



# 19<sup>e</sup> DIMANCHE ORDINAIRE

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 50

**\* Première lecture :** A. Barucq,  
M. Gilbert **\* Deuxième lecture :**  
J. Bernard , P. Van den Berghe,  
H. Lignée **\* Evangile :** G. Gaide,  
R. Beauvery, A. George

PUBLICATIONS DE ST-ANDRÉ  
LES ÉDITIONS DU CERF



200792

2 ASS  
As 7

## Dix-neuvième dimanche ordinaire

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 50

Le Seigneur a répondu tout à fait à nos prières, car il  
répondit de Dieu, nous qui pour le servir, nous sommes en de  
votion, nous sommes en de. Et nous, nous sommes en de  
de la part de Dieu, et nous sommes en de. Et nous, nous  
sommes en de. Et nous, nous sommes en de.

Le Seigneur a répondu tout à fait à nos prières, car il  
répondit de Dieu, nous qui pour le servir, nous sommes en de  
de la part de Dieu, et nous sommes en de. Et nous, nous  
sommes en de. Et nous, nous sommes en de.

Le Seigneur a répondu tout à fait à nos prières, car il  
répondit de Dieu, nous qui pour le servir, nous sommes en de  
de la part de Dieu, et nous sommes en de. Et nous, nous  
sommes en de. Et nous, nous sommes en de.

LES ÉDITIONS DU CERF



Dix-neuvième  
dimanche ordinaire

Avec l'autorisation des Supérieurs  
© LES ÉDITIONS DU CERF 1974,  
29, bd Latour-Maubourg - Paris 7ème

## Année A

Première lecture : 1 R 19,9a. 11-13a

Deuxième lecture : Rm 9, 1-5

Évangile : Mt 14, 22-23

*Le monde d'aujourd'hui a besoin de prophètes pour qui la rencontre de Dieu commence par le service de sa justice et de sa sainteté parmi les hommes. Tel fut Elie, le mystérieux, le mystique des solitudes et l'homme d'action profondément engagé dans les soubresauts de l'histoire de son peuple (première lecture)*

*Le monde d'aujourd'hui a besoin d'apôtres qui ne prennent pas leur parti de la déchirure opérée entre la Bonne Nouvelle et ceux auxquels elle est en premier lieu destinée : hier, au temps de saint Paul les Juifs, de notre temps les masses populaires et pauvres (épître)*

*L'Église d'aujourd'hui, plus peut-être qu'à d'autres époques, doit traverser la nuit de la foi. Secouée par les épreuves, la barque de l'Église semble abandonnée seule au milieu de la tempête et près de se voir submergée par les flots. Mais rien n'est irrémédiablement perdu – et ne peut l'être – tant qu'on reste capable, dans un sursaut de foi, de se tourner vers le Seigneur et de l'appeler à l'aide. N'a-t-il pas promis à ses disciples qu'ils réaliseraient des merveilles plus grandes que celles qu'il a lui-même opérées (évangile).*



## UN PROPHETE EN QUETE DU SEIGNEUR

I R 19,4-8.9a.11-13a

PAR ANDRÉ BARUCQ, S.D.B.

Professeur à la Faculté de Théologie de Lyon

### I. INTRODUCTION : INSERTION BIBLIQUE DES RécITS

Dans ce ch. 19 du *Premier livre des rois* que la liturgie dominicale a retenu, presque en sa totalité, l'attention se trouve nettement centrée sur la rencontre du prophète écrasé par sa mission, avec le Seigneur qui l'a mandaté.

De ce récit, la liturgie perçoit et veut dégager un message destiné à bien des chrétiens et des apôtres, clercs ou laïcs; une réponse à l'angoisse de ceux qui ne savent plus trop ni où ni comment rencontrer le Seigneur, ni où ni comment poursuivre leur mission.

#### A) Le cycle d'Élie et l'histoire

Nous ne lisons ici qu'un épisode de ce qu'on a appelé les «cycles d'Élie (I R 17 – 2 R 1) et d'Élisée (2 R 2–13)»<sup>1</sup>. Ces longs passages, malgré leurs multiples informations sur l'histoire des rois contemporains et leurs démêlés avec d'autres hommes de Dieu, se démarquent aisément de l'histoire politique du peuple d'Israël. Leur insertion dans ce complexe historique est dû, sans nul doute, à l'attachement d'une tradition d'origine prophétique, probablement liée aux souvenirs religieux du royaume du Nord, à ce qu'a comporté de peu commun la personnalité et l'action des deux hommes de Dieu, d'Élie tout particulièrement. Ils durent souvent intervenir auprès des rois, d'Achab principalement et de sa femme Jézabel, en s'opposant farouchement à leurs options religieuses commandées par une politique de rapprochement avec la Phénicie ou par l'impulsion de leurs passions. Mais, jusqu'à Jéhu qui renversa la dynastie d'Omri sous l'instigation d'Élisée inspiré par Élie qui ne put mener personnellement à bien la mission reçue du ciel (I R 19,15-16), aucun des rois d'alors ne se montre fidèle. Tous courent vers les idoles : Joram (2 R 3,2), Joachaz

(2 R 13,2), Joas d'Israël (2 R 13,11). Jéhu lui-même donna moins de soucis à Élisée qui loue son yahwisme (2 R 10,30)<sup>2</sup>, mais il n'en conserva pas moins dans son royaume la vieille forme «idolâtrique» du culte divin : conformément à une habitude déjà presque séculaire, on continuait à représenter la divinité par l'image d'un veau, comme dans les sanctuaires avoisinants<sup>3</sup>.

En politique extérieure, on commence à prendre la Syrie en considération : Élie est envoyé «installer Hazaël comme roi de Damas» (I R 19,15) ce dont, en fait, Élisée se chargera (2 R 8,7). D'autre part, une politique d'alliances matrimoniales avec des princesses phéniciennes vassalise en quelque sorte le royaume d'Israël, et influe sur sa politique intérieure, particulièrement sur son orientation religieuse, provoquant de véritables guerres de religion avec massacres réciproques : prophètes de Yahweh exécutés sous l'instigation de Jézabel (I R 18,13), prophètes de Baal mis à mort sous l'instigation d'Élie (I R 18,40).

#### B) Élie et le prophétisme ultérieur

La tradition s'est attachée davantage aux gestes d'Élie et d'Élisée qu'à leurs discours. Mais le fait que nous n'ayons d'eux aucun écrit ne doit pas les faire mettre en marge du prophétisme hébreu. Bien des traits de la figure d'Élie rappellent les «prophètes-écrivains» : son zèle (19,10.14) pour la gloire de Dieu et la pureté de la foi; sa lutte contre l'idolâtrie de la cour et du peuple (cf. Am 8,14; Os 2,7.10), contre l'injustice des gouvernants (I R 21; Am 2,6-8; Os 4,2); ses interventions (I R 19,15-16) – et celles d'Élisée (2 R 8,7-15; 9,1-13) – dans la politique intérieure (Os 7,3-7; 8,4) ou extérieure (Am 6,13-14; Is 7,1-9).

La critique biblique a souligné le parallélisme parfois assez strict entre l'histoire d'Élie et celle d'Élisée<sup>4</sup>. Nous ne pouvons étudier ici ce problème littéraire, et moins encore proposer une solution. Qu'un glissement de traditions ait pu se produire n'a rien de surprenant. Certaines «harmonisations» sensibles dans la rédaction des évangiles synoptiques, en portent des preuves pour une époque plus récente de la tradition historique.

## II. LA PERSONNALITÉ D'ELIE

### A) Élie le mystérieux

Se limitant à le désigner comme l'homme de Thishbé en Galaad, territoire transjordanien (I R 17,1) les *Livres des Rois*, utilisant sans doute la source prophétique en fonction de la seule histoire d'Achab, ne disent rien qui permette de situer Élie dans le concret d'une existence humaine. Il apparaît comme Melchisédech «sans père, sans mère, sans

généalogie» (He 7,3). On ne parle de lui qu'en raison de sa mission. Catapulté pour ainsi dire par l'Esprit de Yahweh (1 R 18,12), on le trouvera du torrent de Kérit au Carmel, en Phénicie, de l'Horeb en Syrie, au palais d'Achab (et Achab ne saura où le rencontrer : 1 R 18,10), ou encore au Jourdain d'où le Seigneur l'enlèvera «sur un char de feu» (2 R 2,11). Il tremble devant la colère des puissants, mais s'oppose aussi à eux sur le terrain même de leurs forfaits (1 R 21,17-24), et leur jette l'anathème à la face... Achab s'en trouvera retourné (1 R 21,27-29). D'Élie, Ben Sirah retiendra cette image (48, 1-11), et reliera cet homme de feu à l'attente d'un retour prophétique aux temps messianiques : «Bienheureux ceux qui te verront...» On perçoit là un écho des traditions midrashiennes empruntées à Malachie 3,23, que reprendra le N.T. à propos de l'autre «précurseur», Jean le Baptiste (Mt 17,10-13 et Lc 1,17).

### B) Élie le mystique

La spiritualité chrétienne s'est intéressée à un autre aspect de la physionomie d'Élie qui a du reste bénéficié du mystère qui entoure le début et la fin de sa vie. Elle a vu en lui un mystique, une sorte d'anachorète surgi à point donné du désert oriental. Élie demeurera comme l'homme des solitudes : au torrent de Kérit où des corbeaux le nourrissent (1 R 17,3-6), dans sa retraite du Carmel (1 R 18,41) qui lui a valu une place de choix dans la tradition carmélitaine; comme l'homme totalement docile entre les mains de Dieu (1 R 17,8; 18,1-2; 19,15), en raison surtout — c'est le texte qui nous retient présentement — de sa fuite à l'Horeb où il connaîtra l'intimité du Seigneur (1 R 19,1-18) <sup>5</sup>.

## III. LECTURE DES TEXTES

### A. La marche d'Élie vers l'Horeb (1 R 19,3-8 : année B)

L'histoire d'Élie offre plus d'une analogie — particulièrement sensible ici — avec celle de Moïse, le premier «prophète» du Seigneur (Ex 3,10-17; Dt 34,10) et le conducteur du peuple dans sa marche vers lui.

1. Le prophète fuit la colère de Jézabel et d'Achab, car il se sait personnellement menacé (19,2) du sort fait à d'autres prophètes de Yahweh (1 R 18,13). De la même manière, Moïse, pour fuir la colère du roi d'Égypte s'enfuit au désert (Ex 2,13-15), en entraînant le peuple afin de le soustraire à l'esclavage et à l'idolâtrie (Ex 3,16-17). Comme Moïse avait vaincu les magiciens d'Égypte par la puissance de Dieu, Élie, par la même puissance, mit en déroute les

prophètes de Baal. De part et d'autre, c'est la lutte déclarée entre les potentats et les hommes de Dieu.

Moïse fuit en Madian où Dieu se révélera à lui dans le feu du buisson (Ex 2,15; 3,1). Élie gagne le Sud — le «pays de Juda» — et fait halte à Bersabée, mettant lui aussi, une frontière entre sa personne et le couple royal irrité. Ce «maquisard de Dieu» (J. Steinmann) s'enfonce donc dans les solitudes du Neghev, où il va se trouver en difficulté, ce qui fournira à la sollicitude divine la première occasion de se manifester en sa faveur.

En effet, Élie nous apparaît alors (v.4) comme un homme découragé qui appelle la mort. Moïse avait connu une amertume semblable. Désabusé, portant avec peine le poids de sa mission (cf. Ps 106,33 qui fait songer à Nb 11,10-15) lui aussi voulait mourir. Et un autre prophète, Jérémie, connaîtra cette angoisse (Jr 15,10-11 et surtout 20,14-18). Dès lors, quand Élie dit : «Je ne suis pas meilleur que mes pères» on peut se demander s'il songe uniquement aux prophètes qui l'ont précédé et que Jézabel a tués. Ne pense-t-il pas plutôt à Moïse et à ceux qui, ayant reçu l'Esprit avec lui, prophétisaient (Nb 11,24-25) et l'assistaient dans le gouvernement du peuple «à la nuque raide» ? Tous étaient morts. Élie estime ne pas valoir mieux qu'eux : pourquoi le Seigneur ne le prendrait-il pas ?

2. Un messenger (un «ange») du Seigneur lui apparaît. L'A.T. présente souvent des «anges» comme chargés de mission auprès des hommes, surtout dans les livres les plus récents (cf. Tb 12,15; Dn 14,34-35; Za 2,2; etc.). Mais l'expression «l'Ange du Seigneur» désigne, la plupart du temps, le Seigneur lui-même (cf. Gn 16,7.11.13; Ex 3,2-4) <sup>6</sup>. Cet «Ange du Seigneur» se manifestera de nouveau à Élie pour le charger d'une pénible mission auprès d'Ochozias d'Israël (2 R 1,3).

3. Et le Seigneur lui a préparé un repas : un pain cuit sous la cendre et une cruche d'eau. Auparavant déjà, Dieu avait assuré son approvisionnement par l'entremise des corbeaux des falaises, lorsqu'il se cachait dans le torrent de Kerit (1 R 17,6). Le désert de Bersabée est sans doute plus sec. Mais le Seigneur a déjà nourri et abreuvé tout un peuple au cours de ses pérégrinations : par l'eau du rocher (Ex 17,6-7; Nb 20,9-11) ou en assainissant les eaux de Mara (Ex 15,22-25); par l'octroi de la manne ou des cailles (Ex 16,9-16). Une fois de plus, la «geste» d'Élie rejoint les récits traditionnels de l'Exode.

4. Ce secours divin est imparti ici à Élie non point pour l'inviter à retourner en arrière, vers Israël, son champ de mission (cf. ce qui sera dit plus loin au v.15 : «Tu retourneras par le même chemin...») en fait pour une mission au désert de Damas, mais pour qu'il puisse continuer sa route jusqu'à l'Horeb où va lui être ménagée une rencontre avec Dieu. Nouveau parallélisme avec l'Exode ! La «sortie» d'Égypte a pour but de

soustraire Israël à la domination de Pharaon et à la servitude, c'est-à-dire au péni qui constituait, pour sa fidélité à la foi patriarcale, l'ambiance polythéiste égyptienne, mais cette « sortie » a surtout pour but de l'amener à rencontrer son Dieu en Horeb. Dieu se doit donc de pourvoir au viatique de ceux qui se mettent en quête de lui.

5. Notons l'utilisation du mot *Horeb* comme dénomination de la « montagne de Dieu » ici comme dans les traditions élohistes et deutéronomistes sur l'Exode (Ex 3,1 : pour la théophanie du buisson ardent — Ex 33,6 et Dt 1,6.19; 28,69 : pour le lieu où se fit le don de la Loi). C'est à l'Horeb que Moïse recevra sa mission (Ex 3,10) tout comme Élie dans une autre perspective, s'en verra confier une pour Hazaël, le roi d'Aram.

Faut-il aller plus loin et assimiler Élie à Moïse constitué à l'Horeb médiateur de l'Alliance ? L'exégèse habituelle assimile Horeb et Sinaï. Certaines traditions bibliques parlent exclusivement de l'« Horeb » parce qu'elles répugnent à nommer d'un nom païen (Sinaï, montagne du Dieu Sin, dieu lunaire sumérien) la montagne où Yahweh manifeste sa transcendance et répudie catégoriquement tout polythéisme : « Tu n'auras pas d'autres dieux que moi ». Pour introduire 1 R 19,9-14 le *Lectionnaire dominical* du 19<sup>e</sup> dimanche, année A, dit : « Lorsque le prophète Élie fut arrivé au Sinaï, il entra dans une caverne ... » N'eut-il pas mieux valu parler de l'Horeb, terme qu'on lit dans le texte retenu pour l'année B ? Les textes bibliques d'origine yahviste et sacerdotale utilisent sans complexe l'appellation « Sinaï » (Ex 19,2.20) et, plus fréquemment encore, « montagne de Dieu » ou simplement « la Montagne » par excellence (Ex 19,16; 34,1, etc.), celle du Sinaï évidemment (Ex 34,29). Si l'on devait donner quelque crédit à des théories récentes, l'Horeb — à situer dans l'actuelle péninsule sinaïtique — serait à distinguer de l'authentique Sinaï biblique, en Madian, contrée appartenant à la région septentrionale de la péninsule arabe (donc à l'Est de l'Araba) <sup>7</sup>. L'Horeb demeurerait ainsi principalement le théâtre de la théophanie du buisson ardent à laquelle se référerait le rédacteur des cycles prophétiques quand il souligne le parallèle entre Élie et Moïse.

6. La prédication chrétienne a parfois interprété ce texte comme une préfiguration de l'*Eucharistie*, viatique du chrétien au long de son pèlerinage terrestre. L'antique tradition patristique ne s'est pas montrée friande de cette interprétation. Sans doute se trouvait-elle gênée par la présence de l'eau à côté du pain. Mais c'était aussi le cas de la manne à laquelle on ne pouvait, après le IV<sup>e</sup> évangile, dénier cette fonction de préfiguration ! Toujours est-il que « l'Ange du Seigneur » présente à Élie une nourriture réconfortante. Il pourra ainsi reprendre sa route vers l'Horeb et, nous dit le texte, « il marcha quarante jours

et quarante nuits», chiffre qui n'est pas sans évoquer les quarante ans de pérégrination du peuple de Dieu sans le désert <sup>8</sup>. Or, durant cette longue marche, les Hébreux reçurent de Dieu la manne et l'eau du rocher comme viatique. De même Élie. Lorsque le Christ fait mention du « pain descendu du ciel » (Jn 6,58 : évangile de ce même dimanche), le lien se trouve tout naturellement établi entre les événements de l'Exode, l'épisode de la vie d'Élie et l'économie du N.T.. Dans les trois cas, le Seigneur manifeste sa sollicitude : à l'égard de ceux qu'il avait lancés avec Moïse à la conquête de la liberté ; à l'égard d'Élie qui, lui, choisissait la liberté ; à l'égard, enfin, des chrétiens qui ont, eux aussi, une longue route à parcourir jusqu'à leur rencontre définitive de Dieu. Pour tous, le pain servi par Dieu est bien « de pain de vie ». Jésus désigne ainsi sa parole, le pain miraculeusement multiplié et le pain eucharistique. On ne se livre donc à aucune extrapolation abusive quand on voit ici une anticipation qui préfigure le souci du Christ, désireux de prodiguer aux siens la nourriture, vivante et vivifiante, de son Corps et de son Sang « pour la vie éternelle » où aura lieu la rencontre définitive avec Dieu.

### B. La manifestation du Seigneur à l'Horeb (1 R 19,9-13; année A)

#### a) Élie, autre Moïse

Le parallélisme entre les deux hommes de Dieu, déjà visible dans la section précédemment étudiée, se retrouve à propos de la rencontre du Seigneur et de son serviteur Élie. La Bible s'est complue à mentionner les circonstances des diverses rencontres de Moïse avec Dieu : au buisson ardent (Ex 3,1-6), Moïse fait l'expérience de la sainteté transcendante ; au massif du Sinaï, dans un déploiement de majesté incomparable, il se voit promu médiateur d'une alliance et d'une loi entre le Seigneur et son peuple <sup>9</sup>. A travers tous ces textes s'ébauche la physionomie mystique de Moïse, ami et confident de Dieu, mais aussi saisi devant lui de crainte et d'admiration ; désireux à la fois de voir le Seigneur dans sa gloire, son authentique mode d'existence et de manifestation, tout en se situant à son égard, en termes de confiance et en rapport d'amitié.

Comme pour Moïse ou d'autres prophètes, la tradition s'est aussi intéressée aux rencontres entre Élie et Dieu, ainsi qu'aux paroles prononcées dans ces circonstances (1 R 17, 3.8; 18,1.46; 19,15; 21,17). Si la mort de Moïse est entourée de quelque mystère que dire de la fin du ministère d'Élie (2 R 2,1) ! Ces textes relatifs à Élie paraissent faire écho à la curiosité suscitée par la manière dont Moïse était admis en audience par le Dieu redoutable et qui a donné lieu au *midrash* d'Ex 33,8-11 complété par ceux qu'on lit en Ex 33,12-17.18-23 et 34,5-9.

### b) Elie et les signes vides de Dieu

Le texte liturgique ne permet pas de préciser en quelles circonstances Elie va rencontrer le Seigneur. Après avoir dit (1 R 19,1-8) qu'il fuit apeuré et se réfugie dans une caverne (cf Ex 33,22), la Bible rapporte (vv. 9b-10) une conversation dont Dieu prend l'initiative : « Où fais-tu ici, Elie ? » Les termes du bref dialogue qui suit (vv. 13b-14) servent d'inclusion littéraire sans doute recherchée<sup>10</sup> au récit de l'entrevue silencieuse. Le rédacteur ne mentionne que les signes cosmiques précurseurs de la théophanie (19,11-12). Plusieurs des éléments qui servent habituellement à décrire les manifestations divines dans l'A.T. se retrouvent ici mais pour être déclarés inaptes à signifier la présence du Seigneur.

L'ouragan, tout d'abord. Bien que la théophanie du Sinai (cf. Ex 19,16-19; 20,18; Dt 4,11) n'en fasse pas mention, le Ps 29,3-6, Jb 37,2 et Is 30,30 l'assimilent à la «voix de Yahweh». Or, contrairement à cette tradition constante qui invite à reconnaître la «voix de Dieu» dans le fracas d'une tempête qui déchaîne la mer et fait vibrer les forêts, Elie ne trouve pas le Seigneur dans l'ouragan.

Le tremblement de terre vient ensuite : proposé comme signe possible de la présence redoutable de ce «dieu de l'orage» que pouvait évoquer le Yahweh du Sinai à des Cananéens habitués aux mythes et aux représentations du foudroyant Hadad. On n'est pas loin, ici, de la théophanie selon Ex 19,16-19. Qu'on y voie le souvenir d'une éruption volcanique ou une simple image destinée à suggérer la puissance du Très-Haut, prophètes et apocalypses s'en sont inspirés pour décrire les cataclysmes eschatologiques précurseurs du grand et définitif «jugement de Dieu»<sup>11</sup>.

Puis vient un feu, évocation évidente encore du Sinai embrasé (Ex 19) plutôt que du buisson (Ex 3). Dt 4 insiste beaucoup sur cette manifestation de Dieu dans le feu; pour montrer, par une preuve irrécusable, que le Seigneur se refuse à toute figuration humaine ou animale. Rattachée à cette tradition du Sinai ou indépendante d'elle, l'attente d'une manifestation divine dans le feu parcourt toute la Bible<sup>12</sup>. Une «torche de feu» apparaît à Abraham lors de la vision d'alliance (Gn 15,17); Dieu se manifeste dans le feu de l'orage (Ps 29,7; 18,13; 104,4). Le feu est un élément eschatologique lié à l'agonie du monde, à la purification ou au châtiment des impies dans l'imagerie de l'A.T. (Is 30,30) comme dans celle du N.T. (Mt 5,30; Mc 9,43-48; Ap 20,9,15). Il intervient également pour déterminer la valeur des œuvres (1 Co 3,13). Eh bien, sur l'Horeb, devant Elie, le Seigneur n'est pas dans le feu !

### c) Une théophanie apaisante

Ainsi se trouve exclue toute conjonction entre le Seigneur et des manifestations de puissance, de force bouleversante, cependant volontiers considérées en Israël comme inséparables de sa qualité seigneuriale, de sa maîtrise sur son peuple auquel il concède une alliance et impose une loi, sur les nations qu'il détruira à cause de leur infidélité, sur l'humanité entière qu'il jugera dans un décor d'Apocalypse. Rien de tout cela n'est considéré comme valable quand il s'agit d'une manifestation de Dieu à son prophète tremblant et pour bien moins, terrifié par la colère humaine de deux princes ! Du même coup se trouve exorcisé le mythe «baalique» de l'interpénétration de l'être divin et des forces de la nature. Et puis, paradoxalement, cette absence ou plutôt ce «silence» de Dieu va sensibiliser Elie à une vraie conception de la transcendance divine. N'est-ce pas pour lui une expérience de contemplation mystique, la purification nécessaire par l'absence et la négation de tout sensible signifiant ?

Et voici que souffle «une brise légère» (cf. Gn 3,8 : la brise du soir qui accompagne la visite du Seigneur en Eden). Elie soupçonne la présence de Dieu. Et lui se révèle par les paroles mêmes qu'il avait adressées au prophète à son arrivée à la caverne (19,9-10). Elie, de son côté, exprimera dans les mêmes termes qu'alors, du moins en l'état actuel du texte<sup>10</sup>, et son zèle et son amertume de témoin effondré par la ruine des autels yahwistes et la mort de ses compagnons. Dieu, alors, confiera à Elie toujours craintif, une mission en faveur des «sept mille» qui n'ont pas délaissé le vrai Dieu pour adorer Baal (19,15).

### d) Nul ne peut voir Dieu

Quand Elie soupçonne la présence du Seigneur, il «se voile la tête de son manteau», comme le firent d'autres hommes de Dieu dans leur approche du numineux. Assez souvent Dieu lui-même demande à ceux qu'il prend pour interlocuteurs, de garder vis-à-vis de sa transcendance la réserve qui s'impose : «L'homme ne peut me voir et vivre» (Ex 33,20). D'où les attitudes et réactions de Moïse (Ex 33,20-33) d'Isaïe (6,5), de Manoah (Jg 13,22). Ainsi, même lorsqu'il semble avoir acquiescé à la requête de Moïse qui lui demande de voir sa gloire, même lorsque, dans la tente de réunion, il converse avec lui «face à face comme un homme avec son ami» (Ex 34,34), Dieu ne renonce pas à s'affirmer le Tout-Autre. Elie et Moïse, ces intimes de Dieu, seront ses partenaires lors de la révélation du Thabor (Mt 17,3). Ravis, puis prostrés quand leur parviendra la voix céleste, les Apôtres trouvaient en leur présence même un témoignage du dessein du Seigneur : glorifier en sa compagnie ceux qui, dans leur mission terrestre, furent ses serviteurs et ses amis.

On peut donc voir dans le présent récit l'intention de l'hagiographe qui veut mettre en valeur et la miséricordieuse familiarité de Dieu envers

celui qui soutenait douloureusement sa cause, et ses exigences de transcendance. N'y avait-il pas là, pour le prophète, l'assurance d'une puissante assistance dans sa nouvelle mission ?

#### IV. PISTE DE REFLEXION CHRETIENNE

a) Y-a-t-il encore place, dans notre monde chrétien, pour un Élie et un Horeb ? La rencontre de Dieu, dans le cas d'Élie comme dans celui de Moïse, n'est pas gratuite. Elle n'a pas pour but unique d'enrichir spirituellement une vie mystique personnelle, ni de récompenser une vie de droiture. Il ne s'agit pas de l'aboutissement de la purification d'une foi comme on pourrait le déduire de ce que la Bible dit d'Hénoch, dont l'enlèvement près de Dieu peut être rapproché de celui d'Élie : « Hénoch marcha avec Dieu et on ne le vit plus car Dieu l'avait pris » (Gn 5,24). Mais les vieilles traditions restent muettes sur Hénoch, sur la façon dont « il marcha avec Dieu » (les Apocryphes se rattraperont !). Élie est, lui, l'homme d'une mission, engagé dans les soubresauts de la vie religieuse d'une portion du peuple de Dieu. A vouloir trop insister sur ce qu'a pu comporter d'extraordinaire une telle existence, à souligner trop exclusivement ses aspects mystérieux, on fausse le sens même des manifestations divines dont il bénéficia. La plupart eurent pour objet de le lancer dans l'action, de lui confier des interventions périlleuses. Un mystique, certes, mais un mystique « des grands chemins », impossible à saisir : Galaad, la Palestine, la Syrie, la Phénicie l'ont vu tour à tour apparaître et disparaître. En cela sainte Thérèse d'Avila tenait certainement de lui !

Dans notre siècle où des idoles plus attirantes et plus prometteuses ont remplacé les Baals terriens, où des puissances négatives et destructrices de toute présence surnaturelle active dans la vie des hommes se montrent bien mieux servies par tout un arsenal de références psycho-sociologiques que ne le furent jadis de glaives, de chars et de chevaux les sbires de Jézabel et Achab, nous serions mal venus de penser qu'il n'est plus besoin de prophètes assez hardis pour crier : « Jusques à quand clocherez-vous des deux jambes ? Si le Seigneur est votre Dieu, suivez-le. Si c'est Baal (ou l'argent, ou la libido, ou la drogue riche en évasions et en profits, ou l'orgueil, ou la volonté de domination, ou la griserie de violence, etc.) suivez-le... Moi, je reste, fut-ce seul, comme prophète du Seigneur » (1 R 18,21).

Pour Élie, et pour nous encore, la rencontre de Dieu commence par le service de sa justice et de sa vérité parmi les hommes. Jean le Baptiste, au temps de Jésus, avait été lui aussi le serviteur des mêmes causes. Aussi, songeant à lui, le Christ affirmait qu'Élie était déjà revenu ! Si Élie revient encore, ce sera sous d'autres noms, mais pour

le même combat. Et sans doute n'avons-nous pas besoin de déployer de grands efforts d'imagination pour savoir qu'il y a des milliers d'Élie parmi nous... Mais, en eux, « on ne l'a pas reconnu » (Mt 17,12) peut-être parce que trop « semblable à nous » (Jc 5,17), soumis aux mêmes misères.

b) Et puis il y a l'Horeb. Comme il le fit avec Élie, Dieu semble vouloir se manifester aujourd'hui dans la discrétion plus qu'à travers le fracas des éléments déchaînés (le Sinaï de Moïse).

On peut évidemment aspirer à la rencontre de Dieu par les voies de la contemplation mystique, celle du Carmel ou toute autre. Vatican II a opportunément rappelé la nécessité pour l'Église de la vie contemplative (*Perf. Car.* 7) que, du reste, les chrétiens ne boudent pas ! Mais rencontrer Dieu est possible à tous, et tous nous devons le désirer. Où donc trouverons-nous notre Horeb ? Le mot d'Ernest Psichari demeure vrai : « Il y aura toujours assez de désert pour ceux qui en sont dignes »<sup>13</sup>. Il est toujours possible d'atteindre Dieu jamais absent de notre monde... « Je cherche son visage... tout au fond de mon cœur ! ». Élie n'a pas vu le visage de Dieu. Il a entendu la voix de « l'Ange de Yahweh ». Il a senti la douce brise de l'Esprit de Dieu à travers le voile dont il s'était protégé. Tout au long du combat mené dans le zèle de sa foi, il a su que Dieu était avec lui non pour le sécuriser mais pour le lancer plus avant. Pour lui l'Horeb n'a été qu'une étape, un point de ressourcement. Ce rendez-vous, d'ailleurs imprévu, a exigé de lui un sérieux dépaysement. Il a fait ainsi l'expérience de l'inattendu, de la disponibilité<sup>14</sup>. C'est encore là du quotidien pour beaucoup d'entre nous. Les témoignages ne manquent pas de jeunes travailleurs qui s'expriment à travers les enquêtes de la J.O.C., ou d'autres chrétiens. Ils montrent avec évidence que beaucoup ont trouvé l'Horeb au bout des chemins les plus détournés, et que le contact avec Dieu ne s'est accompagné d'aucune extase aliénante.

c) Que ces textes nous soient lus au cours d'une halte eucharistique peut fort bien signifier que tout au long de nos cheminements d'hommes, parfois découragés ou désorientés comme Élie au désert, le pain de Dieu nous est présenté en vue de la longue route quotidienne. Route vers le Seigneur, route vers les hommes : cheminement de prophète, porte-parole et signe de Dieu.

## NOTES

- 
1. Pour l'analyse littéraire et thématique de ces textes où peuvent se déceler des apports divers : W. MICHAUX, *Les cycles d'Élie et d'Élisée* dans *Bible et Vie spirituelle*, 2 (1953) pp. 76-99 et dans les deux volumes consacrés par les *Études Carmélitaines à Élie, le Prophète*, 1956, le commentaire de R. DE VAUX, t. I, pp. 65-68.
  2. Voir ce qu'en dit A. NEHER, *Amos*, Paris, 1950, pp. 187-192, point de vue à nuancer d'ailleurs.
  3. Cf. pour Samarie, Os 8,5-6; pour Béthel (Beth-Aven) et Dn, 1 R 12,29; 2R 10,29. Le prophétisme sans doute exprimera sa répulsion pour un tel culte en inspirant la rédaction de l'épisode sinaïtique du veau d'or (Ex 32).
  4. Cf. 1 R 17,7-16 et 2 R 4,1-7; 1 R 17,17-24 et 2 R 4,18-37; 1 R 19,15 et 2 R 8,7-15; 1 R 19,16-17 et 2 R 9,1-13.
  5. Cf. L. BOUYER, dans *La Bible et l'Évangile* le chapitre sur *La mystique juive et les figures de Moïse et d'Élie*, Paris, 1953, pp. 137-158; et les articles de Soeur JEANNE D'ARC dans *La Vie spirituelle : Élie et nous*, 87, (1952), pp. 289-295; *Élie dans l'histoire du salut*, 87, (1952), pp. 136-147.
  6. Consulter à ce sujet le *Vocab. de Théol. Bibl.*, Paris, 1970<sup>2</sup>, art. *Anges*, col. 58-60.
  7. Pour une situation arabe du Sinaï cf. M. NOTH, *Histoire d'Israël*, 1954, pp. 138-141 et une suite d'articles de J. KOENIG dans *Rev. Hist. des Rel.*, n°166-167, (1964-65); H. CAZELLES dans *Bull. Soc. Fr. d'Égyptologie*, n°42, (1965), p. 17 déclare qu'il «verrait volontiers qu'une des tribus ait conservé ce souvenir de sa migration depuis Madian jusqu'au N.E. de la Mer Morte».
  8. Cf. Nb 14,33; 32,13; Dt 8,2; 29,4 repris en Ac 7,36.42 d'après Am 2,10; 5,25.
  9. Ex 19,3-25 et 24,1-18; 32,18 textes auxquels il faut joindre Ex 33,12-17, 18,22 et le très énigmatique 34,5-9.
  10. Pour R. DE VAUX en *Études Carmélitaines*, 1956, t. I, pp. 65-68 citées plus haut, le texte ne serait original qu'aux vv. 13-14 et non aux vv. 9-10 auxquels nous nous référons ici.
  11. Cf. Is 24,18-20; Ps 18,8.16 et les textes évangéliques qui visiblement en dérivent : Mt 24,29; Lc 21,25-26 comme aussi le tremblement de terre lié à la mort du Christ en Mt 27,51.
  12. Voir *Voc. Théol. Biblique* cité plus haut art. *Feu* col. 446-452.
  13. Voir aussi les réflexions de Soeur JEANNE D'ARC dans *La Vie Spirituelle*, 87, (1952), pp. 291-295 sur la spiritualité du désert dans la Bible.
  14. Sur la liaison prophétisme et rencontre intime de Dieu cf. MICHEL MARIE DE LA CROIX, dans *Études Carmélitaines*, 1956, t. II, pp. 151-189. Il est évident, Jérémie en fournit la preuve, qu'une intimité confiante envers Dieu a accompagné les attitudes les plus engagées des prophètes. Toute la mission d'Osée a été empreinte d'une conception «matrimoniale» de sa dépendance personnelle du Seigneur. Aussi a-t-il envisagé dans la même lumière l'Alliance du peuple et de son Dieu.

## LE MURMURE D'UNE BRISE LÉGÈRE

Toi, Dieu voisin, si certaines fois  
 dans une longue nuit je te trouble par un heurt violent,  
 cela est, parce que rarement je t'entends respirer  
 et je le sais : tu es seul dans la salle.  
 Et si tu as besoin de quelque chose, personne n'est là,  
 pour tendre à tes mains une boisson :  
 j'écoute toujours. Fais un signe.  
 Je suis tout près.

Il n'y a qu'une étroite paroi entre nous  
 le hasard la maintient, car il se pourrait :  
 qu'un appel de ta bouche ou de la mienne  
 fasse qu'elle se brise  
 sans bruit et sans accent.

Par tes images, elle est construite;  
 Et tes images sont devant toi comme des Noms.  
 Et quand la lumière en moi s'enflamme,  
 par quoi ma profondeur te reconnaît,  
 cela disparaît comme un reflet à leur cadre.  
 Et mon âme qui s'affaiblit si rapidement  
 dès qu'elle est loin de toi se trouve sans patrie

R. M. RILKE<sup>1</sup>

1. Rainer Maria RILKE, *La vie monastique*, Paris-Bruxelles, 1938, pp. 13-14.



## LE MYSTERE DE LA FOI

Rm 9, 1-5

PAR JACQUES BERNARD

Chargé de cours aux Facultés catholiques de Lille

Dans son épître aux Romains, Paul essaie d'exprimer le mystère dont il est le témoin, à savoir : comment des hommes appelés de longue date par Dieu dans le judaïsme et d'autres apparemment laissés à leur propre recherche au sein du paganisme, peuvent-ils dès maintenant communier dans la foi en Jésus Christ ? Ce fait d'expérience allait à l'encontre du principe : « au Juif d'abord, au gentil ensuite » (Rm 1,16; 2,9s) que Saint Jean dit remonter à Jésus lui-même (Jn 4,22), et auquel l'Église primitive s'est conformée (Ac 2,22s; 3,13s; 10,36s; 13,23s; 15,13ss). Mais le témoignage vivant de l'Esprit Saint dans l'Église (Ac 15,6-12) et le refus opposé par les Juifs ont donné une autre orientation à la mission, dévoilant ainsi le caractère universel de la Résurrection du Seigneur. Paul écrivant aux Romains essaie d'expliquer comment il comprend ce mystère.

### Le contexte

Il restait évident qu'on ne pouvait annoncer Jésus Christ à des gens qui n'avaient pas été préparés à le recevoir. Il fallait d'abord avoir rompu avec les idoles que l'homme se construit pour tromper sa peur de la mort ou son désir d'éternité. Or, Israël avait appris à renoncer à tous les veaux d'or, était passé par le désert et n'avait voulu d'autres guides que le souvenir de l'exode, l'Alliance du Sinaï et la colonne de nuée sur l'arche, témoin de la Gloire de Dieu accompagnant le peuple. L'action victorieuse de ce Dieu nouveau manifesté dans l'Histoire et le don de la terre avaient mis fin aux espérances mises auparavant dans les nouvelles lunes, le soleil, l'eau, les prostitions sacrées, les initiations cosmogoniques et toutes les liturgies d'un monde clos sur l'homme et les projections de son désir. Annoncé là où manquait cette préparation, Jésus risquait de devenir une divinité de Panthéon, le héros d'un nouveau mythe d'incarnation : le mythe Jésus. Israël se trouvait donc le mieux préparé à

recevoir Jésus, si l'on exceptait les païens que leurs philosophes avaient conduits aussi de la mythologie au Politique.

Mais cette préparation d'Israël à recevoir Jésus ne s'arrêtait pas à la leçon de l'Exode : il avait aussi connu l'Exil. Après avoir renoncé à enfermer Dieu dans l'univers du Mythe ne risquait-on pas de l'enfermer dans l'Histoire si on prenait pour unique critère la réussite historique et la libération des hommes ? L'exil avait pour ainsi dire démenti l'exode puisque, malgré la grande réforme de Josias et du Deutéronome, on subissait échec sur échec. Le péché ne pouvait expliquer ces défaites puisque jamais Israël n'avait été aussi fidèle. Il fallait ou retourner au mythe en adorant le Dieu vainqueur, ou penser que le péché comme l'Alliance échappent au contrôle de l'homme. Il fallait, en tout cas, renoncer à enfermer Dieu dans l'histoire, et reconsidérer totalement l'histoire de l'Alliance, d'Abraham à nos jours en passant par Moïse et le Sinaï. Il devenait évident qu'on avait eu une perspective trop étroite. Du coup, toute l'histoire éclatait, et on ne pouvait plus approcher Dieu qu'à coup d'hypothèses contradictoires qu'il faudrait prendre toutes ensemble pour éviter d'enfermer Dieu dans l'une d'elles.

On comprend ainsi que pour certains mystiques juifs au temps du Christ, Abraham ait pris plus d'importance que Moïse. Au-delà du Sinaï et de l'exode, il y avait la foi d'Abraham vécue avant la promulgation du Décalogue. Or, toute l'histoire ultérieure s'enracinait dans les mérites d'Abraham. Ne pouvait-on dire tout aussi bien que l'eau de la Torah bue au rocher du désert inondait tous les peuples quand après avoir abreuvé les 12 tribus elle se rassemblait en un fleuve pour se jeter dans la mer et inonder le monde. Si la Torah qu'on pressentait ainsi à l'origine du monde, parce qu'elle seule donnait sens à la vie, éclatait aux frontières de l'histoire, ne pouvait-on dire qu'elle avait été donnée aux païens en même temps qu'à nous ? Mais ce raisonnement n'apportait qu'une hypothèse de plus au registre des paris que l'homme faisait sur Dieu, et il fallait aussitôt affirmer le contraire si on ne voulait pas risquer d'enfermer Dieu dans un langage humain. <sup>1</sup>

Pourquoi saint Paul en vient-il à reprendre cette hypothèse et à la poser en certitude de sa foi ? C'est qu'il *croit* que désormais toute vérité nous est communiquée par le visage du Christ, sa mort, sa résurrection, et par l'Église que, depuis le chemin de Damas, il ne distingue plus du Christ. Et cette vérité sur Dieu n'est pas plus réductible à ce visage d'homme qu'elle ne l'était à Moïse ou au Sinaï. Mais dans la mesure où je confesse la Résurrection non plus comme une hypothèse mais comme une certitude, en Jésus Christ je sais que ce visage d'homme (que Paul ne veut plus connaître selon la chair) est une énigme ou une icône transparente d'un mystère. Comment déchiffrer ce mystère si je ne puis pas moi-même ressuscité, c'est-à-dire habité par le même mystère ? « L'Esprit s'unit à notre esprit pour crier « Abba ! Père » en regardant ce « visage-icône », et pour nous donner les mots de la prière,

alors, de cette connivence, naît la certitude de *foi*. C'est sur ce visage du Christ et de l'Église que Paul a pu lire comme une certitude ce qui jusque là demeurait pour lui hypothèse. Celle-ci est devenue pour lui la Vérité de foi accessible seulement dans ce double cri fait des mots qu'on déchiffre sur son Visage, et du souffle de Celui qui les murmure en nous avant qu'on ne les prononce ; il refait jusqu'à nos lèvres pour que les mots ne soient pas blasphèmes (Rm 8,9-11. 16.26s).

C'est dans le visage de l'Église que Paul va déchiffrer ce dont les mystiques pharisiens avaient rêvé comme à une hypothèse sur Dieu. En effet, si, *de fait*, l'Église était maintenant composée de Juifs et de païens convertis à Jésus Christ et si tout le monde pouvait vivre ensemble cette prière dans l'Esprit sans rien profaner du mystère de Dieu, c'est que, à leur manière, les païens comme les Juifs avaient reçu la Loi de façon mystérieuse, au fond du cœur (Rm 1,19-21.32). Ce qui les rassemblait, c'était donc cette Loi au fond du cœur ou cette foi d'Abraham antérieure au don de la Loi.

Bien plus, les rabbins avaient fini par se demander s'il ne fallait pas faire remonter le don de la Loi bien au-delà d'Abraham, jusqu'à Adam et même jusqu'avant la création du monde, puisqu'il était admis que la Torah débordait ses frontières historiques ou géographiques. Et saint Paul reprend à son compte le même raisonnement devant le visage de l'Église (Ep 1,4; Rm 8,22; 5,12-20). Le monde a été fait pour devenir Église en Jésus Christ, une Église qui ne se confond pas avec Dieu puisque créée par Lui, mais une Église capable d'être réintégrée dans l'amour de Dieu comme le Christ vient d'être réintégré dans l'Amour du Père par la Résurrection. Nous étions donc créés pour la Résurrection et la réintégration dans l'Amour. Mais pour vivre un Amour, il faut la liberté, et Adam en a mal usé. Désormais nous naissons avec les déchirures et le poids du passé, héritiers de la faute d'Adam comme nous le sommes des mérites d'Abraham.

Au confluent de ce double mystère, tous deux déchiffrés sur la face du Christ et de l'Église, s'enracine la réflexion de Paul sur le mystère d'Israël.

Si la Torah *dans son mystère* fut donnée à tous les peuples et pas seulement à ce peuple qui l'a reçue *dans sa lettre*, quel a été le rôle d'Israël : était-il seulement de nous donner le Christ ? De poser, parmi d'autres, l'hypothèse qui, en Jésus, deviendrait certitude ? Et d'où vient qu'aujourd'hui c'est ce peuple qui le refuse alors qu'il se trouvait le plus apte et le mieux préparé pour l'accueillir ? Double mystère du dépassement de la lettre et du péché. Mystère d'une parole quand c'est Dieu qui la prononce; mystère de la réponse qui doit être libre pour devenir Amour, doit être donnée dans l'Esprit pour avoir véritablement valeur de réponse. Mais c'est tout aussi bien

le mystère d'une Église où, *de fait*, Juifs et Grecs communient.

### Le texte

*Je dis la vérité*

*dans le Christ*

*Je ne mens point* ma conscience m'en rend témoignage *dans l'Esprit Saint*

On voit d'emblée le parallélisme de la phrase : « Je dis la vérité... Je ne mens point », et : « dans le Christ... dans l'Esprit Saint ». C'est une vérité dans le Christ que l'Apôtre va nous dire. De fait, nous avons vu plus haut que le Christ était maintenant le lieu du déchiffrement de toute vérité. Parallèlement, si le Christ est mystère — et il l'est pour Paul comme pour nous — toute parole doit venir du témoignage conjoint de cette conscience qui déchiffre et de l'Esprit Saint par qui seul les mots prononcés rejoignent le mystère. Ces deux membres de phrase rigoureusement parallèles se complètent pour nous faire entendre que ce qui va être dit relève du mystère. Il ne s'agit pas d'une pure réflexion sentimentale de Paul se souvenant de ses origines ni d'une analyse socio-religieuse de la situation d'Israël. Mais pour le saisir, il faut être soi-même en connivence avec le mystère, c'est-à-dire à l'écoute de l'Esprit, et situé dans le Christ.

*La tristesse pour moi est grande*

*et incessante la douleur pour mon cœur*

Encore un parallélisme mais renversé — en forme de chiasme — qui exprime le déchirement personnel de Paul. C'est dans le Christ et à cette profondeur où il faut l'Esprit pour comprendre le mystère, que Paul ose avouer son déchirement, invitant ses auditeurs au même approfondissement. L'Apôtre converti ne peut pas ne pas entendre dans les cris de ses anciens coreligionnaires des appels à Celui qu'ils rejettent. Ces cris et ce refus retentissent dans tout son être, car ils ont été ses propres cris et ses propres refus exprimant son sens religieux le plus profond. Il sait qu'il ne peut plus rien faire pour eux, car il a conscience que tout pour lui a été grâce et miséricorde, qu'on ne peut ni imposer ni communiquer une réponse d'amour à la Grâce. Il sait aussi que dans le Christ et à cette profondeur où l'Esprit parle en nous, un seuil est franchi, que chaque jour le fossé se creuse qui le sépare d'eux. Il continue de prononcer les mêmes mots — filiation, Gloire, Alliance, culte, promesse, Pères — mais ceux-ci ont pris dans le Christ un poids si neuf, qu'ils ne peuvent plus signifier que le blasphème ou le salut de Dieu. Or Paul sait que pour passer du blasphème à l'adoration, il lui a fallu le chemin de Damas, c'est-à-dire le témoignage de la Résurrection. Comment son peuple recevra-t-il sa vision de la Résurrection ? Par le témoignage de la dimension universelle du Christ-Église (Rm 11,11) ? Ou bien lui faudra-t-il un nouveau Moïse intercedant devant Dieu et prêt à donner sa vie comme au temps du veau d'or ?

*Je souhaiterais d'être moi-même anathème*

L'anathème était le pire des châtiments au temps de la vie tribale. L'homme coupé de sa tribu se trouvait pratiquement condamné à mort. Moïse avait exprimé quelque chose de semblable après l'épisode du veau d'or : « S'il te plaisait pardonner leur péché... ! Sinon efface-moi, de grâce, du livre que tu as écrit » (Ex 32,31). Et les rabbins voyaient dans cette prière une annonce du martyre. Moïse, David, Jonas, tous avaient prié ainsi parce qu'ils croyaient, eux aussi, dans les mérites du juste<sup>2</sup>. Pour Paul c'est devenu une certitude dans le Christ, que Dieu tient compte de l'intercession qui va jusqu'au don de la vie. Il a même exprimé ainsi le mystère de la mort du Christ qui s'est fait anathème pour nous (Ga 3,13; 2 Co 5,21). Voilà pourquoi, dans son amour pour l'Ancien Israël, il est prêt à donner sa vie (et pour lui, vivre c'est le Christ, comme autrefois pour Moïse être inscrit au Livre). Paul accepterait d'être séparé du Christ, si cela pouvait avoir un sens. Qui en effet, pourrait le séparer de l'Amour du Christ (8,35) ? Et que signifierait la mort de l'Apôtre quand celle du Christ nous a laissés la liberté du refus ?

*Ils sont Israélites*

Le nom remonte à Gn 32,28; 48,16. Au temps où Dieu se mesurait à la prospérité et à la réussite historique qu'il accordait à son peuple, Israël désignait aussi une réalité aux contours historiques et géographiques bien nets. Mais avec l'exil, la réalité d'Israël devint plus mystérieuse. Est-elle liée à une terre ? Les bonnes figures ne sont-elles pas le petit reste demeuré en exil à Babylone ? Israël est-ce une race ? Mais on admettra bientôt les prosélytes. Pour Israël, aujourd'hui encore, le problème de l'identité juive reste un des plus difficiles à résoudre. Pour Paul qui voyait en Jésus l'accomplissement des promesses, les chrétiens sont l'Israël des promesses accomplies, alors que certains descendants d'Israël n'en font plus partie (Rm 9,6). Mais il est aussi impossible de sonder les cœurs et le mystère du refus que la fidélité de Dieu. Car, on ne peut l'oublier, le Dieu qui a choisi son peuple lui a donné les promesses et les alliances, est un Dieu fidèle. Bien plus, d'après la doctrine des pharisiens, il faut aussi prendre en considération le mérite des Pères. Si donc il tient compte de ces mérites, Dieu doit maintenir sa fidélité aux descendants d'Abraham même devenus ennemis selon l'Évangile (Rm 11,28). La question du mérite des Pères est certes tout un mystère; mais, à la suite des pharisiens, nous prêchons nous aussi les mérites du Christ. Du reste qui peut se faire arbitre et demander des comptes à Dieu, quand il s'agit de sa fidélité ? D'un côté, si l'on regarde l'homme et son péché, il faut dire : « Tous les descendants d'Israël ne sont

pas ses enfants ». Par contre, si l'on regarde du côté de Dieu et de sa miséricorde, il faut dire : « Ennemis selon l'Évangile, ils sont, selon l'élection, chéris à cause de leurs Pères » (Rm 11,28). Il faut donc tenir ensemble les deux dynamismes en leur tension si l'on ne veut pas réduire, une fois encore, le mystère à notre logique, et retomber dans le mythe de l'élection ou dans celui de la race, avec leurs corollaires inévitables : la bannissement après le refus du Christ ou l'antisémitisme racial.

*Conclusion*

Ce sont tous les termes de l'adoption filiale, de la Gloire, des alliances, de la Loi, du culte, des promesses et des Pères qu'il faudrait maintenant analyser à tous leurs niveaux de signification avant et après l'exil, au temps de la promesse et au temps de leur accomplissement dans le Christ : une entreprise qui dépasse le cadre restreint de cet article. Contentons-nous de conclure en évoquant le plus grand paradoxe de ce texte. Non seulement le peuple juif était le mieux préparé à recevoir le Christ, mais le Christ est pour ainsi dire sorti des rangs israélites. Or, c'est là que s'opère la déchirure. Paul vient de passer en revue tout ce qui appartenait à Israël, même si pour les chrétiens, chacun des termes prend un autre sens. Maintenant il exprime jusque par son style, la cassure qui s'est produite. Le Christ n'appartient plus à Israël à la manière du reste : la promesse, la Loi etc... Il en est seulement issu selon la chair comme pour appeler encore les Juifs à son nouvel horizon de Gloire. Et l'angoisse de Paul vient du fait que cette convocation — il le sait — est, la dernière, l'ultime, celle vers laquelle étaient orientées, comme leur fin, toutes les autres.

NOTES

1. Sur ce sujet on lira avec intérêt les chapitres 4 et 7 de W. D. DAVIES, *Paul and rabbinic Judaism*, Londres, 1955; surtout pp. 65ss et 171ss.
2. *Mekilta de Rabbi Ismael* édité. Horovitz p. 3 et 4.



## LES FILS D'ISRAËL

Scrutant le mystère de l'Église, le Concile rappelle le lien qui relie spirituellement le peuple du Nouveau Testament avec la lignée d'Abraham.

L'Église du Christ, en effet, reconnaît que les prémices de sa foi et de son élection se trouvent, selon le mystère divin du salut, dans les patriarches, Moïse et les prophètes. Elle confesse que tous les fidèles du Christ, fils d'Abraham selon la foi, sont inclus dans la vocation de ce patriarche et que le salut de l'Église est mystérieusement préfiguré dans la sortie du peuple élu hors de la terre de servitude. C'est pourquoi l'Église ne peut oublier qu'elle a reçu la révélation de l'Ancien Testament par ce peuple avec lequel Dieu, dans sa miséricorde indicible, a daigné conclure l'antique Alliance, et qu'elle se nourrit de la racine de l'olivier franc sur lequel ont été greffés les rameaux de l'olivier sauvage que sont les gentils. L'Église croit, en effet, que le Christ, notre paix, a réconcilié les juifs et les gentils par sa croix et en lui-même, des deux, a fait un seul.

L'Église a toujours devant les yeux les paroles de l'apôtre Paul sur ceux de sa race «à qui appartiennent l'adoption filiale, la gloire, les alliances, la législation, le culte, les promesses et les patriarches, et de qui est né, selon la chair, le Christ» (Rm 9,4-5), le Fils de la Vierge Marie. Elle rappelle aussi que les apôtres, fondements et colonnes de l'Église, sont nés du peuple juif, ainsi qu'un grand nombre des premiers disciples qui annonçaient au monde l'Évangile du Christ.

VATICAN II, *Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non-chrétiennes*, 4, Paris, 1965, p. 216-217.

## JÉSUS ET PIERRE MARCHENT SUR LES EAUX

Mt 14,22-23

PAR GILLES GAIDE

*Bénédictin de Mahitsy (Madagascar)*

Le miracle de la marche sur les eaux se rapproche tout naturellement de celui de la tempête apaisée : dans l'un et l'autre cas, Jésus agit sur les éléments de la nature, et, selon Matthieu, un vent effrayant souffle également lors de la marche sur les eaux (14,30-32). Mais, tandis que les trois Synoptiques, et eux seuls, rapportent la tempête, l'autre miracle est raconté par Jean (6, 12-21), et omis par Luc, sans doute justement à cause de sa ressemblance avec la tempête apaisée : on sait combien Luc évite toute répétition.

Il serait peut-être risqué de vouloir préciser à quel moment historique Jésus a effectivement marché sur les eaux, mais il est clair que très tôt, la tradition a rattaché ce fait à la multiplication des pains : trois évangiles attestent ce rapprochement<sup>1</sup>.

La péricope de ce dimanche forme une unité très homogène; on y distingue cependant plusieurs parties :

1. une phrase qui fait transition entre la multiplication des pains et la marche sur les eaux, mais qui, en réalité, a des attaches plus profondes avec le premier miracle qu'avec le second (v.22);
2. la retraite de Jésus dans la montagne (v.23);
3. la marche de Jésus sur les eaux (v.24-27);
4. la marche de Pierre sur les eaux (v.28-32);
5. conclusion (v.33).

### 1. Dénouement de la multiplication des pains (v.22)

Dans les cas fort rares où Jean reprend un récit des Synoptiques, il y apporte des précisions, et nous aide à en mieux comprendre la signification. Parfois même, alors qu'il donne tant de place aux discours théologiques, il semble avoir cherché à préciser quelques détails apparemment insignifiants, mais qui nous permettent d'entrer dans le déroulement des faits. C'est bien le cas ici.

Après le récit de la multiplication des pains et une indication sur le nombre des bénéficiaires du miracle, Matthieu (14,21) enchaîne directement : «Et aussitôt Jésus obligea ses disciples à monter dans la barque et à le devancer de l'autre côté pendant qu'il renverrait les foules» (14,22). Certes, nous savions que précédemment Jésus avait déjà traversé le lac de Galilée d'ouest en est pour échapper aux foules qui l'assaillaient : il comptait donner un peu de repos à ses disciples (Mt 14,13 et surtout Mc 6,31-32). Mais nous ne comprenons pas pourquoi, après la multiplication des pains, Jésus «oblige» ses disciples à monter dans la barque et à le devancer vers Bethsaïde pendant que lui-même renverra les foules (Mt 14,22; Mc 6,45). Évidemment une telle manière d'agir suppose une intention spéciale de la part de Jésus, mais Matthieu ne nous en dit rien. Parfois, il suffit de recourir à Marc pour retrouver les détails supprimés par Matthieu et, de la sorte, préciser le récit laconique du 1er évangile. Par exemple Matthieu ne justifie nullement l'admiration de Jésus pour ceux qui lui amènent un paralytique à Capharnaüm, mais Marc nous apprend que les gens n'ont pas hésité à passer par le toit de la maison ! (Mt 9,2 comparé à Mc 2,4-5). Par contre, ici, Marc ne nous dit rien de plus que Matthieu. Mais Jean nous éclaire. Il nous apprend en effet, qu'après la multiplication des pains, le peuple voulut s'emparer de Jésus pour le faire roi; enthousiasmée par le miracle, la foule y reconnaît un signe messianique et peut-être séduite par l'espoir d'avantages matériels<sup>2</sup>, décide aussi de proclamer Jésus roi.

Mais il sait, lui, que son Royaume «n'est pas de ce monde» (Jn 13,36), et il refuse de se laisser faire. D'autre part, il n'ignore pas que la tentation de triomphalisme guette ses disciples : malgré les enseignements du Maître, leurs conceptions restent bien proches de celles du monde qui les entoure (cf. Mt 16,22). Ils risquent d'être, eux aussi, emportés par le mouvement populaire. Jésus jugé donc prudent de les éloigner; il les «oblige» à remonter en barque (Mt 14,22). Malgré le sens très faible donné habituellement, et surtout par Marc, aux adverbess *euthus* et *euthéôs*, il faut sans doute, accorder ici une certaine signification au mot «aussitôt» (Mt 14,22; Mc 6,45) : il pourrait marquer l'empressement de Jésus à soustraire ses disciples à la séduction de l'illusion.

Quant à la dispersion des foules, la version de Jean semble plus proche de la réalité historique : en de telles circonstances, il aurait été difficile de congédier ce monde soulevé par l'enthousiasme. Que Jésus se soit enfui discrètement, et que la foule, ne le voyant plus, se soit dispersée, paraît beaucoup plus vraisemblable.

## 2. Jésus prie (v.23)

La multiplication des pains a eu lieu au bord ou à proximité du lac de Galilée, à quelques kilomètres au sud-est de Bethsaïde<sup>3</sup>, dans un coin relativement désert (Mt 14,13) de la Trachonitide où la population, peu dense et païenne de surcroît, ne risquait pas d'accourir vers Jésus. De même, plus tard, Jésus cherchera un peu de tranquillité en Phénicie (Mt 15,21) et du côté de Césarée de Philippe, encore en Trachonitide (Mt 16,13; cf. Mc 8,27; Lc 9,18).

La région n'est pas plus montagneuse que véritablement désertique. On ne doit donc pas presser ici la signification du mot «montagne» (Mt 14,23 et Mc 6,46). Le terme vise moins à nous donner une précision géographique qu'à nous suggérer un cadre spirituel et à évoquer d'autres épisodes de la vie de Jésus, voire même de l'histoire du peuple élu. Montagne est presque synonyme de lieu solitaire.

Matthieu attache de l'importance à ce détail, puisqu'au lieu d'écrire simplement comme Marc «Jésus s'en alla sur la montagne» (6,46), il insiste : «Jésus monte sur la montagne, à l'écart». Et plus loin : «il était là seul». Nous savons que Matthieu aime à nous montrer Jésus sur la montagne : à la troisième tentation, le diable emmène Jésus sur une très haute montagne (4,8), alors que selon Luc, il le conduit seulement «plus haut» (*anaagón auton*). C'est sur la montagne que Jésus prononce le sermon des béatitudes (Mt 5,1) et non pas après en être descendu (Lc 6,17). La transfiguration (Mt 17,1) et l'apparition en Galilée (28,16) se déroulent dans le même décor.

Dans la pensée de Matthieu, ces montagnes ont pour but d'évoquer Moïse, et de désigner Jésus comme le nouveau Moïse, celui que seul, désormais, il faut écouter (Mt 17,5,8). De plus, la montagne demeure par excellence le lieu des manifestations divines (cf. Ex 19,20; etc.). Sur la montagne de la Transfiguration et sur celle de Galilée, les disciples se prosterneront (17,6; 28,17). La montagne, c'est le lieu de la rencontre avec le Seigneur (1 R 19 : première lecture de ce dimanche), le lieu de la prière. Luc le soulignera à sa manière : bien qu'il ne nous rapporte pas la marche sur les eaux, il nous montre, lui aussi, Jésus passant une nuit *en prière sur la montagne* (6,12); il précise qu'au moment où Jésus fut transfiguré, *sur la montagne, il priait* (9,29); et même : c'est «pour prier» qu'il avait gravi la montagne (9,28).

Après la multiplication des pains, Jésus se retire dans la montagne, c'est-à-dire dans la solitude; il se tourne vers son Père. Le projet de la foule représente pour Jésus la tentation de la réussite facile — la seconde tentation (Mt 4,5-7) — celle d'attirer à lui par les faits merveilleux, alors que selon le dessein du Père, c'est par son élévation sur la croix (puis à la droite du Père) qu'il attirera tout à lui (Jn 12,32). Dans cette

tentation, Jésus se tourne vers «Celui qui l'a envoyé» pour s'affermir dans le sens de sa mission. Même réaction déjà lorsque les nombreuses guérisons accomplies à Capharnaüm semblaient devoir lui assurer le succès : il s'était retiré «dans un lieu désert et là il pria» (Mc 1,35)<sup>4</sup>. De même au moment d'entrer dans sa Passion (Mc 14,32ss; et paral-

Matthieu semble avoir voulu donner plus de relief que Marc à un trait du récit : au lieu de présenter simultanément la barque au milieu de la mer et Jésus seul à terre (Mc 6,47), il ne parle d'abord que de Jésus : «Le soir venu, il était là, seul». Ces paroles contiennent comme une description de la prière de Jésus.

Quant à Jean, il ne souligne pas tant la solitude de Jésus que l'obscurité : «Le soir venu... (6,16), l'obscurité était déjà venue» (v.17). Nous retrouvons là un thème cher au IV<sup>e</sup> évangile : celui de la lumière et des ténèbres (cf. en particulier Jn 13,30).

### 3. Jésus Seigneur des éléments (v.24-27)

La plupart des passages où Jean touche au thème de la lumière et des ténèbres lui appartiennent en propre. Ici, il lui a suffi de mettre en évidence ce qui se trouvait dans les Synoptiques. La description de la scène par Marc vise déjà, manifestement, à suggérer une situation spirituelle : c'est la nuit, le vent souffle et les disciples se tourmentent en vain (6,48). Leur réaction en présence de Jésus va dévoiler la cause profonde de cette situation : ils ont peur et ne reconnaissent pas Jésus; ils manquent encore de foi, comme Jésus le dira explicitement à Pierre dans le récit matthéen.

En voyant Jésus marcher sur la mer, ils le prennent pour un fantôme. Il faut certainement comparer cet épisode au récit selon Luc, de l'apparition de Jésus ressuscité aux disciples réunis à Jérusalem : là encore ils le prennent pour un fantôme (Lc 24,37). Il doit se faire reconnaître : «C'est bien moi» (Lc 24,39; Mt 14,27). Dans l'un et l'autre cas, Jésus agit comme quelqu'un qui n'est pas soumis aux lois de la nature. Il donne un signe de sa divinité.

Cette constatation rapproche le plus profondément la marche sur les eaux de la tempête apaisée : qui peut accomplir de tels prodiges, sinon Dieu même ? Le récit sacerdotal des origines avait décrit la création comme une victoire de la puissance divine sur l'abîme des eaux (Gn 1, cf. Ps 104,5-9); les Sages avaient considéré l'océan comme une force écrasante qui menace dangereusement l'homme (Ps 69,3; 107,25-27) et que Dieu seul peut maîtriser (Jb 38,3-4.8-11; Ps 65,8; 93,4; etc.). Selon la Bible, l'océan tenait lieu de symbole des puis-

sances maléfiques, car les êtres mythiques, ennemis de Dieu ou de son peuple, y avaient été précipités : Léviathan, Rahab et aussi Pharaon (Jb 7,12; Ps 89,10-11; Ex 15; 2 P 2,4; Jude 6; Ap 9,11;11,7; etc.).

La marche de Jésus sur les eaux est un signe que toutes les créatures sont mises «sous ses pieds» (cf. Ps 8,7), et que «c'est vraiment lui le Sauveur du monde» (Jn 4,42). Par ces deux miracles de la mer, il semble que Jésus accomplisse ce que le Psalmiste attribuait à Yahvé :

Ils étaient descendus en mer sur des navires...

Yahvé dit et fit lever un vent de bourrasque  
et il souleva les flots...

Sous le mal, leur âme fondait...

Et ils criaient vers Yahvé dans la détresse.

De leur angoisse il les a délivrés.

Il ramena la bourrasque au silence

et les flots se turent.

Ils se réjouirent de les voir s'apaiser.

il les mena jusqu'au port de leur désir (Ps 107,25-30).

Ainsi l'apparition de Jésus marchant sur les eaux constitue une sorte de *théophanie*, comme soulignera clairement Matthieu dans la conclusion qui lui est propre : les disciples se prosternent en disant : «Vraiment tu es le Fils de Dieu» (v.33)<sup>5</sup>. Dans un tel contexte, le titre de Fils de Dieu prend son sens fort. Si, dans l'ensemble du IV<sup>e</sup> évangile, l'affirmation «Ego eîmi» (qui peut se traduire par «C'est moi» ou bien «Je suis») revêt aussi, sans doute, un sens très fort comme allusion au nom de Yahvé (cf. Jn 8,24.28; 13,19; etc.), on hésite à affirmer que Matthieu soit déjà entré dans cette perspective théologique.

### 4. L'Église

Si nous n'avions la possibilité d'éclairer le récit de Matthieu par celui de Marc, nous n'oserions affirmer que, dans le I<sup>er</sup> évangile, la barque symbolise l'Église. Mais, la comparaison est spécialement significative. Là où Marc nous dit, dans un langage ordinaire, que *les disciples* se tourmentent à ramer, Matthieu préfère employer une expression insolite : «la barque était *tourmentée* par les vagues, car le vent était contraire» (v.24). On pourrait être tenté de croire qu'il s'agit d'une métonymie, mais de telles figures n'appartiennent pas au style habituel de Matthieu. Celui-ci ne corrige ainsi le texte courant que pour des motifs catéchétiques ou théologiques. Ici, la conclusion du récit révèle le motif : les occupants de la barque reconnaissent en Jésus le Fils de Dieu; ils croient en lui (14,33).

Matthieu semble avoir vu dans «la» barque (cf. aussi 8,23 et 15,39) un symbole de l'Église<sup>6</sup>.

Là où Marc portait son attention sur les disciples, Matthieu dirige la sienne sur l'Église. Toutefois la situation visée reste la même : c'est la nuit; Jésus s'est éloigné; la tempête ou du moins le vent fait obstacle à la marche.

Tableau saisissant ! Tableau si frappant que la tradition évangélique semble s'être plu à le répéter ! Nous le retrouvons, à peu près identique, en trois circonstances : au début du ministère, après une journée épuisante, Jésus se retire secrètement dans la solitude alors qu'il fait encore nuit. Il prie. Les disciples sont en proie au désarroi, mais finalement Jésus est retrouvé; le trouble s'apaise (Mc 1,35-38). Les mêmes éléments se rencontrent dans le récit de la marche sur les eaux, et l'on pourrait aussi en rapprocher celui de la Tempête apaisée, à la différence que Jésus, au lieu d'être absent, dort (Mt 8,24-27). Enfin, situation analogue à la fin de son ministère : au jardin des Oliviers, Jésus prend avec lui trois disciples et s'écarte des autres, puis il s'éloigne encore des trois plus intimes (Mt 26,36-39). C'est la nuit. Les disciples, désemparés, s'endorment «de tristesse» (Lc 22,45). Jésus vient à eux, mais ils ne comprennent pas sa souffrance<sup>7</sup>.

Ce n'est peut-être pas un hasard si la marche sur les eaux suit le récit de la multiplication des pains, tandis que l'agonie suit l'institution de l'Eucharistie : la multiplication des pains préfigure l'Eucharistie, nourriture de l'homme qui marche dans la nuit de la foi.

### 5. Pierre marche sur les eaux

Marc et Jean se contentent de rapporter la marche de Jésus sur les eaux. Matthieu a conservé également le souvenir de la marche de Pierre à la rencontre de Jésus. On trouve ainsi plusieurs cas où seul Matthieu laisse un témoignage au sujet de Pierre : la promesse de Jésus à Pierre (Mt 16,17-20) et le didrachme trouvé dans la bouche d'un poisson (17,24-27). On peut constater aussi que Matthieu précise, au début de la liste des Douze : le «premier», Simon (10,2). Dans le récit de la guérison de la belle-mère de Pierre, il ne mentionne pas, à côté de celui-ci, «André avec Jacques et Jean», comme l'avait fait Marc (8,14; cf. Mc 1,29). L'épisode de la marche sur les eaux souligne fortement le manque de foi de Pierre; ce fait contribue à lui donner une portée spéciale du point de vue de l'historicité. On ne peut mettre en doute l'authenticité du fait sous prétexte que Matthieu aurait créé ses trois récits propres concernant Pierre dans le but de l'exalter<sup>8</sup>. Ici, comme après l'annonce de la Passion et de la Résurrection, Pierre se voit adresser un reproche (cf. Mt 16,23).

On pourrait avancer que l'attitude de Pierre marchant sur les eaux préfigure celle qu'il tiendra avant et après l'arrestation de Jésus : élan généreux qui semble parti d'une foi profonde, puis faiblesse, mais aussitôt après, mouvement vers Jésus qui lui pardonne et le sauve (Mt 26, 69-75 et Lc 22,61).

Constater ces analogies ne conduit pas nécessairement à conclure que la marche de Pierre sur les eaux constitue seulement une sorte de prophétie *post eventum* écrite en style symbolique. Cela peut amener simplement à constater la netteté du caractère de Pierre. La grâce le transforma peu à peu et, d'un peureux, fit un martyr. Cependant ses traits fondamentaux demeurent inchangés : Pierre reste Pierre même après la Résurrection; aussi, lors de l'apparition au bord du lac de Galilée, se jettera-t-il encore à l'eau (à la nage, cette fois) pour rejoindre «le Seigneur» (Jn 21,7).

Il faut reconnaître que le récit de Matthieu comporte quelque ambiguïté. Quel sens exact faut-il donner à la parole de Pierre adressée à Jésus : «*Si c'est toi, ordonne-moi de venir à toi sur les eaux ?*» (v.28). Pierre a-t-il déjà reconnu Jésus, comme après la Résurrection lorsque le disciple bien aimé s'écria «C'est le Seigneur»? (Jn 21,7) Alors, Pierre serait soulevé par le désir de rejoindre immédiatement Jésus. Ou bien Pierre hésite et demande un signe, comme plus tard, Thomas : «Si c'est toi»; «Si je ne vois à ses mains la marque des clous ?» (Jn 20,25). De même, les Juifs exigeaient de Jésus des signes. Au lieu d'opposer ces interprétations, acceptons les toutes deux : ici, en quelque sorte, Pierre incarne le cheminement de la foi dans le cœur de l'homme; il croit, mais sa foi reste fragile. Quand il ne pense qu'à Jésus, il est fort; dès qu'il reprend conscience de sa condition humaine, il «enfonce». Mais il crie «Seigneur, sauve-moi !» Jésus le ressaisit et il est sauvé. Image authentique des luttes de l'homme pour le Christ : par la foi et l'amour, l'homme est en quelque sorte suspendu au Christ.

### 6. Les disciples

L'apparente contradiction entre la conclusion de Marc et celle de Matthieu embarrasse au premier abord. Selon l'un, «les disciples étaient intérieurement au comble de la stupeur, car ils n'avaient pas compris le miracle des pains, mais leur esprit était fermé» (Mc 6,52). Selon l'autre, «ils se prosternent devant Jésus en disant : Vraiment tu es le Fils de Dieu» (Mt 14,33).

Cette divergence manifeste d'une manière typique les différences que les options catéchétiques des rédacteurs introduisent dans l'évangile. Marc tient à souligner que le mystère de Jésus est resté fermé aux

disciples jusqu'à la Résurrection. Matthieu cherche plutôt à donner en exemple aux chrétiens, les divers personnages qu'il présente dans son évangile; déjà les mages se prosternent devant Jésus comme s'ils avaient pu savoir qu'il était Dieu. A la confession de Césarée, Pierre n'affirme pas seulement : «Tu es le Christ» (Mc 8,29), mais : «Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant» (Mt 16,16). Après la Résurrection, sur la montagne de Galilée, les témoins de l'apparition se prosternent (Mt 28,17); etc.

### 7. La présence de Jésus

Si, au premier abord, Matthieu paraît en opposition avec Marc sur la réaction des disciples lors de la marche sur les eaux, il semble également en désaccord avec Jean sur un détail peut-être bien significatif. D'après la tradition synoptique, Jésus monta «dans la barque et le vent se calma» (Mc 6,51; Mt 14,32). Selon le IV<sup>e</sup> Évangile, au contraire, Jésus semble refuser de monter dans la barque : «Ils voulaient le prendre dans la barque, mais la barque aussitôt toucha terre au lieu où ils se rendaient» (Jn 6,21) <sup>9</sup>.

L'analogie entre la phrase de Jean et le Ps 107,30 (voir ci-dessus) suggère déjà la visée symbolique de l'évangéliste. Sans doute veut-il nous suggérer cette profonde vérité : dès que Jésus est là, nous avons atteint le but de notre voyage et de notre recherche; c'est lui-même le but de notre vie, «le Chemin, la Vérité, la Vie» (14,6). Marc et Matthieu ne vont pas si loin; ils nous enseignent que la présence de Jésus apaise les troubles et nous sauve des attaques ennemies. Matthieu précise sur Marc que cela s'accomplit dans la barque-Église.

### Aujourd'hui

Les heures d'angoisse vécues par les Douze durant le ministère de Jésus sont devenues pour les Évangélistes le symbole de la situation de l'Église à l'heure des persécutions : par son Ascension, Jésus s'en est allé, lui seul, vers le Père, laissant les disciples lutter dans le monde jusqu'à son retour. Ils vivent dans la nuit de la foi.

Aujourd'hui, la situation de l'Église ne diffère pas substantiellement de celle du temps des évangélistes. Même si l'Église n'est pas persécutée, partout elle doit lutter. Partout, les chrétiens doivent traverser la nuit de la foi.

L'homme qui rencontre le Christ ne reconnaît en lui le Sauveur ni en un instant, ni définitivement. La foi se trouve au bout d'un long

cheminement, et reste la condition de l'homme tout au long de sa vie de chrétien sur la terre. C'est à chaque instant que le disciple du Christ, secoué par l'épreuve, se sent abandonné au milieu de la tempête; il reconnaît cependant que le Christ seul est capable de le sauver des attaques du monde.

Appuyé sur la foi au Christ il réalise des merveilles *plus grandes* que celle de Pierre marchant sur les eaux; plus grandes que celles de Jésus lui-même, selon sa propre parole : «En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi fera lui aussi les œuvres que je fais. Il en fera même de plus grandes, parce que je vais au Père» (Jn 14,12).

Et si sa foi vient à faiblir comme celle de Pierre, c'est encore vers le Christ que le chrétien se tourne : «Seigneur, sauve-moi!» Jésus lui pardonne et le relève. Même après de longues années de vie chrétienne, le disciple sait sa foi encore bien fragile, et s'écrie avec le père de l'épileptique : «Je crois! Viens en aide à mon peu de foi!» (Mc 9,24). Et, dans l'Esprit, le Christ encore le fortifie (cf. 1 Co 12,3) : dans l'Esprit, et dans la barque-Église, car c'est là que l'Esprit se communique et que les chrétiens, fortifiés par la communauté, confessent que Jésus est vraiment le Fils de Dieu.

### NOTES

1. SNOY, *La rédaction marcienne de la Marche sur les eaux* (Mc 6,45-52), dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 1968, p.205-241 et 433-481.
2. Jn 6,26. A comparer au cas de la Samaritaine : «Seigneur, donne-là moi, cette eau (que tu promets) afin que je n'aie plus soif, et que je n'aie plus à passer ici pour puiser.» (Jn 4,15).
3. Voir Lc 10,10 à préciser en fonction de Mc 6,45.
4. Cf. Gilles GAIDE, *De l'admiration à la foi*, dans *Assemblées du Seigneur* n°36, pp.39-48.
5. Voir SABOURIN, *Les miracles de Jésus*, dans *Bulletin de théologie biblique*, 1,1971, p.83-85.
6. Le symbolisme de la barque est assez généralement reconnu à propos de la tempête apaisée. Voir en particulier G. BORNKAMM, G. BARTH, H.J. HELD, *Ueberlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, Neukirchen, 1965, p.52 X. LÉON-DUFOUR, *Études d'Évangile*, 1965, p. 178-179.
7. G. MINETTE DE TILLESSE, *Le secret messianique*, Paris, 1968, pp. 410-420.
8. B. RIGAU, *Témoignage de l'Évangile de Matthieu*, Bruxelles-Paris, 1967, p.215-218.
9. A rapprocher de la parole de Jésus à Marie Madeleine après la Résurrection : «Ne me touche pas : je ne suis pas encore monté vers le Père» (Jn 20,17).



### KYRIE ELEISON !

Seigneur, tu n'es pas un Dieu qui rassure  
facilement.

Mais comme le guide de montagne,  
tu nous assures ...

car Tu es l'Amour.

Affermis-nous en cet amour.

Seigneur, quand les vents sont contraires  
sur la mer et que la nuit s'en mêle ...

Que ton cri parvienne jusqu'à nous :  
«rassurez-vous, c'est Moi, n'ayez pas peur».

Seigneur, à chacun d'entre nous  
tu dis : «Viens».

Force un peu la voix ...

Ordonne que nous allions vers Toi

P. TALEC 1

1. P. TALEC, *Un grand désir*, Paris, 1971, p.112.

## Année B

### CAR LE VENT ÉTAIT CONTRAIRE

Si, un jour, nous sommes aux prises avec des tentations inévitables, souvenons-nous que Jésus nous a obligés à nous embarquer et qu'il veut que nous le précédions sur le rivage d'en face. Car il est impossible, pour qui n'a pas supporté l'épreuve des vagues et du vent contraire, de parvenir au rivage d'en face. Puis, quand nous nous verrons entourés par des difficultés nombreuses et pénibles, fatigués de naviguer au milieu d'elles avec la pauvreté de nos moyens, pensons que notre barque est alors au milieu de la mer, secouée par les vagues qui voudraient nous voir faire naufrage dans la foi ou quelque autre vertu. Si par ailleurs nous voyons le souffle du Mauvais s'acharner contre nos entreprises, songeons qu'alors le vent nous est contraire.

Quand donc, parmi ces souffrances, nous aurons enduré trois veilles de la nuit obscure qui règne dans les moments de tentation, luttant de notre mieux et nous surveillant pour éviter le naufrage dans la foi ou une autre vertu, ... soyons sûrs alors que, la quatrième veille venue, quand la nuit sera avancée et qu'approchera le jour, arrivera près de nous le Fils de Dieu, pour nous rendre la mer bienveillante, en marchant sur les flots

ORIGENE 1

1. ORIGENE, *Sur S. Matthieu, 11,6*; Paris, Sources Chrétiennes 162, 1970, pp.297 ss.



## Année B

Première lecture : 1 R 19, 4-8 <sup>1</sup>

Deuxième lecture : Ep 4,30-5,2

Évangile : Jn 6,41-51

*Elie, un authentique prophète qui n'a pas craint de s'opposer vigoureusement à l'injustice des puissants, a eu, lui aussi, sa crise de découragement. Il a prêché en vain, la persécution l'oblige à fuir loin du pays auquel il était envoyé. C'est l'échec total : il ne lui reste qu'à mourir. Mais Dieu le reconforte par une mystérieuse nourriture. Et il retrouve alors assez de force pour reprendre sa marche, et aller encore plus loin (première lecture).*

*De cette lecture, on retiendra – plus qu'un exemple ou quelques détails – la nourriture mystérieuse comme préfiguration de l'eucharistie. Elle a, en effet, valeur de parabole de notre vie. Celle-ci est aussi une longue marche en avant au cours de laquelle la tentation des murmures et du découragement nous guette. Mais tout au long de cette interminable route vers Dieu et vers les hommes le Pain de Dieu nous est donné (évangile).*

*Il n'y a plus de place dès lors, dans notre vie, pour la tristesse qui s'installe, si toutefois nous savons ne pas attrister l'Esprit, source de joie (épître).*

1. Voir le commentaire pp.6-9.



## C'EN EST TROP, SEIGNEUR !

Prêtons l'oreille à la voix secrète de la mort qui retentit au-dedans de nous-mêmes. Demandons-nous une bonne fois, et le plus sérieusement du monde, si notre insensibilité à l'égard de Dieu, dans laquelle nous serions tentés de voir une raison de l'accuser, voire une preuve déjà à demi acceptée de sa non-existence, ne trouve pas un complice dans la partie la plus secrète de nous-mêmes, tant nous avons peur d'être les hommes de l'amour infini, les hommes de l'éternité, les hommes qui mettent leur bonheur à voir Dieu leur en demander toujours davantage ...

L'éloignement de Dieu nous tourmente. Mais l'Eucharistie nous donne celui qui, envahi par les ténèbres absolues de la mort, a dit : *Père, je remets mon esprit entre tes mains* (Lc 23,46); et il est là avec sa mort. Nous nous désolons de ne pouvoir aimer. Mais l'Eucharistie nous donne celui qui, la nuit qu'il fut livré (livré par nous tous), a aimé les siens jusqu'à la fin. Nous voudrions être fidèles à la terre, ne pas voir s'écrouler l'œuvre de nos mains ? Mais l'Eucharistie nous montre dans la chair glorifiée du Ressuscité le monde déjà transfiguré, et elle inaugure l'économie définitive des choses de cette terre, l'économie de la gloire. Allons, mon âme, prends et mange le gage du salut et de la gloire de toute chair !

K. RAHNER <sup>1</sup>

1. K. RAHNER, *Sur l'Eucharistie*, Paris, 1965, pp. 73s.

## OUI, CHERCHEZ A IMITER DIEU !

Ep 4,30-5,2

PAR PAUL VAN DEN BERGHE

*Professeur au Grand Séminaire de Gand*

### Contexte et caractère littéraire de la péricope

La péricope liturgique Ep 4,30-5,2 appartient à la partie parénétique de la lettre aux Éphésiens que dominent, d'une part, un appel à l'unité et à la paix :

Appliquez-vous à conserver l'unité de l'Esprit par ce lien qu'est la paix ! (4,3),

et d'autre part, une exhortation à une «authenticité chrétienne» dans une vie nouvelle :

Je vous dis donc et vous adjure dans le Seigneur de ne plus vous conduire comme le font les païens (4,17), pour vous renouveler... et revêtir l'homme nouveau qui a été créé selon Dieu, dans la justice et la sainteté de la vérité (4,23-24).

On suppose avec raison que le texte reflète des exhortations post-baptismales adressées à des nouveaux baptisés. Cela ne signifie évidemment pas qu'il n'aurait rien à dire à des chrétiens adultes baptisés dans leur toute première enfance : un chrétien ne reste-t-il pas, pendant toute sa vie, un «néophyte» ? A l'influence des exhortations post-baptismales, s'ajoute ça et là — entre autres au v. 31 — celle des «catalogues de péchés», un genre littéraire bien connu de la tradition judéo-hellénistique. Parmi les multiples péchés traditionnels, l'auteur de notre lettre a fait un choix, sans doute en fonction du message qu'il voulait transmettre à ses lecteurs. Ainsi son texte nous invite-t-il à essayer, nous aussi, de dire à nos propres fidèles avec franchise et confiance — mais avec discrétion et amour — ce qui leur manque le plus pour devenir de vrais chrétiens.

Mais une telle démarche ne peut s'accomplir qu'en chaque communauté chrétienne concrète; aussi nous contenterons-nous ici de lire le texte de l'épître et d'en faire une paraphrase exégétique.



### La Joie de l'Esprit

Ne contrister pas l'Esprit Saint de Dieu  
qui vous a marqués de son sceau  
pour le jour de la rédemption (v.30).

La vie chrétienne s'établit dans la joie et l'espérance, la nouveauté spirituelle et la force. Derrière ces dons spirituels, comme leur principe et leur source, leur âme et leur souffle, se cache et se révèle l'Esprit même de Dieu. Plus qu'un principe neutre et inconscient, il est une personne vivante et active. Dans le baptême, il a marqué de son sceau ceux qui croient; il les a fait siens et les a placés dans une existence pleine de promesses : au jour de la venue définitive du Royaume ils échapperont au jugement de Dieu et parviendront à la vie.

Source de joie, l'Esprit lui-même est rempli de joie, mais il nous arrive de le contrister. Si nous renions ce que nous sommes, ce qu'il a fait de nous, nous troublons sa joie. Certes, on ne peut pas prendre trop à la lettre cette manière très humaine de parler. Mais le mystère de notre foi ne réside-t-il pas foncièrement dans la révélation d'un Dieu si profondément engagé envers l'homme, «divré aux hommes», qu'il en est devenu — mystérieusement mais réellement — vulnérable ?

Ne pas contrister une personne proche que nous aimons, à laquelle nous devons tout, n'est-ce pas là un des motifs les plus nobles qui puissent diriger et stimuler notre vie ?

### La malice des hommes

Aigreur, emportement, colère, clameurs, outrages :  
tout cela doit être extirpé de chez vous,  
avec la malice sous toutes ses formes (v.31).

Ce qui attriste l'Esprit Saint, c'est la malice dans toutes ses manifestations. D'où la règle sévère : il faut bannir, extirper, enlever tout cela de la communauté chrétienne. Si quelque intolérance peut avoir un sens, elle réside dans cette volonté décidée d'en finir avec tout comportement mauvais.

Parmi les attitudes mauvaises dont nous devons nous libérer ainsi que nos communautés chrétiennes, on trouve, par exemple — l'auteur fait ici un choix — le péché de l'emportement et de la colère, dont les divers substantifs du v.31 esquissent en quelque sorte toute la genèse et l'évolution.

En premier lieu apparaît l'aigreur pour nous empoisonner le cœur. Si nous ne résistons pas, notre âme va se remplir d'amertume, de fiel et susciter l'emportement qui mène à la colère, qui, elle-même, se donne un corps dans les cris furieux (clameurs), et se dévoile enfin comme outrage (blasphème) lancé à la face du prochain et de Dieu.

Cette voie maudite de la colère et de la haine ne peut mener à une authentique existence chrétienne, qui se vit dans la paix et la tolérance.

### Le pardon contagieux

Montrez-vous au contraire  
bons et compatissants les uns pour les autres  
vous pardonnant mutuellement,  
comme Dieu vous a pardonné dans le Christ (v.32).

L'authenticité chrétienne se montre dans la bonté, la compassion et le pardon mutuel. La bonté chrétienne — on peut dire aussi : la générosité, l'amabilité chrétienne — se manifestera nécessairement par la compassion, la tendresse, la pitié, parce que notre prochain — tout comme nous-même d'ailleurs — restera toujours un pécheur. Elle devra donc prendre la forme du pardon mutuel et de l'oubli de l'injustice causée.

Celui qui ne voudrait pas marcher dans cette voie, ne pourrait être un chrétien authentique. Pourquoi ? Parce que notre existence en tant que chrétien repose tout entière sur le pardon que Dieu nous a donné dans le Christ crucifié et ressuscité. Etre chrétien consiste à percevoir le pardon de Dieu dans le Christ Jésus. Or, ce pardon initial de la part de Dieu est créateur et «contagieux». Il nous place dans la possibilité, mais aussi dans l'obligation, de pardonner nous-même à chaque frère qui nous a offensé. Puisque Dieu nous a pardonné, nous pouvons et devons, de la même manière si gratuite et généreuse, pardonner à nos frères et devenir les instruments d'une réconciliation universelle.

### La voie de l'amour

Oui, cherchez à imiter Dieu,  
comme des enfants bien-aimés,  
et suivez la voie de l'amour  
à l'exemple du Christ qui vous a aimés  
et s'est livré pour vous,  
s'offrant à Dieu en sacrifice d'agréable odeur ! (5,1-2)

Oui, tout l'impératif chrétien se résume en ceci : il nous faut entrer dans la manière de penser et d'agir de Dieu, imiter Dieu, surtout dans sa bonté radieuse. Car si nous sommes des chrétiens, c'est parce que nous vivons sous le climat de l'amour divin. Dieu a donné son Esprit à ses enfants bien-aimés pour qu'ils vivent de sa vie. Dans le Christ qui nous a pris en charge, et dans l'Esprit qui nous guide sur la voie de cette vie nouvelle, nous avons la chance de pouvoir nous dépasser nous-mêmes vers ses hauteurs infinies.

Vivre en chrétien consiste à se mettre à l'école d'autres fidèles, des saints, des apôtres, du Christ Jésus et même de Dieu ! Le monde

où nous vivons, où l'on ne parle que d'éducation permanente, nous prépare bien à accepter cette vérité sans qu'elle nous humilie. Nous ne deviendrons pas de vrais chrétiens en nous regardant nous-même, mais en suivant ces modèles, en nous rappelant d'eux dans les moments d'obscurité. Vivre en chrétien revient à se laisser transformer par l'Esprit de Dieu à se laisser animer par un Esprit qui nous dépasse infiniment et qui nous porte si tendrement.

Or le domaine le plus important de cette imitation de Dieu restera toujours la participation à l'amour divin. Comment pourrions-nous marcher derrière le Christ, sinon sur le chemin de son amour ?

Par toute sa vie mais surtout par sa mort, il nous a donné un exemple fascinant d'obéissance à son Père et d'amour fraternel pour nous. Sa vie et sa mort furent une offrande bénie et pure, souverainement agréable à Dieu.

De même, notre vie, est consacrée à Dieu, et peut devenir « un sacrifice d'agréable odeur » — comme l'exprime la formule biblique — si elle reste une marche assidue dans la voie d'un amour inspiré par le Christ et son Esprit. Il nous revient de nous laisser toucher et emporter par cet appel si haut et si doux !

### Références aux autres lectures

#### Lecture du livre des Rois (1 R 18,4-8)

Intimidé par les menaces de la reine Jézabel, le prophète Élie a pris la fuite. Fatigué à l'extrême, de corps et d'âme, il ne désire que la mort. Mais l'ange de Yahvé lui remet une nourriture qui lui donne la force de marcher quarante jours et quarante nuits à la rencontre de Dieu.

On peut lire ce récit comme une « parabole » (à fondement historique symbolisant la vie du fidèle. Celui qui croit en Dieu, même après la venue et dans l'Esprit du Christ, restera toujours un homme vulnérable, soumis à la fatigue et à la tentation du désespoir. Mais Dieu lui promet la force de son Esprit (une nourriture céleste) pour poursuivre sa marche vers lui tout au long de sa vie. Ce que la lecture de l'épître aux Éphésiens nous disait sous la forme d'un impératif ou d'une exhortation, nous est promis comme un indicatif à travers l'image du prophète Élie.

#### Évangile (Jn 6,41-51)

Le texte de l'évangile de Jean actualise le thème de la nourriture céleste. Le véritable pain de Dieu, c'est le Fils lui-même, venu parmi

nous, en tant que reflet et parole du Dieu éternel. C'est aussi son corps sacrifié (livré) pour le salut du monde (selon la formule eucharistique probable de la tradition johannique), ce corps rendu présent dans le pain eucharistique. La lecture de l'épître aux Éphésiens nous a fait entendre en quoi consiste une vie nourrie de ce pain.



## VIVEZ DANS L'AMOUR

Et un vieux prêtre dit : Parlez-nous de la Religion.  
 Et il dit : Ai-je parlé aujourd'hui de quelque autre chose ?  
 La religion n'est-ce pas tout acte et toute réflexion,  
 Et ce qui n'est ni acte ni réflexion, mais un étonnement  
 et une surprise toujours naissant dans l'âme, même lorsque les  
 mains taillent la pierre ou tendent le métier ?

Qui peut séparer sa foi de ses actions, ou sa croyance de  
 ses occupations ? Qui peut étendre ses heures devant lui, disant :  
 «Ceci pour Dieu et ceci pour moi-même; ceci pour mon âme et  
 ceci pour mon corps» ?

Toutes vos heures sont des ailes qui battent à travers  
 l'espace d'un moi à un moi.

Celui qui ne porte sa moralité que comme son meilleur  
 vêtement, il vaudrait mieux qu'il fût nu.

Le vent et le soleil ne feront pas de trous dans sa peau.

Et celui qui règle sa conduite selon l'éthique emprisonne  
 son oiseau-chanteur dans une cage.

Et le chant le plus libre ne passe pas à travers des barreaux  
 et des fils de fer.

Et celui pour qui l'adoration est une fenêtre, à ouvrir  
 mais aussi à fermer, n'a pas encore visité la demeure de son âme  
 dont les fenêtres sont ouvertes d'une aurore à l'autre.

K. GIBRAN<sup>1</sup>

1. Khalil GIBRAN, *Le Prophète*, Tournai, 1956, pp.77-78.

## LE FILS DE JOSEPH ! MANNE DESCENDUE DU CIEL ?

Jn 6.41-52

PAR ROBERT BEAUVÉRY

*Professeur aux Facultés catholiques de Lyon*

A la première lecture, l'évangile de ce dimanche fait penser à  
 l'Eucharistie. Sans doute, c'est bien d'elle qu'il s'agit. Mais uniquement  
 et avant tout ?

Identifié à Jésus, le Pain descendu du ciel est à la fois «déjà» et  
 «pas encore» donné. Que signifie cette dualité ? A plusieurs reprises,  
 l'auteur utilise des termes propres au vocabulaire du premier Exode, par  
 exemple : «murmures», «manne». Voudrait-il suggérer par là que l'En-  
 voyé du Père inaugure et anime un nouvel et définitif Exode ?

Là, les murmures furent prononcés par les pères au désert; ici, par  
 les *Juifs*, terme typique du lexique johannique pour désigner en premier  
 lieu les autorités de Jérusalem hostiles à Jésus, et ensuite tous les *incréd-  
 ules*, chefs ou non. Face au dessein de Dieu, les seconds ne prendraient-  
 ils pas le relais des premiers ?

Seuls paraissent sortir du rang pour venir à Jésus, ceux que le  
 Père attire vers lui. Aurions-nous affaire à une mystérieuse prédestina-  
 tion ségrégative ?

### I. L'environnement du texte

Deux objections, émises par les Juifs en aparté (vv. 41 et 52), dé-  
 limitent la péricope. La première s'enracine dans les paroles antécédentes,  
 et la seconde, née des précisions apportées par Jésus, prépare la suite du  
 texte. Le tout s'insère dans ce qu'il est convenu d'appeler le *Discours  
 sur le Pain de Vie* (Jn 6). A le regarder de plus près, on y découvre  
 plutôt un *dialogue*, constitué de questions et de réponses dont le jeu  
 est subitement modifié, exactement au v.41, celui par lequel débute la  
 péricope de ce dimanche. Que s'est-il donc passé ?

Jusqu'ici les foules galiléennes interrogeaient clairement et direc-  
 tement Jésus (cf. Jn 6,25b.28. 30-31.34). A partir du v.41, «*les Juifs*»

se substituent aux «foules», les murmures aux demandes claires et directes, la réserve à l'empressement. Il y a là, de toute évidence, un virage dans le développement, une rupture dans le dialogue. Que signifient-ils ?

Les Juifs, pris au sens d'autorités, antérieurement silencieux ou nouvellement arrivés, organiseraient-ils un barrage entre Jésus et les foules ? Peut-être. Mais il existe une explication plus profonde. Les requêtes adressées jusqu'ici au Christ relèvent toutes les quatre d'un niveau qui demeure en-deçà du seuil de la foi : les auditeurs, loin de le franchir (cf. Jn 6,26. 30. 36), tombent dans l'incrédulité. Ce glissement est sanctionné par la mutation de vocabulaire : désormais, les foules galiléennes ayant atteint le point de non retour sur le chemin inverse à celui de la foi, portent le nom péjoratif de l'incrédulité, «les Juifs». Elles ne sont en aucune manière les victimes d'une mystérieuse ségrégation : elles n'ont pas fait leur, l'enseignement du Père.

Pour n'être point sanctionnée par un changement de vocabulaire, une seconde mutation intervient et n'en modifie pas moins le développement du discours.

Jusqu'ici, le sens de l'expression «Pain de Vie» relevait de l'interprétation sapientielle de la manne (comparer Jn 6, 35 à Si 24, 28ss; Sg 16,26). Désormais, le «Pain» n'est autre que la « Parole » identifiée à Jésus (Jn 1,1; 6,63) dont l'écoute devient invitation à un repas (Jn 6,35); l'assimilation, nourriture (Jn 6,27.29); le fruit, vie et résurrection (Jn 6,40.45.47).

A partir du v.48 — au cœur de la péricope — le sens de l'expression «Pain de Vie» relève d'une autre tradition, la source sacerdotale de l'Exil (cf. Ex 16), selon laquelle la manne est prise dans son sens premier de nourriture physique. Aussi bien, le «Pain de Vie» ne signifie plus seulement «Parole à croire», mais encore «Chair livrée pour la vie du monde», chair qu'il faut manger (Jn 6,51-52).

L'incrédulité des Juifs face au «Pain de Vie-Parole» laisse entrevoir la même attitude face au «Pain de Vie-Chair».

Ce texte met donc en présence des paroles capitales et décisives devant lesquelles nul ne peut échapper à un choix personnel de refus ou d'adhésion, d'incrédulité ou de foi, de mort ou de vie (Jn 6,67-68).

## II. L'analyse du texte

### 1. Organisation

La structure de la péricope, encadrée par les deux objections, se présente sous la forme d'un diptyque : A. révélation des cœurs incrédules, vv. 43-47; B. révélation de la vraie manne, vv.48-51; chaque partie étant assortie de conséquences.

*Première objection* : Comment le fils de Joseph peut-il dire : Je suis descendu du ciel ( vv. 41.42 )

A	B
<i>Révélation des cœurs</i>	<i>Révélation de la vraie manne</i>
Indocilité à l'égard du Père : - à son attrait (v.44) - à son enseignement (v.45)	Identifiée à Jésus (vv. 48.51)
Indocilité à l'égard du Fils : - à venir à lui (v.45c) - malgré qu'il ait vu le Père (v.46) - à croire en lui (v.47a)	Donne l'immortalité (vv.49,50, 51)
Conséquences : - privation de la vie de la résurrection (v.47b).	Identifiée à la chair victimale de Jésus (v.51).

*Deuxième objection* : Comment peut-il donner sa chair à manger ? (v.52)

La double objection juive bute obstinément sur deux aspects essentiels du mystère de la personne de Jésus : son origine éternelle, divine, et la destinée humaine de son corps, mort et ressuscité, nécessaire pour que sa chair puisse être donnée en nourriture.

De prime abord, le titre donné au volet A peut surprendre, car le texte exprime les choses de manière positive. En fait, il s'agit de dévoiler les murmures et plus radicalement encore leurs motifs cachés au fond des cœurs incrédules. Aux Juifs de comprendre l'envers — qui est le leur — des attitudes de docilité — à l'endroit dans le texte — qui seules conduisent au Père et à celui qui vient de lui, le médiateur de vie. En outre, dans les quatre autres réponses antérieures de Jésus aux questions des foules, nous retrouvons la même structure en diptyque : révélation des cœurs (Jn 6,26. 29a.32. 35-36) et révélation de la vérité (Jn 6,27. 29b. 33. 37s).

Une telle organisation exprime une conviction fondamentale de l'auteur. L'homme ne peut venir à la vérité qu'après avoir laissé la lumière démasquer et chasser les ténèbres de son cœur. Ceux qui refusent une telle révélation de leur conscience — *les Juifs* — n'auront jamais accès à l'autre révélation (cf Jn 3,20-21; 1 Jn 1,6).

## 2. Étude des principaux thèmes

Nous sommes maintenant en mesure d'apercevoir les thèmes essentiels, variés et complexes de la péripécie. Il paraît possible de les approfondir et de les synthétiser à partir de deux notions : celle de «murmure» et celle de «manne»; la première sous-jacente au volet A, la seconde au

volet B. Ce n'est d'ailleurs pas la première fois que les deux thèmes se trouvent rapprochés dans l'Histoire du Salut et la littérature biblique. Les prêtres de l'exil de Babylone nous ont laissé une réflexion théologique sur la signification des murmures des Hébreux au désert, et sur la manne, réponse divine aux récriminations humaines (cf. Ex 16).

Si les murmures se présentaient comme une campagne de démolition contre l'autorité prophétique et sacerdotale de Moïse et d'Aaron, par des ventres affamés qui n'avaient plus d'oreilles, ils exprimaient, à l'analyse attentive, de graves erreurs d'appréciation du dessein libérateur qui mettaient en cause jusques et y compris la divinité même de Yahvé, auteur de ce projet.

Au refus de l'âpre expérience de la liberté qui, chaque jour, devait inventer sa route dans un désert sans repère, sans eau et sans pain, se mêlait la nostalgie lancinante des nourritures égyptiennes. Dans ce chemin nécessaire de salut on ne distinguait plus qu'une voie détestable d'échec et de mort. Échec de Moïse, certes ! Mais aussi, au-delà de lui, échec de Yahvé lui-même. Que vaut un tel «dieu» dont le dessein conduit à la confusion ceux qui ont mis en lui leur espoir de libération ?

Comme Yahvé entendit au désert les murmures des Hébreux, Jésus connaît les murmures *des Juifs*, fussent-ils dits en aparté (Jn 6,43). Immédiatement dirigés contre lui dont on refuse l'origine divine puisqu'on connaît son père et sa mère, ils signifient le rejet de la mystérieuse attirance, issue du Père et qui conduit à son Envoyé, ainsi que le refus de se laisser enseigner par Dieu, de comprendre son dessein libérateur (v.45). Comme les murmures dirigés autrefois contre Moïse atteignaient Yahvé à travers lui, ainsi les murmures d'aujourd'hui envers le fils de Joseph (v.42), blessent le Père dans son enseignement, sa pédagogie, son dessein. Les seconds comme les premiers expriment l'incrédulité face à la voix du salut : là les pistes du désert; ici, la personne même de l'Envoyé (cf. Jn 14,6).

Aux murmures des hommes, Dieu répondit par le don de la manne. Abondante, gratuite et bonne, elle assurait, certes, la survie des affamés, mais seulement au jour le jour. Assortie de prescriptions, elle était moins le remplacement du pain égyptien pour l'estomac, que l'appel à la fidélité pour le cœur. Plus qu'une nourriture matérielle, elle était un signe de la douceur de Yahvé pour les siens, de sa présence active sur la route de libération. Le nom même qu'elle portait : «Qu'est-ce que

cela» (en hébreu : *manne*), invitait à chercher son origine : pain du ciel donné par Dieu.

Si Jésus met au grand jour les murmures *des Juifs*, s'il dévoile les cœurs incrédules, c'est pour mieux apporter sa réponse, unique, tout comme celle de Yahvé aux Hébreux : le don de la manne dont le miracle de la multiplication des pains proposait l'ultime figure.

Aux qualités essentielles de la première — abondante, gratuite et bonne — dont l'ensemble se retrouve dans les pains miraculeux, se substituent les vertus inouïes de la nourriture donnée et promise par le Christ : *la manne déjà donnée*, celle de la Parole, comble à jamais la faim (Jn 6,35), alors que la Sagesse insistait pour dire que son repas laissait faim et soif (cf. Pr 9,5; Si 24,21); *la manne promise*, celle de la Chair, vaincra la puissance de la mort (v.50), là même où la manne du désert donnée aux pères avait échoué (v.49).

De telles vertus jaillissent d'une double source : l'origine divine de celui qui est descendu du ciel (v.42), et sa chair pour la vie du monde (v.51). La première manne ne descendait chaque jour que du ciel atmosphérique; quoique céleste, elle n'en demeurait pas moins du monde d'en-bas; aussi bien laissait-elle entier l'appétit pour le lendemain et ne put-elle empêcher les pères de mourir. La seconde manne, elle, descendue du (troisième) ciel, où habite Dieu, est bel et bien d'en-haut : elle vient de (chez) Dieu; (v.46) aussi bien, identifiée à celui qui a vu le Père (v.46), délivre-t-elle une parole qui comble toute faim et engendre tout croyant à la vie éternelle (Jn 6,33).

Dans le présent du discours, la chair — celle que Jésus tient de sa mère sans aucun doute (v.42) — n'est pas encore donnée comme manne bien qu'elle soit irrévocablement destinée à l'être dans le futur : la pain que je vous *donnerai* c'est ma chair (v.51). Tout laisse à deviner qu'une condition à laquelle doit être soumise «cette» chair n'est pas encore réalisée, ici et maintenant. L'ultime stique du v.51 dévoile une clé à peine cachée : «Ma chair pour la vie du monde». Il est facile de sous-entendre «donnée» ou «livrée». La concision de la formule se retrouve ailleurs pour exprimer la même réalité, par exemple : «Ceci est mon corps pour vous» (1 Co 11,24), où l'allusion au sacrifice de la croix est patente.

La substance de la manne promise devient celle d'une victime offerte en sacrifice pour la vie du monde, la chair de l'Agneau de Dieu qui porte le péché du monde (cf. Jn 1,29.36). La première n'assurait qu'une survie quotidienne à la génération hébraïque du désert et seulement jusqu'en Canaan; la seconde purifie, parce que victimale, et donne la vie éternelle aux hommes du monde entier parce que d'origine divine (v.51).

Bien plus qu'une nourriture, la première manne, signe qui sollicitait la foi, renvoyait à l'invisible donateur, présent et agissant, initiateur de la route de libération. La multiplication des pains comporte la même interpellation mais les foules galiléennes ne semblent pas l'avoir saisie puisque Jésus leur dit : «Vous me cherchez non parce que vous avez vu des signes mais parce que vous avez mangé du pain tout votre soûl» (v.20).

Cette inintelligence du signe mène les foules à l'incrédulité, et leur mérite le nom péjoratif de «*Juifs*». Dans la péricope, les choses se sont aggravées à tel point que ce n'est plus seulement le «signifié» qui reste dans l'ombre, mais le «signifiant» lui-même qui se voit récusé : la «chair» du Christ. «Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger ?» (v.52)

N'admettant absolument pas qu'elle soit une *manne*, ils ne peuvent plus poser la question de son origine divine. Ils en restent à cet homme dont ils connaissent bien l'état civil, sans mystère pour eux, c'est-à-dire : *in-signifiant* (v.42). La vraie question eût été de se demander : «*Qu'est-ce que cela?*» (cf. Ex 16,15.31)

Cette *chair-manne* ne renvoie pas uniquement à cet homme vu et connu, mais encore à son identité invisible : *celui qui est descendu du ciel* (cf. vv. 33.38.41.42.50.51) et plus précisément, *celui qui vient de Dieu* (v.46). Au premier nom de la manne -interrogatif- se substitue le nom même du Dieu Éternel : Je Suis (cf. Yahvé) le Pain descendu du ciel, le Pain de vie, le Pain vivant (v.41.48.51).

Manne et chemin de libération demeurent intimement liés. Désormais, ce chemin est ouvert, de droit, à tous les hommes du monde entier (v.33.51); y entrent, de fait, tous ceux qui ont accepté l'attirance (v.44), l'école (v.45), le don (v.37) du Père, et qui ont reconnu l'identité invisible du fils de Joseph (v.42). Ils marchent, à la suite de l'Envoyé (v.37), non plus vers Canaan, mais vers la Vie qu'ils possèdent déjà (v.47), et leurs corps seraient-ils morts, comme ceux qui jonchèrent les steppes du désert, ils ressusciteront au Dernier Jour (cv. 39.40.44) avec lui. Ils suivent le chemin du salut, le chemin de vie.

### Conclusion

Jésus, celui qui est d'en-haut - Verbe fait chair - entre dans le monde d'en-bas où il dresse sa tente, prononce la Parole qui suscite et donne en même temps la foi, la vie, la résurrection, et il livre sa chair pour la vie du monde.

Envoyé par le Père au bénéfice de tous, il ne peut être rencontré que par l'homme docile à l'attirance, à l'enseignement, au don de Dieu,

à l'unique Maître de l'initiation, à son Fils.

L'homme, d'où qu'il soit, s'entend interpellé dans le plus intime de sa conscience, là où peuvent se mêler murmures et adhésions, afin de s'instruire, de croire en Jésus Fils de Dieu.



## MOI, JE SUIS LE PAIN DE LA VIE

Quand tu l'approches, ne t'avance pas en étendant les paumes des mains, ni les doigts écartés. Mais puisque sur ta main droite va se poser le Roi, fais-lui un trône de ta gauche; dans le creux de ta main, reçois le corps du Christ, et réponds : Amen ! Après avoir avec attention sanctifié tes yeux par le contact du saint corps, prends-le et veille à n'en rien laisser perdre ...

Ensuite, quand tu as communiqué au corps du Christ, avance-toi aussi vers la coupe de son sang. Ne tends pas les mains, incline-toi, dis par manière d'adoration respectueuse : Amen, et sois sanctifié par la réception du sang du Christ... Puis, en attendant l'oraison, rends grâce à Dieu qui t'a admis à de si hauts mystères.

### SAINT CYRILLE <sup>1</sup>

1. S. CYRILLE de Jérusalem, *Catéchèse mystagogique*, V, 21-22, Namur, 1962, pp.485ss.

## Année C

Première lecture : Sg 18, 6-9

Deuxième lecture : Hé 11, 1-2. 8-19

Évangile : Lc 12, 32-48

*La liturgie domestique du repas pascal était en même temps profession de foi aux promesses de Dieu, action de grâce pour leur réalisation, et expression de la solidarité fraternelle qui liait entre eux les membres du peuple libéré par son Seigneur. Une célébration dès lors, qui s'enracinait profondément dans l'Alliance vécue et qui l'engageait (première lecture).*

*On perçoit, dès lors, toutes les dimensions de ce qu'on appelle la foi fondement de la vie du peuple de Dieu. Elle dévoile, en partie tout au moins, ce qui n'est pas encore, et elle donne son sens à notre destinée. Elle nous fait aussi marcher avec assurance dans la bonne direction même pendant la nuit (épître).*

*Mais elle doit nous permettre également d'accueillir le Maître quand il se présente à nous au cours de ces venues dans le temps qui nous acheminent vers sa venue finale, définitive (évangile).*

*Ces textes prennent un relief particulier dans la célébration de l'eucharistie dont ils permettent de rappeler les trois dimensions : mémorial du passé, actualisé dans le présent qui oriente vers l'avenir.*



## LA NUIT PASCALE

Sg 18,6-9

PAR MAURICE GILBERT, S.J.

Chargé de cours à l'Université Catholique de Louvain

### Le contexte

Les derniers chapitres du *Livre de la Sagesse*, écrit alexandrin des abords de l'ère chrétienne, présentent une méditation sur l'Exode, comparant, en sept antithèses, les différents épisodes vécus par les Hébreux et par les Égyptiens. Sur la base d'Ex 12, Sg 18,5-19 reprend les événements nocturnes de la sortie d'Égypte.

Trois brèves péripécies se succèdent. La première, proclamée ce dimanche, évoque le repas pascal des Hébreux (Sg 18,6-9). La deuxième rappelle les lamentations de ceux qui venaient de perdre leurs premiers-nés et finirent par reconnaître au peuple hébreu la qualité de fils de Dieu (Sg 18, 10-13). La troisième revient en arrière et montre comment, au cœur de la nuit, la Parole, telle un glaive, extermina ces premiers-nés, non sans les avoir averti du motif de ce châtement (Sg 18,14-19).

Quelques relations entre ces trois péripécies peuvent aider à interpréter la première. Les vv.6-9 s'opposent aux vv.10-13 : cantiques liturgiques entonnés par les Hébreux d'un côté, pleurs de leurs ennemis de l'autre (18,9,10). Ces deux passages insistent ensuite sur la *communauté* d'expérience, bien différente cependant, vécue de part et d'autre (18, 9bc,11-12). Par contre, si 18,6 met en avant la foi et l'assurance des Hébreux, le v.13 dit que l'incrédulité des Égyptiens fit place finalement à une certaine profession de foi. De leur côté, la 1<sup>e</sup> et la 3<sup>e</sup> péripécies possèdent en commun la mention de la *nuit* (18,6,14) et le recours au thème de la *prémonition* (18,6,19). Tous ces rapprochements, que suggèrent les mots eux-mêmes, permettent de percevoir déjà sur quels points l'auteur a voulu insister.

Enfin, Sg 18,5, qui précède immédiatement notre texte, introduit à la fois la sixième antithèse (entre le repas pascal et la mort des premiers-nés), et la septième (entre le passage de la Mer Rouge et la noyade des poursuivants : Sg 19).

### L'annonce aux Pères (Sg 18,6)

*Cette nuit-là* : la formule, caractéristique dans la Bible grecque, ne se trouve identique qu'en Ex 12,42 : « Cette nuit-là sera une veille en l'honneur de Yahvé pour tous les fils d'Israël, pour leurs générations ». Il s'agit de la nuit pascalle revécue au fil des siècles et particulièrement par la génération de l'auteur du *Livre de la Sagesse*.

*Cette nuit-là avait été connue par nos Pères* : autrement dit, Dieu l'avait fait connaître <sup>1</sup> aux Patriarches et d'abord à Abraham <sup>2</sup> (Gn 15, 13-14; cf. aussi 46,3-4).

*De sorte qu'assurés des serments auxquels ils avaient cru, ils s'en réjouirent*. Cette proposition dépend de la précédente par un lien de conséquence <sup>3</sup>. Or ce sont bien les Patriarches, et plus précisément Abraham, qui reçurent les promesses de Yahvé (Gn 15; 22,16ss; 26,3-5; 28,13-15). Et l'on sait qu'Abraham y répondit par la foi (Gn 15,6). Le Dt retient ce rapport (7,8). On lit de même dans le *Livre des Jubilés* (un pseudépigraphe), à propos des dix plaies, que « le Seigneur fit tout pour Israël en raison de l'alliance qu'il avait conclue avec Abraham et pour tirer vengeance des Égyptiens qui les avaient réduits en esclavage » (*Jub* 48,8). Et dans le *Midrash* juridique sur l'Exode un texte rapproche explicitement Gn 15,13-14 de la Pâque : « Quand arriva le temps d'accomplir le serment que le Saint avait juré à Abraham de racheter ses fils..., alors le Saint leur donna deux commandements, le sang (de la circoncision : Ex 12,43ss.) et la Pâque... » <sup>4</sup>. Mais plus important encore pour notre propos, voici dans le *Targum* d'Ex 12,42 <sup>5</sup> le *Poème des quatre nuits* : celles de la création, de la geste d'Abraham, de la libération d'Égypte et de la fin du monde. « La deuxième nuit est celle où Yahvé se manifesta à Abraham entre les morceaux » constitue probablement la leçon originale du texte et fait clairement allusion à Gn 15. « On a sans doute voulu compléter ce texte par une allusion à la promesse d'un descendant » <sup>6</sup> en citant Gn 17,17 : « Abraham était âgé de cent ans et Sara, sa femme, de quatre-vingt-dix ans, pour que s'accomplît l'Écriture : "Est-ce qu'Abraham âgé de cent ans va engendrer et Sara sa femme âgée de quatre-vingt-dix ans peut enfanter ?" ».

Or précisément, le contexte de ce verset va nous permettre d'éclairer, sous un dernier angle, Sg 18,6b, où l'on peut lire que les Patriarches qui avaient cru dans les serments de Yahvé *s'en réjouirent*. Le verbe traduit ainsi n'est pas connu ailleurs, jusqu'à présent, dans le grec ancien. Ne recouvrerait-il pas une allusion à la promesse de la naissance d'Isaac et à la réaction d'Abraham (Gn 17,17), que le *Poème des quatre nuits* cite en liaison avec Gn 15 ? On peut le penser. Le nom d'Isaac signifie « Il a ri », et Gn 17,17 rapporte le rire d'Abraham : selon une interprétation ancienne du Judaïsme, il s'agirait d'une marque non d'étonnement ou de scepticisme, mais de saine joie à l'annonce d'une bonne

nouvelle qui confirmait le serment de Yahvé. Commentant Gn 17,17, Philon écrit en effet : «Tu constateras que la vertu est débordante de joie quand elle est enceinte, et l'homme de bien riant et réjoui quand il engendre, et que leur rejeton à tous deux, c'est le rire lui-même»<sup>7</sup>.

Bref, par quelques allusions à peine perceptibles, l'auteur de Sg pourrait lui aussi avoir rapproché la célébration de la Pâque du serment de Yahvé à Abraham et de sa première réalisation dans l'annonce de la conception d'Isaac.

### *Le malheur des uns fait le bonheur des autres (Sg 18,7-8)*

Ton peuple attendit à la fois le salut des justes et la perte des ennemis (18,7) : double effet déjà annoncé à Abraham (Gn 15,14) et signalé en Ex 12,7.13.27. «Jamais on ne vit ainsi, écrit Philon<sup>8</sup>, jugement intervenir pour distinguer les bons des méchants avec cette évidence, puisque aux uns il avait apporté la mort, aux autres le salut». Et cette action de Dieu, le peuple l'attendit, confiant dans les mêmes promesses faites aux Patriarches.

On aura remarqué l'expression «ton peuple» : indice que notre texte appartient, avec son contexte, au genre hymnique : rappelant cette nuit, l'auteur s'adresse à Dieu.

Ce par quoi en effet tu tiras vengeance des adversaires te servit à nous couvrir de gloire, nous que tu avais convoqués. C'est sur ce principe, souvent énoncé, qu'est bâti, dans cette partie du *Livre de la Sagesse*, le *midrash* sur l'Exode (cf. Sg 11,5); ici également, un même moyen — la mort des premiers-nés<sup>9</sup> — produit deux effets contraires. On n'a pas estimé suffisamment la valeur du verbe grec que nous traduisons par *convoquer*. La Septante, suivie par la Vulgate, l'utilise, par deux fois, dans le message que Moïse doit transmettre au Pharaon : «Le Dieu des Hébreux nous a convoqués : nous irons donc à trois jours de marche dans le désert pour sacrifier à notre Dieu» (Ex 3,18; 5,3 LXX)<sup>10</sup>. On a l'impression que, dans ce verset, l'auteur rapproche de la dixième plaie, non seulement la sortie d'Égypte, qui couvrit Israël de gloire, mais aussi le sacrifice auquel Yahvé avait convié son peuple. Dans la tradition yahviste ce sacrifice semble celui du Sinaï par lequel fut conclue l'alliance.

Notons enfin le pronom «nous» : il recouvre une idée très riche, commune dans le Judaïsme ancien, selon laquelle toutes les générations depuis Moïse sont concernées par l'Exode, si bien qu'en vérité, l'auteur de Sg peut et doit se sentir impliqué dans les événements qui eurent lieu la Nuit pascale (cf. Ex 13,8-9; Dt 5,3)<sup>11</sup>.

### *La Pâque (Sg 18,9)*

Ce v.9 explique comment les Hébreux attendirent (18,7), et surtout comment ils répondirent à l'appel (18,8). La présentation de la célébration de la Pâque ici proposée soulève plusieurs difficultés d'interprétation, car nous savons mal comment les Alexandrins pratiquaient le rite aux abords de l'ère chrétienne.

1. Le verset précédent laissait entendre que les Hébreux avaient été convoqués par Yahvé à un sacrifice qui, selon notre auteur, paraît bien être la Pâque elle-même (Ex 12,21.27). Voilà déjà un lien possible entre la Pâque et l'Alliance.

2. De plus, le verbe grec traduit par *établirent* doit faire allusion au substantif traduit par *alliance*. Une alliance aurait-elle été conclue lors de la Pâque ? Deux textes de l'A.T. relient étroitement la sortie d'Égypte à l'Alliance. Le premier est tiré de la grande prière de Salomon lors de la dédicace du Temple (1 R 8,21); le second, quand Jérémie annonce la Nouvelle Alliance (Jr 31 [LXX 38], 32). Dans les traditions synoptiques du N.T. Jésus instaure la Nouvelle Alliance lors de son dernier repas pascal, en écho à l'annonce de Jérémie (Lc 22,20; 1 Co 11,25) et en contraste avec l'alliance sinaïtique (Mt 26,28; Mc 14,24). Notre texte de Sg est donc proche par ce biais de la conception néotestamentaire du repas pascal.

3. Le contenu de l'engagement pris par les «pieux enfants des bons (Patriarches)» rend le rapprochement encore plus sensible. Il est curieux de constater qu'ils ne s'engagent pas directement envers Yahvé, mais, suivant un ordre reçu de Dieu, entre eux : au partage commun pour le meilleur et pour le pire, pour toutes les joies et pour toutes les épreuves que leur apporteraient la sortie d'Égypte. On lit en Ex 12,49, à propos de ceux qui prennent part au repas pascal que «la loi sera la même pour le citoyen et pour l'étranger en résidence parmi vous». Quand Philon commente Ex 12,4a, il écrit : «Vous voyez de quel grand amour de l'humanité et de quelle communion de sentiments fait preuve la Parole de Dieu, puisqu'elle ordonne non seulement de conserver la fête, mais aussi de veiller à y faire participer ses voisins et ses proches, à la fois par esprit d'égalité et de sympathie»<sup>12</sup>. A propos de l'expression d'Ex 12,6b («l'assemblée entière de la communauté des fils d'Israël»), Philon note encore que Yahvé ne parle plus de multitude ou de nation, mais de communauté : «Ils se rassemblèrent non seulement de corps, mais aussi d'esprit, pour sacrifier d'un seul cœur et d'une seule âme»<sup>13</sup>.

Il se peut que la communauté juive d'Alexandrie ait davantage insisté sur l'aspect d'échange fraternel et de solidarité, déjà inhérent à tout repas sacrificiel. Mais en Sg 18,9, l'engagement de solidarité apparaissait comme une alliance conclue entre les convives. Si le *Siracide* résume la loi de l'alliance sinaïtique comme «des commandements chacun à l'égard de son prochain» (Si 17,14), c'est surtout le discours de Jésus après la Cène qui mérite d'être rapproché de Sg 18,9 : «Je vous donne un commandement nouveau : aimez-vous les uns les autres... (Jn 13,34) : Ce commandement essentiel de la Nouvelle Alliance semble préparé par l'engagement d'alliance pris, selon Sg 18,9, lors du repas pascal (cf. Ac 2,42-47).

Déjà ils entonnaient les louanges des Pères, les louanges de Yahvé que les aïeux leur avaient transmises. Le repas pascal s'accompagnait du chant d'un groupe de Psaumes, le *Hallel* (Ps 113-118.136; cf. Esd 3,11). L'auteur ne se réfère pas ici au récit ancien d'Ex 12, mais à la pratique, qu'il connaît, du repas pascal (cf. Mt 26,30; déjà 2 Ch 30,21).

### Le message

Quand la nuit cache l'insécurité, le désarroi ou la faiblesse, il arrive que Dieu rencontre l'homme qui met en lui sa foi. Abraham, seul, reçoit la promesse, il y croit; et, quand la venue d'Isaac lui en prouve la première réalisation, sa foi se transforme en joie. De la même promesse, le peuple attend la pleine réalisation, dans la même foi, caché lui aussi dans la nuit et le secret des maisons. Appelé par Dieu il est présent au rendez-vous. Ainsi, c'est toujours le Seigneur qui prend l'initiative et la grandeur de l'homme consiste à y répondre en croyant. Sur cette verticalité du rapport de l'homme à Dieu, se greffe l'horizontalité de la communion fraternelle voulue par Dieu. Car le sacrifice de la Pâque en l'honneur de Yahvé s'accompagne du commandement de la solidarité pour le meilleur et pour le pire; mieux encore, la Pâque fonde et exige le précepte d'amour.

La liturgie de ce dimanche, à la manière du *Poème des quatre nuits* du *Targum*, propose à notre méditation la geste d'Abraham, le Père des croyants, la nuit de la célébration pascalle de l'Ancienne Alliance et enfin, la nuit dans laquelle tout homme rencontre le Fils de l'homme. Mais l'essentiel se vit dans le sacrifice de la Nouvelle Alliance, instauré la nuit où fut livré Jésus, dont le commandement d'amour s'adresse à chacun d'entre nous aujourd'hui. Il nous est demandé de croire, d'aimer et d'exulter de joie, comme nos Pères.

### NOTES

1. A première vue, on serait tenté de penser tout simplement aux avertissements que Yahvé avait transmis à son peuple opprimé par l'intermédiaire de Moïse : Ex 11,1-8. W.J. DEANE, *The Book of Wisdom*, Oxford, 1881, p.210, et R. CORNELLY, *Commentarius in Librum Sapientiae*, Paris, 1910, p.574, crurent pouvoir objecter que jamais Sg n'appliquait le terme «pères» aux Israélites, mais Sg 12,6 ! Il reste que Sg 18,6b s'applique moins bien à la génération de l'Exode.
2. Cf. surtout Annie JAUBERT, *La notion d'alliance dans le Judaïsme aux avoies de l'ère chrétienne*, Paris, 1963, pp.355-362.
3. Plutôt que de but.
4. *Mekhilla sur l'Ex. 6* : traduction de J. BONSIRVEN, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Rome, 1954, p.14, N° 53.
5. Étudié par R. LE DEAUT, *La Nuit Pascale*, Rome, 1963. *Le Missel dominical de l'Assemblée*, Paris, 1972, p. 936, en fournit de bons extraits.
6. R. LE DEAUT, *La Nuit Pascale*, p.137.
7. *Legum Allegoriae*, III, 217, traduction Cl. MONDESERT, Paris, 1962, p.297, légèrement modifiée. Cf. aussi Jn 8,56 et *Jub.* 15,17.
8. *De Vita Mosis*, I, 146, traduction R. ALNALDEZ etc., Paris, 1967, p.95.
9. Et non pas la nuit durant laquelle la Pâque et la perte des premiers-nés eurent lieu.
10. Le traducteur grec d'Ex a confondu deux verbes hébreux *qara*; le même mot grec est utilisé par PHILON, *De Vita Mosis*, I, 73. Sur l'interprétation de ces passages d'Ex. cf. R. de VAUX, *Histoire ancienne d'Israël*, Paris, 1971, pp.346-349.
11. Cf. H. HAAG, *Pâque*, dans le *Supplément au Dict. de la Bible*, 6 (1960), Col. 1140.
12. *Quaestiones et solutiones in Exodum*, 1,5.
13. *Quaestiones et solutiones in Exodum*, 1, 10 fin.



DANS LE SECRET DE LEURS MAISONS

Je me tourne vers TOI, Seigneur.  
 Pendant quelques instants très brefs,  
 je réussis à oublier mon inquiétude.  
 Tu me deviens très proche,  
 comme son visage parfois, près du mien,  
 prend une évidence saisissante.  
 Tu es là prenant toute la place.  
 Comme la lumière après l'orage remplace  
 l'obscurité,  
 Tu mets de la lumière en moi.  
 Je n'ai plus peur.  
 Elle est là, en Toi.  
 Elle m'est rendue, par Toi.  
 Elle me devient plus présente dans l'absence  
 qu'elle ne l'est parfois  
 lorsque nous sommes côte à côte ...  
 Jamais, peut-être, comme ce soir, je n'avais fait  
 l'expérience  
 de la présence dans l'absence.  
 Mais comme j'ai hâte de sa présence, plus chaude,  
 plus humaine,  
 Celle que j'espère de Toi,  
 quand se déchireront les voiles de la foi

LA FOI SUR LA ROUTE DE DIEU

He 11,1-2.8-19

PAR HUBERT LIGNÉE

*Professeur au Séminaire régional de Reims*

Le célèbre ch.11 de l'épître aux Hébreux concerne la foi : celle qui éclaire tous les hommes de Dieu au long de l'histoire sainte et sans laquelle nul ne peut être sauvé. La deuxième lecture de ce dimanche en cite les versets d'introduction (vv.1-2) et le développement consacré à Abraham (vv.8-19), personnage que les écrits pauliniens nous ont appris à considérer comme le type même de l'homme de foi, comme le père des croyants.

Le N.T. ne comporte probablement aucune œuvre aussi rigoureusement structurée que l'Épître aux Hébreux : il faudra donc replacer cet extrait dans le contexte du ch.11 et même dans l'ensemble de la lettre.

*1. Contexte*

Dans cette épître de style oratoire (car elle fut sans doute une homélie), exposés didactiques et exhortations morales alternent de façon harmonieuse. L'ensemble se présente expressément comme une « parabolèse », un discours d'encouragement (13,22). De toute sa science, de toute sa foi lucide et ardente, l'auteur veut soutenir des frères qui cheminent avec lui, mais que des difficultés particulières risquent d'ébranler.

Le présent passage ouvre la quatrième partie de l'Épître <sup>1</sup>. Au cours de la troisième (5,11-10,39), qui en constitue le centre, l'auteur a exposé magistralement comment le Christ, grand prêtre de la Nouvelle Alliance, ouvrit aux hommes l'accès du sanctuaire céleste par un sacrifice parfait, leur permettant ainsi de vivre en communion avec Dieu et de marcher vers l'objet des promesses. Cette légitimation de l'Espérance sert de conclusion parénétique au morceau (10,19-39). Déjà, les vv.36-38 introduisent les thèmes de la 4<sup>e</sup> partie (11,1-12,13) : l'endurance et la foi. Tandis que des directives plus particulières viendront en finale (5<sup>e</sup> partie : 12,14 - 13,19), il s'agit ici du sens général de la vie chrétienne. Un long développement sur la foi précède une exhortation à l'endurance (traduction de l'Espérance dans l'intervalle qui sépare du

Repos). Avant de recourir à l'exemple essentiel du Christ, l'auteur fait appel aux hommes de Dieu qui ont précédé les chrétiens sur la route longue et ardue, à cette «nuée de témoins» (12,1) dont le ch.11 ne mentionne que les plus remarquables.

## 2. Genres littéraires

Aux deux thèmes développés dans la quatrième partie de l'épître, correspondent deux genres littéraires différents.

Subordonné à la parénèse qui suit, le développement sur la foi se présente comme un exposé didactique. Il s'agit d'une récapitulation de l'Histoire sainte vue sous un angle qui l'unifie. Le genre, courant à cette époque dans le judaïsme comme dans le christianisme naissant<sup>2</sup>, constitué un aspect de cette relecture interprétative de l'Écriture qu'on appelle «midrash», et dont la tradition avait déjà codifié certains principes. La présente récapitulation rappelle le ch.10 du livre de la Sagesse qui émane lui aussi du milieu juif alexandrin et, d'un autre point de vue, «l'éloge des Pères» du Siracide (ch.44-49). Un même genre littéraire – celui de l'éloge – rassemble ces trois textes : éloge de la Sagesse<sup>3</sup> dans le premier, des ancêtres dans le second, de la foi dans l'Épître aux Hébreux. Néanmoins, il faut en souligner les différences. Le Siracide, s'efforçant de caractériser chacune des figures de sa nombreuse galerie d'ancêtres, veut en marquer la diversité plutôt que l'unité. L'auteur du livre de la Sagesse attribue à celle-ci toutes les grandes réalisations de l'Histoire du Salut : c'est elle qui agit. Au contraire, dans le texte qui nous occupe, les personnages humains jouent leurs rôles. La foi qui leur tient lieu de dénominateur commun et dont on fait l'éloge, se présente comme un moyen, une «vertu» si l'on veut, ou encore un «adjuvant» qui leur a permis de se qualifier et de recevoir un «bon témoignage».

L'exemple des ancêtres dans la foi culminera dans celui de Jésus que présente la section suivante (12,1-13) et qui, dans un style proprement parénétiq, développe le thème de l'endurance. Dans sa perspective de marche et de combat, on trouve l'image de la Route, si fondamentale dans la Bible en général et le N.T. en particulier où elle sous-tend les directives de vie chrétienne. Dans l'Épître aux Hébreux, elle apparaît notamment sous sa forme classique de marche vers la Terre promise (4,1-11), mais se trouve également liée au thème central lorsque l'auteur encourage ceux qui ont accès au sanctuaire véritable – céleste – à s'approcher de Dieu par la route que le Christ a ouverte à travers la voile de sa chair (10,19-22).

## 3. Structure littéraire

Le ch.11 forme une unité bien caractérisée. Il se compose d'une introduction – sorte de définition de la foi – et de quatre paragraphes centrés chacun sur un grand thème de l'A.T.

1. vv.3-7 : autour de la Création du monde due à un principe invisible – la parole de Dieu – et de trois personnages – Abel, Hénoch et Noé – dont la Bible atteste que, par leur foi, ils plurent à Dieu;
2. vv.8-22 : autour d'Abraham;
3. vv.23-31 : autour de Moïse et de l'Exode;
4. vv.32-40 : autour d'une multitude d'autres héros triomphants ou souffrants qui, toutefois, ne bénéficièrent pas de la promesse, le temps de la perfection n'étant pas encore venu.

La section 2 «autour d'Abraham» (vv.8-22) nous intéresse particulièrement ici. A vrai dire, Abraham n'y apparaît pas seul, mais associé à d'autres personnages cohéritiers de la même promesse (v.9b) : Isaac, Jacob, Sara, Joseph. Aussi, singulier et pluriel alternent-ils dans le texte.

On distingue nettement cinq subdivisions dans cet ensemble.

1. Les vv.8-10 se déploient dans une perspective géographique : obéissant à l'appel divin, Abraham part sans savoir où il va; il séjourne en Terre promise sans s'y établir; dans l'attente de la Cité de Dieu, il conserve sa condition nomade, ainsi qu'Isaac et Jacob à sa suite.
2. Les vv.11-12 explicitent l'idée de promesse et développent celle d'héritage. Ils soulignent la foi de Sara et la puissance de Dieu qui fait jaillir la vie au-delà de la mort, et ils évoquent déjà le caractère céleste de la descendance ou de la vie promise. L'auteur infléchit sensiblement le texte de la Genèse qui marquait surtout le doute de Sara (son rire)<sup>4</sup>, tandis qu'ici, on lui attribue la confiance sans défaut d'Abraham.
3. Les vv.13-16 retrouvent la perspective géographique. Ils soulignent à nouveau la distance qui sépare la Promesse de sa réalisation, et en donnent la raison : l'objet de la Promesse – le terme du voyage – est céleste. Les verbes, au pluriel, concernent les personnages mentionnés auparavant : Abraham, Isaac, Jacob, Sara; en outre, l'auteur semble avoir voulu généraliser (cf. «tous ceux là» : v.13), annonçant ainsi la finale (vv.35-40). «Vu et salué de loin» fait directement allusion au songe de Jacob (cf. Gn 28,12) mais, en se référant à un procédé midrashique courant, on peut sans doute y lire aussi, en surimpression, la vision de Moïse sur le mont Nébo (cf. Dt 34,1-4).
4. Les vv.17-19 concernent le sacrifice d'Isaac. On y retrouve la perspective des promesses : les thèmes de la descendance et de la vie

au-delà de la mort, déjà présents dans la deuxième subdivision, se développent ici avec plus d'insistance. Toutefois, l'auteur note explicitement le caractère symbolique de la «résurrection» d'Isaac; ce qui, dans son optique, signifie que la réalité restait à venir.

5. Les vv.20-22 concernent encore les patriarches tendus vers la réalisation de la Promesse. Cette tension – l'Espérance soutenue par la foi – prend ici l'aspect d'une bénédiction donnée aux fils, face aux vicissitudes de l'avenir. Sur la toile de fond de la mort, ces versets évoquent un nouveau départ : l'Exode.

La composition littéraire – en alternance – reflète le développement de l'idée de Promesse, au cours de l'histoire des patriarches. Elle pourrait se schématiser de la manière suivante :

1. perspective géographique;
2. vie de la descendance;
3. perspective géographique;
4. vie de la descendance;
5. vie de la descendance (au-delà de la mort) et reprise de la perspective géographique (Exode).

Ou encore :

1. aspect négatif : non-réalisation de la Promesse (errance);
2. aspect positif : réalisation de la Promesse (descendance; victoire de la vie sur la mort);
3. aspect négatif : non-réalisation (errance);
4. aspect positif : réalisation (résurrection figurative);
5. aspect négatif : réalisation reportée dans l'avenir.

Malgré son aspect négatif dominant, la troisième subdivision, située au centre de la section, paraît la plus importante; en effet, on y trouve explicitement affirmés le caractère céleste de l'objet de la Promesse, et le lien de communion avec Dieu qui résulte d'une telle destinée.

#### 4. Aspect de la foi mis en lumière

Ce chapitre n'épuise pas le sujet de la théologie de la foi. Le point de vue de l'auteur que conditionnent le contexte parénétiq ue et la mentalité du judaïsme alexandrin, enrichit d'autres écrits de N.T. – ceux de saint Paul notamment – qui, par ailleurs, le complètent.

#### Rôle fondamental de la foi

Dès cette époque, la foi – avec l'espérance et la charité – caractérise la «voie» chrétienne<sup>5</sup>. L'auteur de la lettre aux Hébreux la considère comme un des traits constants des hommes de Dieu tout au long de l'Histoire sainte. Il déclare même, à propos d'Hénoch, que «sans la foi il est impossible de plaire à Dieu» (11,6).

A partir d'une citation d'Habacuc (10,37-39) il oppose la «foi» à la «dérobade» et l'affirme condition de la Vie. D'autre part, à propos d'Abraham et des autres nomades de Dieu en marche inlassable vers l'Héritage promis, il l'associe à l'Espérance dont elle constitue le soutien.

#### Lien avec l'invisible

L'auteur s'attache particulièrement à la dialectique, impliquée dans la foi, entre visible et invisible. Considérant son aspect de connaissance, qui inclut simultanément un «pas encore» et un «déjà» fondement de l'Espérance, il laisse de côté les aspects subjectifs de conviction ou de certitude pour considérer la relation ou la communion que la foi établit avec les réalités eschatologiques invisibles. Or, celles-ci demeurent telles non seulement en raison de leur caractère futur, mais aussi de leur nature : «autres» que les biens d'ici-bas, «meilleures», «célestes», ces réalités eschatologiques appartiennent au domaine divin (par exemple, «le Repos de Dieu», etc.). Toutefois, grâce à la promesse divine – la Parole de Dieu – le croyant les voit déjà de quelque manière. C'est pourquoi, les deux premiers versets du ch.11 caractérisent la foi, d'une part comme une sorte d'anticipation («moyen de posséder») de ce qu'on espère et, d'autre part, comme une voie d'accès aux choses invisibles.

#### Au-delà de la mort

La réalité invisible que la foi appréhende déjà en s'appuyant sur la promesse divine, se présente à plusieurs reprises comme une Vie jaillissant par-delà la mort ou triomphant d'elle (cf. vv.4.11.12-19). L'auteur de l'Épître aux Hébreux considère les paradoxes bibliques rappelés dans ces versets, comme des «figures» orientant vers la vraie Vie que la Résurrection effective permettra d'atteindre : une vie céleste dont l'enlèvement d'Hénoch constitue une autre forme de prophétie. En bon Juif, l'auteur donne moins d'importance à l'événement qu'à son récit dans la Bible car, par ce dernier, la Parole de Dieu s'adresse à nous, rend témoignage à tous ces personnages, et nous dévoile peu à peu le sens de leur destinée, en attendant la pleine révélation par Jésus Christ.

#### Communion avec Dieu

Ainsi, l'auteur envisage-t-il la foi dans son objet, ou plus précisément, dans la relation qu'elle établit entre le croyant et son objet. Mais en même temps, il considère aussi son point d'appui. Il nous montre que la foi met en communion avec Dieu comme avec une Personne qui promet, qui révèle et dont on croit à la parole. Et aussi, avec le contenu de cette parole : la fin transcendante qu'elle assigne

au Désir. La foi nous rend déjà citoyens de la Cité céleste, elle établit un lien vivant avec Dieu qui devient « nôtre ». Mais si elle s'interrompt, le Désir même de l'homme — son Espérance — s'en trouve atteint et meurt.

L'Épître souligne donc la puissance de « connaissance » de la foi, et le mot ne revêt pas ici un sens intellectuel, notionnel, mais bien celui, si riche, qu'il possède dans la Bible : il signifie « communion ». On rejoint ainsi l'évangile de saint Jean : « La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi le seul véritable Dieu, et ton envoyé Jésus Christ » (17,3).

Dans les bouleversements actuels, il est essentiel de conserver ce regard qui nous permet de discerner l'Invisible et de marcher avec une humble assurance dans la bonne direction.

## NOTES

1. Nous suivons ici l'analyse de A. VANHOYE, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, Bruges, 1963, retenue aussi dans la *Traduction Œcuménique de la Bible*, Paris, 1972.
2. Cf. Ac. 7; 13; 17; etc.
3. L'éloge de la Sagesse se poursuit de Sg 7,22 à 11,1.
4. La tradition midrashique juive avait déjà entrepris la glorification de Sara.
5. Cette triade apparaît déjà dans le plus ancien écrit de saint Paul : 1 Th 1,3 et revient souvent dans son œuvre (cf. notamment 1 Co 13,13). Dans l'Épître aux Hébreux, cf. 10,22-24.

## DIEU TOUJOURS AU-DELA

Dieu reste bien au-delà de toute perception, de toute étreinte. Ce Dieu que je puis nommer n'est pas Dieu, ce Dieu que je puis étreindre n'est pas le vrai Dieu. Dieu n'est jamais saisi dans un temps d'arrêt. Il est l'astre qui fuit et qu'il faut suivre sans jamais pouvoir s'arrêter. La connaissance de Dieu est un perpétuel mouvement. Dans le jamais, jamais, se trouve le secret du toujours, toujours. Il en sera ainsi jusque dans la vision béatifique. Alors il n'y aura plus de pesanteur pour les âmes; elles iront dans la découverte de Dieu à la vitesse infinie de la révélation de l'amour divin. Ce ne sera un repos que dans ce mouvement infini de découverte du mystère divin. Ce sera la grande lumière.

Maintenant, toute manifestation de Dieu porte en elle le témoignage que Dieu est encore plus... En cette vie, plus l'âme saisit Dieu, plus dans cette lumière, elle découvre qu'il est encore plus loin. L'âme croyait, au début, pouvoir lui donner un nom. Plus elle avance, plus les noms qu'elle peut lui donner se vident de sens, les signes de sa présence eux-mêmes deviennent un obstacle à une présence plus profonde... La grande lumière qui tombe sur le sable du désert est une profonde ténèbre.

Le désert et la nuit ne sont donc pas simplement des épreuves à traverser, ce sont déjà des modes de connaissance divine : la découverte de l'inconnaissable, dans un nouveau mode de connaissance... Si l'âme ne peut rien voir, c'est qu'elle chemine dans un monde auquel ses yeux ne sont pas adaptés.

Y. RAGUIN <sup>1</sup>

1. Y. RAGUIN, *Chemins de contemplation*, Bruges-Paris, 1969, pp.64ss.

PAR AUGUSTIN GEORGE

Professeur à la Faculté de Théologie de Lyon

Ce passage de l'évangile de Luc rassemble plusieurs paroles que Jésus adresse à ses disciples (cf. 12,22) au cours de sa montée vers Jérusalem. Elles consistent pour l'essentiel en trois paraboles qui invitent les croyants à se tenir prêts pour la venue de leur Maître (vv.35-38; 39-40; 42-48).

La lecture liturgique du 19<sup>ème</sup> dimanche introduit cette exhortation par les trois derniers versets de la section précédente (Lc 12,13-34) où Jésus enseigne aux siens l'attitude qu'ils doivent prendre devant les biens de ce monde. Pour les amener à s'en détacher, il dirige leur regard vers le Royaume qui leur est promis. Ces versets, placés en tête des paraboles de l'attente dans la lecture de ce dimanche, y indiquent le fondement de l'espérance chrétienne.

Avant de rechercher le sens que Jésus pouvait donner à ces textes, il faut étudier celui que Luc leur attache.

## I. L'attente de Luc

### 1. L'assurance de la venue du Règne (vv.32-34)

Luc vient de rapporter la parole où Jésus invite ses disciples à chercher le bien essentiel, le Règne de Dieu (12,31). Pour les encourager dans cette recherche, il place ici l'assurance fondamentale du Maître : le Père leur a accordé son Règne (v.32). En nommant ses disciples «petit troupeau», Jésus les désigne comme le peuple choisi, protégé, guidé par Dieu, selon l'image traditionnelle de l'A.T. (Gn 48,15; Os 4,16; 13,4-6; Mi 2,12-13; 4,6-7; 7,14; So 3,19; Jr 31,10; 50,19; Ez 34; Is 40,11; 49,9-10), qu'il reprend si souvent dans l'évangile (Mc 6,34; 14,27-28 et par.; Mt 9,36; 10,6.16.24; 18,12-14 et par.; 25,32; Lc 19,10). Ce peuple n'est pas encore parvenu à son accomplissement définitif, puisqu'il a encore besoin de réconfort («Ne crains pas») <sup>1</sup> et qu'il est encore «petit» (cf. Mt 7,14; 13,31-33 et par.; 22,14). Si Jésus l'assure

que le Père a décidé, dans l'initiative souveraine de sa grâce, de lui donner le Règne (cf. Lc 22,30), il s'agit donc d'une promesse. Celle-ci ne laisse aucune place au doute, parce qu'en Jésus, le salut est déjà présent (Luc l'a souvent marqué : 2,11; 4,21; 19,9; 23,43). Enfin, le fait que Jésus adresse cette promesse au petit troupeau en bloc laisse entrevoir que Luc envisage le Règne comme un salut communautaire, l'accomplissement du peuple de Dieu <sup>2</sup>. Ainsi, ce verset complète le précédent : «chercher le Règne» ne signifie pas s'en emparer par ses propres forces, mais l'accueillir comme la grâce par excellence.

Dans la construction de Luc, les vv.33-34 achèvent l'enseignement de Jésus sur les biens de ce monde par une application concrète : une exhortation à l'aumône. Celle-ci adresse à tous les disciples la proposition de Jésus au riche notable (Lc 18,22). Luc reprend souvent le thème de l'aumône (Lc 11,41; 16,9; 19,8; Ac 9,36; 10,2.4.31; 11,29; 24,17). La promesse des trésors célestes, image fréquente dans les textes du Judaïsme <sup>3</sup>, peut conduire à concevoir le salut comme un événement individuel <sup>4</sup>; elle risque de faire penser les dons du Règne comme un salaire mérité, un droit acquis sur Dieu. On connaît les reproches de Jésus aux pharisiens sur ce point. Luc a déjà exclu ce juridisme au v.32; il le rejette encore au v.34 car, si le disciple doit tourner son cœur vers le ciel, c'est parce que son vrai trésor réside en la grâce du Père : il ne thésaurise pas pour soi, mais auprès de Dieu (12,21).

### 2. Les serviteurs qui attendent leur maître (vv.35-38)

Les trois paraboles qui commencent ici visent toutes le même thème : l'attente de celui qui vient (vv.35-38).

Le v.35 s'adresse aux disciples. Il leur applique la première parabole qui va les comparer à des serviteurs qui attendent le retour de leur maître dans la nuit. Ils doivent rester en tenue de travail, les pans de leur robe relevés serrés par la ceinture <sup>5</sup>, leurs lampes allumées. Ces images invitent les disciples à se tenir prêts pour la venue de leur maître; peut-être Luc veut-il les désigner comme les fils de lumière (cf. Lc 16,8). Déjà appliquée, la parabole commence au v.36 : le maître des serviteurs a participé à des noces et va revenir dans la nuit (cf. Mt 25,1-13), à une heure imprévisible. Que ses serviteurs, alors, soient prêts pour l'accueillir. S'il les trouve éveillés, ils auront leur récompense (v.37). Jésus annonce celle-ci d'une manière d'abord générale, par une béatitude; il la décrit ensuite dans une scène étonnante : le maître lui-même se fait serviteur. Les maîtres de ce monde n'agissent guère ainsi; Luc le sait (Lc 17,7-10), mais il sait aussi que Jésus s'est fait le serviteur des siens (Lc 22,27) et qu'il les accueillera à sa table, dans son Royaume (Lc 22,20). Manifestement, il pense à lui dans ce trait qui relève plus de l'allégorie que de la parabole. Le v.38, parallèle au v.37a, souligne l'incertitude de l'heure de la venue du maître.

Le sens que Luc attache à cette parabole est clair. Au moment où il écrit son évangile, Jésus a disparu dans la gloire de Pâques et ses disciples attendent son retour (Ac 1,11; 3,21). Ils en ignorent le jour et l'heure. Il leur faut donc toujours rester prêts à accueillir le Fils de l'homme (Lc 21,36) et sa grâce.

### 3. La venue du cambrioleur (vv.39-40)

La seconde parabole s'adresse encore aux disciples (v.39). Comme dans celles qui l'encadrent, Luc doit y voir un exemple général d'expérience courante<sup>6</sup>. De toute façon, le sens est évident : quand les cambrioleurs viennent percer les minces parois des maisons de Palestine (cf. Jb 24,16) ils n'annoncent pas l'heure de leur venue. Qui veut y faire face doit se tenir sans cesse sur ses gardes. L'application est explicite (v.40) : les disciples doivent toujours être prêts pour la venue imprévisible du Fils de l'homme.

Cette formule eschatologique indique qu'ici encore Luc pense à la Parousie du Seigneur à la fin des temps<sup>7</sup>.

### 4. L'intendant en l'absence du maître (vv.41-48)

Le v.41 qui introduit cette parabole est propre à Luc, et manifestement rédigé de sa main<sup>8</sup>. On peut y discerner l'intérêt qu'il prend aux destinataires de la parabole. Toute la suite du texte, avec ses caractéristiques propres à Luc, va montrer qu'il y vise les responsables de l'Église.

Jésus répond à la question de Pierre (v.42). Luc lui donne ici le titre de « Seigneur » (*kyrios*) qui le désigne à la fois comme le maître de l'Église avec ses ministères, et comme celui qui doit revenir dans la gloire à la fin des temps<sup>9</sup>. La parabole met en scène, dans le rôle central, un intendant que le maître chargera d'assurer la subsistance de sa domesticité durant son absence. Deux traits propres à Luc montrent que celui-ci pense aux dirigeants de l'Église : il donne à l'intendant le titre d'*oikonomos* déjà appliqué par Paul à lui-même et à Apollos (1 Co 4,1-2); et il situe dans l'avenir l'institution de l'intendant.

Dans le premier tableau de la parabole (vv.42-44), l'intendant accomplit fidèlement sa tâche. Luc présente sa récompense comme au v.37 : annoncée d'abord dans une béatitude pour le jour où le maître viendra (v.43), elle est proclamée ensuite comme une investiture : le maître lui confiera l'administration de tous ses biens (v.44; cf. Mt 25, 21,23). Comme au v.37, cette récompense dépasse quelque peu les vraisemblances. Luc peut penser ici à la promesse adressée par Jésus aux Douze (Lc 22,29-30).

Dans le second tableau, antithèse du précédent (vv.45-48), l'intendant profite du retard de son maître (v.45); il bat « serviteurs et

servantes» (à la différence de Mt 24,49, Le ne parle pas de « compagnons d'esclavage », pour mieux marquer la supériorité du responsable). Il fait la fête : il n'accomplit pas sa tâche. Alors le maître arrivera, inattendu (v.46) : il « cassera » l'intendant, il le traitera en « infidèle » (cf. v.42)<sup>10</sup>. Luc ajoute deux réflexions sur cette sanction. La première (vv.47-48a) commente le châtement du responsable infidèle : informé de la volonté de son maître, il ne l'a pas accomplie, aussi sera-t-il puni sévèrement; un subalterne, moins informé de ses devoirs, se voit traité avec indulgence. Le v.48b, logion de forme très sémitique<sup>11</sup>, proclame les exigences de la grâce : à qui il donne beaucoup, Dieu demande beaucoup.

Pour Luc, cette parabole double vise nettement les responsables de l'Église : elle leur est adressée (v.41); ils connaissent la volonté du Seigneur et ont reçu davantage (vv.47-48); Jésus leur a promis de partager son pouvoir et sa joie (Lc 22,29-30). A la suite des autres paraboles de l'attente, Luc place cet appel : qu'ils accomplissent leur tâche (cf. Ac 20,28-32).

## II. Vers les paroles de Jésus

La plupart des éléments que Luc rassemble dans ce passage se retrouvent chez Matthieu, mais en d'autres contextes et avec des formulations différentes. Manifestement, Luc a beaucoup retravaillé ses sources; Matthieu aussi d'ailleurs.

D'autre part, l'expérience pascale et la vie en Église ont déjà conduit les disciples à interpréter les paroles de leur maître et à se représenter l'avenir de manière plus précise.

Il faut donc essayer maintenant d'atteindre, par-delà Luc et Matthieu, ce que Jésus a pu dire et ce que ses disciples ont d'abord compris. Examinons donc un à un les éléments du texte de Luc.

### 1. « Ne crains pas, petit troupeau... » (v.32)

Ce logion, qui ne se trouve pas chez Matthieu, a sans doute été introduit ici soit par Luc, soit par sa source, pour compléter l'invitation à « chercher le Règne de Dieu » (v.31).

Quoi qu'il en soit, de bons indices portent à y reconnaître une parole authentique de Jésus<sup>12</sup> : les aramaïsmes de sa langue<sup>13</sup>, l'image du troupeau, chère à Jésus (cf. p.66) plusieurs traits caractéristiques du message du Maître : le Règne de Dieu, le petit nombre de ceux qui l'accueillent, le don gracieux du Père.

Pour définir avec précision le sens que Jésus lui-même attachait à ces paroles, il faudrait connaître le contexte dans lequel il les pro-

nonçait. Leur teneur permet toutefois d'y voir un encouragement aux siens dans leurs difficultés, et notamment devant leur petit nombre. Si l'on tient compte de la situation concrète des disciples et du message que Jésus leur adresse habituellement, on peut penser que ce logion invitait les disciples à mettre leur confiance dans le Père du ciel, face à la tribulation eschatologique qu'ils commençaient à rencontrer <sup>14</sup>.

### 2. Le trésor du ciel (vv.33-34)

Le texte de Luc trouve un parallèle chez Matthieu, dans le Sermon sur la montagne (Mt 6,19-21). Les deux textes fort différents, surtout dans leur début, doivent néanmoins provenir d'une source commune, largement remaniée, surtout par Luc <sup>15</sup>.

On s'accorde en général à reconnaître un important travail littéraire de Luc sur son v.33 : on y trouve son vocabulaire <sup>16</sup> et le thème de l'aumône, fort lucanien (cf. p.67), mais non plus le parallélisme anti-thétique, bien sémitique, de Mt 6,19-20. Il est impossible de reconstituer exactement le logion primitif. Mais celui-ci a de bonnes chances de provenir de Jésus : par son style sémitique, par la priorité absolue qu'il accorde aux valeurs du ciel, par l'importance qu'il attache au cœur.

On peut se demander si, dans le logion originel, le verset final (Lc 12,34) se trouvait lié aux paroles précédentes. Étant donné sa forme de sentence de sagesse, il pourrait avoir existé à l'état autonome. D'autre part, il constitue une suite logique à l'antithèse des trésors : comme elle, il parle de trésor, il porte sur le lieu qui définit les vraies valeurs (*hopou*) <sup>17</sup>; il tire la leçon des deux sentences précédentes, suivant une forme littéraire propre à Jésus <sup>18</sup>; mais, surtout, il donne à l'antithèse des trésors le sens qui répond à la pensée de Jésus : s'il faut s'attacher à celui du ciel, ce n'est pas parce que ceux de la terre sont caducs comme peut le reconnaître la sagesse humaine; c'est parce que le cœur de l'homme est fait pour Dieu <sup>19</sup>.

C'est sans doute à tous ses auditeurs que Jésus destinait une leçon aussi générale.

### 3. Les serviteurs qui attendent (vv.35-38)

Cette parabole, qui ne trouve pas de parallèle chez Matthieu, offre plusieurs contacts en ses vv.36-38 avec la parabole du portier chez Mc 13,34-36 <sup>20</sup> : le thème des serviteurs qui attendent leur maître à son retour dans la nuit, l'énumération des diverses heures auxquelles le maître peut arriver (Lc 12,38 et Mc 13,35), la leçon générale : il faut veiller (Lc 12,37 et Mc 13,35). Cependant, les deux textes n'offrent guère de contact littéraire décisif : Mc 13,34 évoquerait plutôt la parabole des talents <sup>21</sup>, et Lc 12,37 celle de l'intendant fidèle <sup>22</sup>. Ces derniers contacts ne portent d'ailleurs que sur des détails de rédac-

tion, et sur des traits qui semblent des surcharges du récit originel. Par ailleurs, les textes de Luc et Marc ont manifestement subi des remaniements considérables. Cela permet de penser que, malgré leurs différences, ils peuvent provenir d'une même parabole de Jésus <sup>23</sup>.

Dans ces conditions, on ne peut reconstituer tous les détails du récit originel. Toutefois, l'examen des textes de Luc et Marc, ainsi que les caractéristiques habituelles des paraboles de Jésus, permettent d'avancer quelques propositions vraisemblables <sup>24</sup> : on peut penser que la parabole primitive présentait le cas d'un portier, auquel son maître recommandait de veiller pour l'accueillir à sa venue dans la nuit; cette venue pouvait avoir lieu à n'importe quelle heure <sup>25</sup>. Le récit devait s'achever sur une mise en garde du genre de celle de Mc 13,36 <sup>26</sup>.

Que signifiait pour Jésus la venue du maître ? Il pouvait penser, comme Luc et Marc, à sa Parousie à la fin de l'histoire, car il a parlé plusieurs fois de la venue triomphale du Fils de l'homme (Mc 8,28; 13,26;14,62 et par.; Mt 10,23 et 24,44; Lc 18,8). Mais la venue qu'attend son auditoire, aussi bien la foule que les disciples, est celle du Règne de Dieu, de Dieu lui-même en son jour qui est jugement suivant les représentations usuelles du Judaïsme. Ses disciples même ne semblent pas avoir distingué une seconde venue de leur maître avant leur expérience pascale (cf. Lc 19,11; Ac 1,6). Jésus doit tenir compte de la compréhension de ses auditeurs. Celle-ci d'ailleurs, ne le gêne guère. Car, il ne lui importe pas tant de décrire l'avenir avec précision que d'amener son peuple à accueillir la venue de Dieu, à affronter son jugement. Pour lui, cette venue s'opère dans sa présence personnelle et son action : le Règne de Dieu est là, la « crise » eschatologique commence <sup>27</sup>. C'est dès maintenant qu'il faut être prêt à la venue de Dieu.

A qui Jésus adressait-il cet appel ? J. Jeremias a pensé aux scribes, parce que Jésus leur reproche ailleurs de « fermer aux hommes le Royaume des cieux » (Mt 23,13), ou d'avoir « enlevé la clé de la connaissance » (Lc 11,52) <sup>28</sup>. Mais cette interprétation allégorise un détail de la parabole en négligeant son trait essentiel, la venue du maître. Pour Jésus, celle-ci concerne tout homme. Il doit donc proposer cette parabole à tous ses auditeurs.

### 4. Le cambrioleur (vv.39-40)

La parabole de Luc est proche de son parallèle en Mt 24,43-44. L'accord des deux évangélistes montre qu'ils suivent une source commune. Celle-ci est un témoin ancien de la parole de Jésus, mais non le seul car, quelque trente ans avant la rédaction finale de Matthieu et de Luc, la plus ancienne épître de Paul fait allusion au logion du cambrioleur (1 Th 5,2,4; on trouve des allusions semblables en 2 P 3,10 et Ap 3,3; 16,15). A ces bons indices d'authenticité, il faut joindre

la pureté du genre littéraire de cette parabole : elle montre une situation, sans s'arrêter sur les personnages mis en scène <sup>29</sup> : elle n'a aucun scrupule à représenter la venue de Dieu par celle d'un cambrioleur. On reconnaît là un trait caractéristique des paraboles de Jésus (cf. Luc 16,1-8; 18,1-8), qui les distingue de l'allégorisme habituel de la tradition ultérieure. Enfin la figure du cambrioleur, qui n'apparaît jamais dans l'imagerie eschatologique du Judaïsme, semble une création originale <sup>30</sup>. On est donc solidement fondé à admettre l'authenticité de cette parabole.

Quel sens Jésus pouvait-il lui donner ? Matthieu, Luc, leur source, l'appliquent clairement à la Parousie du Fils de l'homme (et de même Ap 3,3 et 16,15). Mais de bons motifs permettent de douter que l'on rejoigne ainsi l'interprétation de Jésus et donc que le second verset ait été uni au premier dans le texte originel. D'une part, comme on vient de le dire, Jésus décrit dans ses paraboles des situations plutôt que des personnages. Pour lui, le cambrioleur signifie un danger auquel il faut faire face; il ne représente pas le Fils de l'homme. D'autre part, la plus ancienne interprétation de la parabole que nous connaissons, celle de Paul en 1 Th 5,2.4, ne l'applique pas à la venue du Fils de l'homme, mais à celle du « Jour du Seigneur » (et de même 2 P 3,10) <sup>31</sup>. Le Jour du Seigneur, thème familier aux auditeurs de Jésus et employé plusieurs fois par le Maître lui-même (Mc 13,32 et par.; Mt 10,15 et par.; Mt 7,22; 11,22.24; 12,36), représente d'abord le jugement. On peut donc penser que, dans la parabole du cambrioleur, Jésus voulait annoncer la situation menaçante qu'entraînait l'avènement du Règne de Dieu. Comme on l'a dit à propos de la parabole précédente, Jésus devait voir cet avènement d'abord dans sa propre mission, sans exclure l'accomplissement définitif, sur lequel se fixera, après Pâques, l'attention de l'Église.

Quels étaient, enfin, les destinataires de cette parabole ? L'aspect dangereux de la venue du cambrioleur suggère que Jésus y visait des hommes en péril, dont il fallait secouer la torpeur, des endormis qu'il fallait réveiller, et donc, sans doute, la foule de ses auditeurs <sup>32</sup>.

##### 5. *L'intendant fidèle et l'intendant infidèle (vv.41-48)*

Luc emprunte ses vv.42-46 à la même source que Mt 24,45-51. On a vu plus haut qu'il a rédigé lui-même le v.41, introduit quelques traits dans le récit, ajouté les vv.47-48a et 48b.

Dégagée de ces additions, la parabole doit être proche des paroles originelles de Jésus. Elle présente un serviteur établi à la tête des autres serviteurs de la maison, dont il est responsable. Quand le maître qui était absent revient, il examine comment ce serviteur s'est acquitté de sa charge, et il le récompense ou le punit.

Au temps où Jésus prononçait cette parabole, il n'y avait pas

d'Église. La foule et les disciples qui entendaient ce récit devaient l'appliquer aux responsables du Judaïsme. Ils ne devaient pas être loin de la pensée de Jésus, qui a si vigoureusement annoncé le jugement de Dieu aux scribes d'alors (Mt 23,1-36; Lc 11,39-52) <sup>33</sup>.

Les paraboles de l'attente ont porté d'abord l'appel que Jésus adressait à ses contemporains, pour qu'ils accueillent en lui la venue de Dieu, comme le Jugement, le Salut, le Règne.

Depuis Pâques, l'Église attend la venue de Dieu en Jésus Christ. L'appel des paraboles de l'attente reste toujours actuel. Il nous faut veiller, être prêts à accueillir le Maître, pour lui rendre compte de la tâche qu'il nous a confiée.

Ces venues dans le temps nous acheminent vers la venue finale, définitive. L'interprétation de Luc et de Matthieu nous aide à donner tout leur sens aux paraboles de Jésus et à y entendre aussi l'espérance joyeuse de l'Église : « Viens, Seigneur Jésus ».

## NOTES

1. W. PESCH, *Zur Formgeschichte und Exegese von Lk 12,32*, dans *Biblica*, XLI, 1960, pp.26-31, a montré la fréquence de cette expression dans les promesses de l'A.T. adressées au Reste saint d'Israël.
2. Dans l'article précédent, W. PESCH (p.37) pense que Luc pourrait entendre ici par le Règne le salut individuel du chrétien au moment de la mort. Il fait valoir en ce sens l'intérêt de Luc pour l'eschatologie individuelle (cf. Lc 16,19-31; 23,43), la parabole toute proche du riche insensé (Lc 12,16-21), la mention du trésor du ciel (12,33-34). Il est certain que Luc est sensible à la dimension personnelle du salut (cf. J. DUPONT, *L'après-mort dans l'œuvre de Luc*, dans la *Revue Théologique de Louvain*, III, 1972, pp.3-21). Mais ici il ne peut penser ce salut en dehors de celui du peuple de Dieu.
3. Cf. IV *Esdr* 7,77; *Ap Bar* 14,12; 24,1... et les textes rabbiniques cités par H.L. STRACK-P. BILLERBECK, *Komm. zum N.T.*, I, München, 1922, pp.429-431.
4. Cf. W. PESCH: *Zur Exegese von Lk 12,33-34*, dans *Biblica*, XLI, 1960, pp.374-375.
5. Cf. *Pr* 31,17; Lc 12,37; 17,8; *Jn* 13,4. Dans l'A.T. cette tenue est aussi celle du combat (2 S 20,8; 1 R 20,11; *Ne* 4,12; *Ps* 45,4; *Is* 5,27), celle du voyage (2 R 4,29; 9,1; *Tb* (vg) 5,5) et, par suite, celle de la Pâque (Ex 12,11). Voir A. OEPKE, *Theologisches Wörterbuch zum N.T.*, V, 1950, pp.305-306; H. SEESEMAN, *ibid.*, 1951, p.496.  
Comme les Juifs attendent le Messie dans la nuit de la Pâque, plusieurs ont pensé que Lc 12,35 pouvait être une allusion à la nuit pascale. Cf. notamment R. LE DEAUT, *La nuit pascale*, Rome, 1963, pp.286,337. Cette allusion semble possible, mais sans doute davantage au niveau de Jésus qu'à celui de Luc.
6. Nous traduisons donc : «Si le maître savait...». La grammaire permet aussi de traduire : «Si le maître avait su...», ce qui fait de la parabole une allusion à un fait divers récent (cf. Lc 13,1-5). Les auteurs sont fort divisés pour choisir entre ces deux traductions (le présent *erchétaï* favorise plutôt la première, l'aoriste *aphéken* la seconde). Cf. J. DUPONT, *La parabole du maître...* dans les *Mélanges bibliques... B. Rigaux*, Gembloux, 1970, pp.108-110, qui préfère la seconde (lecture que nous acceptons volontiers au niveau de Jésus).
7. M.E. BOISMARD, *Synopse des quatre évangiles*, II, Paris, 1972, p.284, juge que Luc peut penser à «la comparaison de chaque homme devant Dieu». Mais le titre de Fils de l'homme n'est guère favorable à cette interprétation déseschatologisée.
8. Cf. les traits lucaniens : *Eipen de* (Mt : 0/Mc:0/ Lc :59/ *Jn*:1/ *Ac*:15), «dire» *parabolén* (1/1/14/0/0), *diré» pros* (0/5/99/19/52). Il faut ajouter, au début du v.42 *ho kyrios* pour Jésus (1/3/19/5/20). Toutefois quelques-uns se sont demandé si le *pantas* de Lc 12,41 ne répondait pas au *pasin* de Mc 13,37.
9. Cf. I. DE LA POTTERIE, *Le titre Kurios...* dans les *Mélanges bibliques... B. Rigaux*, Gembloux, 1970, pp.141-143.
10. Littéralement : «Il le coupera en deux et placera sa part avec les infidèles (Mt : les hypocrites)». Cette formule provient sans aucun doute d'un original sémitique maladroitement décalqué. On a proposé diverses reconstitutions de cet original. La plus vraisemblable est celle que suggère un équivalent éclairant dans la Règle de Qumrân (1 QS 2,16-17) : «Il le retranchera (de la communauté du salut)... il lui assignera sa place parmi...». Cf. O. BETZ, *The dichotomized Servant...*, dans la *Revue de Qumrân*, N° 17, 1964, pp.42-47.
11. Cf. son parallélisme, et l'action divine exprimée par le passif, puis par le pluriel impersonnel (J. JEREMIAS, *N.T. Théologie*, I, Gütersloh, 1971, pp.20-24).

12. Cf. J. DUPONT, *Les Béatitudes*, I, 1958<sup>2</sup>, p.79 (2) et l'étude de W. PESCH, *Zur Formgeschichte...*, pp.31-34,38-40.
13. Cf. M. BLACK, *An aramitic Approach...* Oxford, 1967<sup>3</sup>, p.168; J. JEREMIAS, *Theologisches Wörterbuch zum N.T.*, VI, 1959, p.500 (20) et *N.T. Theol.*, p.224 (20).
14. Cf. W. PESCH, *Zur Formgeschichte...*, pp.31-34; J. JEREMIAS, *N.T. Theol...*, pp.177,234.
15. Cf. W. PESCH, *Zur Exegese...*, p.356.
16. *Ta hyparchontia* (3/0/8/0/1), *ballantion* (0/0/4/0/0); *anekleipton* est un mot usuel du monde hellénistique, qui ne se retrouve nulle part dans la Bible. Luc a sans doute substitué *eggizei* (7/3/18/0/6) au *dioryssousin* de Mt, difficilement compréhensible à des lecteurs grecs (mais il ne l'a pas fait en 12,39).
17. Cf. J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, 1947=*Les paraboles de Jésus*. Le Puy-Lyon, 1964, pp.108 (23), 192 (3).
18. Cf. W. PESCH, *Zur Exegese...*, pp.368-370.
19. Cf. E. PERCY, *Die Botschaft Jesu*, Lund, 1953, pp.90-91.
20. L'étude la plus complète sur les rapports des deux textes est celle, déjà citée, de J. DUPONT, *La parabole du maître...*, pp.89-116.
21. Cf. Mt 25,14 : *Hôs (per)*, *anthrôpos apodém (ôn)*, *doul (ous)*, (*pare*) *dôken*; 25,15 : *hekastô* (les contacts sont moins nombreux avec Lc 19,12-13).
22. Cf. Mt 24,46 : *Makario(s) (o)* *doul(ox) ekain(ox)*, (*on*) *elthôn o kyrios...* *euresti*; 24,47 : *Amên legô hymîn hoti* (Lc 12,44 : *Alêthôs*).
23. Ainsi J. DUPONT, *La parabole du maître...*, pp.102-107.
24. Cf. J. DUPONT, *ibid.*, pp.105-107.
25. Mc 13,35 emploie le compte romain des quatre heures de la nuit (cf. Mt 14,25), Lc 12,37, le compte juif des trois veilles.
26. Lc 12,37-38 paraît dépendre de la parabole de l'intendant (cf. note 22); 12,37b semble un développement allégorique.
27. C. H. DODD, *The Parables of the Kingdom*, Londres, 1935, pp.154-174 a raison d'appliquer originellement les paraboles de l'attente à la «crise» ouverte par Jésus; mais il borne cette crise au temps de Jésus, sans accorder au Maître un regard sur l'eschatologie à venir. J. JEREMIAS, *Les paraboles...*, pp.57ss, 160-170 reprend l'interprétation de C. H. DODD, mais il précise (p.60) que «la Parousie n'est pas en dehors du champ de pensée de Jésus» et qu'«il n'y a même aucune différence entre l'attente eschatologique de Jésus et celle de l'Église primitive... La seule différence est que Jésus parlant à la foule, met l'accent sur l'irruption soudaine de ce temps de tribulation... tandis que l'Église primitive a le regard tourné vers la fin de ce temps». Sur les paraboles de «crise» et leur interprétation cf. les remarques lumineuses de J. DUPONT, *La parabole du maître...*, pp.112-115.
28. J. JEREMIAS, *Les paraboles...*, pp.64,166.
29. P. GEOLTRAIN, *Mt 24,37-44*, dans *Assemblées du Seigneur*, 1969, N°5, pp.26-27; J. DUPONT, *La parabole du maître...*, pp.102-103.
30. Cf. J. JEREMIAS, *Les paraboles...*, p.59.
31. Cf. J. JEREMIAS, *Les paraboles...*, p.59; P. GEOLTRAIN, *art. cit.*, pp.27-28; J. DUPONT, *La parabole du maître...*, pp.114-115.



32. Cf. J. JEREMIAS, *Les paraboles...*, pp.58-60; P. GEOLTRAIN, *art. cit.*, p.27; J. DUPONT, *La parabole du maître...*, p.114.

33. Cf. C. H. DODD, *Parables...*, p.158; J. JEREMIAS, *Les paraboles...*, pp.66-67, 166; W. HARRINGTON, *Il parlait en paraboles*, Paris, 1965, p.95.

## COMME DES GENS QUI ATTENDENT

L'attente du Seigneur non seulement prive de leur valeur les choses autres que celles que nous attendons, mais elle nous retire l'instant présent lui-même. En effet, ce que nous attendons, ce n'est pas la présence de l'instant. Ce qui nous intéresse, ce n'est pas ce que l'instant est. Ce que nous attendons, ce qui nous intéresse suprêmement, c'est Celui que l'instant nous apporte, c'est l'arrivée et le contact du Seigneur dans cet instant.

Seul celui qui attend le Seigneur est cependant capable d'apprécier l'instant présent, d'en connaître la signification et la richesse. Car il sait placer cet instant dans sa perspective exacte. Il sait le coordonner à la venue du Seigneur. L'attente lui ouvre les yeux et lui fait voir les hommes et le monde tels qu'ils sont dans leur réalité profonde.

Pour celui qui attend Jésus, chaque instant s'élargit et s'éclaire. Il s'élargit, car nous le voyons tendre vers la plénitude. Il s'éclaire, car déjà la présence de Jésus projette sur lui la lumière d'une venue encore plus parfaite. Jésus viendra encore, il viendra toujours — jusqu'au second et glorieux avènement. Jésus est venu. Il vient en nous à chaque minute. Et chacune de nos minutes n'a d'autre valeur que cette venue et cette présence de Jésus qu'elle a pu nous apporter.



## A consulter

---

dans la première série d'Assemblées du Seigneur

### ANNÉE A

- Première lecture : N°69, pp.41-66 : *Jésus, nouvel Élie, dans saint Luc*,  
par R. SWAELES
- Deuxième lecture : N°23, pp.18s. (J. COMBLIN);  
N°66, pp.55ss. (J.-M. PELFRENE)
- Évangile : N°75, pp.30-37 (M.-E. BOISMARD)

### ANNÉE B

- Première lecture : cf. Année A
- Deuxième lecture : N°30, pp.18-25 : *Les fruits de la lumière*,  
par J. GIBLET
- Évangile : N°54, p.68 (D. SESBOUÉ);  
N°60, pp.58-62 (E. LIPINSKI)

### ANNÉE C

- Première lecture : N°84, pp.22ss. (J. DUPONT)
- Deuxième lecture : N°78, p.59 (R. SWAELES);  
N°96, p.50 (R. POELMAN)
- Évangile : N°3, pp.54-66 : *La vigilance du chrétien qui attend  
le Christ*, par A. LAURAS



## TITRES DE LA DEUXIÈME SÉRIE D'ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR

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

\* numéros parus

en gras : numéros à paraître en 1974

*Imprimé en France*

Imprimerie Saint-Paul, 55001 Bar le Duc, Dép. lég. 2<sup>e</sup> trim. 1974

N<sup>o</sup> d'édition 6415 N<sup>o</sup> II-74-583



## Année A

Un prophète en quête du Seigneur (1 R) <b>A. Barucq</b> . . . . .	4
Le mystère de la foi (Rm 9) <b>J. Bernard</b> . . . . .	16
Jésus et Pierre marchent sur les eaux (Mt 14) <b>G. Gaide</b> . . . . .	23

---

## Année B

Oui, cherchez à imiter Dieu (Ep 4-5) <b>P. van Den Berghe</b> . . . . .	37
Le fils de Joseph ! Manne descendue du ciel (Jn 6) <b>R. Beauvery</b> . . . . .	43

---

## Année C

La nuit pascale (Sg 18) <b>M. Gilbert</b> . . . . .	52
La foi sur la route de Dieu (He 11) <b>H. Lignée</b> . . . . .	59
L'attente du maître qui vient (Lc 12) <b>A. George</b> . . . . .	66

---