un sens déterminé et voulu par nous, ce présent auquel nous nous trouvons affrontés — présent qui nous convient et que nous voudrions voir se maintenir, ou qui nous déplaît et que nous aimerions alors améliorer par tous les moyens possibles. Au plus profond de nous-mêmes ne percevons-nous pas, en effet, cette exigence de dépassement qui nous oblige sans cesse à regarder au-delà d'aujourd'hui, à ne pas considérer comme définitif ce qui n'est en fait que du provisoire ?

En ce dimanche, la liturgie cherche à nous sensibiliser à deux des grandes aspirations fondamentales de l'homme :

- son désir de dépassement et d'épanouissement personnel,
- son souci d'efficacité, apprécié au moyen de résultats concrets, expression d'une volonté d'atteindre enfin quelque chose de stable, de définitif.

Mais le projet des textes liturgiques dépasse largement ce que nous pouvons attendre de nous-mêmes. Depuis la venue du Christ parmi nous, un germe nouveau s'est enraciné dans nos vies.

Comment rendre nos contemporains attentifs au Retour du Seigneur ?

Le langage significatif d'une époque ou d'une mentalité sert de support normal à une pédagogie adaptée. Ce qui importe évidemment, c'est ce que l'on veut dire ou enseigner, ce que l'on veut faire comprendre à ceux qui écoutent la Parole. C'est encore et surtout chercher à enraciner dans le cœur des hommes une vision claire et dynamique de leur propre condition.

Affrontés aux circonstances tragiques d'une persécution injuste, les Israélites prennent peu à peu conscience de l'emprise angoissante du Mal sur le monde. Sa victoire paraît assurée et la puissance des ténèbres semble s'étendre irrémédiablement sur toute la surface de la terre, entraînant sous son pouvoir aussi bien les justes, « inscrits dans le Livre », que les impies. On comprend alors le sursaut des justes, de ceux qui, pour exprimer leur attachement et leur confiance à Yahvé, sont restés malgré tout fidèles à l'Alliance, avec tout ce que cela impliquait d'exigences concrètes. Par toute leur vie ils ont exprimé leur volonté de ne pas se laisser submerger par le Mal qui les entourait de toutes parts et qui se manifestait sous les formes les plus diverses : persécution, dénigrement, hostilité caractérisée, exploitation, oppression, etc. Le dilemme s'imposait alors dans toute sa force tragique : juste ou impie, persécuté ou persécuteur, adorateur du vrai Dieu ou idolâtre, tous subiraient-ils donc le même sort, sans distinction aucune ?

Sous une forme imagée, qui parlait alors aux gens de son temps, le prophète Daniel laisse entrevoir, à partir des événements historiques vécus, des possibilités nouvelles d'épanouissement personnel et de récompense future. Non, il n'est pas vain d'avoir opté pour le camp de Yahvé, car « celui qui sonde les reins et les cœurs » arrachera aux menaces du Mal ceux qui, par leur attitude profonde, lui seront demeurés fidèles. En définitive, ce sera la vie en Dieu pour les justes, « l'opprobre et l'horreur éternelle » pour les impies. Ainsi le salut est essentiellement don de Dieu et non le résultat d'une initiative de l'homme, même si évidemment son concours actif reste requis et sa responsabilité personnelle engagée. Au plus fort de la persécution génératrice d'angoisse, d'inquiétude et d'incertitude, la prédication de Daniel devenait message d'espérance, en même temps qu'appel à se tourner vers Yahvé, « lumière et salut ».

La problématique de Marc s'inscrit dans la même ligne générale que celle de Daniel. L'allongement du temps de l'Église, le moment du Retour du Fils de l'Homme, lié de quelque manière au cataclysme et à l'humiliation de la chute de Jérusalem, cela posait un problème

aux premiers chrétiens. L'avènement du Christ signifie l'intervention même de Dieu au Jour de Yahvé ; comme au temps de Daniel, c'est lui qui « enverra ses anges pour rassembler ses élus » (Mc 13,27) et son salut se réalisera par le Fils de l'Homme.

Nous ne ressentons peut-être plus avec la même acuité cette attente anxieuse des premiers chrétiens, car il est facile de nous habituer au monde que nous voulons construire. Mais, comme Marc, attentif aux événements de son époque et tirant ses exemples de la vie courante de ses auditeurs, il convient d'être particulièrement attentifs aux gens qui nous entourent afin de découvrir dans leur vie les signes de leurs aspirations profondes. En partant de ces signes, peut-être sera-t-il possible d'éveiller en nous cette attitude d'attente et d'accueil du salut.

Ainsi disposer nos contemporains au Retour du Seigneur, c'est d'abord leur apprendre à regarder leur propre existence et la vie du monde ; mais pour réaliser une éducation spirituelle authentique, il faut sans cesse éclairer ce regard avec la lumière de la foi : la Parole de Dieu qui nous est annoncée est lumière pour les hommes de notre temps. Les rendre disponibles à cette Parole, c'est leur faire suivre le cheminement spirituel de tout croyant, celui qu'a toujours suivi le peuple de Dieu, même quand il semblait se perdre dans de longs méandres.

La foi est lucidité courageuse : inutile de rêver à un monde meilleur ; pour le transformer il faut d'abord l'accepter tel qu'il est aujourd'hui. A tous ceux qui sont tentés d'évasion ou de passive attente, Jésus répond par les paraboles du Royaume : dans le champ du Père le bon grain et l'ivraie sont mêlés, ce champ est ouvert à tous les laborieux, chacun a son œuvre à réaliser dans le monde.

La foi est force vitale : tous ceux qui s'engagent à la suite du Seigneur connaissent un jour ou l'autre l'échec. On bute à l'incompréhension ou à l'opposition des autres, on doit compter avec ses propres faiblesses. C'est l'épreuve du vrai dépassement, qui accule à l'oubli de soi pour s'en remettre à l'autre.

La foi devient acte de confiance. Pas de salut à la force des poignets. Le véritable épanouissement, le bonheur le plus profond, c'est d'accepter Jésus-Christ comme seul Sauveur de soi-même et du monde. La foi qui s'enracine dans le cœur du chrétien s'épanouit en espérance. Tout ce que nous réalisons, tout ce que nous ressentons ici-bas demeure limité ou nous laisse insatisfaits. Personne ne peut manquer de faire cette expérience, de la répéter souvent. Tous peuvent alors s'ouvrir davantage au Retour du Seigneur. Il viendra un jour établir définitivement son Royaume, « quand la création tout entière sera enfin libérée du péché et de la mort » (Prière

Eucharistique IV). L'Eucharistie est une étape dans notre marche confiante à la rencontre du Seigneur.

« Alors que nous attendons son dernier avènement... »

Nous pouvons orienter avec plus d'assurance les hommes de notre temps vers le Retour du Christ en les faisant entrer davantage dans le Mystère eucharistique. Le passage de l'Épître aux Hébreux ouvre à cette catéchèse.

Le sacrifice de Jésus-Christ est un acte unique et définitif : une fois pour toutes notre Sauveur s'est donné à son Père, mais « cette offrande, il l'a donnée lui-même à son Eglise » (P. E. IV) pour que, à travers le monde et « jusqu'à ce qu'il revienne », elle soit rendue présente. Nous ne pouvons pas nous tourner avec assurance vers l'avenir sans nous appuyer avec confiance sur le passé. Ainsi en est-il toujours dans le peuple de Dieu, le peuple de la Promesse : Dieu est vrai dans sa Parole, donc jamais il n'y manquera jusqu'au jour où il l'accomplira définitivement. L'Eucharistie est le « mystère que Jésus-Christ lui-même nous a laissé en signe de l'Alliance éternelle » (P. E. IV). Dans le corps du Christ « livré pour nous », dans « son sang répandu pour nous et la multitude », nous avons la certitude définitive que Dieu nous sauve par son amour infini : « Comme il avait aimé les siens qui étaient dans le monde, il les aime jusqu'au bout... »

L'Eucharistie est le signe actuel de ce que le Seigneur a fait pour nous et en même temps l'annonce de ce qu'il ne manquera pas d'accomplir pour achever son œuvre de salut. En célébrant sa mort et sa résurrection, nous attendons son retour avec assurance. Ainsi l'espérance chrétienne s'enracine dans l'Eucharistie où nous nous appuyons sur le passé pour nous tourner vers l'avenir, et en même temps nous donnons au présent toute sa valeur.

En offrant Jésus-Christ, les membres de la communauté chrétienne sont invités à s'offrir avec lui. Chacun est appelé à participer au « sacrifice de l'Eglise où le Père reconnaît celui de son Fils » (P. E. III). La vie de tout homme prend alors une valeur d'éternité, rien ne demeure inutile, mais tout ce qui est vécu dans l'esprit de Jésus-Christ et qui est offert à la messe, devient de l'éternel.

Ainsi le chrétien peut réaliser l'unité de sa vie dans l'unique sacrifice de Jésus-Christ. L'homme moderne se trouve sans cesse tiraillé entre des activités très diverses ; le croyant engagé dans le monde court aujourd'hui le risque de la dispersion. Pour beaucoup se pose le problème d'unifier leur vie. L'Eucharistie doit les y aider.

Tout chrétien a besoin de lumière : le Seigneur l'éclaire dans sa Parole. Le croyant a besoin de donner un sens à sa vie : Jésus-Christ l'entraîne dans son élan sauveur, lui faisant vivre ce qu'il dit dans l'Évangile. Qui veut être présent au monde et y construire le Royaume, a besoin de force : notre Sauveur nous donne son corps, Pain de vie qui soutient le peuple de Dieu dans sa marche vers la nouvelle Terre promise. Ainsi, nous devenons peu à peu « une éternelle offrande à la gloire du Père, pour que nous obtenions un jour les biens du monde à venir » (P. E. 111).

LE CHRIST, PRÊTRE ET VICTIME

Par une sorte de sacrifice mystérieux et invisible aux hommes, il se livre lui-même en nourriture et en victime pour nous, tout ensemble prêtre et agneau de Dieu, agneau qui enlève le péché du monde. A quel moment ? Quand il montre clairement son corps comme une nourriture à manger, par quoi le sacrifice de l'agneau est déjà accompli. Car il ne serait pas le corps d'une victime apte à servir d'aliment, s'il était encore animé... Aussi, lorsqu'il donne à ses disciples son corps à manger et son sang à boire, déjà, selon sa volonté, son corps est sacrifié dans le secret et l'invisible. Il a sacrifié mystérieusement et invisiblement l'agneau qu'il est lui-même.

GRÉGOIRE DE NYSSE.

Année C

Première lecture : Mt 4,1-2a (Vulg.)

Deuxième lecture : 2 Th 3,7-12

Évangile : Lc 21,5-19

Notes doctrinales

1. Grégoire de Nysse : théologien et évêque du IV^e siècle. — *Homélie 1 sur la Résurrection*, dans P.G. 46,611.



Le Jour du Seigneur

MI 4,1-2a (Vulg.)¹

PAR BERNARD RENAUD

Il est des vérités qui répugnent à l'homme moderne. L'attente du « Jour du Seigneur » est de celles-là. Certains lui reprochent de nourrir l'évasion hors des dures contraintes du monde et des tâches difficiles de l'évangélisation à promouvoir. Pour d'autres, elle représente une échappatoire et une démission devant le destin tragique de l'humanité. Et cependant l'attente d'une justice définitive et d'une ère de bonheur paradisiaque ne cesse de renaître au cœur de l'homme, témoin le mythe marxiste du grand soir. La foi, elle, attend le jour du *Seigneur*. Reprenant à son compte le cri des prophètes, Jésus s'écrie quelques jours avant sa Passion : « Voici que des jours viendront... » (Lc 21,6). Malachie, ce « messenger » du v^e siècle nous aide à en saisir la signification.

I. UNE CRISE DE LA FOI

C'est dans une atmosphère de crise qui n'est pas sans analogie avec la situation présente de l'Eglise, et pour répondre aux interrogations angoissées de ses frères dans la foi que Malachie lance son cri : « *Le Jour vient...* »

Un avenir bouché

Nous sommes aux environs de l'an 450. Depuis plus de cinquante ans s'est opéré le retour des exilés. Le Temple est rebâti depuis 515. Mais Israël vitote. L'indépendance politique si ardemment désirée se fait douloureusement attendre. Le petit groupe des fidèles s'est installé sur un minuscule territoire presque aux confins de l'empire

1. Correspond à MI 3,19-20a dans l'hébreu.

perse, et les événements ne laissent entrevoir aucun espoir de libération prochaine. Les murs de la capitale n'ont pu être rebâti, et Jérusalem « ville ouverte » se trouve sans défense devant les incursions des pillards ou des voisins envahissants, tels les Edomites. La petite communauté est par ailleurs en butte aux tracasseries et aux vexations de l'administration samaritaine, inquiète devant la cohésion de ce groupe qui se voudrait radicalement inassimilable et qui se refuse à toute compromission avec les étrangers, fût-ce les Samaritains eux-mêmes. Enfin les rapatriés n'ont point reçu de leurs compatriotes restés sur place l'accueil qu'ils étaient en droit d'attendre. C'est qu'ils apparaissent comme des gêneurs venus récupérer leur patrimoine morcelé et aliéné. La situation financière de ces « pauvres de Yahvé » ne s'en trouve guère assainie.

Chose plus grave, cet état de fait lamentable semble opposer un démenti formel aux promesses prophétiques formulées pendant et après l'exil. Le deutéro-Isaïe (Is 40—55) par exemple faisait coïncider le retour triomphal (!) des exilés avec l'inauguration de l'ère messianique. A quelques décades de là, Aggée avait lié la réalisation de ces promesses à la reconstruction du Temple. Celui-ci est rebâti depuis bientôt cinquante ans... et rien n'est venu.

Relâchement moral et religieux

La foi subit le contrecoup de ces désillusions tant d'ordre politique et social que religieux. Dans les six dialogues qui structurent le livre, Malachie s'affronte aux divers groupes composant la communauté, pour en dénoncer impitoyablement le relâchement : infidélités dans le domaine cultuel, tant des prêtres qui trahissent leur mission de ministres de la Parole ou de responsables du culte (MI 1,6—2,4) que des laïcs négligents dans l'acquiescement de leurs obligations liturgiques, qu'il s'agisse des dîmes ou des offrandes (MI 3,6-12) ; injustices sociales à l'égard des petits et des pauvres comme l'enfant, la veuve ou l'étranger ; laxisme moral, comme la pratique courante du parjure ou de l'adultère (MI 3,5). Plus grave, semble-t-il, la menace que fait peser sur la fidélité religieuse, sur l'observation de l'alliance et la cohésion du groupe, l'institution de plus en plus fréquente de mariages mixtes (MI 2,10-16). Faut-il même parler d'une communauté frondeuse, revendicative ? D'aucuns l'en inféreraient du langage original de Malachie qui glisse son message dans le cadre de la « *disputatio* ». A vrai dire, l'usage systématique qu'en fait le prophète pourrait relever du simple procédé littéraire et laisserait plutôt sous-entendre quelque familiarité de Malachie avec le groupe des docteurs de la loi. Quoi qu'il en soit de cette dernière question, le tableau n'est guère brillant.

Septicisme et apostasie

Toutefois, si graves que soient ces défaillances, le livre laisse entrevoir une question plus fondamentale encore. Au-delà des infractions culturelles, des injustices sociales ou des infidélités religieuses, on perçoit une interrogation plus radicale à laquelle le prophète se doit de répondre sous peine de trahir sa mission. Cette interrogation est formulée de façon très incisive en tête du premier dialogue : « Dieu nous aime-t-il ? » (Ml 1,2). Le doute s'est donc insinué dans les cœurs et il est à la racine de tous les comportements précédemment dénoncés. Ce premier débat donne à la suite du livre son cadre spirituel et sa véritable portée. Malachie ne prend pas l'interrogation à la légère et tente d'y répondre en montrant l'action salvifique de Dieu dans l'histoire. La question se fait encore plus précise dans le quatrième dialogue : « Où donc est le Dieu de la justice ? » (Ml 2,17). C'est le scandale des fidèles éprouvés devant l'impunité qui semble assurée aux méchants, voire même devant les privilèges dont Dieu semble les gratifier (Ml 2,17 ; cf. Ml 3,15 ; Jb). Dans le dernier échange, les croyants tirent alors la conclusion pratique : « C'est vanité de servir Dieu » (Ml 3,14). Le doute conduit inexorablement à l'apostasie. Le dialogue se révèle d'autant plus pathétique qu'en l'occurrence, il s'agit des meilleurs, des « craignant Dieu », de ceux qui jusque-là sont, envers et contre tout, restés fidèles à leurs engagements de foi. Aussi Malachie ne les investit-il point ; bien au contraire essaie-t-il de leur redonner confiance en orientant leurs regards vers l'avenir, en leur rappelant le message traditionnel du Jour de Yahvé, en un mot, en les invitant à l'espérance.

II. LE JOUR DE YAHVÉ

« Voici que vient le Jour... »

Sous une formule propre à l'eschatologie des derniers prophètes (Jl 2,1 ; 3,14 ; Za 14,1), Malachie reprend ici un thème fort traditionnel. Israël aimait à évoquer ces jours merveilleux du passé où Dieu était intervenu en faveur de son peuple, au moyen de victoires remportées sur l'ennemi dans le cadre de la guerre sainte (Jg 7 ; Jos 10,12ss ; Is 9,3 : « le jour de Madian »). Revécus et actualisés dans la liturgie, ils nourrissaient dans le cœur des fidèles l'attente d'une visite décisive de Dieu qui assurerait pour toujours à Israël la suprématie sur le monde (cf. Am 5,18-20). Mais les prophètes

repoussant cette fausse sécurité, renverseront radicalement le sens de ce Jour en l'identifiant avec le jugement mondial qui n'épargnera pas le peuple élu lui-même. Qui n'a encore dans l'oreille le sinistre péan de Sophonie entonnant le *dies irae* : « Jour de colère que ce jour-là... » (So 1,14-18). Hélas les oracles menaçants se réaliseront dans l'histoire et l'on vivra des jours douloureux et sanglants, comme le « Jour de Jérusalem » (Ps 137,7), c'est-à-dire celui de sa capitulation et de sa destruction (Ez 13,5 ; Lm 1,7,12). Désormais l'annonce du Jour de Yahvé ne se départira plus de ce caractère de tragique et de catastrophe. Se combinant avec le scénario de la venue eschatologique de Dieu, le Jour de Yahvé provoque dans les structures du cosmos un bouleversement total et introduit une rupture radicale dans le déroulement de l'histoire à laquelle il met un terme. Il n'est guère douteux qu'à cette époque et dans ce contexte, Malachie ne vise ici l'intervention ultime de Dieu, où s'accomplira toute justice. Ce que les fidèles attendent dans l'histoire, Malachie le repousse à la fin des temps, mais celle-ci est imminente : « Voici que vient le Jour... »

« ...brûlant comme une fournaise... »

Cette justice qui doit rendre à chacun selon ses œuvres s'exerce d'abord dans le jugement « des insolents et des malfaisants ». Tous ces méchants sont comparés à un tas de paille, et le feu eschatologique vient les embraser dans un gigantesque et irrépressible incendie. L'image n'est pas neuve (cf. Is 5,24 ; Is 30,33 ; 31,9 ; Jr 5,14 ; Za 12,6 ; Ab 18). Plus curieuse est cette comparaison du « Jour » avec un four à pain, encore que l'appareil devait être accompagné d'un foyer, source de chaleur, de sorte que se justifie la traduction par le terme de « fournaise ». Du reste, on dirait que Malachie aime ces comparaisons artisanales, puisqu'en Ml 3,2, le prophète avait utilisé un symbole emprunté à la vie industrielle : « Qui soutiendra le Jour de sa venue (à Yahvé) ? Car il est comme le feu du fondeur... ». Mais tandis qu'alors un petit reste échappe à la combustion, en 3,19 la totalité des méchants sera anéantie, « au point qu'on ne laissera ni racine ni branche ». C'est ainsi que de l'image de la paille, on passe brutalement, sans transition, à celle de l'arbre calciné et abattu (cf. Am 2,9 ; Is 5,24). Avec Malachie la prophétie s'oriente vers le genre apocalyptique où la cohérence des représentations est sacrifiée au bénéfice de la cohérence de la signification. Qu'il s'agisse de la paille ou de l'arbre, ce sont les méchants qui sont visés et ces derniers seront pour Israël « de la cendre sous la plante de (ses) pieds, au Jour que Yahvé prépare » (Ml 3,21).

L'arrière-plan biblique déjà évoqué nous livre la signification de ce feu implacable : c'est celui de la colère divine. Le Jour n'apparaît plus seulement comme un temps, comme un moment de l'histoire, fût-il le dernier. Il prend, si l'on peut dire, une certaine densité, une certaine épaisseur, au point qu'il devient une véritable réalité eschatologique, puissance terrible et menaçante. C'est peut-être Malachie qui a poussé le réalisme au maximum, en déclarant ici : « *le Jour qui vient les dévorera* ». Ce sera donc, pour reprendre la célèbre prophétie de Sophonie, un « Jour de colère que ce jour-là », mais non plus seulement en ce sens qu'il indiquera le moment où la colère divine exercera ses ravages, mais aussi et surtout en ce sens qu'il représentera la colère même de Dieu jugeant renégats et parjures. Il est significatif, à cet égard, que le terme hébreu *baar*, « brûlant », soit employé couramment pour traduire l'effet de la fureur vengeresse de Yahvé (Is 30,27-33 ; 42,25 ; Jr 4,4 ; 21,12 ; 44,6 ; Ez 39,9s ; Ps 79,5 ; etc.). Réalité eschatologique qui fait soudain irruption dans l'histoire, le Jour de Yahvé embrase le monde dans un immense incendie, où viennent se perdre tous les pécheurs et les apostats. Il marque la fin d'un monde, du monde pécheur.

Tout est-il dit pour autant ? Il semble que cette formule « *le Jour vient* » reprise avec insistance par Malachie (3,2.19[bis]), nous oriente vers le mystère de Dieu lui-même. Déjà Ml 3,1-2 semble identifier « le Seigneur qui vient » avec le « Jour qui vient comme un feu » brûlant et purifiant les fils de Lévi. G. von Rad note fort justement² : « Chaque fois qu'elle (l'attente du Jour de Yahvé) apparaît, les affirmations culminent dans l'annonce de la venue de Dieu en personne ». Le Jour de Yahvé inclut ainsi une connotation théophanique. L'usage du mot *baar* vient encore le confirmer : s'il accompagne souvent le thème de la colère de Dieu, il entre aussi comme élément intégrant dans le décor théophanique (Ex 3,2s ; Dt 4,11 ; 9,15 ; Ez 1,13 ; Ps 18,9 ; Jl 2,3ss) et la « fournaise » (*tannour*) a servi de représentation au mystérieux passage de Yahvé, lors de la conclusion de l'alliance avec Abraham (Gn 15,17). Le Jour qui vient dans un gigantesque décor d'incendie, n'est-ce pas alors Dieu lui-même qui passe, brûlant le péché et les pécheurs au feu de sa sainteté ?

« Pour vous, le soleil de Justice se lèvera »

Mais ne nous laissons pas obnubiler par ce décor de catastrophe. Si terrible, si menaçant soit-il, le Jugement n'est que l'envers, mieux

2. G. VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament*, t. II, p. 106.

la condition d'un mystère d'amour et de salut. La sainteté porte en elle un élan incoercible de communication vers l'homme. Dieu veut partager avec lui sa vie et son amour. C'est là l'objet central de la Révélation judéo-chrétienne, et Malachie l'a perçu plus que quiconque, puisque son message se veut message d'espérance pour les cœurs abattus. Le premier (Ml 3,17) et le dernier mot (Ml 3,20-21) de la promesse contenue dans cet ultime dialogue c'est l'annonce d'un amour puissamment efficace, à l'adresse de « ceux qui craignent son Nom », c'est-à-dire des authentiques croyants. Le Jour de Yahvé est celui que Dieu prépare pour ses élus ; c'est un jour de tendresse (v. 17) et de triomphe (v. 21). Le feu de la sainteté se fait maintenant soleil réconfortant et nourricier.

Cette évocation du soleil, sa représentation sous les traits d'un disque ailé, sa qualification de « soleil de justice » peuvent surprendre et dérouter. Il est clair qu'ici Malachie emprunte tout un matériel mythologique, celui notamment que nous livrent les bas-reliefs égyptiens, et qui se retrouve aussi chez les Babyloniens, les Assyriens, les Hittites et les Perses. Mais ce réemploi se trouve entièrement « démythologisé ». S'il est indéniable qu'Israël a connu surtout aux VII^e et VIII^e siècles, parmi ses perversions idolâtriques, un culte des astres dont faisait partie l'adoration du soleil (2 R 17,16 ; 21,3ss ; Is 17,8), les représentants de l'orthodoxie ne cessèrent jamais de lutter contre lui (Dt 17,3ss ; 4,19). Le soleil n'est qu'une simple créature (Gn 1,14 ; Ps 74,16) dont on admire la puissance de chaleur et les bienfaits qu'on en retire (Jg 5,31ss ; Si 43,3ss). Aussi en rend-on gloire à Dieu (Si 43,2ss). Mais lors du cataclysme final, il n'échappera pas au bouleversement qui atteindra toutes les réalités et phénomènes cosmiques (Is 13,10 ; Jl 2,10 ; 3,4). En Malachie évocation du soleil relève du symbole, et son lever inaugure le jour du bonheur et de la paix eschatologiques. Peut-être même, si l'on accepte le caractère personnaliste du Jour qui vient, y reconnaîtra-t-on un symbole de la présence divine elle-même (cf. Is 59,19).

Cette intervention de Dieu en faveur de ses fidèles, l'auteur sacré la qualifie de « soleil de justice ». Il est possible que l'arrière-plan mythologique ait favorisé l'association des deux termes. Chez les Babyloniens par exemple, le soleil, en raison même de la régularité de son cours (cf. Ba 6,59 ; Ps 19,7), est censé présider à l'ordre de l'univers ; et parce que de sa hauteur il peut tout voir et tout comprendre, il assume les fonctions du juge suprême qui rend à chacun selon ses œuvres. L'image est ici en parfaite situation, dans ce contexte de jugement et de discernement entre les bons et les mauvais (Ml 3,18). Mais le prophète a remodelé le symbole en donnant au terme la signification à la fois fort riche et tout à fait originale qu'il revêt habituellement dans la Bible. Cette signification se définit

par rapport aux relations toutes particulières que Yahvé noue avec son peuple dans le cadre de l'alliance : « Dieu est juste, parce qu'il répond à ce qu'on peut attendre de lui en tant que Dieu de l'alliance »¹. Ce sont certes l'écrasement des ennemis et le châtement des méchants que l'on espère, mais c'est aussi le salut des « craignant Dieu », la restauration de leur état de bonheur et d'intégrité. La justice de Dieu s'exerce avant tout dans la défense des pauvres et des opprimés qui s'en remettent à Dieu pour faire valoir leurs droits. Elle revêt donc une signification essentiellement positive ; elle s'identifie pratiquement avec l'action salutaire et rédemptrice de Dieu : Yahvé est celui « qui fait germer la justice » (Is 61,10s). A l'époque de Malachie, le terme présentait des résonances eschatologiques, puisque la restauration messianique devait faire éclater au grand jour la justice de Dieu (Is 9,6 ; 11,3.5-9 ; 60,17 ; 61,3.10s ; 62,2). On comprend que le prophète la réserve pour le jour que Dieu prépare à l'intention de ceux qui le craignent (Mt 3,17.20) et où se déploiera l'efficacité de son amour (Mt 3,17).

C'est la même promesse qu'évoque l'image de la « guérison dans ses ailes ». Peut-être l'auteur sacré voit-il dans celles-ci les rayons solaires porteurs de chaleur (Ps 19,7 ; Si 43,3s héb.) et de vie (Dt 33,14). C'est ainsi que le Seigneur « soleil de justice » apporte à ses fidèles blessés par la vie et troublés dans leur foi, la guérison, c'est-à-dire le salut, au jour même « où la lumière du soleil deviendra sept fois plus forte et où Yahvé pansera la plaie de son peuple et guérira ses meurtrissures ». Ce beau texte d'Isaïe (30,26) pourrait avoir ainsi préparé de loin l'image complexe et déjà apocalyptique de Malachie (cf. Is 57,17-19 ; Jr 33,6).

CONCLUSION

Aux chrétiens tentés de découragement et de doute devant la désagrégation de ce que l'on a appelé la chrétienté, devant le triomphe grandissant de l'athéisme, devant l'inefficacité apparente de leur fidélité douloureuse à la foi de leur baptême, Malachie, au-delà de l'imagerie traditionnelle, annonce le Jour décisif où Dieu recréera le monde dans la justice, c'est-à-dire dans la paix et dans l'amour.

3. Dictionnaire encyclopédique de la Bible, art. Justice, c. 1016, Turnhout-Paris.

L'Apôtre-ouvrier se donne en modèle

2 Th 3,7-12

PAR ANTONIO-MARIA ARTOLA

Ce texte ne manque pas d'actualité. En effet, il nous révèle la pensée de l'Apôtre non seulement sur le labeur des chrétiens en vue d'assurer leur propre subsistance, mais encore sur le travail auquel peut s'adonner un ministre du Seigneur.

Contexte

Notre péricope appartient à la troisième partie, de type parénétiq, de la deuxième Epître¹ aux Thessaloniens (3,6-15). Tout juste avant, Paul avait demandé des prières en sa faveur (3,1-5), concluant ainsi les développements sur la Parousie qui constituaient la partie centrale de sa lettre (2,1-12). Dans la phrase qui introduit notre sujet, c'est avec force et au nom du Christ que l'Apôtre conjure ses frères de ne pas se mêler à ces gens qui mènent une vie agitée au lieu de suivre les normes de conduite qu'il leur a dictées (3,6).

Les vv. 7-9 forment un petit morceau autobiographique sur le séjour de Paul à Thessalonique², dans lequel celui-ci souligne, à l'intention de ses correspondants, l'esprit rangé et l'ardeur au travail qui ont marqué sa manière de vivre parmi eux. L'Apôtre pose au v. 10 le principe général de la nécessité de gagner sa vie par son travail. Le v. 11 se réfère de nouveau à la situation anormale de Thessalonique, évoquée plus haut (v. 6) ; et le v. 12, qui réitère le

1. Voir la bibliographie sur cette épître dans *Assemblées du Seigneur*, 1^{re} série, 6, p. 28, note 1.

2. B. RIGAUD, *Saint Paul et ses lettres*, Paris-Bruges, 1962, p. 171.

même reproche (v. 6a) conclut par une exhortation pressante à ce que tous vivent de leur propre travail.

Cette courte unité littéraire n'est qu'une parénèse, motivée par l'oisiveté des Thessaloniens. Ceux-ci, trop impressionnés par de fausses nouvelles sur l'imminence de la Parousie, abandonnent le travail et commencent à mener une vie désordonnée, qui enfreint les règles précises prescrites par Paul. Des éléments d'autobiographie (vv. 7-9) s'insèrent en outre dans le cadre parénétiq ue de ce passage.

Le modèle à imiter (vv. 7-9)

La communauté de Thessalonique nous apparaît ici sous un jour assez différent de ce que nous dépeignait le début de l'épître (1,3-4). Sur cette toile de fond, faite de foi, d'amour et de patience, voici que ressortent les ombres d'une minorité, composée de gens turbulents. Prétextant que la Parousie est proche, ils ne travaillent pas, mais vivent au crochet du voisin, et ne font que répandre de fausses rumeurs sur le Jour du Seigneur. Paul a déjà clairement décrit les vrais signes avant-coureurs de ce Retour et mis en garde les frères de bonne foi, de peur qu'ils ne se laissent abuser (2,3a). Il aborde ici le problème de ces individus qui s'agitent sans raison et vivent du travail d'autrui.

L'enseignement de l'Apôtre est direct et clair. Plus loin, il énoncera en termes tranchants le principe de droit naturel, qui fonde sa doctrine : tout homme doit vivre de son travail (v. 10b). Mais il préfère d'abord convaincre ses correspondants en invoquant l'exemple de sa propre vie. Il se propose en modèle sur deux points : j'ai mené une vie exempte de désordre ; loin d'avoir été à charge de la communauté, je me suis procuré moi-même de quoi vivre en travaillant de mes mains. Et ceci il l'a fait dans le but de donner l'exemple.

Né citoyen romain (Ac 22,28), il n'avait jamais été soumis à la loi du travail manuel. Mais sa liberté à cet égard tenait surtout à sa fonction d'apôtre (1 Th 2,7 ; 1 Co 9,4-6.14 ; 2 Co 11,8-9 ; Ga 6,6 ; Ph 4,10-18). Il aurait sans doute le droit d'être à charge des communautés, au même titre que les autres apôtres. Mais lui, il a opté pour le travail, dont il s'acquitte « de nuit comme de jour » (cf. 1 Th 2,9 ; Ac 18,3 ; 20,34 ; 1 Co 4,12). Car il a là-dessus des idées bien personnelles qui lui tracent sa ligne de conduite : son salaire, ce sera de prêcher gratuitement l'Évangile (1 Co 9,18). Aussi se glorifiait-il de refuser toute rémunération pour sa tâche de prédicateur (1 Co 9,12-18 ; 2 Co 11,7ss ; 12,13ss). Mais dans le cas concret de Thessalonique, il donne son activité en exemple aux chrétiens, afin qu'eux aussi vivent de leur propre travail.

Il faut travailler pour gagner son pain (vv. 10-12)

Une fois épuisés ces moyens de persuasion, Paul recourt à l'argument d'autorité pour exhorter et menacer les Thessaloniens. Mais il leur rappelle d'abord la doctrine qu'il leur a enseignée lui-même. Lorsqu'il séjournait parmi eux, ce genre d'insouciance avait déjà dû se manifester pour qu'il se vît déjà obligé de leur rappeler ce principe de droit naturel : quelqu'un ne travaille-t-il pas, qu'il ne mange pas non plus (v. 10b).

Quand l'Apôtre évoquait au v. 6 la tradition qu'ils avaient reçue comme loi de leur vie, il faisait évidemment allusion aux préceptes qu'il rappelle ici. On a interprété cette règle paulinienne dans les sens les plus divers. Tandis que certains, comme Dobschütz, y voient « la règle d'or du travail chrétien »³, d'autres y découvrent la condamnation du capitalisme, qui vit du travail d'autrui. Il ne semble pas que Paul ait voulu aller jusque-là. Les rabbins exigeaient l'apprentissage d'un emploi : ainsi ne serait-on à charge de personne et, tout en enseignant librement, tirerait-on sa subsistance de son propre travail. Formé à cette discipline, Paul nous paraît vouloir montrer avant tout que personne ne peut vivre aux crochets d'autrui, mais que chacun doit s'efforcer d'en sortir tout seul.

Notre impression est confirmée par le v. 11, où l'Apôtre décrit la conduite de ces gens qu'il condamne et menace durement : ils vivent dans l'oisiveté et, pour comble, ils sèment le désordre (*ataktôs*) et se mêlent de tout. Il s'agit moins d'énoncer à propos du travail un principe de sociologie générale, correspondant à nos catégories actuelles, que d'affronter des circonstances particulières de laisser-aller et d'insouciance qui exigent une intervention énergique.

Quelques auteurs ont comparé ces ordonnances pauliniennes avec des textes de papyrus, promulguant les peines spéciales qui sanctionnaient l'oisiveté⁴. Or, l'analogie est purement extérieure, car l'Apôtre n'impose pas de châtement à celui qui a négligé de travailler, mais se contente d'intimer l'ordre à chacun de pourvoir à sa propre subsistance en évitant de vivre dans une oisiveté injustifiable.

« Nous leur donnons l'ordre et nous les exhortons ». L'emploi simultané de ces deux verbes donne à penser que Paul hésite ici sur l'attitude à prendre : doit-il ordonner en vertu de son autorité apostolique, ou exhorter comme un père ? En ajoutant « dans le Seigneur Jésus Christ », il adopte le ton qui convient pour sou-

3. Cité par B. RIGAUX, *Les Epîtres aux Thessaloniens*, Paris, 1956, p. 709.

4. Voir L. RAMLOT, art. *Trabajo*, dans *Enciclopedia de la Biblia*, Barcelona, 1965, vi, 1073-1075.

mettre ces gens agités. Il leur enjoint deux choses distinctes : travailler calmement, manger leur pain sans faire appel à autrui.

Le travail manuel des ministres du Seigneur

De l'exégèse de cette péripécie nous voudrions dégager deux aspects doctrinaux suggestifs et riches d'actualité : le travail manuel des ministres du Seigneur et le travail du chrétien.

Parmi les Apôtres et les personnages du N. T., Paul est le seul à se prévaloir d'un tel cumul : il prêche l'Évangile, tout en travaillant de ses mains (Ac 18,3 ; 20,34 ; 1 Th 2,9 ; 2 Th 3,8 ; 1 Co 4,12 ; 2 Co 11,27). Et cela ne laisse pas de nous surprendre quelque peu : « Saint Paul, écrit le P. Ramlot, nous a légué de la sorte un exemple d'autant plus exceptionnel que Jésus avait demandé aux Apôtres d'abandonner leurs filets. Mais en cela il suivait la tradition des rabbins, qui joignait l'étude ou l'enseignement au travail manuel »⁵. Loin d'exclure l'hypothèse que sa formation rabbinique l'ait particulièrement marqué sur ce point, nous croyons que les motivations personnelles, relevées plus haut dans le commentaire, ont joué d'une manière certainement plus déterminante dans l'habitude qu'il avait prise de cumuler travail manuel et apostolat.

L'exemple donné par Paul démontre mieux qu'aucun traité théologique la compatibilité du travail manuel avec une tâche apostolique, et même l'opportunité parfois pour le ministre du Seigneur d'assurer sa propre subsistance par le labeur de ses mains. L'Apôtre avance ordinairement des motifs personnels. En 1 Co 9,18, c'est tout son programme qu'il exposera. A l'encontre de ses ennemis de Corinthe, qui vivent des aumônes de la communauté et s'en prévalent pour prouver la supériorité de leur ministère, Paul préfère suivre une autre voie et se passer de l'aide pécuniaire des Corinthiens (2 Co 11,7ss ; 12,13ss). Mais il obéit ainsi à des raisons personnelles et de tactique. Tandis que ses ennemis veulent faire croire à l'authenticité de leur apostolat du fait qu'ils sont entretenus par leurs communautés, Paul, au contraire, n'acceptera jamais le moindre don, sauf de la part des Philippiens (Ph 4,15), et il puisera dans son désintéressement un motif de fierté que personne ne pourrait lui enlever (2 Co 11,10). Il est clair qu'en tout cela interviennent pour une grande part ses goûts personnels et la polémique engagée contre ses adversaires, du moins à l'époque où il évangélisait Corinthe. Mais il n'y a pas de doute que dès le début il s'était fixé comme règle de conduire de couvrir ses propres besoins par son travail. Cette résolution, loin de se révéler incompatible avec sa fonction

5. *Art. cit.*, 1073.

apostolique, lui a permis en maintes occasions d'entrer en contact avec toutes sortes de gens et d'écarter tout soupçon d'intérêt à propos de sa prédication évangélique.

*Le travail du chrétien*⁶

En outre, Paul se présente lui-même aux Thessaloniens comme un modèle d'application au travail, de vie ordonnée et de labeur tranquille. Mieux encore, il leur explique la règle à suivre pour que le travail s'accomplisse dans l'ordre, loin de toute agitation et de toute ingérence nocives. On trouve cette doctrine en résumé dans les deux consignes étudiées plus haut. La première, négative : « Si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus » (v. 10). La seconde, positive : « Que chacun travaille tranquillement pour gagner son pain » (v. 12).

A part ces indications, imposées par les circonstances, on ne trouve pas ici de formulation doctrinale précise sur le travail du chrétien. Le P. Ramlot cherche cependant à dégager certains éléments de l'ensemble du témoignage de l'Apôtre :

Pas plus que Jésus, Paul n'a développé une théorie sociale. Toutefois, en assumant l'un et l'autre la condition du travailleur et du serviteur, ils ont apporté aux hommes une dignité, une espérance et un pouvoir insoupçonnés : par leur travail et leurs souffrances, eux, les débardeurs de Corinthe ou les esclaves des Césars, ils rachetaient le monde, ils faisaient ce que Jésus et Paul avaient fait, ils travaillaient pour plaire non aux hommes mais au Seigneur (Col 3,23), en tant que « collaborateurs de Dieu ». Pas de discours révolutionnaires, mais un exemple de service totalement engagé, et un esprit de vraie fraternité universelle : telle est la nouvelle justice qui fit son apparition dans le monde antique, sans réclamer tous ses droits ni éviter la folie de la croix⁷.

Conclusion

A notre époque, où le clergé catholique prend partout conscience qu'il convient pour lui de se mettre au travail, l'exemple et la doctrine de Paul revêtent une actualité et une force particulières. En

6. Voir P. TERRES, *El Trabajo según la Biblia*, Barcelona, 1955 ; P. BENOIT, *Le Travail et la Bible*, dans *Lumière et vie*, 20, pp. 73-86 ; F. GRYGLEWICZ, *La valeur morale du travail manuel dans la terminologie grecque de la Bible*, dans *Biblica*, 37 (1956), pp. 314-337.

7. P. RAMLOT, *art. cit.*, 1075.

effet, le travail non seulement permet aux ministres du Seigneur de prêcher librement l'Évangile, mais encore les aide grandement à pénétrer dans les milieux sociaux les plus divers, où doit être divulgué le message évangélique.

En ce qui concerne le travail du chrétien, il faut reconnaître que notre texte n'offre pas un contenu doctrinal aussi riche ni des motivations aussi originales qu'on aurait pu le souhaiter. Cela tient au caractère occasionnel de l'épître, préoccupée surtout de remettre sur le chemin du travail appliqué et ordonné les Thessaloniens paresseux et oisifs, qui brandissaient comme excuse l'imminence de la Parousie pour négliger leurs devoirs professionnels, se mêler de tout et vivre aux dépens d'autrui. Aussi la théologie paulinienne en cette matière gagnera-t-elle à être complétée par d'autres textes suggestifs de l'Apôtre.

Les épreuves des chrétiens avant la fin du monde

Lc 21,5-19

PAR JACQUES DUPONT

Les trois évangiles synoptiques terminent le ministère public de Jésus par un grand discours sur la fin du monde, prononcé à l'occasion d'une prophétie sur la destruction du Temple. La péricope que nous avons à commenter contient, dans la version de Luc, l'introduction et la première moitié du discours. L'impression qu'on aura peut-être d'abord est celle de se trouver devant des fragments plus ou moins disparates ; on ne saisit leur portée qu'en se rendant compte du rôle qu'ils ont dans l'ensemble du discours. Quant au point de vue adopté par Luc en rapportant ces enseignements de Jésus, rien ne peut mieux le faire ressortir qu'une comparaison de son texte avec le texte parallèle de Mc 13¹.

I. LA QUESTION SUR LA RUINE DU TEMPLE (vv. 5-7)

D'après Marc, au moment où Jésus quitte le Temple, un de ses disciples l'invite à admirer l'édifice, reconstruit avec magnificence par Hérode le Grand ; Jésus répond en annonçant que (bientôt) il

1. Ouvrages qui nous ont paru les plus utiles pour cette étude : J. SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas* (Regensburger N.T., 3), 3^e éd., Ratisbonne, 1955, pp. 301-308 ; H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas* (Beiträge zur historischen Theologie, 17), 3^e éd., Tubingue, 1960, pp. 116-124 ; W. MARXSEN, *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums* (Forschungen zur Religion und Literatur des A. und N.T., 67), Göttingue, 1956, pp. 129-135 ; E. GRAESSER, *Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte* (Beihefte zur Zeitschr. für die Neutestl. Wiss., 22), Berlin, 1957, pp. 154-161.

n'en restera plus pierre sur pierre. On gravit alors la pente du mont des Oliviers. Jésus s'assied et quatre disciples interrogent Jésus en particulier : Pierre, Jacques, Jean et André. Le discours est tout entier prononcé pour répondre à leur question et exclusivement à leur intention : il s'agit d'une révélation destinée à quelques disciples privilégiés.

Chez Luc, la scène est toute différente. A son arrivée à Jérusalem, Jésus est entré dans le Temple (19,45), et c'est là que se situent tous les enseignements rapportés jusqu'à la fin du chap. 21. Tout ce que dit Jésus est entendu par le peuple qui se presse pour l'écouter (19,48 ; 20,1.9.26.45 ; 21,38), alors même que certaines de ses paroles sont destinées plus directement à ses adversaires (20,19.20.27.39-41), d'autres à ses disciples (20,45). La réflexion sur la beauté du Temple est attribuée à quelques personnes qui ne sont pas autrement désignées (21,5). Ce sont les mêmes qui posent à Jésus la question à laquelle répond le discours (v. 7). Luc ne dit pas qu'il s'agit des disciples ; la notice finale (v. 38) rappelle en tout cas que le peuple était là pour écouter Jésus.

Il ne s'agit donc plus, chez Luc, d'un discours réservé à quelques privilégiés, ou aux disciples seuls, même si son contenu montre qu'il leur est destiné plus particulièrement. On retrouve ici un procédé analogue à celui qu'il a employé pour élargir l'auditoire du Sermon sur la montagne en transportant ce discours dans la plaine (6,12-19). Dans le cas qui nous occupe, la présentation a d'ailleurs l'avantage de distinguer ce discours-ci du premier discours eschatologique réservé, lui, aux disciples (17,22—18,8).

Un détail confirme l'élargissement. Ceux qui interrogent Jésus au v. 7 lui disent *didaskale, Magister*. Cette manière d'appeler Jésus est réservée chez Luc à « ceux du dehors » ; les disciples disent *epistata, Praeceptor*². Destiné au peuple, le discours prend naturellement une portée plus générale.

La prophétie sur la destruction du Temple, dont « *il ne sera pas laissé pierre sur pierre* », avait été rapportée par Luc en 19,44 suivant une autre tradition d'après laquelle elle visait Jérusalem³. Elle fournit ici l'occasion du discours, plutôt qu'elle n'en indique l'objet. Cet objet, on s'attend à le trouver dans la question du v. 7.

La question est double : elle porte d'abord sur le moment (« quand » ?), puis, plus précisément, sur le signe auquel on reconnaîtra que l'événement est sur le point d'arriver. Cette manière de poser la question correspond à celle des deux autres Synoptiques.

2. Voir la correction apportée à Mc 4,38 et 9,38 en Lc 8,24 et 9,49. Voir également Lc 5,5 ; 8,45 ; 9,33. Ajouter Lc 17,13 (les lépreux).

3. Noter en Lc 21,6, comme en 17,22, l'addition des mots « *des jours viendront où...* » : c'est la formule biblique pour introduire un oracle de malheur.

Mais l'événement auquel Luc se réfère est la ruine du Temple, alors que Marc et Matthieu passent de la perspective de la ruine du Temple à celle de la fin du monde. Marc écrivait : « Dis-nous quand se produiront ces choses, et quel sera le signe que ces choses seront toutes sur le point de finir ? » Luc supprime le mot « toutes » et remplace le verbe « finir » par « arriver » : « *Maître, quand donc ces choses se produiront-elles, et quel sera le signe que ces choses seront sur le point d'arriver ?* » De toute évidence, la question concerne alors uniquement la destruction du Temple.

Le changement ne peut manquer de surprendre, car, chez Luc comme chez Marc, le discours s'étend jusqu'à la fin du monde et à l'avènement glorieux du Fils de l'homme. La retouche s'explique par le soin que Luc prend, dans tout le discours, de dissocier la ruine du Temple de la fin du monde, de nier tout rapport entre l'une et l'autre. Dès le point de départ, l'évangéliste veut éviter la confusion entre les deux événements. Il s'en tient donc provisoirement au sort du Temple, et ne parlera de la fin du monde que quand il pourra montrer clairement qu'elle n'a rien à voir avec les événements de l'an 70.

Le discours commence par un avertissement préliminaire (vv. 8-9). Le sujet n'est abordé qu'avec les vv. 10-11 : description de catastrophes cosmiques. Il est interrompu par un long développement sur des événements qui doivent arriver « *avant tout cela* », événements qui n'ont pas la valeur de signe d'une fin prochaine : d'une part, les persécutions que les chrétiens auront à subir (vv. 12-19), d'autre part, le châtement qui va s'abattre sur Jérusalem (vv. 20-24). On revient alors aux catastrophes cosmiques qui doivent se produire au moment de la fin du monde (vv. 25-33). Le discours se termine par un nouvel avertissement (vv. 34-36). En pratique, nous avons affaire à un exposé concentrique :

- A. Avertissement initial (8-9).
- B. Catastrophes cosmiques (10-11).
- C. Ce qui doit arriver auparavant :
 - a) persécutions contre les chrétiens (12-19).
 - b) châtement de Jérusalem (20-24).
- B'. Les catastrophes cosmiques de la fin du monde (25-33).
- A'. Avertissement final (34-36).

On voit que la péripécie que nous avons à commenter s'arrête au milieu du discours ; il ne faut cependant pas oublier que chaque élément prend son sens en fonction de la place qu'il tient dans l'ensemble.

II. DOUBLE MISE EN GARDE (vv. 8-9)

Le v. 8 met les chrétiens en garde contre des imposteurs qui chercheront à les égarer. Luc reprend d'abord la manière dont Marc les caractérise : ces gens-là prétendent venir « au nom » de Jésus, ils diront : « C'est moi », cherchant à se faire passer pour le Christ. Le danger des faux Christs préoccupe vivement Marc, qui y revient encore vers la fin du discours (Mc 13,21-23) ; ils opéreront des signes et des prodiges et égareront bien des gens. Luc omet le second avertissement, et sa mise en garde, au v. 8, ne va pas jusqu'à affirmer qu'ils réussiront à égarer beaucoup de monde.

En revanche, Luc prévoit un autre péril, qui lui paraît sans doute plus pressant : celui d'imposteurs qui annoncent « le temps est tout proche ». Quel « temps », dans la pensée de Luc ? En fonction de la question du v. 7, on pourrait croire qu'il s'agit du moment de la destruction du Temple. Ce n'est certainement pas à cela qu'il pense. On le voit déjà par le verset suivant, qui parle de calamités dont on ne peut conclure que « la fin » est pour bientôt. La suite du discours mentionnera les signes auxquels on pourra savoir que « la rédemption est toute proche » (v. 28), que « le Royaume de Dieu est tout proche » (v. 31). L'erreur contre laquelle Luc veut mettre les chrétiens en garde est celle que vise aussi sa remarque en 19,11 : « Il dit encore une parabole, parce qu'il était près de Jérusalem et qu'on pensait que le Royaume de Dieu allait apparaître à l'instant même ». Voilà bien le danger qui inquiète Luc : que les chrétiens se laissent prendre aux illusions de gens qui s'imaginent que le moment de la fin est tout proche, que le Royaume de Dieu est sur le point d'apparaître dans sa gloire, que le Fils de l'homme va se montrer sur les nuées d'un moment à l'autre⁴. De telles annonces provoqueraient une fièvre toute passagère, bientôt suivie de déception, peut-être d'une crise dans la foi : on cessera d'attendre, de vivre dans l'espérance⁵. C'est pourquoi Luc insiste : « N'allez pas derrière eux ! »

Le v. 9 dénonce un péril tout semblable : celui qui consisterait à interpréter comme signes d'une prochaine fin des temps des événements qui n'ont aucun rapport avec elle. D'après Marc, on entendra parler de « guerres et de bruits de guerres » ; Luc précise :

4. Dès le début de l'Évangile, Lc 4,15 supprime l'expression de Mc 1,15 : « le temps est accompli » ; « le temps » est repris en 4,13, en relation avec la Passion, et 4,21 déclare que l'Écriture « est accomplie ».

5. Voir l'avertissement final : 21,34-36.

« de guerres et de désordres », mot qui désigne des insurrections, des révoltes, et l'on songe naturellement d'abord à la Révolte juive. Il faudra alors ne pas s'effrayer. Marc explique : « Il faut que cela arrive, mais ce ne sera pas encore la fin ». Ici de nouveau, Luc précise et insiste : « Car il faut que cela arrive d'abord, mais ce ne sera pas aussitôt la fin ». Aux yeux de Marc, guerres et bruits de guerres ne sont encore que des signes éloignés de la fin ; du moins représentent-ils « le commencement des douleurs » (Mc 13,8). Chez Luc, les guerres et les révoltes n'ont plus valeur de signe précurseur, même éloigné ; elles n'ont plus de relation avec la fin. Elles doivent se produire avant la fin, mais n'en sont pas l'annonce.

Luc sait que la fin ne doit pas venir de si tôt. Il redoute le danger que des illusions à ce sujet pourraient faire courir à la foi des chrétiens en les conduisant à des déceptions inévitables. L'exorde de sa version du discours eschatologique est dominé par le souci de prévenir ce danger.

III. CATASTROPHES COSMIQUES (vv. 10-11)

Le texte parallèle de Marc établit un lien étroit entre les guerres et bruits de guerres dont il vient d'être question et les calamités dont on parle maintenant. Introduit par un *gar*, le v. 8 se présente comme une explication : « Car on se dressera nation contre nation... ». Non seulement Luc ne reprend par ce « car », mais il commence le v. 10 par une notice : « Alors il leur disait » ; ce qui a pour effet de détacher complètement ce verset des deux versets précédents. On a l'impression qu'après des avertissements préliminaires dénonçant une attente erronée de la fin, le discours aborde maintenant son véritable sujet⁶ : il va nous dire les signes auxquels on pourra se rendre compte que la fin est proche. C'est le sens que suggère naturellement le contraste qui semble devoir opposer le contenu des vv. 10-11 à celui des deux versets précédents.

L'impression se confirme par l'observation des retouches opérées par Luc dans ces versets. Mc 13,8 annonçait : « Car on se dressera nation contre nation, royaume contre royaume ; il y aura par endroits des tremblements de terre, il y aura des famines ». Luc re-

6. « Alors il leur disait » constitue normalement l'introduction d'un discours ou d'une déclaration : cf. Ac 4,8 ; 10,46 ; 21,13 ; 23,3 ; 25,12 ; 26,1 ; 27,21. Introductions analogues : Lc 3,7 ; 12,54 ; 13,18, etc.

prend : « On se dressera nation contre nation, royaume contre royaume ; il y aura de grands tremblements de terre et par endroits des pestes et des famines ». La tendance à l'amplification n'est pas très significative : les tremblements de terre sont « grands » et des pestes s'ajoutent aux famines, suivant une association qui est fréquente dans la Bible. Mais ce n'est pas tout. Luc ajoute : « Il y aura aussi des prodiges effrayants et de grands signes venant du ciel ». Les calamités qui touchent toute la terre vont de pair avec un ébranlement cosmique. Il est difficile de ne pas voir ici une anticipation des catastrophes qui sont décrites avec plus de détails dans les vv. 25-26 : « Et il y aura des signes dans le soleil, la lune et les étoiles, et sur la terre les nations seront dans l'angoisse, terrifiées par le fracas de la mer et des flots ; des hommes mourront de peur dans l'attente de ce qui doit survenir dans le monde habité, car les puissances des cieux seront ébranlées ». Nous avons là, semble-t-il, l'explication de ce qu'il faut entendre par les *phobètra*, « les prodiges effrayants », et les *sèmeia*, les « signes » célestes dont parle le v. 11.

On peut donc penser que les catastrophes énumérées dans les vv. 10-11 ne sont pas réellement distinctes de celles que les vv. 25-26 présentent comme les prodromes immédiats de l'apparition du Fils de l'homme (v. 27) et qui doivent donc être un signal d'espérance pour les chrétiens (v. 28).

On constate en même temps que Luc omet la précision par laquelle se termine le v. 8 de Marc : « Ce sera le commencement des douleurs ». Il pouvait sans doute juger l'expression peu compréhensible pour ses lecteurs grecs. Mais les retouches qu'il a apportées dans ces vv. 10-11 montrent qu'il devait avoir une autre raison d'éliminer une interprétation qui ne voyait dans les événements rapportés qu'un prodrome encore lointain du dénouement final : il s'agit à ses yeux de cataclysmes qui font déjà partie de la fin et ne sont pas séparables de l'avènement du Fils de l'homme.

Mais le rapport des vv. 10-11 avec la fin n'est pas explicite. On peut l'inférer de l'opposition que Luc crée entre ces versets et les précédents, ou encore du contraste marqué par le verset suivant, lorsqu'on passe à ce qui arrivera « avant tout cela » (v. 12). Leur sens n'apparaîtra vraiment qu'avec le développement sur les phénomènes cosmiques auxquels les chrétiens pourront reconnaître que leur « rédemption est proche » (vv. 25-28), que « le Royaume de Dieu est proche » (vv. 29-31) : lorsqu'on pourra dire en toute vérité « le temps est proche » (v. 8). Au point où l'on en est dans le discours, Luc se préoccupe davantage d'indiquer à ses lecteurs les événements qui ne peuvent d'aucune manière être considérés comme les signes de la fin. C'est dans ce but que les vv. 12-24 reviennent en arrière.

IV. LES PERSÉCUTIONS CONTRE LES CHRÉTIENS (vv. 12-19)

« Mais avant toutes ces choses... » L'indication chronologique par laquelle commence le v. 12 est importante ; ce n'est pas pour rien que Luc a tenu à ajouter cette précision au texte de sa source (cf. Mc 13,9). Les « choses » par rapport auxquelles les persécutions sont antérieures s'identifient avec les événements des vv. 10-11 et rejoignent ainsi dans le temps ceux dont parlaient les vv. 8-9 : il s'agit d'événements qui doivent se produire « d'abord », alors que la fin n'est pas pour « aussitôt ». Ils tranchent en même temps sur les phénomènes cosmiques du v. 28 : quand « ils commenceront d'arriver », les chrétiens pourront savoir que leur rédemption est proche. Les persécutions contre les chrétiens n'ont pas cette signification eschatologique : elles ne sont pas réservées au temps qui précède immédiatement la fin du monde. Elles caractérisent la condition des chrétiens en ce monde et tant que durera l'histoire de ce monde.

Comparés au passage parallèle de Mc 13,9-13, les huit versets que Luc consacre à la persécution contre les chrétiens témoignent d'un travail très soigneux. Luc a voulu, en particulier, assurer plus d'unité à ce morceau, dont on sent encore très bien chez Marc qu'il est fait de pièces disparates. Plus profondément, on sent surtout chez Luc le souci d'encourager les persécutés en accentuant les motifs qui doivent leur donner confiance dans leurs épreuves. La prédiction se mue ainsi en un appel à la confiance. C'est ce que nous voudrions essayer de montrer. Nous nous arrêterons ensuite sur l'appel à la constance qui conclut cette section.

1. Appel à la confiance

Le v. 12 annonce aux disciples les mauvais traitements qui leur seront infligés par leurs persécuteurs : arrestation, incarcération, comparution devant les tribunaux juifs et païens, à cause du nom de Jésus. Luc reprend, avec quelques amplifications, ce qu'on trouve déjà en Mc 13,9. Mais là où Marc ajoute « en témoignage pour eux » (cf. Mt 10,18 ; 24,14), Luc précise : « Cela aboutira pour vous en témoignage » (v. 13). Le témoignage sur lequel Luc attire l'attention n'est pas celui qui concerne les persécuteurs (« pour eux ») mais celui dont les persécutés doivent bénéficier : « pour

vous ». De l'étude très soignée de L. Hartman sur ce verset⁷ il ressort que le témoignage rendu par les souffrances endurées par les persécutés doit plaider en leur faveur devant le tribunal de Dieu. Elles constitueront, en quelque sorte, les pièces à conviction sur lesquelles se basera la sentence divine qui décide du salut de chaque homme. Le retournement de perspective opéré par Luc est significatif. Il se place au point de vue des persécutés, pour leur montrer l'avantage qu'ils doivent retirer de leurs épreuves, garantie de salut pour eux. C'est une première considération encourageante.

A propos du témoignage rendu pour les persécuteurs, Marc ajoutait : « Et il faut qu'à toutes les nations l'Évangile soit d'abord proclamé » (13,10). Dans l'optique adoptée par Luc, cette déclaration n'a plus rien à faire ici : l'idée sera reprise en meilleure place en Lc 24,47.

Trainés devant des juges hostiles, les disciples de Jésus ne devront pas se préoccuper de ce qu'ils diront. En effet, explique le texte de Marc (13,11), ce qu'ils devront dire leur sera donné au moment même : l'Esprit Saint parlera par leur bouche. Le texte de Luc promet davantage : les persécutés n'auront pas à préparer d'avance leur réponse, « car moi je vous donnerai un langage et une sagesse à quoi nul de vos adversaires ne pourra résister ni contredire » (21,14-15). On se rappellera Ac 6,10 : les contradicteurs d'Étienne « n'étaient pas de force à résister à la sagesse et à l'Esprit par lequel il parlait ». Ainsi donc les chrétiens ne recevront pas seulement ce qu'ils auront à dire, mais on leur promet que leur parole sera invincible. Leurs adversaires en resteront confondus. Nouvelle considération encourageante pour les persécutés : même devant les tribunaux humains, tout l'avantage sera pour eux.

Vv. 16-18. Les ennemis des chrétiens se trouveront dans leur entourage immédiat : « Vous serez livrés même par vos parents, vos frères, vos proches, vos amis. Certains d'entre vous seront mis à mort. » Partout, ce ne sera que haine : « Et vous serez haïs de tous à cause de mon nom ». Marc s'arrête sur cette sombre perspective. Luc ajoute une promesse : « Mais pas un cheveu de votre tête ne périra ». Il est clair que l'insertion de cette sentence change singulièrement la couleur du tableau. Luc ne l'a pas inventée. Il s'est souvenu d'une déclaration de Jésus, faite dans un autre contexte : « Même vos cheveux sont tous comptés ! » (12,7 ; cf. Mt 10,30). Le procédé saute aux yeux : Luc a voulu corriger l'impression trop pénible que risquait de donner la description des épreuves qui attendent les chrétiens. Au moyen d'une sentence prononcée par

7. L. HARTMAN, *Testimonium Linguae. Participial Constructions in the Synoptic Gospels. A Linguistic Examination of Luke 21,13* (Coniectanea Neotest., XIX), Lund-Copenhague, 1963, pp. 57-75.

Jésus en une autre occasion, il rappelle à ses lecteurs la protection toute spéciale qui leur a été promise. C'est la troisième considération qui doit leur rendre courage et leur inspirer confiance dans leurs tribulations.

On retrouve la même préoccupation dans le dernier verset. Mais la considération qu'il propose est conditionnelle : le salut est promis à qui aura fait preuve de constance.

2. Appel à la constance

Marc termine la section sur les persécutions par la promesse : « Celui qui aura tenu bon jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé » (13,13b). La mention de la « fin » évoque assez naturellement, dans ce contexte (cf. vv. 4 et 7), la fin du monde plutôt que la mort de l'individu : la persécution fait partie des épreuves qui précèdent la Fin, elle doit se prolonger jusqu'à ce terme qui sera aussi celui du salut. Dans l'intervalle, il s'agit de ne pas se laisser ébranler : « tenir bon » (*hypoménô*) évoque ici une « constance » (*hypomonè*), qui est essentiellement commandée par la situation eschatologique, par l'espérance d'une délivrance prochaine.

Nous nous rendons compte tout de suite que Luc ne peut pas adopter cette perspective. Il sait que la Fin n'est pas prochaine : ce sont des imposteurs qui l'annoncent pour bientôt (v. 8). Il refuse tout rapport entre les persécutions et la Fin ; les persécutions ne sont plus, à ses yeux, une épreuve qui caractérise les derniers temps : elles définissent la condition des chrétiens dans le monde, dans l'histoire des hommes qui continue⁸. On comprend dès lors qu'il préfère éviter l'expression ambiguë *eis télos*, « jusqu'à la fin ».

Il ne se contente pas d'omettre ces deux mots ; il recompose la phrase : « C'est par votre constance que vous gagnerez vos vies ». Cette formulation semble avoir été influencée par le souvenir d'une autre sentence de Jésus : « Qui cherchera à s'assurer sa vie la perdra, et qui la perdra la conservera » (Lc 17,33). Le verbe *ktaomai*, que nous avons traduit « gagner » en 21,19, est pratiquement synonyme de *peripoieomai*, traduit « s'assurer » en 17,33. Le rapprochement permet de se rendre mieux compte que la sentence de 21,19 a pris une signification générale : elle n'est plus liée à la

8. Devant le Sanhédrin, Jésus ne déclare plus : « Vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance et venant avec les nuées du ciel » (Mc 14,62), mais simplement : « Désormais le Fils de l'homme sera assis à la droite de la puissance de Dieu » (Lc 22,69).

situation historique particulière de ceux qui vivent à la veille de la fin du monde. Elle est valable en n'importe quel temps⁹.

En parlant de « constance », *hypomonè*, Luc s'inspire directement du verbe employé par Marc : *hypoménô*, « tenir bon ». Le mot perd la motivation eschatologique qui lui était essentielle chez Marc et prend ainsi un autre sens : la « constance » devient cette forme de la persévérance que réclament les épreuves de la vie chrétienne. C'est en ce sens que Luc introduit l'idée dans le commentaire de la parabole du Semeur : contrairement aux croyants superficiels qui font défection au moment de l'épreuve (Lc 8,13), les vrais chrétiens sont « ceux qui, ayant entendu la Parole avec un cœur noble et généreux, la retiennent et portent du fruit par la constance » (8,15).

Cette forme de la persévérance préoccupe manifestement Luc, qui y revient plusieurs fois dans les Actes au moyen de termes apparentés à *hypoménô*. Il montre Barnabé exhortant les premiers chrétiens d'Antioche à « rester attachés (*prosménein*) du fond du cœur au Seigneur » (Ac 11,23) ; à Antioche de Pisidie, Paul et Barnabé engagent les nouveaux convertis à « rester attachés (*prosménein*) à la grâce de Dieu » (13,43). Au terme de leur voyage missionnaire, les mêmes « affermissent l'âme des disciples, les exhortant à demeurer attachés (*emménein*) à la foi, car (disaient-ils) il nous faut passer par bien des tribulations pour entrer dans le Royaume de Dieu » (14,22).

L'*hypomonè* dont parle Lc 21,19 n'est pas différente de cette fermeté dans l'attachement à la foi. C'est elle qui permet à la vie chrétienne de porter ses fruits (Lc 8,15), elle qui assure le salut de l'âme (21,19) et l'entrée dans le Royaume (Ac 14,22). Elle est cette forme de fidélité que requièrent les traverses de la vie qui mettent la persévérance en cause. Nécessaire en tout temps, elle l'est plus particulièrement dans une époque de persécution : il faut alors être prêt à perdre sa vie, afin de la sauver vraiment (cf. Lc 17,33). Cette constance prend d'ailleurs son appui sur les promesses que Jésus a faites à ses disciples d'une protection et d'un secours de Dieu. Elle devient ainsi une forme de confiance en Dieu, qui n'abandonne pas les siens dans leurs difficultés.

9. Cf. G. DAUTZENBERG, *Sôtéria psychôn* (1 Petr 1,9), dans *Biblische Zeitschrift*, 8 (1964), pp. 262-276 (268s) et *Sein Leben bewahren. Psychè in den Herrenworten der Evangelien* (Studien zum A. und N.T., XIV), Munich, 1966, pp. 64s.

L'engagement des chrétiens

PAR UNE ÉQUIPE DE PRÊTRES DU DIOCÈSE DE LILLE

Ces notes ne fournissent pas des éléments pour une prédication, mais transmettent la réflexion faite par une équipe de prêtres, ayant un ministère essentiellement paroissial et d'action catholique. Pour reconnaître la portée actuelle de la Parole de Dieu proclamée en ce dimanche, ils ont essayé de retrouver les difficultés et les incertitudes vécues par les chrétiens aujourd'hui, de retraduire l'annonce du retour du Christ et le sens des souffrances de l'apôtre, de dégager les appels qui naissent de cette réflexion. Ce travail, par sa nature même, est fonction du contexte humain et chrétien dans lequel il a été élaboré : en mai 1969. A chaque lecteur de s'inspirer de l'esprit dans lequel ces pages ont été rédigées, et de les adapter en tenant compte de l'actualité et de l'auditoire.

1. Les chrétiens d'aujourd'hui

Les chrétiens connaissent aujourd'hui un certain nombre de difficultés et d'incertitudes. Nous les examinerons sous deux aspects : d'une part les questions posées par leur appartenance à l'Eglise, d'autre part les questions posées par leur appartenance au monde. Cette distinction est fort contestable, car on ne peut séparer dans le concret ce qui relève de l'homme et ce qui relève du chrétien. Elle peut aider cependant à reconnaître ce qui caractérise aujourd'hui l'expérience de nos frères et notre propre expérience de croyants.

a) Questions posées par leur appartenance à l'Eglise

Certains chrétiens sont apparemment tranquilles dans un monde qui évolue à une vitesse accélérée, et dans une Eglise qui, pour rejoindre ce monde en pleine mutation, s'essouffle à rattraper son retard. Mais cette tranquillité est-elle réelle et profonde ? Leur foi en l'Eglise chancelle, ils ne reconnaissent plus celle-ci. Ils la croyaient

immuable comme Dieu, et voici qu'elle se transforme profondément. S'ils s'adressent encore à elle, c'est avec le sentiment qu'il n'y a pas moyen de faire autrement. Témoin ce chrétien qui refuse d'avancer près de l'autel pour la messe dominicale et qui déclare furieux : « D'ailleurs, si je viens, ce n'est pas pour écouter toutes vos histoires qui n'intéressent personne, c'est pour le Bon Dieu ».

D'autres chrétiens souffrent, mais pour d'autres raisons. Ce sont les plus engagés dans la construction du monde et dans l'apostolat organisé de l'Eglise. Leur souffrance est causée tout d'abord par l'inertie des chrétiens décrits plus haut, qu'ils côtoient à la messe et au milieu desquels ils se sentent de plus en plus étrangers. Ces militants, conscients de l'abîme qui sépare l'Eglise de certains milieux, convaincus de l'urgence d'un effort missionnaire d'ensemble, ont le sentiment de n'être pas compris : on les soupçonne de communisme, on désapprouve parfois leur combat au nom d'une charité individuelle ou paternaliste. D'autre part, et c'est leur souffrance la plus profonde, ces chrétiens ne sont qu'une poignée parmi les membres de l'Eglise, une infime minorité dans le monde à évangéliser. Ils se sentent écrasés devant l'ampleur des questions à résoudre et les lenteurs de l'action qui vise à humaniser le monde et à lui révéler le Sauveur. Le doute se glisse dans leur esprit : pourquoi se donner tant de peine à vouloir annoncer la Bonne Nouvelle à un monde qui ne semble pas en avoir besoin, au lieu de se laisser aller à la vie facile et à la promotion individuelle ? C'est la tentation de l'essoufflement, de la lassitude, de la désespérance d'autant plus grave que l'espérance a été plus grande.

b) Questions posées par leur appartenance au monde

1° *Les valeurs humaines fermées sur elles-mêmes.* Les chrétiens, hommes parmi les hommes, partagent les aspirations, les espérances et les angoisses de leurs frères humains. L'Eglise du Concile insiste beaucoup sur cette réalité de sa présence au monde dans la ligne de l'incarnation du Christ. Mais toute découverte risque la démesure par rapport à d'autres réalités complémentaires. Aussi les chrétiens qui ont le souci d'être actifs dans ce monde, risquent-ils de s'y étouffer au lieu de l'animer de l'intérieur comme le levain dans la pâte. Ils partagent à plein le souci de construire un monde plus juste, plus humain, plus fraternel ; un monde où les pauvres soient respectés et puissent accéder à une vie authentiquement humaine ; un monde où les groupes aient leur mot à dire, où les minorités aient leur place ; un monde d'équité et de paix internationale.

Mais dans la mesure où ils se donnent à fond à cette tâche exaltante, ils ne voient plus bien l'originalité du message qu'ils ont à

transmettre, ou encore ils craignent que la révélation du sens qu'ils donnent à leur vie et à leur action ne les sépare de leurs frères de lutte. Des militants se montrent parfois fort réticents vis-à-vis de toute forme de révélation chrétienne dans leur action.

2° *Une certaine forme de persécution.* Certains chrétiens militants des classes dirigeantes ou des classes moyennes, à cause de leur action dans les organisations patronales, sociales, politiques, sont critiqués et abandonnés par les personnes de leur milieu. D'autres, à cause de leur engagement au sein d'une organisation ouvrière ou politique, subissent une certaine forme de répression : promotion professionnelle compromise, tracasseries de toutes sortes, nécessité de se surveiller à chaque instant pour ne pas commettre la moindre faute professionnelle qui entraînerait leur licenciement, résistance à la provocation. De plus, ils connaissent la solitude dans cet engagement : indifférence, incompréhension et parfois ingratitude auprès de ceux pour lesquels et avec lesquels ils entendent mener leur lutte.

3° *Le relâchement des mœurs.* Partageant les aspirations les plus nobles du monde, les chrétiens en partagent aussi les tentations. Ils baignent dans la mentalité contemporaine et participent plus ou moins consciemment à un relâchement des mœurs. Ce sont les facilités du confort qui endorment la générosité et l'énergie. C'est l'envahissement de la publicité qui chloroforme la réflexion, conditionne le jugement, crée des besoins artificiels. C'est l'érotisme ambiant entretenu par cette publicité, qui s'étale sur les murs et dans la presse, et qui pénètre insidieusement les mentalités. Et l'on pourrait sans doute allonger la liste, au risque de paraître pessimiste sur la santé morale de notre monde contemporain.

4° *Le péril de la foi.* La civilisation, en tant qu'elle est centrée sur l'abondance des biens de consommation, l'argent, la facilité de la vie (formes nouvelles d'idolâtrie), s'oppose à la foi. Mais n'y a-t-il pas d'autres obstacles plus subtils, dérivant de prises de conscience excellentes par ailleurs ? Ainsi l'affirmation de la liberté religieuse par Vatican II peut entraîner un certain relativisme religieux. Ne nous arrive-t-il pas d'entendre des réflexions de ce genre : « Toutes les religions se valent » ? Plus profondément il y a la tentation de relativiser la foi elle-même : « Etre chrétien, qu'est-ce que cela change ? » Certains cherchent à redéfinir l'originalité de leur foi chrétienne, d'autres l'abandonnent comme un vêtement usé.

Dans le même état d'esprit qui remet en cause la foi elle-même, on rencontre souvent la confusion entre vérité et sincérité. La vérité devient ce à quoi je crois sincèrement. A chacun sa vérité selon ses convictions, quitte à changer si cette vérité n'est plus vérité pour

moi. Que devient le Vrai dans tout cela ? Le Vrai qui, avec le Beau et le Bien, est traditionnellement un des noms cachés de Dieu.

Par ailleurs la mentalité scientifique et technique, soucieuse d'efficacité immédiate et tangible, ne constitue pas un climat favorable à l'éveil et à la croissance de la foi. Combien de jeunes, élevés dans cet esprit, sont tentés de dénaturer l'objet de la foi et d'en rejeter la démarche ! L'Eglise ne peut leur apporter les preuves qu'ils attendent, car la foi ne serait plus la foi, mais une science parmi d'autres, et Dieu ne serait plus Dieu, mais un objet de connaissance soumis à l'investigation des hommes.

2. La révélation du Jour de Yahvé

a) Le Jour de Yahvé

Comme Malachie aux Juifs découragés et tentés d'abandonner leur foi aux promesses divines, l'Eglise lance aujourd'hui un cri d'espérance à tous les chrétiens éprouvés dans leur foi. « Le Jour vient. Nous attendons la venue du Seigneur dans la gloire ». Cette espérance s'appuie sur le souvenir des merveilles que Dieu a opérées dans le passé. Il s'est fondé un peuple en appelant Abraham. Il a délivré ce peuple de l'esclavage d'Egypte. Il l'a racheté en envoyant son propre Fils. Il a élargi ce peuple élu aux dimensions du monde en fondant son Eglise qui depuis l'origine tient ferme contre vents et marées, malgré ses erreurs humaines et ses faiblesses. La certitude du retour du Christ est au cœur de la vie de l'Eglise depuis l'Ascension et la Pentecôte. « Comme vous l'avez vu partir, il reviendra ! » (Ac 1,11). Cette espérance donne à l'Eglise de reconnaître que les épreuves, qui marquent l'histoire du salut, servent à l'édification du Royaume de Dieu dans le monde et sont liées à l'annonce de l'Evangile.

b) Les douleurs de l'enfantement du Royaume

Ce qui marque l'attente active et constructive du Royaume, c'est l'épreuve. Elle est inhérente à l'apostolat. Tous les prophètes l'ont connue, le Christ plus que tout autre. Il nous avertit : « Le serviteur n'est pas plus grand que son maître ; s'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront vous aussi » (Jn 15,20). Ne peut-on voir dans les souffrances de l'apôtre, l'indifférence, l'incompréhension ou l'opposition qu'il rencontre, des signes qu'il marche sur les traces du Maître ? Pourquoi voudrait-il et pourrait-il réussir par d'autres moyens que ceux du Christ ? La victoire sur le monde, c'est la foi, c'est l'amour. L'image des douleurs de l'enfantement, prélude

à la joie de la mise au monde, n'est-elle pas toujours actuelle ? (Jn 16,21).

Comme les Juifs au temps de Malachie, comme les disciples au temps de Jésus, bien des chrétiens aujourd'hui sont tentés par un messianisme temporel. Ils gardent au cœur la nostalgie de la chrétienté, le désir d'un rassemblement universel dès à présent. Ils oublient que si l'Eglise est destinée à devenir un peuple nombreux, elle est surtout appelée à signifier auprès des multitudes le dessein d'amour de Dieu, l'espérance du salut. C'est en accomplissant fidèlement cette mission qu'elle annonce et prépare le Jour du Seigneur.

3. A quoi cela nous engage-t-il aujourd'hui ?

a) Eviter deux tentations

Dans cette phase d'attente constructive, les chrétiens doivent se garder de deux tentations : celle d'attendre tout de Dieu passivement, et celle de s'impatienter ou de se décourager devant les lenteurs de la venue du Royaume. Sans doute c'est le Seigneur finalement qui rassemblera tous les hommes, mais il le fera avec tous ceux qui travailleront à hâter son Retour.

b) Nous mettre au travail

Il s'agit donc pour tous les chrétiens de construire le monde avec tous les hommes, de bâtir un monde qui corresponde à sa vocation divine. Il s'agit pour les disciples du Christ d'être présents à ce monde, afin de lui révéler un salut qu'il ne pourrait jamais soupçonner et auquel il est radicalement incapable de prétendre.

C'est toute l'Eglise qui est appelée à cette tâche. Aussi les chrétiens, conscients que leur foi et le service de l'Evangile sont engagés dans la construction du monde, auront-ils le souci de communiquer cette foi à leurs frères. Ils se préoccupent également de révéler à tous ceux qui se consacrent à forger une humanité digne de ce nom, le sens de leur labeur, lié à l'édification du Royaume.

c) Consacrer cette tâche

La mission de l'Eglise consiste essentiellement à reconnaître et à faire reconnaître Dieu pour ce qu'Il est : Créateur et Sauveur, Père de tous les hommes. Ce qui implique nécessairement l'action de grâce et la louange qui sont l'expression de cette reconnaissance. Il est important que tous les apôtres chrétiens en reprennent conscience et qu'ils en vivent déjà. Ce « retour à Dieu » n'est pas réservé pour

le Jour de son avènement glorieux. Il se réalise dès maintenant dans la prière, et de façon privilégiée dans l'Eucharistie. Il convient donc de consacrer tout le travail des chrétiens en communion avec leurs frères humains, et toute leur activité apostolique dans la prière commune de l'Eglise, de remettre tout cela en Jésus-Christ afin que par Lui, avec Lui et en Lui toute gloire soit rendue au Père.

CHERCHER LE SOLEIL VÉRITABLE

Regarde si ton âme a trouvé
la lumière qui éclairera ses pas...
Te manque-t-elle encore ?
Cherche, nuit et jour, tu la trouveras.
Tu vois le soleil,
mais cherche le soleil véritable ;
tu es encore aveugle,
et quand tu regardes la lumière,
jette les yeux sur ton âme,
vois si elle a découvert la lumière vraie.

PSEUDO-MACAIRE ¹

LES ÉPREUVES SONT DES ÉTAPES

Avant d'accéder à la perfection, l'âme habite le désert. Là, elle se fortifie dans les commandements du Seigneur, là sa foi s'affermit dans les tentations. Marchant d'étape en étape, elle affronte des épreuves et triomphe par sa foi. Ces diverses épreuves sont autant d'étapes à franchir, jusqu'à ce que, parvenue à la dernière, elle traverse le fleuve de Dieu et reçoive l'héritage promis.

ORIGÈNE ²

1. Pseudo-Macaire : spirituel du désert, mal identifié, du v^e ou vi^e siècle. — Homélie 33, dans P.G. 34,743.

2. Origène : théologien du iii^e siècle. — Homélie 27 sur les Nombres, 5, dans P.G. 12,786.

Table des matières

ANNÉE A

LA FEMME PARFAITE (Pr 31,10-13.19-20.30-31) par J. CANTO RUBIO, <i>professeur au Centre pastoral d'Alicante</i>	6
Une nouvelle théologie de la femme, 6. - La femme accomplie, 7. - Travail et charité, 8. - Valeurs authentiques et jugement, 9. - Conclusion, 9.	
ESPERER LE JOUR DU SEIGNEUR (1 Th 5,1-6) par J. VANDERHAEGEN, <i>professeur aux Facultés Catholiques et au Grand Séminaire de Lille</i>	10
Le jour du Seigneur, 10. - La venue de ce jour et les inconsistants, 12. - Les fils de lumière, 13. - Veiller, 14. - L'espérance des chrétiens de Thessalonique, 15. - Espérer aujourd'hui la parousie ? 16.	
LA PARABOLE DES TALENTS (Mt 25,14-30) par J. DUPONT, <i>bénédictin de Saint-André (Bruges)</i>	18
I. LA PARABOLE DANS L'ENSEIGNEMENT DE JÉSUS	19
La pointe du récit, 19. - Les destinataires et leur problème, 20. - La réponse de Jésus, 22.	
II. LA PARABOLE DANS L'ÉGLISE PRIMITIVE	23
III. L'INTERPRÉTATION DE MATTHIEU	24
CONCLUSION	27
LE TEMPS DE L'ESPERANCE (Notes doctrinales) par P. VIRY-DACHEUX, <i>dominicain de Lille</i>	29
Bannir la crainte, 30. - L'affaire des talents, 31. - « Serviteur bon et fidèle... », 32.	



ANNÉE B

LA PROMESSE DE LA RESURRECTION ET DE LA VIE ÉTERNELLE (Dn 12,1-3)

par P. GRELOT, professeur à l'Institut Catholique de Paris 36

L'apocalypse de Daniel, 36. - La grâce du salut promise au reste du peuple, 37. - La résurrection individuelle, 38. - La vie éternelle, 39.

EFFICACITE DE L'OFFRANDE DU CHRIST (He 10,11-14.18)

par A. VANHOYE, professeur à l'Institut Biblique de Rome 41

Les prêtres affairés et le prêtre uni à Dieu, 41. - Les deux oracles du psaume 110, 42. - Le sacrifice unique, 43. - Le secret de l'efficacité, 44. - Deux perspectives, 45. - Conclusion, 46.

LA PAROUSIE DU FILS DE L'HOMME (Mc 13,24-32)

par L. HARTMAN, professeur à la Harvard University de Cambridge (Massachusetts) 47

La forme du texte, 48. - Le contexte, 48.

I. LA PAROUSIE 49

La scène, 49. - Le Fils de l'homme, 50. - Le rassemblement des élus, 51. - Une langue imagée, 51.

II. QUAND ? 52

La parabole du figuier, 53. - Trois sentences à propos du « quand ? », 53. - Enseignement de Jésus ou de l'évangéliste ? 55. - Marc s'est-il trompé ? 57.

COMMENT NOUS ORIENTER VERS LE RETOUR DU SEIGNEUR (Notes doctrinales)

par X. MULMANN, frère des Ecoles Chrétiennes, professeur au Scolasticat d'Annapes, et P. DESTOOP, aumônier de l'Institution Saint-Jean d'Annapes 58

Notre souci de dépassement et d'efficacité, 58. - Comment rendre nos contemporains attentifs au Retour du Seigneur ? 59. - « Alors que nous attendons son dernier avènement... », 61.

ANNÉE C

LE JOUR DU SEIGNEUR (MI 4,1-2a)

par B. RENAUD, professeur à l'Université Catholique d'Angers 64

I. UNE CRISE DE LA FOI 64

Un avenir bouché, 64. - Relâchement moral et religieux, 65. - Scepticisme et apostasie, 66.

II. LE JOUR DE YAHVÉ 66

« Voici que vient le Jour... », 66. - « ... brûlant comme une fournaise... », 67. - « Pour vous, le soleil de Justice se lèvera », 68.

CONCLUSION 70

L'APOTRE-OUVRIER SE DONNE EN MODELE (2 Th 3,7-12)

par A.-M. ARTOLA, passionniste, professeur à l'Institut Saint Pie X de Tejares (Salamanca)

Contexte, 71. - Le modèle à imiter, 72. - Il faut travailler pour gagner son pain, 73. - Le travail manuel des ministres du Seigneur, 74. - Le travail du chrétien, 75. - Conclusion, 75.

LES EPREUVES DES CHRETIENS AVANT LA FIN DU MONDE (Le 21,5-19)

par J. DUPONT, bénédictin de Saint-André (Bruges) 77

I. LA QUESTION SUR LA RUINE DU TEMPLE 77

II. DOUBLE MISE EN GARDE 80

III. CATASTROPHES COSMIQUES 81

IV. LES PERSÉCUTIONS CONTRE LES CHRÉTIENS 83

Appel à la confiance, 83. - Appel à la constance, 85.

L'ENGAGEMENT DES CHRETIENS (Notes doctrinales)

par B. DUMORTIER, J. DUPONT, D. DUSART, H. LAMBRECQ, H. LELEU, prêtres du diocèse de Lille

Les chrétiens d'aujourd'hui, 87. - La révélation du Jour de Yahvé, 90. - A quoi cela nous engage-t-il aujourd'hui ? 91.



A consulter

dans la première série d'Assemblées du Seigneur

ANNÉE A

Première lecture : N° 95, pp. 58-80 : *La femme dans la Bible*, par R. TAMISIER.

Deuxième lecture : N° 2, pp. 81-95 : *L'attente chrétienne dans le monde technique d'aujourd'hui*, par A.-M. BESNARD ; N° 3 pp. 54-66 : *La vigilance du chrétien qui attend le Christ*, par A. LAURAS.

Evangile : N° 93, pp. 32-44 : *La parabole des talents*, par M. DIDIER.

ANNÉE B

Première lecture : N° 96, pp. 49-62 : *Mort, où est ta victoire ?* par R. POELMAN.

Deuxième lecture : N° 34, pp. 26-53 : *Le sang du Christ et le sacrifice spirituel*, par C. BOURGIN.

Evangile : N° 2, pp. 66-80 : *L'orientation eschatologique de la vie chrétienne d'après saint Grégoire le Grand*, par R. WASSELINCK.

ANNÉE C

Première lecture : N° 5, pp. 24-31 : *Le salut est proche*, par E. LIPINSKI.

Deuxième lecture : N° 74, pp. 30-32 (M. COUNE) ; N° 42, pp. 87-95 (Ph. DELHAYE).

Evangile : N° 3, pp. 29-38 : *La venue du Fils de l'homme*, par A. GEORGE.

Imprimé en France

Imp. St-Paul, 55 - BAR-LE-DUC. Dép. 16g., 3^e trim. 1969. N° VI-69-541. N° 5898

TITRES DE LA NOUVELLE SÉRIE D'ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR

- | | |
|---|--|
| 1. La prière eucharistique * | 34. 3 ^e Dimanche ordinaire |
| 2. Anaphores nouvelles * | 35. 4 ^e Dimanche ordinaire |
| 3. Lectionnaire dominical * | 36. 5 ^e Dimanche ordinaire |
| 4. Temps de l'Avent | 37. 6 ^e Dimanche ordinaire |
| 5. 1 ^{er} Dimanche de l'Avent | 38. 7 ^e Dimanche ordinaire |
| 6. 2 ^e Dimanche de l'Avent | 39. 8 ^e Dimanche ordinaire |
| 7. 3 ^e Dimanche de l'Avent | 40. 9 ^e Dimanche ordinaire |
| 8. 4 ^e Dimanche de l'Avent | 41. 10 ^e Dimanche ordinaire |
| 9. Temps de Noël | 42. 11 ^e Dimanche ordinaire |
| 10. Fête de Noël | 43. 12 ^e Dimanche ordinaire * |
| 11. De Noël à l'Epiphanie | 44. 13 ^e Dimanche ordinaire * |
| 12. Epiphanie et Baptême du Seigneur | 45. 14 ^e Dimanche ordinaire |
| 13. Temps du Carême | 46. 15 ^e Dimanche ordinaire |
| 14. 1 ^{er} Dimanche du Carême | 47. 16 ^e Dimanche ordinaire |
| 15. 2 ^e Dimanche du Carême | 48. 17 ^e Dimanche ordinaire |
| 16. 3 ^e Dimanche du Carême | 49. 18 ^e Dimanche ordinaire |
| 17. 4 ^e Dimanche du Carême | 50. 19 ^e Dimanche ordinaire |
| 18. 5 ^e Dimanche du Carême | 51. 20 ^e Dimanche ordinaire |
| 19. Dimanche de la Passion | 52. 21 ^e Dimanche ordinaire |
| 20. La Cène du Seigneur | 53. 22 ^e Dimanche ordinaire |
| 21. Le triduum pascal * | 54. 23 ^e Dimanche ordinaire |
| 22. Temps pascal | 55. 24 ^e Dimanche ordinaire |
| 23. 2 ^e Dimanche de Pâques | 56. 25 ^e Dimanche ordinaire |
| 24. 3 ^e Dimanche de Pâques | 57. 26 ^e Dimanche ordinaire |
| 25. 4 ^e Dimanche de Pâques * | 58. 27 ^e Dimanche ordinaire |
| 26. 5 ^e Dimanche de Pâques | 59. 28 ^e Dimanche ordinaire |
| 27. 6 ^e Dimanche de Pâques | 60. 29 ^e Dimanche ordinaire |
| 28. Fête de l'Ascension * | 61. 30 ^e Dimanche ordinaire |
| 29. 7 ^e Dimanche de Pâques | 62. 31 ^e Dimanche ordinaire |
| 30. Fête de la Pentecôte | 63. 32 ^e Dimanche ordinaire |
| 31. Fête de la Trinité | 64. 33 ^e Dimanche ordinaire * |
| 32. Fêtes du Saint Sacrement et du Sacré-Cœur | 65. 34 ^e Dimanche ordinaire |
| 33. 2 ^e Dimanche ordinaire | 66. Fêtes de l'Assomption et de la Toussaint |
| | 67. Tables |

* numéros parus
en gras : numéros à paraître en 1969



Première lecture

La femme parfaite (Pr 31) J. Cantó Rubio	6
La promesse de la résurrection et de la vie éternelle (Dn 12) P. Grelot	36
Le Jour du Seigneur (Mt 4) B. Renaud	66

Deuxième lecture

Espérer le jour du Seigneur (1 Th 5) J. Vanderhaegen ...	10
Efficacité de l'offrande du Christ (He 10) A. Vanhoye ...	41
L'Apôtre-ouvrier se donne en modèle (2 Th 3) A.-M. Artola	71

Évangile

La parabole des Talents (Mt 25) J. Dupont	18
La Parousie du Fils de l'homme (Mc 13) L. Hartman	47
Les épreuves des chrétiens avant la fin du monde (Lc 21) J. Dupont	77
