



# 1<sup>er</sup> DIMANCHE DE L' AVENT

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 5

Première lecture : M. Delcor

A. Duprez, S. Amsler \* \* \* \*

Deuxième lecture : G. Lafont,

R. Feuillet, J. Vanderhaegen \*

\* \* \* Evangile : P. Geoltrain,

E. Lovestam, A. George

ABBAYE DE S<sup>T</sup>-ANDRÉ  
LES ÉDITIONS DU CERF





2007.7.21

2 ASS  
As 7

# Premier dimanche de l'Avent

---

Assemblées du Seigneur 5

115.602

FACULTAD  
DE  
TEOLOGIA  
Univ. de Deusto  
BILBAO

LES ÉDITIONS DU CERF



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

## Année A

---

Première lecture : Is 2, 1-5

Deuxième lecture : Rm 13,11-14

Evangile : Mt 24,37-44



# Sion, centre universel

Is 2,1-5

PAR MATHIAS DELCOR

Du point de vue littéraire, ces versets présentent quelque difficulté, car on les retrouve aussi dans Mi 4,1-5. On s'est posé à leur sujet la question de savoir les relations littéraires qui les unissent entre eux : sont-ils dépendants l'un de l'autre et, si oui, dans quel sens, ou remontent-ils à une source commune ? Nous ne pouvons, bien entendu, nous appesantir sur ce problème d'authenticité, qui n'est pas ici d'une très grande importance, soit que l'on reporte la date de composition de cet oracle à l'époque postexilienne ou qu'il soit vraiment l'œuvre d'Isaïe, comme nous le pensons à la suite des plus récents travaux.

## Première strophe

Les événements décrits se situent *be'aharith hayyamim*, expression hébraïque qu'il n'est pas très facile de traduire. Certains la rendent par « à la fin des jours », d'autres de façon plus vague : « dans la suite des jours » ou « à l'avenir ». En raison du contexte, nous proposons de rendre cette locution par « au bout des jours », non pas qu'on veuille signifier par là qu'après il n'y aura plus rien. Bien au contraire, c'est alors qu'une ère nouvelle commencera. Cette locution se rencontre d'ailleurs neuf fois dans la littérature prophétique : Os 3,5 ; Is 2,2 ; Mi 4,1 ; Jr 23,20 ; 30,24 ; 48,47 ; 49,35 ; Ez 28,16 ; Dn 10,34. En dehors des prophètes, on la lit en Gn 49,1 ; Nb 24,14 ; Dt 4,30 ; 31,29. En ces quatre derniers passages, c'est dans un contexte de prévision de l'avenir que se rencontre l'expression, prononcée par Jacob, Balaam ou Moïse. Elle signifie « dans la suite des temps », « à l'avenir ». La traduction stéréotypée de

la LXX : *ep' eschatôn tôn hêmerôn*, « à l'extrémité des jours », « à la fin des jours », pour tous les passages bibliques, prophétiques ou autres, ne paraît pas toujours adéquate. De même, l'expression ne signifie pas nécessairement « à la fin des jours », mais indique surtout une succession. Pourtant, c'est la période finale du salut, l'ère messianique, qui paraît être visée dans notre passage, dans le passage parallèle de Mi 4,1 et dans Os 3,5. Pour exprimer « le temps de la fin » et désigner la fin d'un âge, l'hébreu dispose de l'expression *'et qes* (cf. Dn 8,17 ; 11,35.40).

A l'ère eschatologique, le prophète situe l'affermissement de la montagne de la maison de Yahvé perchée au sommet des montagnes et plus élevée que les collines. Il ne s'agit ici que d'une vue idéale du prophète et sans relation aucune avec la topographie réelle du temple de Salomon, situé en contrebas par rapport au mont des Oliviers qui domine le sanctuaire. Mais cette conception idéale s'inscrit profondément dans l'histoire des religions. Elle se situe par rapport aux traditions cananéennes relatives à la montagne, séjour des dieux qu'on localisait dans le septentrion. De cette croyance on trouve d'ailleurs des traces dans plusieurs textes de l'A.T. Le roi de Babel divinisé exprime ses prétentions à siéger parmi les dieux sur la montagne de l'assemblée (des dieux) située à l'extrême pointe du septentrion (Is 14,13). Dans un psaume, un poète d'Israël ne croit pas pouvoir mieux louer le mont Sion qu'en le présentant comme la vraie montagne du Nord, disons, par analogie, comme le véritable Olympe : « Le Mont Sion, extrême pointe du Nord, la ville du grand roi » (Ps 48,3). Sans doute le texte d'Is 2, à la différence de celui du psaume, ne met pas explicitement sur le même pied la montagne des dieux et la montagne sainte de Sion, mais l'image du plus haut sommet habité par la divinité se rattache au thème mythologique de la montagne habitée par les dieux<sup>1</sup>. Ezéchiel fait écho à Isaïe quand, dans sa vision, il situe aussi le nouveau temple sur une montagne très élevée (Ez 40,2 ; cf. Za 14,10).

Quelles que soient les résonances mythologiques cananéennes d'Is 2, il découle de la suite du texte lui-même que cette élévation naturelle du sanctuaire a pour but de signifier sa suprématie spirituelle. A la montagne de Sion, les nations affluent. Mais il y a une double nouveauté dans cet oracle : d'abord, le temple de Jérusalem n'apparaît plus uniquement comme le sanctuaire des tribus israélites, mais aussi comme le lieu de rassemblement des païens. L'universalisme de la religion de Yahvé est donc fortement affirmé, et le particularisme juif en est absent.

1. Cf. A. DEISSLER, *Commentaire de Michée*, dans *La Sainte Bible* (L. PIROT et A. CLAMER), t. VIII (1<sup>re</sup> partie), *Les petits prophètes*, Paris, 1961.


 Deuxième strophe

En effet, à la montagne de Sion les peuples viennent en pèlerinage dans la joie, et les pèlerins, comme pour s'encourager les uns les autres, se disent : « Allons à la montagne de Yahvé, à la maison du Dieu de Jacob ». Le prophète reprend en partie ici les premiers mots, un peu modifiés, du cantique des montées (Ps 122,1).

Mais il faut bien noter la portée de l'expression « le Dieu de Jacob » dans ce contexte du pèlerinage des nations. Le prophète ne dit pas que les peuples viennent à Sion pour y rencontrer El Elyon (Gn 14,18,22), l'ancien dieu cananéen ou même Yahvé-Roi (Ps 48,3 ; 15,3) qu'il a contemplé lui-même dans sa vision (cf. Is 6). Non, ils ne viennent pas à Jérusalem parce que c'est un très ancien lieu de culte cananéen, mais pour y trouver le Dieu de Jacob, c'est-à-dire le Dieu des tribus qui a manifesté en elles sa puissance. Comme le dit Wildberger dans son commentaire, par cette expression le prophète a voulu probablement souligner la légitimité du sanctuaire commun des tribus établi dans l'ancienne cité jébuséenne.

La deuxième nouveauté de ce pèlerinage des nations consiste dans l'absence totale d'offrandes des fidèles. Ce n'est donc pas en premier lieu un pèlerinage à fins cultuelles. Il faut souligner en effet combien les conceptions qui s'expriment dans cet oracle diffèrent de celles de cet autre passage d'Isaïe : « En ce temps-là, une offrande sera apportée à Yahvé des armées, de la part du peuple à la haute stature, à la peau rasée... au séjour du nom de Yahvé des armées, à la montagne de Sion » (Is 18,7). Ce n'est pas davantage pour accomplir un vœu, comme dans Ps 76,12, que l'on vient au sanctuaire ou pour y louer Yahvé (cf. Ps 96,7 ; 122,4), mais pour s'y soumettre à son arbitrage, comme dans Ps 7,9, et recevoir ses lumières. C'est ce qu'il faut entendre par « voies » et « sentiers », termes empruntés à la langue des sages. Notre texte ne met donc pas l'accent sur les grâces liées au pèlerinage, mais sur l'enseignement qu'on va y chercher. La nature de cet enseignement est précisée dans le verset suivant : « De Sion sort la Torah, et de Jérusalem la parole de Yahvé ».

Comme le parallélisme torah-parole l'indique suffisamment, la torah se présente comme un oracle de Yahvé. La torah, c'est, en Dt 17,11, la sentence prononcée par les prêtres dans les contestations ou litiges qui leur étaient soumis. Mais ici le terme prend le sens plus général d'enseignements, de principes moraux, sous-jacents aux décisions des prêtres, bien que l'aspect juridique ne soit pas absent du v. 4 : « Il arbitre entre les nations ; il juge les peuples nombreux ».

## Troisième strophe

Les nations recourent à l'autorité du Temple de Jérusalem en vue de faire arbitrer par ses prêtres leurs différends. Cette conception eschatologique n'est pas purement idéale et sans fondement aucun dans la réalité des choses. Bien au contraire, elle s'inscrit à coup sûr dans une institution qui n'était d'ailleurs pas propre au Temple de Jérusalem. On sait en effet que les sanctuaires de l'Ancien Orient rendaient des oracles sur la légitimité de telle ou telle entreprise guerrière. C'était par exemple le cas de Delphes, d'après le témoignage d'Hérodote (*Histoires* I, 53-55). Cette conception du rôle de justicier joué par Yahvé depuis son sanctuaire de Jérusalem pour le monde entier n'est d'ailleurs pas isolée dans l'A.T. Elle apparaît déjà en tête des oracles dirigés contre les nations chez le prophète Amos : « Yahvé rugira de Sion, de Jérusalem il fait entendre sa voix » (1,2) ; et elle sera reprise plus tard à l'époque postexilienne par Joël (4,16).

L'arbitrage de Yahvé, auquel se soumettront les peuples, aura pour effet de faire cesser la guerre entre nations. Cette conception est exprimée par le prophète de façon imagée : le matériel militaire sera transformé en matériel pacifique pour la culture des champs. L'âge d'or, dans les auteurs classiques, n'est pas décrit autrement que chez notre prophète : « *Falx ex ense : Pax me certa dulcis placidos curvavit in usus. Agricolaë nunc sum, militis ante fui* », dira plus tard Martial dans ses Epigrammes (14,34). Dépassant les perspectives d'Os 2,20 et plus tard de Za 9,10 sur la destruction des armes de guerre dans le pays, l'oracle d'Isaïe prend une portée universelle et eschatologique.

La péripécie se termine sur une invitation faite par le prophète à la maison de Jacob, c'est-à-dire à Israël lui-même, à « marcher à la lumière de Yahvé ». Cette manière de désigner Yahvé se rencontre ailleurs en Isaïe (cf. 10,17) et elle est suffisamment évocatrice par elle-même. Mais, comme le dit le v. 3, les nations montent à la maison du Dieu de Jacob, « pour marcher sur ses sentiers ». Il est donc normal que Yahvé soit présenté comme la lumière des pèlerins et plus spécialement d'Israël, le peuple choisi, et que ce dernier soit plus particulièrement invité à marcher dans sa lumière. Le thème de Dieu-Lumière est évoqué plusieurs fois dans les Psaumes (97,11 ; 37,6 ; 27,1 ; etc.) et sera repris dans le N.T. par Jn 8.

### Occasion où a été prononcé l'oracle

Tel est l'oracle d'Isaïe que nous venons d'analyser. Si on essaie de préciser à quelle occasion il a été prononcé, on saisira mieux toute sa dimension. Il semble bien que le pèlerinage évoqué par Isaïe soit celui de la fête des Tabernacles, bien que cela ne soit pas dit expressément. En tout cas, c'est bien à cette fête que l'auteur de Za 14,16 fait monter « tous les survivants des nations qui seront venus contre Jérusalem », pour se prosterner devant le roi Yahvé des Armées. On conçoit que ce ne soit pas à l'occasion de n'importe quelle fête juive qu'aura lieu cet immense pèlerinage des peuples de la terre, mais à la fête des Tabernacles, qui était de toutes la plus populaire et, sous certains aspects, la moins juive. La fête de Pâques, par exemple, aurait pu répugner aux Egyptiens en raison de leur culte pour le dieu-bélier Knub. La fête des Tabernacles était la fête la plus joyeuse, celle qui, par bien des rapports, ressemblait à certaines fêtes païennes, par exemple les fêtes bachiques en l'honneur de Dionysos. Plutarque, voyant la procession des tyrsophores se dirigeant vers le Temple, a pu croire qu'on y célébrait les fêtes bachiques, car la fête en l'honneur de Dionysos et celle des Tabernacles se situaient toutes les deux au moment des récoltes<sup>2</sup>. La fête des Tabernacles est la troisième des fêtes juives et, d'après Dt 16,14, l'étranger pouvait y participer.

On conçoit fort bien que le prophète, témoin de cette fête populaire durant laquelle les foules de pèlerins montaient à Jérusalem année après année, ait entrevu pour l'ère eschatologique un grand rassemblement des peuples à Jérusalem, métropole religieuse de l'humanité et jouant un rôle pacificateur. A la différence de Za 14,17, les peuples ne viennent pas à la fête des Tabernacles pour implorer de Yahvé l'eau du ciel pour leurs prochaines récoltes. On sait en effet que le rite de la libation d'eau, que l'on allait puiser à la fontaine de Siloé et que l'on versait devant l'autel de Yahvé, avait une place quotidienne dans le rituel de la fête. Rabbi Akiba († 135 ap. J.C.) souligne le sens de ce rite destiné à l'obtention de la pluie : « Apporte la libation d'eau à la fête des Tabernacles en sorte que les ondées puissent être bénédiction pour toi. Celui qui ne vient pas à la fête des Tabernacles n'aura pas de pluie ».

On sait aussi le rôle que jouaient les illuminations à la fête des Tabernacles d'après le témoignage tardif, il est vrai, de la Michna<sup>3</sup>. Mais rien n'empêche de penser que l'usage ait été ancien. On

2. *Quaestionum convivalium* 4, 6, 2.

3. *Sukka*, édition Bornhäuser, Berlin, p. 145 : « Il n'y avait aucune cour dans Jérusalem qui ne fût éclairée par la lumière du candélabre ».

concevrait facilement que l'idée de Yahvé, lumière de son peuple, affirmée à la fin de notre péricope, ait été suggérée au prophète par la liturgie de la fête, de la même manière que, plus tard en une semblable occasion à la fête des Tabernacles, Jésus développa le thème de la lumière (Jn 8,12).

### Conclusion

On n'a pas de mal à réaliser l'actualité du vieil oracle prophétique pour les chrétiens, qui savent que Jésus est la Lumière du monde qu'il est venu éclairer d'une clarté nouvelle. Mieux que le sanctuaire de Jérusalem, le nouveau temple qu'il a bâti, l'Eglise, peut jouer un rôle d'arbitre parmi les peuples divers de la terre et les unifier dans un même amour de la paix.

---

## LA CITÉ DE DIEU

« Dieu est grand en Sion » (Ps 98,7). Il est manifeste que Sion, c'est la cité de Dieu. Quelle est cette cité de Dieu, si ce n'est la sainte Eglise ? Les hommes qui s'aiment entre eux, et qui aiment Dieu qui habite en eux, composent la cité de Dieu. Car toute cité est rassemblée par une certaine loi. Leur loi à eux, c'est l'amour. Et l'amour lui-même est Dieu. Qui est plein d'amour est plein de Dieu. Et de nombreux hommes pleins d'amour forment la cité de Dieu. Cette cité de Dieu s'appelle Sion. Donc Sion, c'est l'Eglise. C'est en elle que Dieu est grand. Tiens-toi en elle, et Dieu ne te sera pas étranger.

SAINT AUGUSTIN<sup>1</sup>

---

1. Saint Augustin : évêque d'Hippone (aujourd'hui Bône, en Algérie) de 392 à 430. — *Sermon sur le psaume 98,4*, dans *P.L.* 37, 1260-1261.



# Le temps du salut

Rm 13,11-14

PAR GHISLAIN LAFONT

Bien clair en lui-même, ce passage de saint Paul prend, situé dans son contexte, un *relief* saisissant. Nous sommes à la fin de l'épître aux Romains. Saint Paul vient de broser son étonnante fresque du salut, en Jésus-Christ, des païens et des Juifs. Puis, à partir de cette doctrine, il a esquissé les grandes lignes d'un comportement chrétien authentique. Ce sont les pages admirables des chapitres 12 et 13 sur le culte spirituel du chrétien, qui consiste essentiellement en une *charité* récapitulant tous les aspects de la vie morale et civile, parce qu'elle est l'accomplissement absolu de toute loi divine : « La charité est la Loi dans sa plénitude » (Rm 13,10).

Or, de cette vie de charité, saint Paul, dans sa sollicitude pastorale, veut faire saisir à ses lecteurs l'*urgence*<sup>1</sup>. C'est alors que sa pensée rebondit en introduisant l'*idée de temps* : « D'autant que vous savez en quel moment nous sommes » (v. 11a). Ils le savent, certes, mais il ne semble pas inutile de le leur rappeler : tel est l'objet de notre lecture d'aujourd'hui. Le climat du texte se caractérise donc par le rappel de ce que nous appellerions aujourd'hui le sens de notre époque, ou encore, le mouvement de l'histoire. C'est à la lumière d'une réflexion sur le temps où nous vivons que l'exigence morale prend toute son ampleur. Or, quel est donc ce temps ? Le temps du salut.

## L'aurore du salut (vv. 11b-12)

Remarquons comment, dans notre texte, les images s'enchaînent les unes les autres. L'auteur veut suggérer, avons-nous dit, un état d'urgence. Aussi l'expression vient d'elle-même : ce n'est plus

1. Voir notre commentaire plus détaillé de cette péripécie : *En état d'urgence, dans Assemblées du Seigneur*, 1<sup>re</sup> série, 3, pp. 21-28.

le moment de dormir. L'idée que notre temps se présente désormais comme celui de la vigilance, de la veille de nuit dans l'attente du Seigneur, est reprise de l'Évangile (par exemple Mc 13,33-37, qui conclut le dernier discours de Jésus, juste avant le récit de la Passion). On la trouve ailleurs chez saint Paul, en particulier en 1 Th 5 (qui fournit un bon parallèle à l'ensemble de notre texte).

Cette image du sommeil dont il faut se dégager, amène tout naturellement celle de la nuit et du jour, dont le texte nous fournit la clef en faisant intervenir le thème du *salut*. Plus loin, du couple nuit-jour, on passera sans heurt au couple lumière-ténèbres qui lui ressemble, mais dont l'accentuation spirituelle est différente.

Le salut apparaît ici comme un terme dont nous nous rapprochons, à partir d'un point de départ : le moment où nous avons cru, c'est-à-dire la conversion et le baptême. Il faut évidemment identifier ce salut qui est « plus près » et le jour qui est « tout proche ». L'un et l'autre se situent dans l'avenir, par rapport à un présent qui est nuit avancée, aurore déjà marquée par l'illumination de la foi (cf. Ep 5,14) et le rayonnement anticipé du salut, mais qui n'est pas encore plénitude de lumière. Amenée par l'image du sommeil, qui relève de l'exhortation morale, l'image nuit-jour décrit donc l'économie objective du temps. Comme il progresse vers une plénitude eschatologique, un terme dont la splendeur est comparable au jour chassant l'obscurité de la nuit, le temps reçoit de ce terme un début de clarté, qui augmente au fur et à mesure que la vie s'écoule. Le temps actuel se définit donc bien comme illumination progressive, et ceci résonne aux oreilles du chrétien comme une invitation à vivre *déjà* en fonction de la lumière, à entrer dans le jeu du temps et à épouser sa marche vers la clarté. Ainsi le salut définitif, qui n'est pas encore donné, est-il déjà agissant en nous par l'*espérance* qu'il suscite et la *vigilance* qu'il provoque, d'autant que nous ne sommes pas dépourvus de toute ressource spirituelle pour nous y préparer. C'est tout le corps doctrinal de cette Épître aux Romains, notamment les chapitres 5 à 8, qu'il faudrait reprendre ici pour montrer que la nuit finissante dans laquelle nous sommes est illuminée par la foi, la grâce et le don de l'Esprit Saint. C'est appuyés sur ce qui nous a déjà été gratuitement donné que nous attendons avec une fermeté confiante ce qui nous reste promis : s'il nous faut nous arracher au sommeil, c'est que le Christ, par sa mort et notre baptême, nous a déjà réveillés. En clair : si nous espérons notre salut et si nous l'attendons activement, c'est en fonction de l'expérience déjà faite de l'amour de Dieu nous justifiant dans le sang du Christ. C'est la fidélité au *don* reçu qui tranchera pour nous la question ultime : salut ou colère ? Et ceci nous introduit à une nouvelle antithèse : lumière-ténèbres.

### Vivre dans la lumière (vv. 12-13a)

La nuit, dont il vient d'être question, ne s'identifie pas purement et simplement avec les ténèbres, au sens péjoratif que prend ce terme dans l'Écriture, puisqu'elle recouvre même le temps de la justification. Mais on comprend bien la pensée de saint Paul : la nuit devient ténèbres lorsqu'elle n'est plus irradiée par l'amour sauveur de Dieu, librement assumé par le comportement de l'homme. L'Apôtre recourt ici à un vocabulaire militaire, qui semble lui être cher lorsqu'il veut décrire notre conduite conforme à l'attente du salut. L'idée d'armement comporte en effet celle de *combat* et met en valeur l'élément personnel inclus dans l'image des ténèbres : dans l'entre-temps qui sépare la justification du salut, les puissances du mal sont à l'œuvre, contre lesquelles le chrétien doit lutter (cf. Ep 6,12-13). Le corps de l'armure est constitué par la *foi* et la *charité* ; quant au casque, pièce centrale qui protège la tête, il est mis en relation avec le *salut* et, de manière explicite en 1 Th 5,8, avec l'*espérance du salut*. L'espérance est en effet le ressort concret de la vie chrétienne, puisqu'elle nous détermine à vivre en fonction de ce que nous attendons. N'est-ce pas précisément l'espérance qui affleure le plus à l'image utilisée ici ? *Armes de lumière*, cela signifie des armes conformes au *jour* que nous attendons, et qui va bientôt luire en plénitude. Finalement, par ce symbole de l'armure, saint Paul se plaît souvent à traduire une doctrine qui revient sans cesse chez lui : la vie du chrétien apparaît *déjà* comme une vie de ressuscité. Mort avec le Christ, le chrétien est ressuscité avec lui et partage sa vie nouvelle céleste (cf. Col 3,1) :

Si nous sommes morts avec le Christ, nous croyons que nous vivrons aussi avec lui, sachant que le Christ une fois ressuscité des morts ne meurt plus, que la mort n'exerce plus de pouvoir sur lui. Sa mort fut une mort au péché, une fois pour toutes ; mais sa vie est une vie à Dieu. *Et vous de même*, regardez-vous comme morts au péché et vivant pour Dieu dans le Christ Jésus (Rm 6,8-11).

L'antithèse mort-vie, équivalente ici à celle de péché-résurrection, rend assez exactement compte de l'antithèse ténèbres-lumière de notre texte. Le chrétien, bien qu'encore dans la nuit, ne vit pas pour autant dans les ténèbres, dès lors que l'espérance du salut dans le Christ ressuscité le maintient dans un comportement lumineux et clair. De ce seul fait, il échappe à la colère divine (1 Th 5,9).

Une fois de plus, nous constatons comment saint Paul se laisse mener par les associations d'images : le thème de la lumière et du jour amène maintenant celui du *plein jour*, où l'on ne se permet pas certaines choses honteuses, bonnes pour la nuit. Des généralités

de la parénèse nous passons donc à des préceptes concrets, présentés en fonction d'agissements humains bien réels. Positivement, dans la ligne de la lumière, on nous invite à avoir une conduite « honnête ». En même temps, on nous prévient contre certains vices, incompatibles avec la dignité chrétienne.

### Ce qui ne se fait pas (v. 13b)

Certains exégètes — sûrement très vertueux, mais sans doute un peu naïfs — se sont demandé pourquoi saint Paul avait mis en garde contre des péchés aussi grossiers une communauté chrétienne aussi fervente que celle de Rome. En réponse à cette question, on a fait remarquer que l'Apôtre écrit de Corinthe, où il avait vu se commettre des fautes « comme il n'en existe pas même chez les païens » (1 Co 5,1). Il faut sans doute aussi savoir évaluer à sa juste mesure l'attraction de toute une mentalité païenne ambiante à laquelle la conversion, aussi sincère soit-elle, n'arrache pas toujours du premier coup : les missionnaires de tous les temps et de tous les lieux pourraient en témoigner. Et nous avons un autre témoignage, auquel malheureusement nous ne pouvons que renvoyer avec insistance notre lecteur : c'est celui de saint Augustin. Travaillé par la grâce pendant plus de dix ans, progressivement éclairé sur la spiritualité de Dieu, sur la Sainte Trinité dans son rapport intime à l'âme de l'homme, sur le rôle du Christ humble et crucifié, Augustin n'arrivait pourtant pas à « faire le pas », retenu qu'il était par ses attaches charnelles ! Et précisément, ce sont nos versets, lus dans un moment de crise dramatique mais aussi de grâce totale, la fameuse « scène du jardin », qui l'ont enfin et totalement converti. On se reportera au passage poignant des *Confessions* (VIII, 12,29) qui, mieux que tout commentaire, nous fera comprendre cette exhortation de saint Paul.

### Revêtir Jésus Christ (v. 14)

Cette expression récapitule l'enseignement de notre texte et nous invite à le relire de manière globale : l'exhortation qui nous a été faite se situe à l'intérieur de la grâce donnée. « Vous savez en quel moment nous sommes » : celui où, le Christ étant mort pour nos péchés et nous ayant individuellement justifiés par le baptême, il nous est devenu possible de travailler à notre salut. Elle se situe aussi dans l'attente de la grâce accomplie, du salut de Dieu. Les arrhes de cet héritage attendu vont nous permettre un comportement chrétien. Revêtir Jésus Christ consiste donc à laisser grandir en

soi cette « honnête » forme chrétienne, déjà parfaite en Jésus ressuscité, et dont saint Paul ramène la norme au seul précepte de l'amour. Le caractère d'urgence de cette croissance dans le Christ vient justement de ce que nous sommes dans le temps de la grâce, c'est-à-dire un temps défini par l'initiative gratuite de Dieu, de qui est venue la justification et de qui viendra le salut. Aussi importe-t-il d'être trouvé, au jour du salut de Dieu, en état de veille et revêtu de Jésus Christ.

### Deux questions en conclusion

a) *Saint Paul*, peut-on s'interroger, *croyait-il à la proximité de la Parousie*? L'urgence qu'il souligne ne se fonde-t-elle pas sur une attente du salut pour un avenir immédiat ou en tout cas très proche? Des réponses mesurées ont été données à cette question. Plutôt que de les exposer ici, il nous suffira de remarquer que le sentiment personnel de saint Paul, quel qu'il soit, n'entre d'aucune façon en ligne de compte pour l'intelligence exacte de notre texte. Le commentaire qui précède nous a permis de découvrir comment l'Apôtre présentait en fait un raccourci de la conception chrétienne du temps chrétien entre la justification et le salut, et comment il décrivait le comportement, tout animé par l'espérance, qui convient à ce temps. Un tel contexte doctrinal demeure vrai, quels que soient les desseins de Dieu sur la durée du temps intermédiaire.

b) Et ceci nous fournit peut-être le principe d'une réponse à la seconde question qui peut surgir dans notre esprit : *que signifie aujourd'hui, pour nous, une telle exhortation*? Il ne s'agit pas de nous livrer à des pronostics nécessairement décevants. En nous faisant lire ce texte, l'Eglise nous rappelle que, quel que doive être le moment du retour de Jésus Christ, il y a toujours pour nous urgence à revêtir le Seigneur : nous marchons en effet vers la plénitude du salut, et chaque instant nous en rapproche. Il importe donc de mettre à profit le court laps de temps qui nous est concédé pour vivre en chrétiens authentiques et contribuer de la sorte à l'édification du Christ total. Eclairée par cette doctrine de saint Paul sur la proximité du salut et l'exigence pour nous de vivre en enfants de lumière, la conscience plus nette que nous avons aujourd'hui du temps comme évolution irréversible, devient un motif supplémentaire de ressentir l'urgence dont parle l'Apôtre. A l'intérieur du dessein de Dieu, dont nous ignorons les limites mais dont nous savons qu'il est en route, le concours de notre charité, plénitude de la Loi et achèvement de toute justice, donne sa figure concrète à la récapitulation de toutes choses en Jésus Christ.

## Dans l'ignorance du jour, veillez

Mt 24,37-44

PAR PIERRE GEOLTRAIN

Ce texte est tiré de la dernière des cinq grandes instructions sur le Royaume que l'on reconnaît habituellement dans Mt. Après la justice du Royaume (chap. 5-7), l'annonce du Royaume (chap. 10), le mystère du Royaume (chap. 13) et les enfants du Royaume (chap. 18), les chapitres 24-25 concernent la manifestation du Royaume qui va se révéler à travers les événements extraordinaires d'une grande crise cosmique, à la fin du temps. Un enseignement pratique est lié à l'annonce de cette révélation.

### Le discours de Mt 24—25

S'il est permis de rechercher un contexte historique à cet ensemble bien construit, on peut rappeler — du point de vue de l'histoire du ministère de Jésus dessiné par Mt — que le conflit entre Jésus et les chefs de son peuple s'est progressivement aggravé jusqu'au chap. 23 et que l'évangéliste a pu voir un rapport entre ce rejet de Jésus et la grande catastrophe qui s'annonce. Du point de vue de l'histoire de la communauté chrétienne à laquelle s'adresse l'évangile, les réponses du Christ aux questions des disciples permettent de deviner, soit une communauté envahie par la fièvre apocalyptique, attendant la fin pour demain alors que l'essentiel est de tenir ferme, soit, si l'on met l'accent sur l'enseignement parabolique, une communauté dont certains membres s'endorment au lieu d'être vigilants.

#### a) *L'apocalypse synoptique (24,1-36)*

Ce texte de Mt suit Mc de très près, tout en soulignant certains traits exhortatifs. Retravaillé et amplifié, il représente un état élaboré de la tradition et n'est pas une simple collection de paroles éparses.

Les motifs apocalyptiques dont il est parsemé ne permettent guère de faire un tri entre ce qui vient de l'évangéliste ou de ses sources et ce qui pourrait remonter à Jésus lui-même. C'est un texte apocalyptique où traditions juives et chrétiennes sont intimement liées, et il ne saurait être question de vouloir rendre à tout prix vraies ou vraisemblables, par rapport à l'histoire ultérieure, des paroles rapportées comme paroles de Jésus. De plus, il est pour le moins malaisé de distinguer dans ce texte ce qui vise la destruction du temple de Jérusalem d'une part, et la fin du monde d'autre part. Dans cette grande fresque, c'est la fin du monde qui se trouve au premier plan des préoccupations de Mt. La chute de Jérusalem, événement passé à l'époque de la rédaction des évangiles, est présentée comme un signe précurseur et évident des bouleversements de la fin des temps<sup>1</sup>.

b) *L'enseignement parabolique (24,37—25,46)*

La caractéristique de Mt est d'avoir considérablement développé, suivant son habitude, les applications parénétiqes. Les quelques versets d'exhortation à la vigilance dans Marc (13,33-37 ; cf. Lc 21,34-36) sont développés dans Mt par toute une série de paraboles qui forment la seconde partie du discours et constituent un enseignement dont la forme est très structurée. Nous retrouvons là, bien sûr, la tendance moralisante de Mt, mais elle nous permet de découvrir la préoccupation constante de la catéchèse chrétienne : dans l'attente de la venue de Jésus, le chrétien doit avoir une attitude vigilante, rester fidèle à la mission qui lui est confiée.

Le plan de cette seconde partie est assez clair :

- 24,37-44 : Le retour est imprévisible ; il faut veiller ;
- 24,45-51 : Parabole du majordome : la conduite du serviteur en face du retard du Maître ;
- 25,1-13 : Parabole des dix vierges : les vierges folles devant le retard de l'époux ;
- 25,14-30 : Parabole des talents : la tâche confiée et le retour du Maître après une longue absence ;
- 25,31-46 : Le jugement dernier : non plus une parabole, mais un saisissant tableau du Fils de l'homme dans ses fonctions de juge, point culminant et conclusion grandiose de ces deux chapitres.

Le genre littéraire parabolique, bien connu du judaïsme, est souvent employé dans l'apocalyptique, soit sous forme de paraboles, soit sous forme de sentences paraboliques. Ainsi dans le milieu apocalyptique juif s'est développé le genre du *maschal* ; un ange

1. Sur le genre apocalyptique et les traditions parallèles des évangiles synoptiques, voir A. GEORGE, dans ce même volume, pp. 71-75.

interprète en révèle le sens au voyant (cf. 1 Hénoch et 4 Esdras).

La critique a montré que les paraboles, qui nous ont été transmises dans les évangiles, ont un fondement historique particulièrement solide. Les images s'impriment mieux dans la mémoire que les idées abstraites. La tradition qui nous les rapporte est particulièrement digne de confiance et nous met souvent en contact immédiat avec l'enseignement de Jésus. Toutefois, le problème se pose souvent de savoir quel fut leur sens originel, lorsque les évangélistes en ont déplacé la pointe ou lorsqu'ils ont eu tendance à allégoriser telle ou telle parabole.

### I. L'IGNORANCE DU JOUR ET DE L'HEURE (24, 36)

*Quant à la date de ce jour, et à l'heure, personne ne les connaît, ni les anges des cieux, ni le Fils, personne que le Père, seul.*

Ce v. 36 peut être considéré comme la conclusion de l'apocalypse synoptique, ou, plus précisément, comme la réponse à la question posée en 24,3 : « Dis-nous quand cela aura lieu, et quel sera le signe de ton avènement et de la fin du monde ». En effet, les mots du v. 14 « Et alors viendra la fin » ne sont pas une réponse, mais une pierre d'attente concernant les signes. Ces signes seront une indication : la fin approche ou est là. Mais ils ne permettent pas de dire dès maintenant *quand* ces événements arriveront.

Dans ce v. 36, on notera tout d'abord, parmi les différentes catégories d'êtres doués de la connaissance, la place privilégiée du Fils, au-dessus des anges et juste avant le Père. L'expression « le Fils » employée absolument, et si fréquente dans le IV<sup>e</sup> évangile, ne se trouve dans les synoptiques qu'ici (cf. Mc 13,52) et en Mt 11,27 (cf. Lc 10,22) : « Tout m'a été remis par mon Père et nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père, comme nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut bien le révéler ». Si l'accent johannique de la forme absolue « le Fils » est souligné par les commentateurs, il ne s'ensuit pas que les versets où on la trouve soient « un aérolithe tombé du ciel johannique ». Certes, on convient généralement que l'emploi absolu du mot « le Fils » pour désigner le Christ n'appartient pas au langage de Jésus, et nous avons vu qu'il est inhabituel dans les synoptiques. Mais ceux-là même qui rejettent l'historicité de ces paroles de Jésus n'hésitent pas à souligner leur caractère archaïque.

Or, cette affirmation prêtée à Jésus ne peut être expliquée en dehors de son contexte, dans lequel nous trouvons une contradiction apparemment flagrante avec le v. 34 : « En vérité, je vous le dis, cette génération ne passera pas que tout cela ne soit arrivé ». Le

problème des rapports entre les vv. 34 et 36 ne doit pas être esquivé et il ne faut pas tenter de supprimer la difficulté par des raisonnements trop subtils du genre : c'est pour cette génération, mais on ne sait pas quand exactement à l'intérieur de cette période fixée. Ou encore : le v. 34 se rapporte à la ruine de Jérusalem, alors que le v. 36 vise la fin du monde. Nous avons en effet noté que les deux perspectives étaient confondues dans l'apocalypse synoptique (on ne peut pas reconstituer deux sources). D'ailleurs, Mt a placé les deux versets dans le cadre de l'avènement du Fils de l'homme (vv. 30-31 et 37-44). C'est également une facilité de prendre ici le mot « génération » au sens de « race, peuple », désignant le peuple juif incrédule. La parole de Jésus aurait alors un sens diamétralement opposé : annonce de la pérennité d'Israël jusqu'à la fin des temps.

Il n'est pas possible non plus d'éliminer l'une ou l'autre de ces affirmatives. La déclaration du v. 34 ne peut être récusée ; elle se trouve trop bien attestée dans la tradition synoptique (cf. Mt 10,23 ; 16,28 par). On ne peut d'autre part faire du v. 36 une rectification ultérieure qui serait le fait de la communauté primitive, gênée par la non-réalisation de ce qui est affirmé au v. 34. Comment imaginer que des chrétiens aient pu penser à mettre dans la bouche de Jésus une déclaration qui montrerait les limites de sa connaissance et briserait même l'unité du Père et du Fils sur une question qui n'est tout de même pas secondaire ? Sans doute certains ont-ils ressenti la difficulté : Luc, par exemple, n'a pas gardé cette parole sur l'ignorance du Fils, qu'il trouvait pourtant chez Marc. D'autres ont omis simplement les mots « ni le Fils », comme en témoignent quelques manuscrits. Ces hésitations montrent bien que ce v. 36 a été un problème ; or, on ne crée pas un problème pour en régler un autre. Cette parole du v. 36 fait sans aucun doute authentiquement partie de la tradition et ne peut être écartée.

Il faut rappeler deux choses :

a) A cette époque, tout un milieu juif a vécu dans l'attente de la fin, attente qui a trouvé son expression littéraire dans les apocalypses. Chaque génération était persuadée d'être la dernière. Les ouvrages de la secte essénienne témoignent de l'attente du jugement pour dans 40 ans, c'est-à-dire la durée d'une génération : « Au bout de quarante ans, ils (les impies) seront supprimés et on ne trouvera plus sur la terre aucun homme impie » (*Commentaire du Ps 37*, II,7-8). Jésus n'a pas fait exception et a certainement affirmé la proximité de la fin, ainsi qu'il ressort de maintes paraboles<sup>2</sup>. C'est en ce sens qu'il faut prendre le v. 34 : il s'agit d'un délai très court.

b) La fixation de la date de la fin est, pour le N.T. comme pour

2. Cf. J. JEREMIAS, *Les paraboles de Jésus*, Le Puy, 1962, pp. 160ss.

le judaïsme apocalyptique lui-même, une prérogative de Dieu : « Dieu dit à Habacuc d'écrire les choses qui arriveront à la dernière génération, mais la consommation du temps, il ne la lui fit pas connaître... Tous les temps de Dieu arrivent lors de leur terme, conformément à ce qu'il a décrété à leur sujet dans les mystères de sa prudence... Le temps ultime sera de longue durée et dépassera tout ce qu'ont dit les prophètes ; car les mystères de Dieu sont merveilleux » (*Commentaire d'Habacuc*, VII, 1-8). Ainsi s'exprime le commentateur essénien. L'auteur du 4<sup>e</sup> livre d'Esdras lui fait écho lorsqu'il fait dire à l'ange par le visionnaire : « Voici, Seigneur, tu m'as fait connaître un grand nombre de signes qui doivent arriver à la fin des temps, mais tu ne m'as pas fait connaître en quel temps ils se produiront » (4 Esdras 8, 63). En effet, nul autre que Dieu ne sait, et personne n'a autorité pour parler en son nom (cf. Ac 1,7). Jésus, là encore, a partagé cette attitude.

La tradition évangélique semble donc bien avoir rapporté très fidèlement, quant au fond, sinon dans la forme, l'une et l'autre déclarations de Jésus, quitte à faire choc en les rapprochant comme c'est le cas dans ces versets. Preuve, soit dit en passant, que cette double affirmation, si contradictoire pour nous, n'a pas été un obstacle insurmontable pour la génération apostolique ni pour la tradition chrétienne primitive.

Si l'obstacle a pu être surmonté, c'est que Jésus a lui-même affirmé déjà que le Royaume était là, en sa personne, tout en annonçant, avec autant de force, que le Royaume devait venir. La tradition primitive, après la résurrection du Christ, a réaffirmé la même chose : tout s'est décidé dans la personne et dans l'œuvre de Jésus, mais tout n'est pas achevé. La question du délai qui existe entre le présent et la fin, qu'on croit prochaine, est donc devenue secondaire. La vie, la mort et la résurrection de Jésus sont, pour le N.T., les événements capitaux de l'histoire, l'accomplissement de l'attente. Depuis, les temps sont autres, et s'il y a une nouvelle attente, c'est celle qui s'appuie sur cette histoire passée pour espérer avec intensité la victoire définitive. Si cela n'était pas, la foi des disciples aurait sombré, Paul n'aurait pas pu continuer à prêcher (cf. ses positions différentes en 1 Th 4,15 ; 2 Co 5,1-8 ; Ph 1,23) et on ne pourrait être chrétien deux mille ans après.

On doit donc reconnaître que, dans l'appréciation du délai, Jésus puis les premiers chrétiens ont pu faire une erreur d'approximation, mais cette erreur n'est pas ce qui importe. Certain de vivre dans le « temps ultime », Jésus n'a pas voulu pour autant dire l'avenir au nom de Dieu à qui il réserve la connaissance et la décision. Il est important que l'apocalypse synoptique, texte difficile et qui pourrait prêter à des spéculations échevelées, se termine par cette parole de Jésus.

## II. COMME AUX JOURS DE NOÉ (24,37-41)

### I. Comparaison synoptique

Mt cesse d'être parallèle à Mc qu'il a fidèlement suivi jusqu'ici dans l'apocalypse synoptique. Mais il possède une source en commun avec Lc 17,26-35. Lc toutefois place ces paroles de Jésus dans un autre contexte ; il les a insérées dans la grande section qui lui est particulière (9,51—18,14) et où il semble avoir accumulé des renseignements d'origine variée qu'il tenait à conserver. Il a notamment regroupé, au chap. 17, des logia que la tradition orale avait transmis sans leur donner un cadre précis. En 17,20-36, Lc a réuni un certain nombre de ces logia concernant la venue du Royaume, mettant ainsi un peu d'ordre dans sa matière. Mt a préféré rassembler dans son cinquième grand « discours » tout ce qui se rapportait à la manifestation du Royaume.

Le texte de Lc est d'ailleurs plus développé ; seuls les vv. 26-27 et 34-35 sont réellement parallèles à Mt 24,37-41. Lc nous donne une sorte de version longue où l'exemple de Noé et du déluge est doublé de celui de Lot et de la pluie de feu (17,28-29). Pour les versets parallèles, on peut noter, comme souvent, une plus grande sobriété chez Lc, en particulier l'absence des mots « *et les gens ne se doutèrent de rien* » (litt. : et ils ne surent pas) de Mt 24,39, qui soulignent pourtant la pointe de la comparaison.

### 2. Venue inattendue du Fils de l'homme (vv. 37-39)

Jusqu'ici, l'apocalypse synoptique a insisté sur le fait que la venue du Fils de l'homme est certaine et surtout qu'elle sera *manifeste*. Malgré les faux messies et les faux prophètes (vv. 24-26) contre lesquels les fidèles sont mis en garde, il sera impossible de se tromper : « Comme l'éclair, en effet, part du levant et brille jusqu'au couchant, ainsi en sera-t-il à l'avènement du Fils de l'homme » (v. 27). La parabole du figuier va dans le même sens (vv. 32-34) : il est inutile de vous agiter à l'avance, des signes précurseurs certains vous alerteront.

Avec les vv. 37-41 nous passons à une autre idée qui n'est pas le corollaire de la précédente. Si la venue du Fils de l'homme doit être clairement apparente pour tous, elle sera aussi subite *qu'inattendue*. Le rapprochement avec l'épisode du déluge aux jours de Noé souligne le danger de cette situation.

Nous avons dit qu'il était malaisé de distinguer dans nos textes

ce qui concernait la chute de Jérusalem et les événements de la fin. Dans ces versets, plus qu'ailleurs encore, il serait maladroit de ne voir qu'une image rappelant qu'au moment de la prise de la capitale, certains échapperont, en petit nombre, à la catastrophe nationale alors que le plus grand nombre y laissera sa vie. L'avènement du Fils de l'homme est un événement d'une autre ampleur que cet épisode historique ; il a un caractère cosmique et manifestera le jugement.

Pour parler de cet avènement, Mt, seul parmi les évangélistes, emploie le terme de « *parousia* » (24,3.27.37.39). A l'origine, ce mot signifie simplement « la venue, la présence ». Dans le monde hellénistique, on l'employait pour désigner l'arrivée, la venue solennelle ou la visite officielle d'un roi dans une ville. Dans le christianisme primitif, le mot a très tôt été utilisé pour parler du retour triomphal du Christ à la fin des temps (cf. 1 Th 2,19 ; 4,15 ; 2 Th 2,1.8.9 ; 1 Co 15,23). En ce jour, il faudra être trouvé irréprochable (1 Th 3,16 ; 5,23), car l'idée de jugement s'est vite associée à celle de parousie, comme le montre bien notre texte.

Jésus s'est souvent contenté d'employer dans ses paraboles des métaphores tirées de l'A.T. et qui étaient facilement accessibles à ses auditeurs (la vigne, image d'Israël ; le père, le juge, le propriétaire, le maître de maison, images de Dieu ; la récolte, image du jugement, etc.). Autant que nous puissions en juger, Jésus crée ici une métaphore nouvelle : l'avènement du Fils de l'homme à la fin est comme un nouveau déluge. Le choix de l'image montre assez l'idée qu'elle exprime : la fin sera une catastrophe soudaine contre laquelle on ne peut rien. Plutôt qu'une contradiction avec ce qui précède — où l'événement est précédé de signes précurseurs qui devraient donc permettre de voir et de savoir — nos versets présentent une tout autre perspective, celle de l'attitude des humains. Les contemporains de Noé « *ne se doutaient de rien* », et menaient leur vie habituelle, mangeant, buvant, se mariant. Or cette ignorance est dangereuse : ils sont morts pour n'avoir pas su, pour n'avoir pas discerné le moindre signe. Ainsi en sera-t-il au dernier jour. La catastrophe est suspendue au-dessus du monde, elle peut survenir d'un moment à l'autre. Et ce jour-là, il sera trop tard pour entreprendre quoi que ce soit : c'est maintenant qu'il faut ouvrir les yeux.

Nous retrouvons ici un des deux aspects de la prédication de Jésus : d'une part la proclamation du salut, mais d'autre part l'annonce du désastre imminent qui donne toute sa gravité à l'heure présente. L'appel à la repentance et l'annonce de la Bonne Nouvelle sont les derniers avertissements que Dieu envoie à son peuple. Nombreuses sont les paroles de Jésus qui sont à comprendre en ce sens, qu'elles s'adressent aux chefs du peuple (Mc 12,1-11), aux Pharisiens (Jn 9,40), aux habitants de Jérusalem (Mt 23,37) ou au

peuple en général (Lc 13,6-9). Il faut que la génération présente prenne enfin conscience : c'est la dernière heure et il faut se décider. La parabole du riche et de Lazare, par exemple, n'a pas pour but de donner un enseignement sur le problème de la richesse et de la pauvreté. L'attention est surtout attirée sur le riche et ses cinq frères. L'un a joui égoïstement de la vie, les autres continuent à faire de même sans entendre les avertissements. Leur impiété est telle que même un miracle comme une résurrection ne les éclairerait pas. Ils sont de ceux qui « ne se doutent de rien », comme la génération du déluge.

### 3. Le jugement sera immédiat (vv. 40-41)

Les hommes n'auront plus le temps ni les moyens de se préparer au jugement. Là où les hommes ne peuvent voir aucune différence, il y aura un grand tri ; c'est à ce moment-là qu'on reconnaîtra les vierges sages et celles qui ne l'étaient pas, qu'on fera la discrimination entre le serviteur fidèle et celui qui ne l'était pas (Mt 25,1-30). Ces versets, pour illustrer cette idée, empruntent leurs images à la vie quotidienne : deux hommes aux champs, deux femmes à la meule. Dans son texte parallèle (17,34-35), Lc prend une autre image pour les hommes : deux hommes sur un même lit.

Il s'agit sans doute d'un groupe d'exemples qui forment un véritable dicton populaire que Jésus cite à ses disciples. En effet, un texte juif conservé en copte, l'*Apocalypse de Sophonie* (1,8-16) mentionne trois visions — sans aucune explication, comme si le lecteur était familier avec ce genre de scène — qui correspondent curieusement à la fois à Mt et à Lc : « Alors je vis deux hommes en train de marcher ensemble sur un même chemin ; je les regardai pendant qu'ils parlaient. Et je vis aussi deux femmes en train de moudre avec un moulin et moi je les regardai pendant qu'elles parlaient. Et je vis deux personnes sur un lit pendant qu'elles prenaient leur (repos ?) sur leur lit »<sup>3</sup>. Cette triple répétition, chère à la littérature hébraïque, fait penser à un proverbe courant auquel doivent se référer aussi bien les évangiles que cette apocalypse juive.

Quoi qu'il en soit, ces exemples populaires sont clairs. Les uns et les autres sont au travail, accomplissant la même tâche (ou profitant du même repos, chez Lc), sans que rien les distingue. La scène des deux femmes en train de moudre est particulièrement parlante à cet égard. La meule dont il s'agit est une sorte de petit moulin à main comme on en voit encore en Orient, fait de deux pierres circulaires horizontales, s'emboîtant l'une dans l'autre ; la meule

3. Cf. P. LACAU, *Journal Asiatique*, 1966, pp. 169-177.

inférieure est fixe et pourvue d'un pivot ; la meule supérieure, mobile et percée d'un entonnoir en son centre. Pour faire fonctionner l'appareil, deux femmes s'accroupissent l'une en face de l'autre de chaque côté du moulin et font tourner la meule mobile en utilisant un manche vertical. Il faut que les deux femmes travaillent dans un accord parfait, faisant les mêmes gestes au même rythme. Lc insiste sur cette communauté dans le travail : « Deux femmes seront à moudre ensemble ». Quelle différence peut-il y avoir entre elles pour qui les regarde travailler ? « L'une est prise et l'autre laissée ».

La ligne de partage passe à cette heure entre ces humains apparemment semblables. Alors seulement apparaît la terrible opposition entre eux : l'un est sauvé, l'autre est perdu. Sans qu'on le sache, l'un était déjà dans la lumière et l'autre dans l'obscurité. Et il est trop tard pour revenir sur cette séparation, trop tard pour se préparer, pour se repentir, trop tard pour que quiconque intervienne en leur faveur. L'apocalyptique juive s'était émue de cette dure loi et le 4<sup>e</sup> livre d'*Esdras* nous en transmet l'écho :

Je dis : si j'ai trouvé grâce à tes yeux, montre encore à ton serviteur si, au jour du jugement, les justes pourront excuser les impies ou prier le Très-Haut en leur faveur, les pères pour leurs enfants, les enfants pour leurs parents, les frères pour leurs frères, les alliés pour leurs proches, les amis pour leurs amis très chers. Il me répondit : Puisque tu as trouvé grâce à mes yeux, je te montrerai encore cela. Le jour du jugement est un jour décisif qui montre à tous le sceau de la vérité. De même que maintenant le père n'envoie pas son fils, ni le fils son père, ni le maître son serviteur, ni l'ami son ami très cher, pour être malade, ou dormir, ou manger, ou être guéri à sa place, de même alors, personne ne pourra intercéder pour un autre ni lui donner sa charge. Car, en ce jour, chacun portera pour sa part ses actes d'injustice ou de justice (VII, 102-105).

Et comme le visionnaire évoque l'exemple des hommes de l'A.T. qui intercédèrent pour les autres (Abraham, Josué, Samuel, David, etc.), l'ange lui répond : « Le monde présent n'est pas la fin et la gloire divine n'y réside pas continuellement : c'est pourquoi les forts ont prié pour les faibles. Mais le jour du jugement sera la fin de ce temps et le commencement du temps éternel » (*Ibid.*, 112-113).

Au moment de l'avènement du Fils de l'homme, le jugement sera donc immédiat. Les derniers délais écoulés inutilement, la patience du maître sera épuisée et la situation irrémédiable. A ceux qui frappent à la porte de la salle de nocce, on répondra : « Je ne vous connais pas » (Mt 25,12 ; Lc 13,27).

### III. VEILLEZ ! ( 24,42-44)

#### 1. Le thème de la vigilance

Face à la fin imminente, aussi soudaine que le déluge, le fidèle doit être en état de veille. Les vv. 42 et 44 ne nous disent pas en quoi consiste cette vigilance. Simplement, puisqu'ils sont avertis, les disciples doivent être toujours prêts. « *Veillez!* » Cet impératif (cf. Mc 13,33.35.37) conclut la comparaison avec le déluge et introduit tout à la fois un nouveau développement. Le thème de la vigilance active est en effet repris et éclairé par les paraboles qui vont montrer les conséquences pratiques de l'attente du retour du Christ. La vigilance ne se réduit pas à un vague état d'âme ou à une vertu négative. Elle n'a rien d'une attente fiévreuse et désordonnée. C'est la fidélité à la mission reçue (parabole du majordome), la préparation au retour du Christ (parabole des dix vierges), l'obligation de remplir fidèlement ses responsabilités (parabole des talents), le devoir de secourir les plus petits des frères du Christ (25,40).

Ce souci catéchétique marqué ne doit pas conduire à la conclusion que le thème de la vigilance serait une simple création de la communauté primitive, comme certains le supposent. Si on en a fait un si grand usage (cf. les épîtres pauliniennes), c'est simplement que la communauté a compris l'intérêt de recueillir dans sa tradition, tant orale qu'écrite, un appel solidement ancré dans la prédication de Jésus.

#### 2. La parabole du cambrioleur

Le sens de ce petit récit (v. 43) ne fait pas difficulté en soi. Plus délicat est le problème de son application à l'origine.

Ces visites nocturnes, fréquentes en Orient, étaient fort redoutées ; le cas du voleur, tué de nuit par le propriétaire, était même prévu par la loi (Ex 22,2). Aussi, plutôt que de rechercher l'origine de ce thème du voleur dans de vagues allusions vétérotestamentaires (Jr 49,4 ; Jb 24,14), on songera plutôt — comme nous y invitent d'ailleurs les verbes au passé (il aurait veillé, il n'aurait pas permis) — à une affaire récente de vol qui avait défrayé la chronique locale. Jésus utilise ce fait pour avertir une fois encore ses auditeurs de la crise qui approche : soyez sur vos gardes, de peur d'être surpris par l'événement, comme cet homme vient de l'être. Lui ne pouvait deviner ; mais vous, vous n'avez pas le droit de dire : « Si j'avais su ». Car si vous ignorez l'heure, vous savez que la catastrophe arrivera, je vous en ai prévenu. Ainsi le sens originel de cette parabole

est-il certainement le même que celui de la parabole de Noé ou de Sodome (Lc 17,28-32). Jésus voit arriver la crise finale, qui a même déjà commencé avec son œuvre. Il annonce que le Royaume est déjà présent et se manifeste dans son action (Mt 12,28). C'est dès maintenant qu'on est jugé en acceptant ou en refusant le Christ (Jn 3,18-19). Or les hommes qui l'entourent vivent comme si rien n'était mis en cause, tel l'homme cambriolé ou le contemporain de Noé. Jésus désire sortir les gens de leur torpeur : le moment est proche, aussi inattendu que ce cambriolage. Préparez-vous !

C'est donc à la foule que Jésus a dû s'adresser. Pourtant, les évangiles de Mt et de Lc nous montrent que, pour l'Eglise primitive, cette parabole s'adressait aux chrétiens d'abord. Ceci s'explique bien, puisque la venue du Fils de l'homme doit être aussi la manifestation d'un jugement immédiat. Lc va même jusqu'à dire que cette parabole ne concerne que les Apôtres, les chefs de la communauté (cf. Lc 12,22.41) ; et la parabole qui suit (Lc 12,42-46) prouve que la parabole du cambrioleur est devenue une exhortation pressante à ne pas s'endormir, malgré le retard du retour du Maître.

Ce fait nous explique un trait qui peut déconcerter : la comparaison entre la venue du voleur et celle du Fils de l'homme. La pointe de la parabole ne porte pas sur cette comparaison ; elle porte sur le caractère inattendu de l'événement. Quelque chose se produit qu'on n'attend pas. Donc il faut attendre, même si l'on ignore le moment. D'autre part, il faut remarquer que, pour les chrétiens, le jour du retour du Maître devait être un jour de joie et non une catastrophe.

Il semble bien qu'ici la tradition primitive ait pratiqué une lecture allégorique (et christologique) de cette parabole. On trouve d'ailleurs une trace de ce passage de la parabole à l'allégorie, en comparant Mc 13,25 : « Vous ne savez pas quand le Maître de la maison reviendra » et Mt 24,42 : « Vous ne savez pas quel jour votre maître reviendra ». La communauté chrétienne s'est ici appliquée à elle-même une parabole de portée plus générale. Dans la situation où elle se trouvait, devant le retard de la parousie, elle en a légèrement déplacé la pointe en faisant du voleur une image du Fils de l'homme. Jésus avait mis l'accent sur l'irruption soudaine d'un temps de jugement. Les premiers chrétiens ont surtout pensé à celui qui apporterait le jugement à la fin des temps. Le Maître reviendra, c'est une certitude pour eux, mais il reviendra à l'improviste. Il faut donc veiller sans cesse.

On sait que cette image du voleur est plusieurs fois reprise dans le N.T. Elle vient certainement de cette parabole, puisqu'on ne la trouve nulle part ailleurs dans les textes juifs concernant la fin. Or, en 1 Th 5,2.4, comme en 2 P 3,10, c'est le jour, le Jour du Seigneur au sens où l'entend l'A.T. (cf. Am 5,18), c'est-à-dire le dernier

jour, le jour du jugement, qui est comparé à un voleur. Ce jour surprend tous les hommes, fidèles et infidèles ; seuls ceux qui sont prêts ne seront pas surpris. La parabole avait donc bien été comprise dans le sens où Jésus a dû la prononcer. Dans l'Apocalypse pourtant (3,3 ; 16,15), le Christ vient lui-même comme un voleur, et son avertissement s'adresse aux chrétiens seulement. Nous retrouvons là le sens que l'Eglise primitive avait trouvé dans la parabole.

### CONCLUSION

L'affirmation de Jésus que nous ne pouvions connaître ni le jour ni l'heure nous a préservés de tous les calculs hypothétiques sur la date de sa venue. L'espérance de son retour demeure, non pas comme une attente fiévreuse, mais comme la certitude que celui qui est venu et qui vient vivre au milieu des siens, donnera son vrai sens à nos vies d'hommes et à notre univers, afin que Dieu soit tout en tous (1 Co 15,24-28).

Mais délivré des questions « quand et comment », le chrétien n'en est que plus attentif à vivre comme si ce jour était déjà là. En ce sens, les versets que nous venons de lire nous invitent moins à tourner sans cesse nos regards vers le ciel qu'à nous préoccuper des tâches quotidiennes auxquelles nous appelle notre Maître. La vigilance est d'autant plus impérative que l'heure de la fin nous demeure inconnue. Le cri des évangiles : « Soyez prêts ! Veillez ! » doit retentir au cœur de celui qui s'attend à la grande rencontre, non comme une obsession concernant son salut personnel, mais comme une exigence de fidélité aux missions confiées par le Maître.

### LORSQUE JE FRAPPERAI A LA PORTE

Bien peu seront prêts à m'ouvrir immédiatement, lorsque je frapperai à la porte. Ils auront toujours quelque chose à faire avant d'ouvrir. Il faudra qu'ils se remettent de la surprise et de la confusion où les aura jetés la nouvelle de mon arrivée... Ils sont satisfaits d'être sur terre ; ils ne souhaitent pas aller ailleurs ; ils ne veulent pas changer.

NEWMAN <sup>1</sup>

## Année B

Première lecture : Is 63,16b-17 ; 64,1.3b-8

Deuxième lecture : 1 Co 1,3-9

Evangile : Mc 13,33-37

1. *Parochial and plain Sermons*, IV, 22.

# « Ah! si tu déchirais les cieux et si tu descendais »

Is 63,16b-17 ; 64,1.3b-8

PAR ANTOINE DUPREZ

Le Deuxième Isaïe (chap. 40-45) avait annoncé aux exilés que leur retour à Jérusalem serait un nouvel exode (41,18-19). Alors s'accompliraient les promesses faites aux Pères : le monde entier stupéfait verra l'amour triomphal de Yahvé pour son peuple. Alors, « des rois se lèveront, des princes se prosterneront, à cause de Yahvé, qui s'est montré fidèle » (49,7). Les peuples eux-mêmes « rapporteront tes fils dans leur manteau, ils prendront tes filles sur leur épaule. Des rois seront tes pères adoptifs et leurs princesses tes nourrices. Face contre terre, ils se prosterneront devant toi » (49,22-23). Alors Jérusalem criera de joie, ses souffrances d'antan seront oubliées, les espérances les plus secrètes d'Israël se réaliseront : « Yahvé régnera sur la montagne de Sion » (52,7). « Son époux sera son créateur, dont le nom est Yahvé Sabaoth » (54,4). L'univers entier reconnaîtra que Yahvé est sans égal et qu'il a élu Jérusalem. Tel fut le message vibrant d'espérance qui ranimait la foi des exilés : Yahvé n'abandonnait pas son peuple, il allait prochainement se manifester en le libérant.

Or en 538, les promesses semblaient se réaliser : Cyrus accordait le retour aux exilés ; un premier contingent regagna Jérusalem dès 537. Hélas ! le retour était loin d'être l'apothéose annoncée par le Deutéro-Isaïe : Esdras et Aggée nous décrivent les difficultés rencontrées surtout du fait des Samaritains et des nouveaux occupants du pays, qui s'opposaient violemment à toute tentative de reconstruction du Temple (Esd 4,61). Des difficultés plus graves étaient dues au manque de foi et de sens communautaire chez les rapatriés, qui « s'empressaient à rebâtir leurs maisons personnelles » bien plus qu'ils ne se souciaient de reconstruire le Temple (Ag 1,9). Enfin une sécheresse rendait la situation économique très précaire (Ag 1,11). Un profond désarroi s'empara du peuple : « Où sont donc les

promesses de Yahvé ? Yahvé peut-il rester insensible à tout cela ? Peut-il se taire pour nous humilier sans mesure ? La main de Yahvé est-elle trop courte pour sauver ? » (Is 59,1).

C'est dans ces circonstances, avant 521, date de la reconstruction du Temple (60,13) qu'un disciple du Deuxième Isaïe voulut sauver le message de son maître en l'adaptant à la situation nouvelle. Il va tenter de réveiller l'espérance du peuple. Le centre de son message consiste dans les oracles de salut des chap. 60-62, qui annoncent l'éclatante résurrection de Jérusalem. Après un bref morceau apocalyptique (63,1-6), sans doute plus tardif, débute un *psaume* (63,7—64,11) dont un large extrait forme notre lecture.

Il s'agit d'une *lamentation collective*, prononcée peut-être au cours d'une célébration liturgique. Comptant parmi les plus passionnées de la Bible, elle s'achève sur une plainte du psalmiste désespéré devant les « ruines de tout ce qui faisait les délices du peuple » (64,11). Cette douleur aiguë passe par des alternances d'espoir, de ferveur et d'angoisse, qui ne s'expriment pas selon la logique d'un plan rigoureux.

On peut cependant distinguer une *première partie* (63,7-14), dans laquelle le psalmiste rappelle les grâces et les prouesses passées de Yahvé, ainsi que les diverses réponses du peuple faites successivement de révolte et de conversion. Puis, dans une *deuxième partie* (63,15—64,8), la plainte se développe avec les éléments suivants :

- 63,15-16 : appel à Dieu et aveu de confiance ;
- 63,17-19a : plainte et motif d'une intervention divine ;
- 63,19b—64,8 : aveu de péché et sommation à Dieu.

Nous ne lirons ici que certains versets de ce psaume (63,16b-17 ; 64,1.3b-8) dans la Vulgate.

## 1. Appel à Dieu, notre Père et Rédempteur (63,16b)

Notre texte s'ouvre par une reconnaissance de paternité qui prend d'autant plus de force qu'au début de la phrase le psalmiste déplorait l'abandon d'Abraham et d'Israël, les deux pères du peuple : « C'est toi Yahvé qui es notre Père, notre Rédempteur, tel est ton nom depuis toujours » (63,16b). Même si l'idée de la paternité divine est ancienne (Ex 4,22 ; Os 11,1), la dénomination de Dieu comme père est rare dans l'A.T., sans doute par crainte des résonances mythiques des religions cananéennes. Cette appellation n'apparaît qu'à l'époque exilique lorsque le danger de contamination a disparu. C'est seulement dans ce psaume que Dieu est appelé « notre Père » (cf. Jr 3,4.19 ; Dt 32,6 ; Mt 1,6). Par contre, au temps du Christ, la paternité d'Abraham sera fortement revendiquée par les Juifs (Jn 8,39).

Yahvé est le *go'el*, le défenseur des intérêts d'un individu ou d'un groupe, notamment des plus pauvres d'une famille. Si un Israélite avait dû se vendre en esclave, il pouvait être racheté par un de ses parents qui exerçait alors son droit de *go'el* (Lv 25,47-49 ; Nb 35,19). Le *go'el* avait aussi le terrible devoir de venger le sang (2 S 3,22-27). Plus tardivement, Yahvé sera appelé « le *go'el* de son peuple »<sup>1</sup>, dénomination courante dans le Deuxième Isaïe<sup>2</sup>. Si Yahvé est le *go'el* de son peuple, il est donc obligé d'intervenir pour le « racheter » et le libérer.

## 2. Plainte et prière (63,17)

Ce verset qui développe la lamentation, s'ouvre par une interrogation (*pourquoi...*), fréquente dans les plaintes ; elle sera répétée au v. 18. La lamentation comprend ici deux éléments.

### a) Une plainte contre Yahvé lui-même (v. 17a)

Certes, Israël reconnaît son péché : il erre « loin des voies de Yahvé », dans le péché ; son cœur s'est endurci contre la « crainte de Yahvé ». Cette expression tardive indique l'attitude respectueuse du fidèle qui vit « selon la connaissance de Yahvé ».

### b) Une prière et le motif de cette prière (v. 17b)

« Reviens, à cause de tes serviteurs, des tribus de ton héritage ». La demande de « retour », de « conversion » s'adresse généralement à l'homme pour qu'il se « détourne de son péché » et se « retourne vers Yahvé » (Jr 3,22 ; 4,1). La demande est ici appliquée à Yahvé : que des cieux il se retourne et change d'attitude envers son peuple, qu'il opère une « conversion » vers son peuple, au sens étymologique du mot. Le Ps 80 joue sur ce thème de la double conversion, celle de Dieu et celle des hommes : « Reviens et fais-nous revenir » (vv. 4.8.15). Le motif invoqué n'est pas ici la justice de l'homme, mais la fidélité de Dieu à ses promesses, à son alliance.

« Serviteurs », « tribus », « héritage » : tous ces termes évoquent le langage et le climat de l'alliance. Depuis le Deuxième Isaïe (41,8-9 ; 42,21 ; 49,3 ; etc.), le titre de « serviteur de Yahvé » est le titre par excellence d'Israël. D'autres prières donneront un motif semblable à l'intervention de Yahvé, mais formulé différemment : « A cause de ton nom » (Jr 14,7.21 ; Ez 20,9.14 ; Is 48,9 ; 66,5). « Israël est

1. Cf. Jb 19,25 ; Ps 9,13 ; 19,15 ; 49,8.16 ; 69,19 ; 78,35 ; Jr 50,34 ; etc.  
2. Is 41,14 ; 43,14 ; 44,6.24 ; 49,7 ; 59,20.

la propriété particulière de Yahvé, le peuple de son héritage » (Dt 4,21 ; 9,26.29), « l'héritage de Yahvé » (Is 26,19 ; 2 S 20,19).

La plainte se poursuit sous forme d'une douloureuse interrogation. Pourquoi le pays et le temple sont-ils profanés ? (v. 18). Pourquoi le peuple lui-même est-il profané ? (v. 19a).

## 3. Demande de l'intervention divine (64,1-8)

Devant une situation aussi dramatique, seule une intervention grandiose de Yahvé pourrait sauver le peuple. Depuis longtemps, Israël espérait une manifestation glorieuse de son Dieu. Plusieurs fois déjà avait retenti cet appel (Ps 144,5 ; 50,3). Cet appel est ici renouvelé avec plus de force que jamais pour demander une théophanie.

### a) Appel d'une théophanie (v. 1)

*Ah ! si tu déchirais les cieux et si tu descendais — devant ta Face fondraient les monts.*

On retrouve toutes les caractéristiques des théophanies :

— Dieu habite le ciel, qui est présenté comme une voûte solide (cf. Ex 24,10) qu'il faut « déchirer » ; nulle part ailleurs cette image de la « déchirure » n'est appliquée au ciel.

— On demande que Dieu « descende », terme technique des théophanies (Ps 18,10 ; Gn 11,5 ; 18,21 ; Ex 3,8 ; 19,11.18.20 ; 34,5), car dans les anciennes mythologies, la divinité était censée habiter dans les hauteurs et « descendait » sur terre par le moyen soit des montagnes, soit des ziggurath, ces hautes tours construites (Gn 11).

— Devant cette apparition, les montagnes « fondent et tremblent ». Les tremblements de terre sont la réponse traditionnelle de la création devant une manifestation transcendante de Dieu : « La terre s'ébranla et chancela, les assises des montagnes frémirent quand Yahvé inclina les cieux et descendit » (Ps 18,8-9 ; Ps 144,5). La manifestation de Yahvé au Sinaï se fait parmi les éclairs et les tremblements de terre (Ex 19,19). De même Débora, la prophétesse, rappelle que quand « Yahvé sortit de Séir, la terre trembla, les cieux frémirent, les nuées fondirent en eau et les montagnes ruissellèrent devant Yahvé » (Jg 5,4-5 ; cf. Ha 3,6).

Toutes ces descriptions proviennent de traditions anciennes de théophanies, dont l'auteur se fait ici l'écho ; derrière toutes ces traditions se profile la manifestation de Yahvé au Sinaï, qui pour la mémoire religieuse d'Israël demeure la théophanie par excellence.

Ainsi ce que l'auteur appelle de tous ses vœux, c'est une mani-

festation spéciale de Yahvé pour sauver son peuple. Par suite de l'immense détresse de son peuple, ses appels se font plus pressants que jamais.

b) Dieu est intervenu et interviendra (vv. 3b-5)

Bible. Tu es descendu et devant ta face les montagnes se sont liquéfiées.

4. Depuis l'origine, personne n'a entendu, aucune oreille n'a ouï, l'œil n'a pas vu, ô Dieu (sauf toi), ce que tu as préparé pour ceux qui espèrent en toi.

5. Tu es venu au secours de celui qui met (en toi) sa joie et qui pratique la justice ; dans tes sentiers, ils se rappelleront.

Voici que tu l'es irrité et nous étions dans le péché. En eux nous avons toujours été, et nous serons sauvés.

Une comparaison avec le texte des LXX est fort instructive : « Il viendra à la rencontre de ceux qui pratiquent la justice et ils se souviendront de tes voies. Voici que tu fus irrité et nous étions pécheurs ; c'est pourquoi nous nous sommes égarés (v. 5). Les LXX omettent le v. 3b : « Tu es descendu... » ; ce verset semble, dans le texte hébraïque, provenir d'une glose du v. 19 (Vulg 64,1). La Vulgate présente ce souhait comme réalisé. Elle abonde ici dans le sens de la glose, puisqu'elle met au passé les verbes du v. 5 (*tu es venu...*) que les LXX gardent au futur (*il viendra*) pour rendre ce qui en hébreu peut être un futur prophétique.

De même au v. 5, la Vulgate contient une affirmation confiante (« et nous serons sauvés »), alors que les LXX y lisent un aveu d'égarement (« c'est pourquoi nous nous sommes égarés »). Quoi qu'il en soit du texte original fort corrompu, il est manifeste que la Vulgate insiste sur la réalisation du souhait de salut exprimé au v. 1 : Dieu est intervenu.

Le v. 4 insiste sur le caractère extraordinaire des hauts faits de Dieu. C'est un thème fréquent dans le Deuxième Isaïe : « Il n'y a pas de Dieu excepté lui... Il est inégalable »<sup>3</sup>. Il s'apprête à faire de nouveaux prodiges bien supérieurs aux premiers (Is 43,18), pourtant déjà redoutables (Dt 10,21 ; Ps 106,22). Yahvé est essentiellement celui qui a agi ou va agir.

Le v. 5 répond au v. 3b et montre cette action de Dieu : « Il est venu au secours de ceux qui espèrent (en lui) », de l'Israël fidèle qui malgré ses épreuves garde une confiance indéfectible en Dieu.

Ces versets se comprennent mal dans une lamentation : l'intervention de Dieu est affirmée comme présente, alors que dans tout le reste du psaume elle a eu lieu dans le passé ou est espérée pour

3. 2 S 7,22 ; Ps 18,32 ; Os 13,4 ; Is 40,18,25 ; 43,11 ; 44,6 ; 45,5,21 ; etc.

l'avenir. Il s'agit probablement d'une glose d'un « scribe pieux », choqué de la hardiesse de la demande : « Ah ! si tu déchirais les cieux » et qui corrige : Dieu ne cesse de rencontrer dans son peuple les fidèles qui pratiquent la justice et se souviennent de ses lois. On reconnaît là les expressions de style sapiential ; le glossateur a pu d'ailleurs ajouter ces versets après avoir vu la réalisation effective du souhait formulé.

c) Confession des péchés qui ont mérité la colère divine (vv. 6-7)

Se couper de Dieu, c'est se couper de ce qui est « stable, ferme, vie », c'est s'appuyer sur « de la vanité, du vent » (cf. Is 7,9b). Thème traditionnel du néant provoqué par le péché. Se couper de Dieu pour l'homme de la Bible, c'est tuer l'homme.

La colère de Yahvé et son actuelle indifférence s'expliquent par le péché du peuple qui depuis longtemps s'est révolté. Israël revit actuellement les grandes étapes qui ont jalonné l'expérience du peuple depuis la sortie d'Égypte, celle de son péché, de la colère de Yahvé et du châtement, de la demande de pardon et enfin du pardon de Yahvé ; c'est là toute la dialectique qui scande le livre des Juges, pour ne prendre qu'un exemple. La communauté vit actuellement le troisième temps ; mais dans sa foi l'auteur sait que Yahvé ne peut abandonner son peuple.

d) Appel à Dieu, notre Père et Créateur (v. 8)

L'auteur interpelle ici directement Yahvé, le sommant d'intervenir, non pas à cause des mérites d'Israël, mais parce qu'il est « le Père d'Israël », titre déjà invoqué au début du psaume (v. 16b). Ce titre de Père évoque aussitôt l'image classique du potier (Is 29,16 ; Gn 2,7 ; Jr 18,6) pour désigner le Dieu créateur d'Israël : « Nous sommes l'argile et toi notre potier, nous sommes l'ouvrage de tes mains ».

Après ce rappel des relations spéciales qui unissent Yahvé et son peuple, l'auteur évoquera les « villes saintes désertées, Jérusalem devenue une solitude, le temple brûlé par le feu » (vv. 10-11). Il terminera par un appel comparable aux cris les plus douloureux de Job : « Peux-tu rester insensible à tout cela, Yahvé, te taire pour nous humilier sans mesure ? (v. 12).

#### 4. Lecture chrétienne

Douleur devant la détresse présente due au péché du peuple, appel suppliant à une intervention divine qui ne peut tarder, telle

est la signification de ce passage<sup>4</sup>. On comprend pourquoi la liturgie a choisi ce texte comme lecture du premier dimanche de l'Avent. L'Avent n'est-il pas ce temps où la communauté chrétienne prend conscience de ses ruptures avec Dieu et des souffrances occasionnées par cette rupture de relations ? Elle supplie Dieu d'intervenir.

Desormais dans sa foi, la communauté chrétienne qui lit ce texte sait que Dieu a répondu « à la lettre » à cet appel angoissé du prophète : « Il a déchiré les cieux » et est venu chez les siens pour les sauver. Elle sait dans sa foi que ce n'est pas un simple rappel du passé, car le Seigneur reviendra ; voilà pourquoi dans ses deux autres lectures, la liturgie invite la communauté chrétienne à la vigilance : « Veillez, car vous ne savez pas quand ce sera le moment » (Mc 13,33) ; « Vous êtes dans l'attente de la Révélation de notre Seigneur Jésus Christ » (1 Co 1,7).

## TU N'ES PLUS UN ÉTRANGER

Seigneur, si souvent nous entendons dire  
que Tu n'es plus un étranger pour nous,  
que Tu n'es pas loin  
de tous ceux qui T'invoquent.  
Fais-nous alors comprendre, sentir  
que ces paroles sont vraies.  
Donne-nous la foi,  
permets-nous de reconnaître  
dans la joie  
Jésus Christ  
ton fils parmi nous.

HUUB OOSTERHUIS<sup>5</sup>

4. Eléments de bibliographie : A. FEUILLET, art. *Isaïe, les chapitres LVI-LXVI*, dans *D.B.S.*, t. IV, col. 714-727 ; Th. CHARY, *Les prophètes et le culte à partir de l'Exil*, Paris, 1955, pp. 93-112 ; Cl. WESTERMANN, *Esaja 56-66*, dans *A.T.D.*, 1966.

5. *Quelqu'un parmi nous*, Paris, Desclée, 1968, p. 21.

# Action de grâce pour les dons de Dieu

1 Co 1,3-9

PAR RENÉ FEUILLET

## *Le début d'une très riche épître*

Ce court passage<sup>1</sup> d'une longue lettre écrite vers 54, introduit à un document fort complexe, riche de questions spirituelles, doctrinales, pastorales. L'Épître est remplie de renseignements et d'enseignements : il suffit de parcourir une édition avec des titres pour se rendre compte de la variété des sujets abordés. Or, dès maintenant, nous pouvons dire que notre v. 9 donne bien le thème unificateur de tous les développements successifs : Dieu nous appelle à la communion la plus intime et la plus constante avec son Fils Jésus Christ, ce qui fonde une véritable « intercommunion » entre tous les membres du Christ. Des liens de charité sont établis entre nous, qui exigent une prise de conscience, un combat spirituel pour les sauvegarder. Le chap. 13 fera d'ailleurs l'éloge de cette *Agapè*, de cette charité sans laquelle il n'y a aucune vie chrétienne effective.

Après avoir mentionné l'expéditeur et les destinataires de la lettre (vv. 1-2), Paul adresse à ceux-ci une salutation spécifiquement chrétienne (v. 3). Ce sont en effet les biens messianiques de la grâce et de la paix qu'il leur souhaite. En outre, cette grâce et cette paix, affirme-t-il, leur viennent comme des dons du Père en Jésus Christ. On trouve ici juxtaposés le salut grec, qui se caractérise par le souhait d'une grâce ou d'une faveur, et le salut juif, spécifié par la paix.

1. Pour plus de détails, voir notre article : *Une communauté comblée des richesses divines* (1 Co 1,4-8), dans *Assemblées du Seigneur*, 1<sup>re</sup> série, 73, pp. 18-33.



### Une action de grâce très opportune

C'est un mouvement d'action de grâce (v. 4) qui ouvre toute la suite du passage. Paul a une très vive conscience de la grâce de Dieu reçue par les Corinthiens ; fondateur de la communauté, il a été témoin de leur conversion. La plupart d'entre eux sont venus du paganisme (et dans quel milieu ils sont encore plongés !). L'Apôtre est particulièrement bien placé pour remercier Dieu et il va leur rappeler, tout au cours de sa lettre, combien ils sont bénéficiaires de l'inépuisable bonté de Dieu. Ils ont à lutter contre une propension de suffisance, de sottise vanité ; dans la mesure où ils cèdent, ils font figure de débutants sans fermeté ni expérience. S'ils étaient des adultes spirituels, soucieux d'intérioriser leur vie avec le Christ, ils iraient vers l'humilité, l'action de grâce, une « eucharistie » permanente. Paul remercie à leur place, lui qui doit tout, « grâce et apostolat », à une éclatante initiative de Dieu, lui que le Christ Seigneur a rencontré sur le chemin de Damas.

Contrairement à d'autres épîtres, celle-ci ne commence pas par des félicitations sur la façon dont la communauté a persévéré. L'action de grâce de Paul est plutôt ici un rappel à l'ordre, une leçon de modestie, à des chrétiens oublieux de ce qu'ils ont reçu. S'ils ont à se prévaloir, c'est de l'abondance de la grâce de Dieu à leur égard.

Remarquons ici que, malgré son passé de pharisien, Paul a appris dans le judaïsme, ce sens du remerciement, de l'action de grâce : les Psaumes en sont remplis, la liturgie synagogale comporte encore beaucoup d'élévations de ce genre. Le chrétien a besoin de développer cette capacité de dire merci au Seigneur, tant pour sa vie personnelle que pour son rayonnement apostolique. Sans Dieu, nous ne sommes rien et nous ne pouvons rien en vue de l'édification de son Royaume. Combien serait pauvre notre vie de prière si nous laissons de côté cette joie de remercier, de louer, de chanter l'amour de Dieu pour nous ! La mésestime de beaucoup pour une vie spirituelle personnelle vient en partie de cette incapacité de regarder vers Dieu autrement que pour l'appeler au secours. Les relations avec Lui finissent par être rabaisées à un certain utilitarisme. Nous réjouir gratuitement d'être gratuitement aimés, sauvés, comblés, enfants de Dieu, c'est une vraie manifestation de vie avec Dieu. Notre assemblée eucharistique n'est-elle pas stimulée par de nombreux textes inspirés, pour que, avant toute demande, nous fassions monter vers Dieu nos actions de grâce personnelles et communautaires ? Il faut nous stimuler à la louange vers notre Père !

### Un très vif sens de Dieu

C'est vers Dieu que montent nos remerciements. Il est nommé, au début de ce passage, comme la Source par excellence de tout enrichissement spirituel ; il est aussi nommé, à la fin, comme le « Fidèle », Celui sur qui on peut compter, s'appuyer, car ses promesses tiennent, sa Parole est stable. Il a appelé les Corinthiens au salut ; il les affermira, les fera persévérer dans leur attachement au Christ.

Très souvent, dans les épîtres, Dieu est sujet des verbes : très souvent, Paul mentionne son initiative, sa fidélité constante. Il faut admirer ce théocentrisme qui n'a rien à voir avec un thème purement intellectuel, une espèce d'idée fixe, ou une répétition due à l'obstination de l'esprit, à une mentalité de durcissement intégriste. Non, pour Paul homme de la Bible, Dieu le Père (*Théos* désigne, la plupart du temps, le Père) est Celui qui, par excellence, est présent, agissant. Il remplit la pensée et le cœur de l'Apôtre. Celui-ci ne peut pas ne pas en parler : c'est Lui qui se trouve au point de départ de la grande aventure humaine, de toutes les promesses de salut, de toutes les Ecritures. C'est Lui qui a envoyé son Fils, l'a guidé dans le mystère de sa mort pour nous, l'a ressuscité, l'a établi dans sa Puissance de Fils de Dieu et de Sauveur universel. Dieu se trouve aussi à la source de notre vie spirituelle dans le Christ, et il doit un jour « être tout en tous » (1 Co 15,28). Le message chrétien ne cesse de l'évoquer. Vraiment, « Dieu n'est pas mort » ! C'est le Grand Vivant des siècles des siècles ! Un des fruits les plus nets de la fréquentation de l'A.T., c'est, sans aucun doute, une intensification de ce sens du Dieu Vivant. Paul a été, avant même sa conversion chrétienne, le disciple des prophètes, des psalmistes, des sages, des législateurs, des docteurs d'Israël. Ce qu'ils ont donné de meilleur à leur peuple, c'est ce sens de Dieu « premier et dernier », aux origines et à la fin de tout. Et cette pédagogie n'a pas cherché à se développer en dehors de la vie réelle et de ses problèmes. C'est au cœur de l'histoire d'Israël que Dieu se révèle, agit, c'est dans les joies, les crises, les épreuves. Jamais l'A.T. ne donne l'impression d'un message « plaqué » artificiellement sur l'existence humaine. Saint Paul a hérité de cette mentalité, et il reconnaît que ceux de ses coreligionnaires qui refusent l'Evangile ont au moins du zèle pour Dieu.

Il y a là une leçon pour des chrétiens tentés de ne plus parler que de l'homme, ou d'établir un lamentable divorce entre leurs relations avec Dieu et leur vie de tous les jours... tentés aussi de ne plus parler du Christ que comme d'un compagnon de chemin ou d'un frère aîné, alors qu'il est le Seigneur de la Gloire, le Fils par excellence qui nous entraîne vers le Père. Le mystère de l'Incarnation

n'a rien abandonné du sens de l'Unique Absolu, de l'Unique Nécessaire. Les croyants ont à faire l'effort de redécouverte incessante de Dieu, de la Sainte Trinité, et cela dans leurs engagements les plus concrets, dans leurs préoccupations quotidiennes. Sinon, ils se privent de ce qui fait la plus grande originalité du message chrétien : la présence du Tout Autre au cœur des réalités les plus humbles, de l'Amour Eternel dans ce temps où nous nous sauvons. Si nous opposons « présence à Dieu » (qui exige une incessante conversion) et « présence au monde » (dans lequel nous sommes déjà souvent trop plongés !), c'est parce que nous n'avons pas compris combien la Parole de Dieu est une force présente à notre histoire d'hommes. Le primat de la recherche de Dieu s'impose à toute vie chrétienne, dans la situation même « où nous trouve l'appel de Dieu » (1 Co 7,17). Que Paul parle ainsi de Dieu dans un milieu aussi difficile, aussi mélangé que celui de Corinthe, cela ne nous invite-t-il pas à témoigner de sa présence dans notre temps ? L'adaptation n'est pas au prix de la trahison du message... La subsistance, à travers les siècles, de tenants fervents de l'A.T. et de son sens du Dieu Unique peut être pour nous un rappel à l'ordre !

### Un sens très vif du Christ

C'est « dans le Christ Jésus » que les Corinthiens ont été comblés de la grâce de Dieu. Déjà dans les vv. 1-2, le Christ Jésus (ou Jésus Christ, ou notre Seigneur Jésus Christ) est mentionné 3 fois ; dans les vv. 3-9, il est nommé 6 fois. C'est dire combien la pensée de Paul, sa théologie, ses enseignements aux églises, sont nettement christocentriques. Là aussi, nous touchons un point tout à fait essentiel du message de l'Apôtre. « Dans le Christ », « en Lui », ne sont pas des formules vides de sens. Désormais, pour le passé, le présent, l'avenir, pour la vie et la mort, le chrétien se trouve en dépendance du Christ. Il ne s'agit pas seulement d'une référence à Jésus de Nazareth qui est venu dans le monde, a laissé ses exemples, ses enseignements, est mort et a été manifesté vivant. C'est la perpétuelle certitude que nous sommes « en Lui » sans cesse, en communion de vie nouvelle avec Lui ; par Lui, nous sommes (1 Co 8,6), nous existons (1,30). Par Lui, nous accédons à la vraie sagesse, aux « profondeurs divines » (2,10). « Engendrés » en Lui (4,15), ne formant avec Lui « qu'un seul Esprit » (6,17), les chrétiens ne s'appartiennent plus. Par Lui, ils sont « un Corps » (12,27). Paul voit lui-même « dans le Christ » ses relations avec la communauté de Corinthe ; c'est « en Lui » qu'il les aime (16,24).

On pourrait glaner, dans toutes les épîtres, les expressions, les

images, par lesquelles Paul présente cette expérience toute privilégiée de la condition chrétienne. Il y a lieu de souligner ici la très puissante originalité du christianisme. Aucune autre religion ne lie ainsi vitale-ment et pour toujours le fondateur et les membres. La découverte de plus en plus nette de la vie chrétienne développe ce sens des relations personnelles avec le Christ. La communion sacramentelle ne fait qu'exprimer et nourrir, par un signe passager, une réalité qui, elle, est permanente. Sans cesse, le chrétien se nourrit du Christ. Et la vie du Christ est la réalité la plus fondamentale qui soit : « Pour moi, la vie, c'est le Christ » (Ph 1,21) ; « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi » (Ga 2,20). Les vv. 6 et 7 de notre passage montrent bien que toutes les richesses évangéliques, toutes les énergies spirituelles nous arrivent par Lui. Le témoignage rendu au Christ (v. 6) aboutit à cette mise en évidence ; le prédicateur, qui n'est qu'un intendant, un serviteur, ne devra donc chercher qu'à laisser la place à la Personne et à l'action du Christ, ne rien savoir parmi ses frères « que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié » (1 Co 2,2). « La fermeté » du témoignage rendu découle de cette attitude, surtout si le prédicateur vit lui-même cet enracinement dans le Seigneur.

Au v. 5, Paul présente les Corinthiens comme comblés « de toutes les richesses de la parole et toutes celles de la science », c'est-à-dire qu'ils ont reçu et accueilli l'essentiel, ce qui est indispensable, concernant la prédication du Christ et la connaissance de son mystère. Ici « science » signifie, semble-t-il, connaissance suffisante du Seigneur.

Il est probable qu'au v. 7, le mot « *charisme* » désigne non seulement, comme au chap. 12, les dons faits à certains pour le bien de tous, mais aussi, de façon plus générale, « tous les dons qui procèdent de la faveur de Dieu », ceux qui visent plus directement la sanctification de chaque personne. Puisqu'ils doivent tout au Christ, les chrétiens ne peuvent pas s'enorgueillir. Qu'ils évitent d'être des satisfaits, des suffisants ! Qu'ils soient joyeux de la surabondance de la bonté que Dieu leur manifeste dans le Christ.

Enfin, « l'affermissement » dont il est question au v. 8, c'est avant tout une prise de conscience plus forte, une plus nette expérience de cette vie dans le Christ. Loin de devenir routine, répétition, cette communion est une avancée toujours nouvelle dans la vie du Ressuscité. C'est une évolution vers l'âge adulte, vers la taille parfaite d'enfants de Dieu. Inévitablement, un tel itinéraire spirituel sera un combat où nous aurons souvent comme ennemis nous-mêmes, avec notre liberté et notre autonomie mal comprises. Le chrétien doit mourir quotidiennement à lui-même et se laisser envahir par le Christ.

42  
 Universidad de Deusto  
 L'espérance chrétienne

Enfin, notre foi, notre union au Christ, est tournée vers la pleine révélation du Seigneur, vers son Jour, sa Parousie (v. 8). Autrement dit, nous ne connaissons le Christ que de façon obscure, nous ne vivons avec Lui que dans la foi, non dans la vision. Nous aspirons à sa pleine manifestation, et ce jour-là nous serons aussi « manifestés » avec Lui, nous serons des voyants, non plus des croyants ; nous aurons achevé notre croissance spirituelle, notre taille d'enfants de Dieu sera réalisée ; dans le Fils Eternel de Dieu, nous serons pour jamais des fils en alliance éternelle avec leur Père des Cieux.

Pour Paul, cette espérance chrétienne est absolument capitale. Les prophètes d'Israël étaient déjà tournés vers le « Jour du Seigneur », c'est-à-dire vers l'intervention ultime de Dieu aux temps messianiques, vers l'achèvement de l'histoire terrestre. Dans le Christ, sont inaugurés les derniers temps ; nous attendons sa venue finale de Souverain Juge du monde. Alors, il remettra le Royaume à son Père (1 Co 15,24), « afin que Dieu soit tout en tous » (15,28).

Cette ardente espérance doit rester partie intégrante de notre vie chrétienne. Aimer le Christ, c'est aspirer à sa manifestation décisive, c'est désirer qu'il mène à sa destinée ultime tout l'univers régénéré. Le Christ de la Résurrection vit en nous, nous donne son Esprit ; et cet Esprit nous fait aspirer à la « spiritualisation » intégrale de tout notre être, et à la communion parfaite avec notre Père. Si nous ne comprenons pas cette attente, cela peut être le signe d'une infidélité à l'Esprit ; nous perdons de vue le caractère passager de notre vie terrestre. Loin de pousser à l'inertie, à la négligence, à la paresse ou, à l'inverse, à l'anxieuse agitation, l'attente joyeuse de la venue du Seigneur nous stimule à prendre au sérieux le temps qui nous est donné, à le sanctifier dans l'accomplissement de la tâche quotidienne. Les deux épîtres aux Thessaloniens font comprendre cette mentalité du chrétien en attente ; les toutes dernières épîtres de saint Paul n'ont absolument pas abandonné cette perspective d'espérance. Et par notre mort, nous sommes mystérieusement intégrés dans ce monde nouveau qui sera pleinement révélé au dernier jour.

Trop souvent, on se contente de mentionner que saint Paul a pu espérer voir la Parousie de son vivant. Et l'on conclurait vite que ses allusions sont dues à cet espoir non réalisé. Pourtant, jamais il n'apparaît déçu en attendant sa propre mort, et c'est à tous les chrétiens qu'il donne ces enseignements de constante attente et de vigilance. Peut-être oublions-nous trop que Paul parle en prophète du Seigneur, tout proche, dans la foi vive, de la fin des temps. Tous les chrétiens communient, pour ainsi dire, aux derniers temps ; ils y touchent par leur vie dans Celui qui est « le dernier Adam » (1 Co 15,45). Et nous ne pouvons pas ne pas désirer et « aimer son

avènement » (2 Tm 4,8). Notre vie est ainsi une liturgie d'Avent perpétuel.

### Conclusion

Appelés par Dieu notre Père, insérés dans la vie de son Fils, tournés vers l'ultime manifestation du Christ, nous sommes des pèlerins qui, dans la foi, savent l'importance de la vie présente, immense veillée pour notre rencontre décisive avec Dieu dans le Christ.

Nous ne pouvons donc que rendre grâce, avec saint Paul, pour la bonté inépuisable du Seigneur, hier, aujourd'hui, demain, dans l'éternité. Nous ne pouvons que nous réjouir en Celui qui est fidèle, qui tient parole, qui nous veut en alliance éternelle avec Lui.

Saint Paul nous invite, après les Psalmistes, à chanter la miséricorde de Dieu, sa fidélité manifestée en Jésus Christ, le Oui de Dieu à toute l'espérance de nos cœurs de croyants.



# Le portier qui veille la nuit

Mc 13,33-37

PAR EVALD LÖVESTAM

Le discours eschatologique de Mc 13 se termine par une exhortation pressante à la vigilance, et cette exhortation ne vise pas seulement ceux à qui le discours de Jésus s'adresse en premier lieu (cf. 13,3), mais tout le monde (13,37). Assurément, pour tous les disciples de Jésus il est d'une importance vitale de « veiller ». On peut toutefois se demander ce que signifie ce mot dans le contexte de Mc 13. Au v. 36, il s'oppose à « dormir », mais son sens propre n'est nullement précisé.

L'exhortation est soulignée chez Mc par la comparaison du portier. Peut-être une analyse plus serrée de cette comparaison contribuera-t-elle à éclairer le contenu de l'exhortation.

## Une difficulté

Or, si nous lisons avec attention cette parabole, nous observons aussitôt qu'elle pose aussi des problèmes. Le maître de maison est censé devoir rentrer à l'une quelconque des veilles de la nuit, alors que la parabole donne clairement à entendre qu'il a entrepris un long voyage. Avant son départ, il a laissé la charge de sa maison à ses serviteurs, donnant à chacun sa tâche : il n'aurait sans doute pas pris de telles dispositions pour une absence de courte durée. Mais, s'il doit être absent longtemps, qu'on dise alors : « Vous ne savez pas quel jour il reviendra ». Or, nous lisons : « Vous ne savez pas quand le maître viendra, le soir, à minuit, au chant du coq ou le matin » (v. 35). Ces indications désignent les quatre veilles de la nuit suivant la division romaine<sup>1</sup>. Pourquoi donc, à propos de l'incertitude sur le retour du maître, l'attention est-elle attirée seulement sur les veilles de la nuit ?

1. L'usage israélite ancien était de distinguer trois veilles (cf. Jg 7,19 ; Lc 12,38).

Une hypothèse est possible : cette discordance interne de la parabole s'expliquerait par les manières de voyager dans l'Orient ancien. Peut-être était-ce l'usage de rentrer d'un long voyage au cours de la nuit. En ce cas, le trait s'insérerait organiquement dans la parabole. Mais ce que nous savons des voyages de ce temps en Orient ne peut — malgré Lc 11,5ss — appuyer une telle interprétation. Les routes offraient bien des risques, et beaucoup d'autres dangers qui guettaient le voyageur nocturne détournaient l'Oriental des voyages de nuit, surtout pour de longs trajets. Dans ces conditions, rentrer d'un long voyage à la quatrième veille de la nuit, qui est l'un des cas prévus par la parabole, semble tout à fait invraisemblable<sup>2</sup>.

On a suggéré aussi, pour expliquer la discordance, d'y voir une dépendance de Mc par rapport aux autres synoptiques. Ainsi le thème du retour nocturne pourrait provenir de la parabole des serviteurs qui attendent (Lc 12,35ss) : l'insistance sur le devoir de veiller aurait introduit ce thème chez Mc. Ou bien, à l'inverse, on a estimé que la nuit était l'élément originel de la parabole du portier, tandis que le voyage du maître laissant sa maison au soin de ses serviteurs serait un élément secondaire. En face de ces tentatives d'interprétation, on se demande si celui qui a donné sa dernière forme à cet élément de la tradition chez Mc n'aurait pas été sensible à ce qui nous paraît un défaut de rigueur logique. Ou bien y est-il resté indifférent<sup>3</sup> ? En réalité le problème subsiste, il a seulement été reporté.

Pour certains, l'idée du retour nocturne dériverait de l'exhortation à veiller. Celle-ci, pense-t-on, ne prend tout son sens que si elle s'adresse à des gens en situation de sommeil ; or, « ceux qui dorment dorment la nuit » (1 Th 5,7). Si, dans le langage imagé de Mc, les hommes sont invités à veiller, cela entraîne comme arrière-plan le thème de la nuit. Est-ce là une explication exacte et suffisante du fait que le portier de la parabole attend le retour du maître à une heure de la nuit ?

## Y a-t-il des traits allégoriques dans les paraboles ?

Avant d'étudier ce point de plus près, il faut dire un mot d'une question de principe : la possibilité d'allusions allégorisantes dans les paraboles de Jésus. Dès les jours de l'Eglise ancienne, à travers

2. J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, 1956<sup>4</sup>, p. 46.

3. Il est possible que Mc 13,34ss ait subi l'influence d'autres paraboles. Les questions ici posées veulent souligner ce qu'il y a de problématique à expliquer par là la discordance observée.

les siècles, et jusqu'au début du nôtre, l'explication des paraboles a été dominée par une interprétation allégorique. On retrouvait dans une parabole particulière différents aspects de la doctrine chrétienne du salut, en interprétant les détails secondaires suivant un procédé qui était, du point de vue du texte à expliquer, arbitraire. L'exégète Adolf Jülicher, dans son ouvrage *Die Gleichnisreden Jesu* (1886-99), s'est élevé avec force contre cette interprétation allégorique. Selon lui, chaque parabole veut exprimer une pensée unique vers laquelle converge la description ou la narration tout entière. Les détails sont subordonnés à la pensée principale, et l'on ne peut leur attribuer de signification propre. Les paraboles de Jésus sont bien des paraboles, non des allégories.

Le travail de Jülicher a éliminé bien des déchets dans l'interprétation des paraboles et a joué un rôle décisif dans les décennies qui ont suivi. Cependant il y a là comme ailleurs un danger d'unilatéralité. Serait-il injustifié, d'une manière générale, d'admettre des traits allégoriques dans les paraboles ? Pour répondre à cette question, il faut tirer au clair la nature du langage figuré dans le milieu juif ancien. Une telle recherche montre que dans les écrits de l'A.T. et de l'ancien Judaïsme, les limites entre image, métaphore et allégorie sont extrêmement vagues. Dans la littérature sémitique, c'est le propre du langage figuré de procéder par glissements, associations, allusions<sup>4</sup>. Les explications des paraboles qui sont contenues dans les évangiles (Mc 4,13-20 ; Mt 13,36-43) manifestent déjà une certaine allégorisation de traits paraboliques. A ceux qui veulent enlever des paraboles tout trait allégorique on est en droit de demander : comment expliquer que Jésus n'aurait pas employé — ou même aurait évité — toute manière allégorique de s'exprimer, alors que c'était l'usage dans le milieu juif ancien, et que les disciples de Jésus, comme tous ceux qui sont responsables des évangiles en leur forme actuelle, en ont usé réellement ? Il est difficile de trouver des motifs convaincants pour nier que les traits métaphoriques des paraboles de Jésus remontent à Jésus lui-même<sup>5</sup>. On peut à ce sujet évoquer entre autres choses la place occupée par l'A.T. dans la vie et la prédication de Jésus. En toute son activité, Jésus se présente comme l'accomplissement des Ecritures ; et de même ses paraboles, dans leurs rapports spontanés avec les faits de la vie quotidienne en Palestine, voire dans le choix de leurs thèmes, contiennent des allusions à des textes ou à des conceptions de l'A.T.<sup>6</sup>, qui comportent des

4. Voir M. HERMANIUK, *La parabole évangélique*, 1947, pp. 62-189.

5. Cf. W. KÜMMEL, *Promise and Fulfilment* (Studies in Biblical Theology, 23), 1957, p. 55.

6. Voir E. HOSKYNs - N. DAVEY, *The Riddle of the New Testament*, 1936, pp. 157ss.

traits métaphoriques ou allégoriques. On n'est donc pas fondé, semble-t-il, à aborder l'exégèse des paraboles de Jésus avec ce présupposé qu'elles n'ont pu, dès le début, comporter aucune allusion allégorique consciente. Qu'il faille sur ce point contrôler chaque cas avec objectivité scientifique, c'est une autre affaire. Il ne peut être question d'appliquer en toute liberté la méthode allégorique et d'introduire dans une parabole particulière toute espèce de représentation. Cependant, dans la mesure où un thème se révèle déjà avec une valeur métaphorique dans la littérature juive du temps, il est difficile de contester par principe que Jésus ait pu en user de la même façon.

Or, dans la parabole du portier, le retour du maître n'est attendu qu'à un certain moment de la nuit. L'attention se concentre sur l'attente recommandée *pendant la nuit*, et cela d'autant plus que les paroles sur le retour nocturne appartiennent précisément à l'application de la parabole. Au v. 35, l'exposé, tout en gardant sa forme imagée, passe à l'application : là s'exprime l'idée que les auditeurs ignorent à quelle heure de la nuit le maître va rentrer. Il s'agit du retour eschatologique du maître, appliqué directement aux auditeurs. Si donc, en parlant du moment possible du retour, on ne mentionne que les veilles, la question se pose de cette manière : dans le contexte de la pensée juive d'alors, quelles associations la nuit peut-elle évoquer, en de tels cas ? C'est ce que nous allons examiner.

### *Le symbolisme de la nuit dans l'Israël ancien*

Dans la littérature juive du temps se reflète souvent la conscience des ténèbres qui règnent dans ce monde. Cela vaut tout spécialement pour les écrits de Qumrân, où l'une des pensées centrales est que l'existence présente se trouve soumise aux puissances de Bélial, aux puissances des ténèbres. Pour les croyants, cela comporte des tentations, des périls, des épreuves de diverse nature. Mais cet état de choses ne doit pas durer toujours. Selon les vues répandues chez les Juifs d'alors, le temps des ténèbres prendra fin un jour pour les élus. Lors du grand bouleversement eschatologique, les ténèbres se changeront pour eux en lumière. L'existence à venir, pour les fidèles de Dieu, se définit par l'éternelle lumière<sup>7</sup>.

En particulier dans la littérature rabbinique, l'idée qu'on se fait de la nuit se rattache essentiellement à cet ensemble. Il est relativement courant, du point de vue du peuple de Dieu, de caractériser la pé-

7. Voir S. AALEN, *Die Begriffe 'Licht' und 'Finisternis' im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus*, 1951.

riode présente comme une nuit, l'avenir comme un jour ou un matin. Les énoncés de l'A.T. sur la nuit au sens propre sont assez souvent appliqués à la « nuit » de ce monde. Ainsi le mot de Booz à Ruth : « Passe la nuit ici » (Rt 3,13) est cité par R. Meir (vers 150 ap. J.C.) en référence à « ce monde qui tout entier est nuit »<sup>8</sup>. Le Ps 92,2s : « Il est bon... de publier au matin ton amour, ta fidélité au long des nuits », voit plusieurs fois ses derniers mots appliqués à l'époque présente<sup>9</sup>. Le Ps 104,20a est ainsi commenté dans le Talmud : « Tu poses la ténèbre, c'est la nuit ; cela vise le monde actuel, qui peut être comparé à la nuit »<sup>10</sup>.

Un exemple encore. En Is 21,11s, l'interrogation : « Veilleur, où en est la nuit ? Veilleur, où en est la nuit ? » reçoit pour réponse : « Vient le matin, et puis la nuit ». Ce texte est allégué à plusieurs reprises dans la littérature rabbinique. Par exemple, nous lisons dans 'Ab.d.R. Nathan 1 : « Ta fidélité au long des nuits (Ps 92,3) se rapporte au monde présent qui est comparé aux nuits, comme il est écrit : Oracle sur Duma. On me crie de Scïr : Veilleur, où en est la nuit ? veilleur où en est la nuit ? (Is 21,11). » Ce passage d'Isaïe est appliqué de la même manière, en plusieurs autres endroits, aux gens pieux et à Israël<sup>11</sup>. Il est tout à fait caractéristique que ce verset, où s'exprime l'attente et le désir au cours de la nuit, soit rapporté à la situation du peuple de Dieu dans la période actuelle, à son salut et à l'exaltation eschatologique qu'il espère.

### Et dans le Nouveau Testament

Ce ne sont pas les lettres pauliniennes qui sont les moins intéressantes sur ce point. Paul avait passé par l'école rabbinique. En même temps il occupait comme apôtre chrétien un rang privilégié dans la tradition chrétienne primitive. Or nous le voyons, tout comme les rabbins, user d'allusions à la nuit pour décrire le temps présent jusqu'à la parousie. Cela est clair, en particulier, dans Rm 13,12 : « La nuit est avancée ; le jour est tout proche ». Il ressort du contexte que « le jour » est ici le jour eschatologique, le temps de l'achèvement du salut, et « la nuit » le temps présent. Toutefois, si l'on pense à la parabole de Mc, quelques questions viennent à l'esprit. Chez Paul, la « nuit » ainsi entendue est-elle en relation avec une invitation à veiller ? Trouve-t-on chez lui, sur ce point, des traces qui permettent de remonter à la prédication de Jésus ?

8. Rt R. VI,4 (11a), par. Qo R. VII,8 § 1 (19b).

9. Mek. Ex 14,31 ; Midr. Ps 92 § 7 (203b) ; 'Ab. d. R. Nathan 1.

10. BBB 83b.

11. Voir Sifre Nb 6,24 § 40 (12a) ; P. Taan. 1,64a ; Nb R. XVI,23 (70b).

La première question reçoit du texte même une réponse affirmative. Oui, Paul exhorte les Romains à « s'arracher au sommeil » (13,11), parce que le salut est plus proche d'eux que quand ils sont venus à la foi, parce que la nuit est avancée et le jour proche. De même en 1 Th 5,4ss, l'idée que la communauté chrétienne doit veiller est liée à l'image de la nuit. Voilà donc un rapport bien attesté : les chrétiens ont à veiller dans la nuit qui règne autour d'eux, et cette attitude vise le retour du Christ, la révélation du salut plénier, d'un mot : le Jour.

Quant au lien avec la prédication de Jésus, c'est surtout 1 Th 5,1ss qui nous le montre. Au v. 2, Paul rappelle à ses correspondants que « le Jour du Seigneur arrive comme un voleur en pleine nuit ». L'image du voleur qui vient la nuit ne se rencontre nulle part avec ce sens dans la littérature juive, alors qu'on la trouve dans le N.T.<sup>12</sup> : il nous faut donc supposer qu'elle est un élément de tradition spécifiquement chrétienne remontant à Jésus lui-même<sup>13</sup>. Chez les synoptiques, cette image du voleur souligne, pour les disciples, la nécessité de veiller. Si Paul, après avoir rappelé aux Thessaloniens ces mots de Jésus, souligne la nécessité de veiller (5,6) en ce temps présent, nous devons voir là un lien avec les paroles de Jésus.

Il se révèle donc que le milieu juif d'alors liait l'image de la nuit à des associations toutes spécifiques, dans des contextes analogues à celui de la parabole du portier : « la nuit » faisait penser au temps présent et à ce qui le définit. Dans le N.T., cela se retrouve manifestement chez saint Paul. Chez celui-ci, de plus, la nécessité de la vigilance dans la communauté chrétienne était liée à la « nuit » ainsi entendue. Et le premier passage où il s'exprime là-dessus se rattache clairement à la prédication de Jésus (1 Th 5,1ss). Il n'y a donc pas lieu de douter que l'exhortation pressante à veiller en attendant que le maître revienne à un moment de la nuit qu'on ne connaît pas, doit être comprise dans le même sens.

### La souplesse des images

Nous avons toutefois constaté à l'intérieur de la parabole une discordance patente. Le retour du maître n'est attendu que pendant les veilles de la nuit, et cela ne s'accorde guère avec son voyage au loin et son absence prolongée. Là encore la pensée juive du temps peut-elle éclairer la difficulté ? La discordance en effet perd de sa singularité à la lumière de l'usage contemporain : c'est un indice de

12. Voir Mt 24,42-44 ; Lc 12,39s ; 2 P 3,10 ; Ap 3,3 ; 16,15.

13. Cf. J. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 42.

l'élasticité qui distingue l'imagerie orientale. Nous en avons un exemple dans la parabole rabbinique de la maîtresse de maison et de sa servante éthiopienne, qui n'est pas sans ressemblances avec celle de Mc 13,34ss<sup>14</sup>. Une maîtresse de maison, raconte-t-on, avait une servante éthiopienne. Son mari entreprit un voyage au-delà des mers. Toute la nuit, la servante disait à sa maîtresse : « Je suis plus belle que toi, le roi m'aime plus que toi » ; et la maîtresse répondait : « Que vienne le matin, et nous saurons laquelle est plus belle, laquelle le roi aime ». De même, continue le récit, les nations du monde disent à Israël : « Nos actions sont louables, et le Saint — béni soit-il ! — se complait en nous ». Puis on se reporte à Is 21,12, et « le matin » qui vient est interprété du temps à venir. Quand ce temps sera venu, il sera révélé en qui le Saint se complait. Tout comme Mc 13, cette parabole met donc en scène un maître qui part pour un long voyage, puis l'intérêt se concentre soudain sur la nuit : sur la situation de l'épouse (Israël) pendant la nuit et sur le grand changement qui se produira au matin quand l'amour du roi pour elle se manifestera. Cette composition est au moins aussi discordante que celle de Mc 13. Si la nuit apparaît brusquement dans la parabole juive, c'est sans nul doute à un titre symbolique : elle vise le temps présent et les conditions pénibles qu'il réserve au peuple de Dieu. La suite le montre clairement, renforçant ce que nous disions de la nuit dans la parabole du portier, et montrant du même coup que celle-ci, malgré ses discordances internes, cadre bien avec l'enseignement juif de son temps.

Nous devons néanmoins souligner un trait propre aux paraboles synoptiques de la nuit. En Mc 13,33-37 et dans les passages synoptiques apparentés, il s'agit toujours d'un retour du maître (du fiancé, etc.) à un moment de la nuit qu'on ne connaît pas. Inversement dans le judaïsme, ce à quoi l'on aspire, c'est la venue du matin et du jour : alors on saura en qui le Saint se complait, Israël et les justes seront exaltés et se réjouiront dans la lumière éternelle. En milieu juif, la pensée qu'il faut constamment être prêt à l'arrivée inopinée du temps de salut eschatologique n'occupe à peu près aucune place sous cette forme. Dans les évangiles au contraire, on souligne sans cesse la nécessité pour les disciples de Jésus et tous les chrétiens d'être toujours prêts, parce que le Fils de l'Homme viendra à un moment inconnu et imprévu. L'élément d'incertitude joue ici un rôle essentiel, et il porte précisément sur le moment inconnu de la nuit où le maître reviendra.

Nous pouvons conclure qu'en évoquant uniquement la nuit et ses veilles successives dans l'application de la parabole, Mc 13 fait allusion au temps présent et à sa nature ténébreuse. C'est sur cet

arrière-plan que se détache l'exhortation à la vigilance. Toutefois, le contenu propre de cette exhortation n'en est pas éclairci. Pour préciser davantage le sens de ce verbe « veiller », il faut se demander pourquoi le temps est ainsi considéré comme une nuit et porte la marque de la nuit.

### *Les fils de la lumière et du jour dans le temps des ténèbres*

Quand dans le milieu juif d'alors, on parlait de ténèbres ou de nuit dans un contexte de ce genre, on avait en vue la situation de tentations, d'épreuves, de souffrances, où Israël et le pieux Israélite se trouvent au milieu du monde. Dans le rabbinisme par exemple, la perspective nationale occupe une grande place. Israël, le peuple de Dieu, était alors écrasé et opprimé par les royaumes du monde, mais dans l'avenir eschatologique la situation serait renversée, et Israël serait mené à la victoire, à l'honneur, à la gloire. Le jour devait venir pour le peuple de Dieu.

Dans le N.T., cette tonalité nationaliste fait défaut. La lutte ne se déroule pas contre des adversaires de chair et de sang, mais encore contre les principautés, les puissances, les régisseurs de ce monde de ténèbres (Ep 6,12) ; ce monde est au pouvoir du Mauvais (1 Jn 5,19) ; son prince est l'ennemi de Dieu. Le monde s'est détourné de lui, la source de la lumière. Telle est la raison pour laquelle le temps présent se définit comme un temps de ténèbres et de nuit.

Dans cet « éon » de nuit, il y a pourtant de la lumière. La venue de Jésus accomplit la prophétie : « Le peuple qui marchait dans les ténèbres a vu une grande lumière » (Is 9,1 ; Mt 4,16). Jésus est la lumière du monde (Lc 2,32 ; Jn 1,5 ; 8,12 ; 12,46). Celui qui n'a pas vécu hors de la sphère du temps présent appartient à la nuit et aux ténèbres, mais celui qui croit au Messie ne demeure pas dans les ténèbres (Jn 12,46). Le N.T. présente la conversion au Christ comme un passage des ténèbres à la lumière (Jn 3,19 ; Ac 26,18 ; Col 1,13 ; 1 P 2,9 ; etc.). « Jadis vous étiez ténèbres, mais à présent vous êtes lumière dans le Seigneur » (Ep 5,8).

Qu'un homme, par la conversion au Christ et le salut en lui, soit passé des ténèbres à la lumière, cela n'implique pas qu'il soit entré dans une sphère de vie totalement distincte des ténèbres, qu'il n'ait plus aucun contact avec les ténèbres. Même s'il est arraché à l'empire des ténèbres (Col 1,13), devenu un enfant de la lumière et du jour (1 Th 5,5), il vit encore dans le temps de la nuit. C'est dire qu'il demeure dans une situation de *tentation*<sup>15</sup>. En tout temps, les

15. Voir K.G. KUHN dans *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 49 (1952), pp. 200-222.

disciples du Christ sont inmanquablement exposés au risque de tomber, de céder aux puissances des ténèbres, d'être repris par le mal du monde présent. Toutes sortes de causes agissent dans ce sens, depuis les tribulations et persécutions à cause de la Parole jusqu'à l'attrait des richesses ou aux soucis de ce monde (cf. Mt 13,20s). Se laisser vaincre par ce qui est de ce monde, s'y adonner, c'est dans cette imagerie, s'endormir. Le sommeil est, dans la parabole, le corrélatif de la nuit : il appartient à la nuit, car on dort la nuit. Il en va de même pour tout homme qui vit dans le temps de la nuit. Il n'a besoin d'aucune cause particulière pour tomber au pouvoir de la nuit.

### La vigilance chrétienne

En contraste avec la nuit et le sommeil, la vigilance prend dans la parabole un relief accusé<sup>16</sup>. Elle n'est pas avant tout attention et promptitude, bien que cet élément y soit impliqué. Si les chrétiens sont invités à veiller, c'est qu'ils doivent, pendant leur cheminement dans le monde de la nuit, réaliser leur vocation et le don qu'ils ont reçu comme enfants de la lumière, le regard porté en avant vers le retour du maître et le jour qui approche. La vigilance a un caractère *eschatologique* très marqué, elle est toute tournée vers l'avant, vers la venue du Christ et l'achèvement du salut ultime. Il n'y a ici aucune spéculation ni aucun calcul sur les temps et moments (cf. Mc 13,32). Il s'agit d'une *attitude vitale* qui consiste à garder sans cesse le retour du Christ immédiatement devant soi. Cette attitude vitale se présente dans la parabole sous l'aspect d'un « service du maître ». Le portier a reçu la charge de veiller en attendant le maître : en veillant, il est fidèle au maître, et sa vie est définie par rapport à lui. « Veiller », dans la parabole, c'est avoir sa vie dès maintenant marquée par ce qui vient, par le maître, par le jour et sa lumière. C'est une expression de la situation eschatologique des chrétiens dans ce monde, dès lors qu'ils sont libérés de ce qui fait la nuit, tendus vers le retour du Fils de l'Homme et vers le temps où s'accomplira le salut.

16. Il est possible que l'exhortation à la vigilance adressée au portier comporte une visée spéciale à l'intention des apôtres et des ministres de l'Eglise primitive. Cf. E.P. GOULD, *A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to St Mark* (ICC), 1907, p. 255 ; G. WOHLBERG, *Das Evangelium des Markus* (Zahn Komm.), 1910, p. 339 ; A. FEUILLET, *Le discours de Jésus sur la ruine du Temple*, dans *Rev. Bib.* 56 (1949), p. 89 ; E. LOHMEYER, *Das Evangelium des Markus* (Meyer Komm.), 1951, p. 285. Quoi qu'il en soit, leur devoir de veiller ne peut s'opposer à celui des autres chrétiens, comme en témoigne le v. 37 : « Ce que je vous dis à vous, je le dis à tous : veillez ! ».

Veiller, en ce sens, ne va pas de soi. Etant donné la nature même du temps présent, cela ne peut se faire sans *lutte*. Cette pensée s'exprime en propres termes dans plusieurs passages du N.T. Nous avons cité Rm 13,11ss : en parallèle avec l'exhortation à s'arracher au sommeil, nous y trouvons l'invitation à quitter les œuvres des ténèbres pour revêtir non pas les œuvres de la lumière mais ses *armes*. Un lien analogue entre la vigilance et les armes se rencontre en 1 Th 5,6-8 ; 1 Co 16,13 ; Ep 6,10-20 ; 1 P 5,8s. Veiller implique une lutte contre les puissances qui s'exercent dans cet « éon » de nuit (cf. Ep 6,12). Les armes dont on dispose ne sont pas quelque chose d'extrinsèque à la vie chrétienne, ce sont des réalités centrales de cette vie : foi, amour, espérance, vérité, justice, etc. (1 Th 5,8 ; Ep 6,13ss). Etre ancré fermement dans le Christ et s'approprier de plus en plus profondément le don du salut avec tout ce qu'il contient, c'est la vraie défense contre les attaques des puissances des ténèbres, contre la tentation d'être repris par le temps présent. S'ils se revêtent de toute l'armure de Dieu (Ep 6,13ss), ceux qui suivent Jésus veilleront et seront prêts pour le retour du Seigneur.

On peut se demander si une vigilance de cette sorte, dans l'attente perpétuelle de la venue du Christ, n'entraîne jamais aucune indifférence envers l'existence présente et ses problèmes. Le danger peut certes se rencontrer (cf. 2 Th 3), mais c'est qu'on a mal compris le message de Jésus et des apôtres sur ce point. Dans le N.T., veiller, c'est vivre comme par anticipation, dès maintenant, la vie du jour à venir (cf. Rm 13,13), et c'est là tout autre chose que l'indifférence à l'égard de ce qui nous entoure. L'attitude eschatologique n'engendre aucun reniement du monde, mais bien une saine liberté vis-à-vis de tout ce qui compose l'éon présent, des principes et évaluations du monde, de la crainte des hommes et de la soif de prestige, de toute angoisse devant la tribulation, la souffrance, la mort. C'est cette liberté-là, dans la fidélité au Seigneur qui vient, qu'affirme crânement saint Paul : « Pour moi, il m'importe fort peu d'être jugé par vous ou par un tribunal humain... Mon juge, c'est le Seigneur... » (1 Co 4,3s).

Veiller dans la nuit du temps présent en attendant le Seigneur qui va revenir, c'est donc une libération. C'est aussi une joie qui, en son fond, ne dépend pas des destins changeants de cette vie, car elle jaillit d'une source éternelle. C'est encore une paix, même parmi les tempêtes, assurée par Celui qui doit venir et qui a dit : « Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix ; je ne vous la donne pas comme le monde la donne » (Jn 14,27). C'est enfin une espérance, même à l'âge atomique, puisque le regard reste fixé en avant, vers le monde qui vient, vers le jour qui approche.



## Année C

---

Première lecture : Jr 33,14-16

Deuxième lecture : 1 Th 3,12 – 4,2

Evangile : Lc 21,25-28.34-36



## « Le Seigneur est notre Justice »

Jr 33,14-16

PAR SAMUEL AMSLER

Cet oracle de Jérémie s'inscrit dans le prolongement d'une longue tradition qui médite sur la portée des promesses faites jadis à David. Lorsque le roi David s'était proposé d'édifier au Seigneur une « maison » digne de son nom, le prophète Nathan lui avait apporté tout à la fois un veto et une promesse : « Est-ce toi qui me bâtirais une maison?... c'est moi qui te bâtirai une maison » (2 S 7,5,13). La dynastie promise régnerait perpétuellement sur le trône de Jérusalem, et le Seigneur, tout en la châtiant pour ses fautes, ne lui retirerait jamais sa faveur : « Ta maison et ta royauté subsisteront à jamais devant moi » (2 S 7,16). Les cérémonies de la cour et la littérature royale qui s'y déployait faisaient largement écho à cette promesse (Ps 18,51 ; 89,20ss ; 132). A l'époque de l'exil, le Deutéronomiste y voyait encore le fil conducteur de toute l'histoire du royaume de Juda (1 R 11,36 ; 2 R 8,19), et notre oracle en fait encore mention :

*Ainsi parle le Seigneur : Jamais David ne sera privé d'un descendant siégeant sur le trône de la maison d'Israël ! (v. 17).*

Cependant Esaïe déjà et son contemporain Michée avaient joint à cette promesse l'annonce du jugement. La dynastie régnant à Jérusalem se montrait si infidèle que la punition de Dieu, déjà mentionnée par Nathan (2 S 7,14), allait la frapper gravement. Ainsi la promesse à David prenait-elle une forme nouvelle : la dynastie serait abattue comme un arbre pourri, mais elle connaîtrait ensuite un renouveau dans la personne d'un rejeton à venir. Ainsi avait surgi dans le témoignage des prophètes l'espérance messianique sous sa forme classique<sup>1</sup>.

1. Pour s'orienter dans l'abondante bibliographie consacrée au messianisme biblique, on consultera l'ouvrage de synthèse de J. COPPENS : *L'espérance*

Le prophète Jérémie avait repris à son tour de cette tradition l'annonce d'un nouveau David, qui remplacerait définitivement les Davidides infidèles régnant à Jérusalem. Son message, à dire vrai, est surtout dominé par le thème de l'exode et de l'alliance, réactualisé par la réforme de Josias. L'oracle de Jr 23,5-6 (dont s'inspire directement notre péricope) est un peu isolé dans l'ensemble de ses oracles, mais rien n'empêche absolument d'y voir une parole de Jérémie lui-même, destinée à clore sur une note d'espérance la série des oracles de jugement visant les derniers rois de Juda (Jr 22,1—23,4).

Tout concourt, par contre, à indiquer que Jr 33,14-18 — accompagné d'ailleurs des deux oracles suivants (vv. 19-22 et 23-26) — date d'une époque ultérieure :

1. C'est une reprise textuelle de Jr 23,5-6, oracle qui est introduit ici comme une véritable citation : *La bonne parole que j'ai prononcée...* (v. 14). L'oracle du prophète pré-exilique est déjà devenu une sorte de parole d'Écriture sur laquelle se fonde la prédication.

2. Cet oracle ancien est modifié de manière significative pour mieux s'adapter à une situation où, à la différence de l'époque de Jérémie, la dynastie davidique est interrompue. L'espérance s'est déplacée de la personne du roi sur la ville de David et sur le sacerdoce (v. 18). L'orientation est la même que celle qui a présidé à l'adaptation sacerdotale de l'oracle royal de Za 6,9-14.

3. Enfin, la série des trois oracles de Jr 33,14-26 manque dans la version des Septante. Il y a peu de chances que ce soit par simple accident, et moins encore sous le coup de la censure, car un tel passage aurait bien convenu aux préoccupations messianiques de la Septante. Le plus vraisemblable est que le texte hébraïque traduit par cette version ne comportait pas encore notre passage, lequel est donc tardif. Peut-être a-t-il existé un temps sous forme de feuille volante<sup>2</sup>. Il n'entra vraisemblablement qu'au III<sup>e</sup> siècle dans le livre de Jérémie, en raison de son étroite affinité avec Jr 23,5-6.

Cette date tardive n'enlève rien à la valeur de l'oracle. Au contraire, elle lui donne sa vraie portée en manifestant comment la foi aux promesses de Dieu affronte de nouvelles situations historiques et relève le défi que constitue le retard de l'accomplissement du salut promis. La parole de Dieu serait-elle en échec (vv. 14-18), l'alliance

*messianique, ses origines et son développement*, Louvain, 1964 (Anal. Lov. Bibl. Orient. IV/9), 64 p. — Sur la tradition davidique et les diverses formes de l'espérance messianique royale, cf. S. AMSLER : *David, Roi et Messie*, Neuchâtel, 1963 (Cahiers théologiques, N° 49), 80 p.

2. Voir W. RUDOLPH, *Handbuch zum A.T.*, I/12, Tübingen, 1958.

serait-elle brisée (vv. 19-22), l'élection aurait-elle viré au rejet (vv. 23-26) ? Voilà les questions qui surgissent dans un temps où Dieu a l'air (déjà !) d'être mort. Avec audace, ces trois oracles proclament l'efficacité de la promesse, l'inviolabilité de l'alliance et la pérennité de l'élection.

Notre péricope est une parole de polémique. Les propos des interlocuteurs, il est vrai, ne sont pas cités selon l'habitude de ce genre littéraire (cf. v. 24). Mais la dispute est ouverte : elle porte sur la validité de la promesse faite à David, contestée par les uns sur la base des faits historiques du temps, confessée ici par un prophète anonyme sur la base de la parole donnée jadis par Dieu. Mais cette parole est adaptée à la situation du moment : le prophète l'avoue, il n'y a plus de roi davidique sur le trône ; mais n'y a-t-il pas la ville de Jérusalem, et n'y a-t-il pas la dynastie sacerdotale ? C'est par eux, dit le prophète, que le Seigneur accomplira sa promesse.

L'oracle est formé de trois éléments :

1. Le v. 14 annonce l'accomplissement de la *bonne parole* du Seigneur ;
2. Les vv. 15-16 rappellent les termes de cette promesse d'après 23,5-6 ;
3. Les vv. 17-18 (dont on ne peut séparer les vv. 14-16) apportent une précision sur la manière dont s'accomplira la promesse.

### 1. L'accomplissement de la promesse du Seigneur (v. 14)

*Voici venir des jours — oracle du Seigneur — où je ferai lever la bonne parole que j'ai prononcée sur la maison d'Israël et sur la maison de Juda.*

Cette formule d'introduction, comme le montre explicitement le troisième oracle (v. 24), a une pointe polémique. Elle affronte le doute de la communauté juive de Jérusalem quant à l'accomplissement des promesses de Dieu, et en particulier de la promesse faite à la lignée royale de David. On sait qu'une flambée d'enthousiasme messianique avait surgi autour du Davidide Zorobabel, désigné par Aggée comme le *Sceau* (Ag 2,23) et par Zacharie comme le *Germe* (Za 6,12). Mais la crise de 520 s'était dénouée sans que vienne l'ère messianique. De la déception avait surgi le doute : la parole de Dieu ne serait-elle qu'une parole en l'air, sans effet ?

La réponse est contenue dans le verbe *wahaqimothi* : ma bonne parole, je la *ferai lever* comme le soleil qui se lève à l'horizon et chasse l'obscurité..., je la *ferai surgir* comme un personnage tombé qu'on redresse. C'est le verbe servant à décrire l'accomplissement d'une promesse (Dt 9,5 ; Jr 28,6 ; Es 44,26), mais aussi l'installation d'un ministre dans sa fonction (Dt 18,15.18 ; 1 S 2,35). Jr 23,5 avait justement employé ce verbe pour décrire la venue du nouveau David. Ici, le ministre de Dieu n'est pas le roi messianique lui-même, mais la parole divine qui annonce sa venue (à la manière de Jean Baptiste, Mt 3,3). C'est la *bonne parole* — en grec, *l'évangile* — donnée à l'ensemble du peuple élu et concernant plus particulièrement Juda (on passe de la préposition *à* à la préposition *sur*, légère nuance que ne peut rendre la traduction).

### 2. Le salut promis à Jérusalem (vv. 15-16)

*En ces jours-là, en ce temps-là,  
Je ferai germer pour David un germe de justice  
qui exercera droit et justice dans le pays.  
En ces jours-là, Juda sera sauvé  
et Jérusalem résidera en sûreté ;  
et voici comment elle sera appelée :  
« Notre Justice, c'est le Seigneur ! »*

Une comparaison de ces deux versets avec Jr 23,5-6 fait aussitôt ressortir dans le parallélisme des points de divergence significatifs :

a) Le titre messianique *Germe* est traditionnel. Repris de Jr 23,5, il se trouve renforcé ici par le verbe de la même racine : *Je ferai germer*. Mais il se voit surtout qualifié de manière nouvelle. Là où Jr 23 disait un *Germe juste* (*Tsemach tsaddiq*), c'est-à-dire un prince héritier légitime, notre oracle dit un *Germe de justice* (*Tsemach tsedaqah*), sans craindre le pléonasm avec la suite du verset, pour souligner son rôle : il sera l'instrument et l'exécutant de la justice salvifique de Dieu.

b) En 23,6, la paix messianique a une envergure œcuménique ; elle est promise à l'ensemble des deux royaumes de Juda et d'Israël. Ici, la promesse est encore adressée à tout Israël, mais la paix est promise à *Juda et à Jérusalem*. La perspective se concentre sur la ville sainte, foyer de l'espérance messianique.

c) Le nom symbolique « *Yahweh Tsidqenou* » n'est pas donné au nouveau David, comme en 23,6, mais à la ville elle-même. Celle-ci prend ainsi le relais de la dynastie interrompue. Jérusalem, déjà

désignée comme le lieu de rassemblement des dispersés d'Israël (Es 40,9-11 ; 52,1-10) et même comme le centre de ralliement de tous les peuples de la terre (Es 2,2-4 ; 60,1-22), devient maintenant le lieu par excellence où s'accomplit le salut eschatologique. Le nom de la ville n'est plus Jérusalem, ni Sion, mais le nom même du Seigneur, car elle lui appartient pleinement ; c'est sa demeure et le pur reflet de sa gloire (cf. Ez 48,35 : « *Le Seigneur est ici* » ; Ap 21,3 : « *L'Épouse de l'Agneau* »). Mais ce nom exprime en même temps une confession de foi où les fidèles, pleinement engagés, proclament qu'en ce Seigneur réside la seule justification de leur vie : C'est le Seigneur — et lui seul — qui est notre justice ! Ainsi resplendit la Jérusalem terrestre, transfigurée, régénérée, fruit de l'irruption du monde nouveau dans le monde présent.

### 3. *Le signe du ministère sacerdotal perpétuel (vv. 17-18)*

L'oracle n'en reste pas là. Après avoir appliqué à la ville la promesse royale de Jr 23, il entend donner à ceux qui pourraient encore douter de son accomplissement un signe de confirmation :

*Car ainsi parle le Seigneur : Jamais David ne sera privé d'un descendant siégeant sur le trône de la maison d'Israël. Et jamais les prêtres lévites ne seront privés de descendants se tenant devant moi pour offrir l'holocauste, faire fumer l'oblation et célébrer le sacrifice, tous les jours.*

Le signe n'est plus dans la continuité de la dynastie royale, mentionnée ici comme base traditionnelle de l'espérance, mais dont on doit bien reconnaître l'interruption ; il est dans la continuité de la dynastie sacerdotale qui célèbre et célébrera toujours le culte dans le temple. Désormais, la pérennité du ministère sacerdotal, au cœur de la ville sainte, sera signe de la poursuite et de l'achèvement certain du plan de salut de Dieu.

### *Conclusion*

Au seuil du temps de l'Avent, cet oracle réveille notre espérance. Il relève le défi que jette à la promesse de Dieu le déroulement de l'histoire : injustices, souffrances, guerres dans le monde, fragilité et division de l'Église ne sont-elles pas les preuves que Dieu a évacué les lieux, que sa Parole est morte, que les hommes définitivement émancipés mènent le jeu à leur guise ?

Le prophète apporte cette double réponse :

1. Dieu joue un jeu plus subtil et plus complexe que nous ne l'imaginons trop facilement. Sa parole travaille le cours de l'histoire, mais comme en sous-main, et rien ne l'arrête jusqu'au jour où Dieu la fera *surgir* pour réaliser au grand jour l'œuvre de salut qu'elle accomplit déjà maintenant dans le secret.

2. Fondée sur la parole donnée et tendue vers l'accomplissement final, l'espérance du peuple de Dieu discerne dès maintenant les signes du salut qui vient. La Jérusalem eschatologique est déjà présente dans la Jérusalem terrestre : c'est là que le peuple des croyants confesse déjà le Seigneur comme leur seule justice ; c'est là que la continuité du ministère — répercutant le ministère royal et sacerdotal du Christ — témoigne de la fidélité du Dieu sauveur. L'Église terrestre n'est pas encore le Royaume de Dieu ; elle n'en est que l'annonce, mais une annonce assez certaine pour donner à chaque homme d'entrer dans l'attente de ce Royaume, en vrai fils d'Abraham qui « espéra contre toute espérance » (Rm 4,18).

## ATTENDRE QUELQU'UN

Aimer un être, c'est attendre de lui quelque chose d'indéfinissable, d'imprévisible ; c'est en même temps lui donner en quelque façon le moyen de répondre à cette attente. Oui, si paradoxal que cela puisse paraître, attendre c'est en quelque façon donner ; mais l'inverse n'est pas moins vrai : ne plus attendre, c'est contribuer à frapper de stérilité l'être dont on n'attend plus rien, c'est donc en quelque manière le priver, lui retirer par avance — quoi exactement, sinon une certaine possibilité d'inventer ou de créer ? Tout permet de penser qu'on ne peut parler d'espérance que là où existe cette interaction entre celui qui donne et celui qui reçoit, cette commutation qui est la marque de toute vie spirituelle.

GABRIEL MARCEL <sup>1</sup>

1. *Homo Viator*, Paris, 1944, pp. 66-67.



# Le désir de l'Apôtre

1 Th 3,12—4,2

PAR JEAN VANDERHAEGEN

Les quatre versets que nous lisons aujourd'hui terminent la première partie de l'épître et ouvrent la seconde. Du point de vue littéraire, la « prière » de 3,11-13 termine la longue action de grâces qui forme la première partie de l'épître, et c'est dans ce contexte qu'il convient de la lire ; 4,1-2, au contraire, commence la seconde partie de l'épître, où les Thessaloniciens reçoivent une exhortation à l'existence chrétienne, et c'est donc ce que Paul a l'intention de leur écrire qui peut éclairer cette introduction.

On peut s'interroger sur les motifs qui ont commandé et le choix de ces quatre versets et l'omission du début de la prière (3,11). Mais puisque ce texte nous est ainsi proposé, nous essaierons d'y reconnaître le désir qui habite le cœur de l'Apôtre dans sa relation aux chrétiens de Thessalonique ; quand il leur dit ce qu'il demande pour eux au Seigneur, comme lorsqu'il les presse de progresser encore dans l'existence chrétienne, c'est en effet ce qu'il désire profondément pour eux qu'il nous est donné d'entendre<sup>1</sup>.

## *Le contexte d'action de grâces*

Autant les chapitres 4 et 5 sont dominés par le souci d'affermir les correspondants dans l'existence chrétienne, autant la première partie (chap. 1-3) a son unité dans l'action de grâces. Quand Timothée en effet lui a apporté à Corinthe la bonne nouvelle de la foi et de la charité des chrétiens de Thessalonique, Paul s'est tourné vers Dieu, plein d'admiration et de reconnaissance pour ce qu'il accompli en cette ville (3,6-9). Cette action de grâces, cependant,

1. Dans les limites de cet article je présenterai uniquement l'invocation de 3,12-13, mais les remarques amenées par l'étude de ces versets éclaireront 4,1-2. — Voir les commentaires de B. RIGAUD (Et. Bibl., 1956) et de C. MASSON (Delachaux, 1957). Bonne présentation de l'épître : L.M. DEWAILLY, *La jeune église de Thessalonique* (Cerf, 1963). — Les références sans indication de l'épître renvoient toujours à 1 Th.

n'explique pas une lettre ; si l'Apôtre écrit, c'est qu'il lui faut partager sa joie, donner à ses correspondants de se connaître aimés de Dieu, afin qu'ils entrent eux aussi dans cette action de grâces. C'est que Dieu en effet les a élus, c'est son amour qui les a effectivement atteints par les Apôtres. Paul le sait (1,4), et il donne à ces hommes et à ces femmes de le reconnaître en comprenant avec lui ce que signifie leur rencontre : leur rencontre d'autrefois, quand l'amour de Dieu les atteignait en celui des Apôtres (2,1-12) et qu'eux, les Thessaloniciens, recevaient et accueillaient sa parole en celle des Apôtres (2,13-14) ; mais aussi les liens qui maintenant les unissent malgré l'éloignement, l'amour que leur porte l'Apôtre et qu'il reconnaît dans l'inquiétude qui le tenaillait quand il était sans nouvelles au point qu'il leur a envoyé Timothée (2,17—3,5), et l'affection des chrétiens de Thessalonique, affection réelle car elle est « filiale »<sup>2</sup>. Aussi Paul peut-il écrire : « Quelle action de grâces en effet pouvons-nous rendre à Dieu à votre sujet pour toute la joie dont nous sommes réjouis à cause de vous devant notre Dieu, nous qui, nuit et jour, avec une extrême instance le supplions de voir votre visage et de combler les lacunes de votre foi » (3,9-10).

Les revoir et permettre à leur foi d'accéder à sa plénitude ; ce sont ces deux éléments de la prière qui sont repris aux vv. 11-13. De plus, si on remarque que cette prière s'inscrit dans une action de grâces suscitée par l'admiration devant l'extraordinaire efficacité de l'amour de Dieu, on comprend mieux l'orientation des vv. 11-13 : ce n'est pas exactement une prière adressée à Dieu, mais plutôt l'expression d'un double souhait dont la réalisation dépend de Dieu seul, mais que Paul formule avec confiance, car Dieu est fidèle (5,24), il mènera à terme ce qu'il a commencé.

Depuis longtemps déjà l'Apôtre désire les revoir pour parfaire l'œuvre d'évangélisation et les fortifier dans le combat messianique désormais engagé (3,1-5), mais Satan jusqu'ici s'y est opposé (2,17-18). Le premier souhait confiant de l'Apôtre, c'est que Dieu lui-même et le Seigneur Jésus rendent droit son chemin vers eux (3,11). Le deuxième souhait, c'est l'accomplissement en eux de la charité.

## *La croissance dans la charité*

Remarquons d'abord que c'est du Seigneur Jésus<sup>3</sup> que Paul

2. Comparer avec 1 Co 1,12-13. La vérité de cette affection apparaît en ce qu'ils tiennent bon dans le Seigneur ; ils sont attachés à Paul mais n'appartiennent qu'au Christ, et c'est à les engendrer dans le Christ que Paul s'était attaché.

3. Le v. 12 ne nomme pas Jésus, mais les vv. 11 et 13 montrent bien que c'est à Jésus glorifié que pense Paul quand il écrit « le Seigneur ».

attend cette croissance dans la charité<sup>4</sup>, et il semble qu'on puisse voir là un indice du lien profond que reconnaît l'Apôtre entre la confession de foi « Jésus est Seigneur » et l'existence menée par la charité. Il a déjà uni les deux termes en 3,6 quand il a rappelé la bonne nouvelle que Timothée lui apportait de Thessalonique : leur foi et leur charité ; il unira encore ces deux mots en 5,8 quand il modifiera une citation d'Is 59,17<sup>5</sup>, remplaçant par le couple « foi et charité » le seul mot « justice », c'est-à-dire cette existence conforme à sa volonté que Dieu désormais, dans sa grâce, nous rend possible. La suite du texte nous aidera encore à percevoir le lien entre la confession de la seigneurie de Jésus et l'existence conduite par la charité.

Déjà ces chrétiens sont menés par la charité (1,3), mais Paul désire que le Seigneur les fasse croître et abonder en charité. Ces deux verbes, selon l'usage qu'en fait Paul<sup>6</sup>, semblent avoir des significations très proches ; employés ensemble ils se complètent, le premier exprimant plutôt l'idée de croissance, le second évoquant l'idée de plénitude, d'abondance. On pourrait comprendre ainsi le désir de Paul : que Jésus en qui ils confessent leur Seigneur et qui déjà leur fait partager cette charité qui définit son action, les rende toujours plus disponibles à cette charité jusqu'à ce qu'ils ne soient plus menés que par elle.

Il s'agit de la charité les uns envers les autres et envers tous. Sans doute la forme même de la prière et l'emphase manifestée par l'emploi des deux verbes appellent-elles cette extension universelle de la charité, mais cette considération ne peut masquer le désir de Paul ; en 2 Th 1,3, où l'emphase lui était propice, Paul reconnaît cette croissance de la charité entre membres de l'Eglise sans mentionner son extension à tous. Comment donc comprendre ce « tous » ? En 1 Th 4,9, l'Apôtre parle de cet amour fraternel, la *philadelphia*, qu'il n'a pas besoin de leur rappeler, dit-il, car Dieu déjà leur a appris à s'aimer<sup>7</sup> les uns les autres et ils étendent cet

4. L'omission de « notre Dieu et Père » est sensible après le v. 11 ; il s'agit ici de la réalisation de la seigneurie de Jésus, comme nous le verrons. En 1,3 comme en 2 Th 1,3, c'est à Dieu que Paul rend grâce de l'existence dans la charité et de la croissance de cette charité.

5. La citation est reprise plus littéralement (la cuirasse de la justice) en Ep 6,14.

6. Les deux verbes *pleonazein* et *perisseuein* sont à l'optatif aoriste. Le premier, fréquent dans la LXX, se trouve 8 fois en Paul : 1 Th 3,12 ; 2 Th 1,3 ; 2 Co 4,15 ; 8,15 ; Ph 4,17 ; Rm 5,20 (2 fois) ; 6,1 ; cf. 2 P 1,8. Le second, rare dans la LXX, est fréquent dans le N.T., dont 25 fois en Paul ; voir notamment Ph 1,9 où Paul, en raison même de l'amour qu'il leur porte, demande que Dieu fasse surabonder la charité des Philippiens et cela dans la perspective du jour du Seigneur, comme en notre texte.

7. *Agapân allêlous* : il s'agit bien de cet amour dont parle notre texte.

amour « à tous les frères qui sont dans toute la Macédoine ». Est-ce là le sens du « tous » de notre v. 12 ? Paul demanderait alors qu'abonde leur charité au point qu'elle déborde le cadre de l'Eglise locale pour atteindre tous les chrétiens, au moins ceux de Macédoine. Cette interprétation est possible, mais une autre ne le semble pas moins. En 4,9-12 précisément, après avoir mentionné cet amour de tous les frères, Paul les exhorte à abonder davantage<sup>8</sup>, et les recommandations qu'il donne visent l'image que les chrétiens offriront d'eux-mêmes à ceux du dehors. En 5,15 on retrouve l'expression « les uns envers les autres et envers tous » dans un contexte où il semble difficile de faire intervenir les chrétiens des autres Eglises de Macédoine, mais que la mention des persécutions éclaire singulièrement (2,14 ; 3,3-4) : « Voyez à ce que personne ne rende le mal pour le mal à quiconque, mais toujours poursuivez le bien les uns envers les autres et envers tous » ; il s'agit bien ici de ceux du dehors. Le désir de Paul serait donc que le Seigneur fasse à ce point abonder leur charité qu'elle s'exerce non seulement au sein de l'Eglise locale, mais encore envers tous les habitants de la ville, fussent-ils persécuteurs<sup>9</sup>.

Les recommandations des chap. 4 et 5 relèvent quelques aspects de cette charité entre membres de l'Eglise : le respect du frère (4,1-6), l'aide mutuelle en vue d'une espérance plus ferme (4,18 ; 5,11), la reconnaissance de la peine qu'acceptent les dirigeants de l'Eglise (5,12-13) ; ce sera encore rendre courage aux timorés, soutenir les faibles... (voir 5,13-22). La charité envers tous, dans ce contexte de persécution, veille à vouloir le bien de tous sans céder à la tentation de rendre le mal pour le mal (5,15) ; elle s'exprime non moins dans le souci du témoignage rendu par une Eglise qui attend son Seigneur dans la sainteté de vie et l'ordre ; mais plus encore, sans doute, cette charité suscite-t-elle le désir d'offrir aux autres ce don de Dieu auquel on a été convié par le ministère de l'Apôtre.

Paul en effet précise bien ce qu'est cette charité qu'il désire pour les chrétiens de Thessalonique en ajoutant « comme nous envers vous ». Cet amour de l'Apôtre apparaît en toute l'épître : c'est la joie que lui procure leur ouverture au don de la vie véritable et le désir qu'ils se laissent transformer par cette grâce de Dieu (3,6-13) ; c'était l'inquiétude quand il les savait aux prises avec la persécution, et la décision de plutôt rester seul pour leur envoyer Timothée (2,17-3,5) ; avant cela encore, quand il est venu chez eux pour la première fois, ce fut un tel désir d'offrir à ces inconnus le don de

8. *Perisseuein*, comme en notre texte.

9. C'est l'interprétation de B. Rigaux, C. Masson, L.M. Dewailly, qui citent Ga 6,10 ; Rm 12,16-18...

Dieu qu'il acceptait le risque d'annoncer l'Evangile malgré la dure expérience de Philippes ; ce fut son comportement parmi eux quand il se mettait à leur service pour les faire vivre, quand il désirait leur livrer l'Evangile et leur faire partager toute sa vie (voir 2,1-12). En fait, Paul le comprend, c'était l'amour même de Dieu, mis au cœur des Apôtres, qui atteignait les païens de Thessalonique et faisait d'eux des « frères aimés de Dieu » (1,4). Aimés, ils le sont si bien que déjà ils connaissent le labeur de la charité (1,3), ce labeur qu'a connu l'Apôtre parmi eux (2,9 ; 3,5), c'est-à-dire cette fatigue, cette peine, qui sont le prix d'un véritable service des autres, car on ne peut aimer sans devenir vulnérable comme le confesseur et le décourvent les chrétiens : pour que nous vivions avec lui, notre Seigneur Jésus est mort pour nous (5,9-10). C'est cette charité du Seigneur livrée pour que nous vivions qu'il est donné à l'Apôtre de partager et de connaître ; c'est en cette charité que ce Seigneur fera croître et abonder les chrétiens de Thessalonique, les uns envers les autres et envers tous.

### La perspective de la parousie

Cette croissance dans la charité est ordonnée au Jour du Seigneur. Les vv. 12-13 forment en effet une seule phrase qu'il est temps de lire dans son ensemble :

*Quant à vous, que le Seigneur vous fasse croître et abonder en charité les uns envers les autres et envers tous, tout comme nous envers vous, pour affermir vos cœurs irréprochables en sainteté devant notre Dieu et Père en la parousie de notre Seigneur Jésus avec tous ses saints.*

La perspective de la parousie domine entièrement notre épître<sup>10</sup>, c'est dire à quel point elle définit l'horizon de Paul ; deux brèves remarques peuvent aider à comprendre ici le désir de l'Apôtre.

Déjà il a relevé la constance avec laquelle les chrétiens de Thessalonique, au milieu des tribulations, espèrent la venue de notre Seigneur Jésus (1,3), qui nous arrache à la colère qui vient (1,10) ; leur existence chrétienne, fruit de son labeur, atteste que le Seigneur a daigné faire de lui son Apôtre<sup>11</sup>, elle lui permet donc la confiance devant notre Seigneur Jésus en sa parousie (2,19-20) ; encore faut-il

10. Voir, à propos de 5,1-6, quelques aspects de l'existence dans l'espérance du Jour du Seigneur, dans *Assemblées du Seigneur*, 2<sup>e</sup> série, 64, pp. 10-17.

11. Voir 1 Co 15,10 : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis, et sa grâce envers moi n'a pas été vaine (mot de 1 Th 2,1 ; 3,5)... mais j'ai travaillé... » (mot du labeur).

que son labeur, qui jusqu'ici n'a pas été vain (2,1 ; 3,5), produise ses fruits jusqu'au bout, c'est-à-dire que Dieu puisse reconnaître en eux les enfants<sup>12</sup> qu'il s'est donnés dans le Christ. Le désir de Paul que le Seigneur Jésus accroisse leur charité jusqu'à sa plénitude pour que Dieu, en ce Jour, les reconnaisse du Christ, ce désir rejoint parfaitement l'inquiétude qui l'avait décidé à envoyer Timothée : il ne fallait pas que son labeur soit rendu vain, que la tâche apostolique échoue (3,1-5). Cette tâche il la poursuit ; cette lettre est un acte apostolique, comme l'était l'envoi de Timothée, comme l'est la prière de l'Apôtre.

On peut aussi remarquer que la parousie est le « point de vue » de Paul, la perspective selon laquelle il voit en vérité, agit et désire en vérité. A la parousie en effet sera manifestée la seigneurie de Jésus le Christ. Cette seigneurie est la vérité que Dieu réalise dans le monde et que Paul a servie à Thessalonique ; c'est en effet la réalisation effective de cette seigneurie, c'est-à-dire leur existence « chrétienne », que veut et que sert Paul, sachant que leur existence est « vraie » si elle est chrétienne, comme le manifestera la parousie. Dès lors, il désire que ce Jésus en qui déjà ils confessent leur Seigneur les fasse toujours davantage de lui, irréprochables en sainteté.

### Irréprochables en sainteté

Est irréprochable le juif qui garde les commandements de Dieu (Lc 1,6), comme le pharisien Saul était devenu irréprochable quant à la justice cherchée dans la Loi (Ph 3,6) ; le mot évoque donc l'obéissance totale à la volonté de Dieu, du moins selon ce qu'on en connaît, mais il l'évoque de façon négative : Dieu n'a rien à reprocher à ce juste. Paul parle de l'existence chrétienne dans ce vocabulaire hérité du judaïsme, mais le sens en est changé autant que l'existence de l'Apôtre est différente de celle du pharisien qu'il fut.

En Ph 2,15 il appelle les chrétiens à agir toujours en croyants fidèles, afin de devenir irréprochables, enfants de Dieu sans tache<sup>13</sup>, foyers de lumière dans le monde, tenant fermement la parole de vie<sup>14</sup>. L'existence irréprochable n'est donc pas d'abord une absence de faute, elle est la fidélité et la persévérance de la foi, les croyants

12. Ce terme est emprunté à Ph 2,15 que nous verrons à propos du mot « irréprochables ».

13. *Amōmos* est lié à *hagios* en Col 1,22 ; Ep 1,4 ; 5,27 (seuls autres emplois en Paul).

14. Le contexte est le même qu'en notre texte. Paul ajoute en effet : « Sujet de fierté, pour moi, pour le jour du Christ, parce que ma course et mon labeur n'auront pas été vains ».

devenant ces enfants que Dieu se donne et qui, dans un monde enténébré, témoignent dès lors d'une existence nouvelle, ouverte à une vie totale. Cette disponibilité à Dieu, c'est ce que Paul réalisait comme Apôtre à Thessalonique ; il peut en appeler au témoignage des chrétiens et de Dieu lui-même, son comportement parmi eux fut irréprochable quand il les appelait chacun d'eux, comme un père ses enfants, à mener une existence qui réponde fidèlement à l'appel de Dieu (2,10). L'existence irréprochable est donc celle du croyant qui accepte d'être toujours davantage saisi par l'amour du Père, qui participe toujours plus à l'irruption de cet amour dans le monde : une existence à ce point menée par l'Esprit Saint qu'elle devient de jour en jour celle d'un engendré de Dieu. Elle est tellement action du Dieu saint que Paul, en 5,23, unit dans le même souhait cette action de Dieu qui sanctifie et garde irréprochables au jour de notre Seigneur<sup>15</sup>. On comprend que Paul, ici aussi, ait uni « irréprochables » et « sainteté ».

La volonté de Dieu en effet, c'est leur sanctification<sup>16</sup>, Paul le leur rappelle, car déjà il leur avait dit comment il leur faut se conduire et plaire à Dieu (4,1-3) ; quand il était avec eux en effet, il les exhortait à ce mode nouveau d'existence que suscite l'appel de Dieu<sup>17</sup> : puisque Dieu les appelle à ce règne qu'il instaure en Jésus Christ, la réponse convenable est donc l'existence qui confesse la seigneurie de Jésus, qui manifeste l'appartenance à Dieu dans le Christ. Ce sont quelques aspects de cette appartenance, selon les besoins de l'Eglise, que Paul relève aux chap. 4 et 5, exhortant les chrétiens au nom du Seigneur Jésus à y faire des progrès ; le fait que ces chapitres nous parlent surtout des relations entre membres de l'Eglise ou avec les païens, montre que cette sanctification n'est autre que la croissance dans la charité.

Volonté de Dieu, la sanctification est inséparable de l'appel. Paul peut écrire que refuser ce nouveau mode d'existence, c'est refuser Dieu qui donne son Esprit Saint (4,8). Il peut terminer l'appel à l'existence sanctifiée par l'invocation : « Que lui-même le Dieu de la paix vous sanctifie entièrement... » (5,23). Plus qu'un souhait, c'est un acte de confiance : « Il est fidèle celui qui vous appelle et qui aussi le réalisera » (5,24). On retrouverait en 2 Th 2,13-14 ces perspectives de Paul : ces frères que Dieu a appelés et que le Seigneur a aimés par le ministère des Apôtres, ont été élus comme prémices pour le salut dans la sanctification de l'Esprit et l'existence « vraie ».

15. Seul autre emploi dans le N.T. : He 8,7.

16. Vocabulaire de la sainteté en 1 Th : 5,26 (saint) ; 3,13 (sainteté) ; 4,3-4,7 (sanctification) ; 5,23 (sanctifier).

17. En 4,1,7, *peripatein* est lié à l'appel de Dieu comme en 2,12.

« Irréprochables en sainteté » : les deux termes sont très proches, et Paul les a liés à la mention de la parousie. Ils évoquent tous deux en effet l'existence nouvelle que Dieu ouvre aux croyants, c'est-à-dire l'existence menée par la charité, mais ils l'évoquent comme accomplie ; non qu'ils disent le terme de l'existence, puisque Dieu offre en Jésus Christ la vie sans terme, mais l'accomplissement dans le chrétien de la seigneurie de Jésus. C'est à la parousie, et alors seulement, que sera manifestée la vérité de chacun, c'est quand le Dieu saint sera manifesté que seront manifestés ceux qui lui appartiennent<sup>18</sup> ; d'ici là la sanctification de chacun n'est jugée que par Dieu, de même que lui seul en est l'auteur, mais puisque Paul constate que déjà Dieu a aimé ces personnes de Thessalonique et leur a donné de confesser la seigneurie de Jésus, son désir est que le Seigneur les affermis dans cette existence nouvelle.

« Affermir les cœurs » est encore une expression d'origine juive ; déjà Paul l'a employée en 3,2 : c'est pour les affermir dans le combat messianique qu'ils mènent que Paul leur a envoyé Timothée. On retrouverait en 2 Th 2,16-17, en un contexte semblable au nôtre, le désir que le Seigneur affermis leurs cœurs « en toute œuvre et parole bonnes »<sup>19</sup>. Qu'est-ce que cet affermissement ? Notre texte le dit, c'est en les faisant croître et abonder en sa charité que le Seigneur les rendra fermes, qu'il les fera toujours plus libres, assurés et solides, en cette existence nouvelle qui n'est plus seulement offerte mais commencée.

### Le désir de l'Apôtre

Dans un contexte d'action de grâces, Paul dit à ses correspondants quelle est sa prière instante : les revoir et permettre à leur existence croyante de se déployer pleinement (3,10). Il termine par une phrase qui est à la fois une prière, un souhait, et un acte de confiance : que le Seigneur vous fasse croître et abonder en charité pour vous affermir devant Dieu à la parousie de Jésus.

Peut-on, à ce propos, parler du « désir » de l'Apôtre ? Certes, le choix de ce terme peut être critiqué. Il veut exprimer l'orientation profonde et l'ardeur de l'Apôtre dans sa relation aux chrétiens de

18. « Irréprochables en sainteté... avec tous ses saints ». Le mot « sainteté » est-il amené par la mention des saints ? Il s'agit en tout cas de la manifestation de l'appartenance à Dieu. Qui sont ces « saints » ? des anges ? des saints, c'est-à-dire des justes morts ? des anges et des saints ? Rigaux pense aux saints, Masson aux anges. Voir J. DUPONT, *Sun Christôi. L'union avec le Christ suivant saint Paul*, 1952.

19. « Affermir » en Paul : 1 Th 3,2,13 ; 2 Th 2,17 ; 3,3 ; Rm 1,11 ; 16,25.

Thessalonique, comme dans sa relation à Dieu à leur sujet. Il veut surtout évoquer ce que Paul lui-même, dans l'épître aux Romains, dira du désir de l'Esprit. Paul en effet ne peut être mené par un tel désir, le reconnaître et l'exprimer, que parce qu'il lui est donné de partager cette charité du Christ<sup>20</sup>. Les chrétiens de Thessalonique ne peuvent entendre et reconnaître ce désir de l'Apôtre que parce qu'il leur est donné de vivre déjà quelque chose de cette charité, mais aussi de connaître ce qu'ils vivent : l'instauration de la seigneurie de Jésus par la venue jusqu'à eux de l'amour du Père.

## LE DERNIER MATIN

Ils avançaient par une région de cratères,  
Un sol noir, volcanique et cendreuse ; ils savaient  
Que la nuit sur ce monde était bien la dernière,  
Et que le jeu pourtant n'était pas achevé :  
« Nous n'avons ni gagné, ni perdu la partie,  
On n'en juge qu'à l'heure extrême de la vie,  
Mais la fin de ce temps est quand même arrivée »...

Alors le jour monta dans le fond des trois hommes ;  
Ils connurent le sens du long parcours divin,  
Et comment un mystère d'amour se consomme  
En paraissant mourir et s'éteindre à la fin.  
Ils s'allongèrent pour dormir, la face au ciel ;  
Il faudra maintenant substituer l'Eternel  
A ces fils de moi-même errant sur les chemins.

PATRICE DE LA TOUR DU PIN<sup>21</sup>

20. Voir, entre autres, 2 Co 5,14 : « La charité du Christ nous presse... ».

21. *Une Somme de poésie*, Paris, 1946, pp. 569-571.

# La venue du Fils de l'homme

Lc 21,25-28.34-36

PAR AUGUSTIN GEORGE

L'année liturgique s'ouvre aujourd'hui par le temps de l'Avent, qui va nous faire resuivre les premières étapes de l'histoire du salut. Il est donc étonnant, à première vue, que l'évangile de ce dimanche soit une annonce de la fin du monde. Mais cette lecture veut justement nous faire entrevoir dès le départ le terme vers lequel monte cette histoire, car c'est lui qui lui donne tout son sens.

Le texte est emprunté au discours de Jésus sur la fin du monde, au chapitre 21 de l'évangile de Luc. Il n'en prend que les trois dernières sections : l'avènement du Fils de l'homme (vv. 25-27), la certitude de sa venue (vv. 28-33) et une exhortation à la vigilance (vv. 34-36).

Ce discours de Jésus présente des difficultés considérables : d'abord par son sujet qui est le mystère de la fin de l'Histoire ; mais aussi par ses caractéristiques littéraires : ses procédés d'expression qui sont ceux des apocalypses juives, les différences que présentent les textes parallèles de Mc, Mt et Lc et qui attestent un important travail de la tradition sur les paroles de Jésus.

Avant donc de commenter cette page obscure, il sera utile d'examiner les caractéristiques littéraires du discours de Jésus.

## I. LE DISCOURS DE JÉSUS SUR LA FIN DU MONDE

### 1. Prophètes et apocalypses juives

Le discours de Jésus sur la fin du monde (« le discours eschatologique » selon le vocabulaire technique) se rattache au genre littéraire des apocalypses juives. Ce genre, inauguré dans la Bible deux cents ans avant Jésus par le livre de Daniel, est représenté dans le judaïsme antérieur à Jésus par un groupe important d'ouvrages :

les divers écrits qui sont maintenant assemblés dans le Livre d'Hénoch, l'Assomption de Moïse, les Secrets d'Hénoch, les Apocalypses d'Elie, de Sophonie, d'Abraham (après la ruine de Jérusalem en 70) seront composées les Apocalypses d'Esdras et de Baruch).

Ebauché déjà chez les derniers prophètes de l'A. T. (Ez 40—48 ; Is 34—35 ; 24—27 ; Jl ; Za 9—14), le genre littéraire de ces ouvrages se distingue de celui des œuvres des prophètes :

— *par leur caractère écrit et technique.* Le prophète prêche au jour le jour et son livre est un recueil d'extraits de ses discours ; l'apocalypse est une œuvre écrite, composée suivant des conventions littéraires reçues.

— *par leur anonymat.* Le prophète parle à visage découvert au peuple dont il prend la responsabilité ; l'apocalypse est généralement pseudonyme, attribuée à quelque grand voyant du passé dont l'autorité appuie son message (Hénoch, Daniel, Moïse, Elie, Esdras..).

— *par leur but qui est l'annonce de la fin des temps.* Les prophètes, certes, annoncent souvent le Jugement de Dieu, mais ils ne s'arrêtent guère à le décrire ; leur centre d'intérêt est dans le présent où ils cherchent la foi et la conversion de leurs auditeurs. Les apocalypses, toujours écrites en temps de crise, portent toute leur attention vers l'avenir où elles attendent le jugement des bons et des méchants, le salut ; elles décrivent en détail les événements eschatologiques qui soutiennent l'espoir du peuple élu.

Lorsque les disciples de Jésus interrogent leur Maître sur la fin des temps, il est donc normal qu'il utilise pour leur répondre la langue et les procédés des apocalypses. On notera cependant qu'il s'en écarte sur deux points importants : il parle en son nom personnel, de sa propre autorité, sans se couvrir d'un grand nom du passé ; il cherche beaucoup moins à décrire l'avenir qu'à définir l'attitude qui devra être celle de ses fidèles. Sur ces deux points, Jésus est plus proche des prophètes que des apocalypses. Il est clair que cette ressemblance littéraire tient aux analogies de sa mission avec celle des grands inspirés de l'A. T.

## 2. Traditions parallèles des évangiles synoptiques

Nous possédons trois rédactions du discours eschatologique de Jésus : celles de Mc (13), de Mt (24—25) et de Lc (21). Ces trois évangiles s'accordent à placer ce discours juste avant la Passion et à en faire ainsi l'enseignement suprême du Maître. Cette situation du discours doit provenir de leur source commune ; on peut donc l'attribuer à la tradition évangélique la plus ancienne.

Les trois synoptiques s'accordent aussi sur l'occasion du discours : une annonce par Jésus de la ruine du Temple, qui amène les disciples à poser la question de la date et du signe de la fin des temps (Mc 13,1-4 par).

Toutefois, on peut relever entre les trois évangiles maintes différences de détail : Mc et Mt situent la question et font adresser le discours à quelques disciples sur le mont des Oliviers ; Luc le place dans le Temple même et l'adresse apparemment à toute la foule, sans doute pour en faire l'annonce publique de la ruine de Jérusalem, châtement du refus de Jésus (cf. Lc 19,42-44 ; 23,28-31) ; Mc (v. 3) précise les noms des disciples qui posent la question ; Mt (v. 3) mentionne expressément la Parousie et la fin du monde... Mais les trois synoptiques sont d'accord sur l'essentiel qu'ils ont dû trouver dans leur source commune : Jésus a annoncé la ruine du Temple ; les disciples ont lié cette annonce à celle de la Fin du monde ; ils ont demandé à leur Maître la date et le signe de cet événement.

Le discours eschatologique, qui constitue la réponse de Jésus, est rapporté parallèlement par Mc, Mt et Lc. Mais les différences qu'ils présentent invitent à examiner successivement leurs trois discours.

a) *Celui de Mc (13,5-37)* peut se diviser nettement en plusieurs sections :

1° vv. 5-8 : le « commencement des douleurs » présente deux sortes de signes lointains de la fin : la prédication des maîtres d'erreur (vv. 5-6), les signes classiques des apocalypses juives (vv. 7-8).

2° vv. 9-13 : la persécution des disciples devient le signe proprement chrétien de la venue du Règne de Dieu ; comme Jésus est entré dans la gloire par la croix, les disciples entreront dans le Royaume par le témoignage du sang.

3° vv. 14-23 : la grande tribulation prolonge la description précédente de la persécution dans un style proprement apocalyptique (les vv. 14 et 19 font allusion à Dn 9,27 et 12,1, prototypes de la persécution eschatologique).

4° vv. 24-27 : l'avènement du Fils de l'homme pour le rassemblement des élus emprunte ses traits aux tableaux du Jugement en Is 13,10 ; 34,4 ; Dn 7,13-14... Il est remarquable que cette scène ne porte que sur le salut des fidèles, sans un mot pour la résurrection et le Jugement qu'elle suppose nécessairement.

5° vv. 28-32 : les signes et l'Heure : certitude du salut, ignorance du temps de sa réalisation.

6° vv. 33-37 : parabole d'invitation à la vigilance.

Ainsi le discours de Marc est-il essentiellement une annonce du salut et une proclamation de sa condition : le témoignage fidèle en temps de persécution.

b) *Le discours de Mt (24—25)* comporte deux parties littérairement fort différentes :

1° 24,4-36 suit d'assez près le plan de Mc 13,5-32, quitte à y introduire quelques précisions de détail (vv. 5.15.26-28.30-31) et à traiter d'une manière assez différente la persécution des disciples aux vv. 9-14 (le parallèle le plus exact à Mc 13,9-13 est Mt 10,17-21, qui pourrait être plus proche des paroles de Jésus en divers points ; ce passage, qui ne devait pas appartenir à l'origine au discours eschatologique, y aurait été introduit après coup pour commenter la section sur la grande tribulation).

2° *A partir de 24,37*, Mt a introduit suivant son habitude une série d'enseignements complémentaires sur l'attitude qu'exige le Jugement : la vigilance, la fidélité, la charité.

La signification du discours est la même que chez Mc, mais les applications parénétiques sont plus explicites.

c) *Le discours de Lc 21,8-36* suit souvent de près le plan de celui de Mc. Il présente pourtant avec lui des différences importantes que les critiques attribuent, les uns au travail de Luc interprétant les paroles de Jésus à la lumière des événements de l'année 70 (c'est l'hypothèse qui nous semble la plus probable), les autres à ses sources propres. Quoi qu'il en soit de ce problème difficile, c'est la pensée de Luc qu'il faut définir ici. Elle apparaît assez clairement dans son texte. Celui-ci comporte plusieurs sections :

1° vv. 8-24 : *les événements préliminaires dont Luc a pu constater la réalisation.*

— vv. 8-9 : *les événements « qui doivent arriver d'abord sans que ce soit aussitôt la Fin »* : les faux messies, les bruits de guerre et de révolte (que Luc a pu connaître à la mort de Néron en 68).

— vv. 10-11 : *une autre série de signes* — distinguée de la précédente par l'introduction nouvelle « alors il leur dit » — énumère les signes de la Fin (cf. vv. 25-26). Ce sont les signes eschatologiques classiques des apocalypses juives. Ils dépassent les signes précédents par leur portée générale et leur aspect cosmique.

— vv. 12-19 : pour Lc, comme pour Mc 13,9-13, le grand signe de l'approche du Règne de Dieu est *la persécution des disciples*. Luc en a raconté les premières scènes dans son livre des Actes (4,1-21 ; 5,17-41 ; 6—7 ; 12...) et il a connu, avant d'écrire son évangile, la persécution romaine de Néron. On comprend qu'il in-

siste sur la proximité de ce signe : il est largement antérieur aux signes dans le ciel (v. 12).

— vv. 20-24 : *la ruine de Jérusalem* est la section la plus originale du discours de Luc. Elle utilise un certain nombre de traits des sections parallèles de Mc 13,14-20 et Mt 24,15-22, qui décrivent la tribulation eschatologique. Mais elle applique ces traits à la catastrophe historique de l'année 70 : pour décrire l'encerclement de Jérusalem par les armées romaines (v. 20), pour inviter les disciples à fuir la cité condamnée (vv. 21-23a). Cette application de matériaux apocalyptiques à un fait que Luc a connu montre que ce fait est pour lui une anticipation du Jugement final ; il ouvre une phase nouvelle dans l'Histoire du salut (vv. 23b-24) : pour Israël, la captivité qui punit son endurcissement dans le refus de l'évangile ; pour les païens, la mission évangélique dont l'incrédulité d'Israël est devenue l'occasion (Ac 13,46-47 ; 28,25-28 ; Rm 11,11-15). Au terme de ces « temps des nations », Luc doit encore espérer comme Paul (Rm 11,25-32) la conversion finale d'Israël (cf. Lc 13,34-35).

2° vv. 25-27 : *l'avènement du Fils de l'homme* (que l'on va commenter plus loin).

3° vv. 28-33 : *la certitude de l'avènement* (id).

4° vv. 34-36 : *exhortation à la vigilance* (id).

Le caractère original du discours de Luc est donc de préciser, d'après l'histoire, la série des événements proches et de la distinguer nettement de la fin des temps.

## II. COMMENTAIRE

### 1. L'avènement du Fils de l'homme (vv. 25-27)

Jusqu'ici le discours de Luc énumérait une série d'épisodes proches dont l'évangéliste devrait être le témoin (vv. 8-9.12-19.20-24). Brusquement le regard quitte ces perspectives historiques pour se porter vers la Fin des temps. Nettement séparée de la période antérieure, celle-ci est annoncée par les signes cosmiques (v. 25a) que Luc a déjà distingués des signes précédents (vv. 10-11).

Ces signes cosmiques sont, dans les apocalypses, le décor classique du Jugement final. Ils proviennent des tableaux prophétiques de la victoire de Yahvé sur « l'armée des cieux », les dieux sidéraux d'Assur et de Babylone. (Dans leurs parallèles à ce passage de Lc, Mc et Mt citent les textes d'Is 13,10 et 34,4, et c'est sans doute ce

qu'avait fait Jésus). Mais ni les évangélistes ni Jésus ne pensent maintenant à un combat du vrai Dieu contre les dieux païens. Ces vieilles images de la tradition expriment simplement pour eux l'intervention définitive de Dieu sur le monde qu'il va libérer du mal (cf. Rm 8,19-22 ; Ap 21,1-8).

Tandis que Mc et Mt détaillent les cataclysmes cosmiques à la manière des apocalypses, Lc s'arrête davantage sur les réactions des hommes devant l'approche de la Fin (vv. 25b-26). Il est par là fidèle à la pensée de la Bible et de Jésus : le drame eschatologique est avant tout un drame humain.

Pour les apocalypses juives, la fin des temps comportait une série d'épisodes complexes : la résurrection, le jugement, le salut des élus, le châtiement des méchants, l'établissement du monde nouveau (la Jérusalem céleste)...

Jésus annonce ces divers épisodes en d'autres passages de l'évangile (par exemple, la résurrection en Mc 12,25-27, le jugement en Mt 25,31-46..., le salut et la damnation en Mt 8,11-12...). Mais ici, au témoignage des trois synoptiques, il condense tous les événements de la fin des temps en son avènement triomphal comme Fils de l'homme (v. 27 ; Mc et Mt précisent qu'il vient pour rassembler ses élus, et ce doit être la parole primitive de Jésus ; Mt ajoute plusieurs traits apocalyptiques qui peuvent provenir d'autres sources). Cet avènement du Fils de l'homme est pour Jésus l'annonce essentielle : témoin ses nombreuses mentions dans les évangiles (Mc 8,38 par ; 14,62 par ; Mt 10,23 ; 13,41 ; 19,28 ; 25,31 ; Lc 12,8 ; 17,30 ; 18,8...). Cette annonce fait allusion à la scène du Jugement en Dn 7,13-14, où le Fils de l'homme représente « le peuple des saints du Très Haut », investi du pouvoir suprême au terme de ses épreuves (cf. Dn 7,18.22.27). Jésus prend le titre de « Fils de l'homme » comme son titre personnel, l'expression de son rôle de Sauveur, de porteur du destin de l'humanité.

Ici encore Lc est le plus sobre des trois synoptiques. Il écarte les images apocalyptiques accessoires, pour porter toute l'attention sur la puissance et la gloire de Jésus, vainqueur du mal et Seigneur du Royaume. Il attend de lui, certes, le salut de ses fidèles (cf. v. 28) ; mais il ne le mentionne même pas dans son tableau de la Fin. Car il ne distingue pas ce salut de la manifestation triomphale du Seigneur ressuscité qui en est la source.

## 2. L'attente du salut (vv. 28.34-36)

Après avoir présenté l'avènement final du Seigneur, le texte liturgique s'achève sur une exhortation qui indique comment il nous faut l'attendre. Ce sont deux fragments propres à Luc : l'un fait suite

immédiatement au texte précédent (v. 28), l'autre est la conclusion de tout le discours (vv. 34-36). Ils sont assez différents et présentent ainsi deux enseignements complémentaires.

Le v. 28 est un appel à l'espérance. Les signes et les événements que Jésus vient d'annoncer sont redoutables : épreuves, persécutions, ruine de Jérusalem, bouleversements cosmiques... Luc a noté l'angoisse dans laquelle ces faits terribles jetteront Israël et l'humanité. Mais les fidèles de Jésus n'ont rien à craindre de ces événements qui manifestent la victoire et la seigneurie de leur Maître. Dans ces bouleversements du monde, jusqu'ici asservi au péché, ils doivent reconnaître l'approche du Règne de Dieu, l'annonce de leur « délivrance » (*apolutrôsis*). Ce mot ne se retrouve pas dans les évangiles, mais Luc l'emprunte sans doute à Paul qui l'a employé plusieurs fois pour dire l'œuvre salutaire de Jésus (Rm 3,24) et ses fruits pour nous : c'est un don actuel qu'il unit à la justice, la sagesse et la sainteté (1 Co 1,30) ou au pardon des péchés (Col 1,14 ; Ep 1,7) ; c'est aussi un don à venir que Paul attache à la résurrection de nos corps (Rm 8,23) et à notre accomplissement définitif à la fin des temps (Ep 4,30). Luc pense ici à ce don final, mais il sait que cette grâce suprême est déjà anticipée pour le baptisé par le don de l'Esprit qui est prémices (Rm 8,23) et arrhes (2 Co 1,22 ; 5,5 ; Ep 1,14) du salut à venir. Ainsi l'espérance du chrétien est-elle solidement fondée. Il peut accueillir avec joie les signes de la venue de son Seigneur : ils lui annoncent la libération définitive.

La conclusion du discours (vv. 34-36) se place dans une autre perspective. Elle ne voit plus la venue du Seigneur annoncée par des signes, comme aux vv. 11.25.28 ; mais elle la montre soudaine et imprévisible, comme les paraboles de la vigilance (12,35-46) ou comme le tableau du Jour du Fils de l'homme (17,22.36). Ces deux présentations sont classiques l'une et l'autre, et Jésus les a utilisées toutes les deux parce qu'il a été moins soucieux de décrire littéralement l'avenir que d'inviter les siens à s'y préparer par la fidélité.

Dans ce dernier passage, l'attitude qui s'impose aux fidèles est la vigilance permanente. Qu'ils se gardent des tentations grossières de la débauche et de l'ivrognerie (cf. 12,45 ; 1 Th 5,6-7 ; Rm 13,13), plus encore des soucis terrestres qui les détourneraient du seul bien qui compte (cf. 8,14 ; 12,22-31 ; 17,27-28). Qu'ils soient prêts, car « ce jour-là » doit surprendre soudain (cf. 1 Th 5,3) tous les habitants de la terre, comme le filet de l'oiseleur tombe inattendu sur sa proie (Luc doit penser ici à Is 24,17 qui applique au jugement final l'image traditionnelle du piège). En fait, pour Luc, être prêt, c'est être tout à la tâche que le maître a confiée à ses serviteurs (12,35-48) ; c'est aussi « toujours prier sans jamais se décourager », comme il y invitait déjà à la suite du tableau du Jour du Fils de l'homme (18,1). Car si le fidèle se tourne sans cesse vers son Sei-

gneur pour l'adorer, pour lui demander son aide et d'abord la venue de son Règne, comment serait-il pris au dépourvu par cette venue qui est tout son espoir ? Ainsi préparé par la fidélité et la prière, il n'a rien à craindre des épreuves de la Fin : il pourra soutenir le jugement du Fils de l'homme.

### CONCLUSION

L'évangile de l'avènement du Fils de l'homme convient particulièrement à ce premier dimanche de l'Avent.

Le temps liturgique nous invite maintenant à suivre la marche du peuple de Dieu vers le premier avènement du Sauveur : une marche lente, obscure et douloureuse, où nous avons toujours à apprendre ce que doit être notre espérance, ses attitudes concrètes, ses difficultés, sa force indomptable.

Mais Noël est déjà accompli, dans la pauvreté et la joie de Bethléem. Le Seigneur est déjà venu nous apporter son Evangile et nous introduire dans son Eglise. Si nous évoquons le premier avènement dans l'humilité, c'est pour marcher vers l'avènement définitif du Fils de l'homme dans la puissance et la gloire.

Déjà le premier avènement a provoqué chacun en Israël à se prononcer pour ou contre Jésus (Lc 2,34-35). Et à chaque génération jusqu'à la fin de l'histoire, chaque homme est appelé à faire ce choix. Nous avons fait cette option fondamentale par notre foi, et pourtant nous savons bien qu'il reste en nous d'obscures zones d'incrédulité. C'est à les réduire que nous invite cet évangile : Tournez-vous vers le Seigneur qui vient, soyez en éveil, alors vous serez prêts à l'accueillir et à entrer dans son Royaume.

## Notes doctrinales



# La vigilance aujourd'hui dans l'attente du Seigneur

PAR ALBERT-MARIE BESNARD

Un christianisme qui devient insensible à l'attente du Retour du Christ perd tout son ressort. C'est comme si la tension qui relie et coordonne les uns aux autres les mystères du salut s'effondrait soudain : tel un collier brisé, les perles s'éparpillent ! Les actes et les enseignements du Seigneur, ses commandements et ses exigences, la mémoire de sa Pâque et les sacrements ne forment plus qu'un amas de doctrines, de conduites, de rites dont on ne saisit plus la cohérence ni l'irrésistible enchaînement. Ne peut-on voir dans cette déficience l'une des explications majeures de la sous-vitalité actuelle du christianisme chez beaucoup de ceux qui le professent ? Ils sont chrétiens à cause d'un certain passé, pas tellement à cause d'un certain avenir.

Reconnaissons-le, il n'est guère facile d'être à la fois fidèle à son avenir et à son présent. Le christianisme primitif semble avoir adopté ici ou là des attitudes intenablement qu'il lui a bien fallu réviser : on ne peut laisser courir n'importe comment le destin terrestre, avec ses nécessités et ses problèmes, quand on s'aperçoit qu'il va durer plus longtemps qu'on n'avait escompté. S'installer comme ne s'installant pas, être content de sa condition comme n'y trouvant jamais son contentement, patienter dans l'impatience : quel équilibre délicat il a fallu s'ingénier à trouver ! Et encore : attendre le Retour du Christ comme ne l'attendant pas, car il faut besogner dur en ce monde ; relever la tête pour discerner les signes de la délivrance, selon Le 21,28, mais comme ne la relevant pas, pour ne pas tomber sous le coup de la semonce de l'Ange selon le même Luc en Ac 1,11 ; quelle gymnastique subtile, sinon quelles attitudes contradictoires !

A chaque Avent, l'Eglise nous invite pourtant à vérifier si nous sommes bien au point dans ce complexe d'attitudes, si nous n'avons pas laissé s'ankyloser cette pièce délicate de notre foi qu'est l'attente du Retour du Seigneur, si nous avons l'esprit assez souple pour pouvoir effectuer encore nos grandes manœuvres eschatologiques. Sinon

nous ne sommes plus que des chrétiens fossilisés, se survivant à eux-mêmes, incapables d'être la pointe avancée du Royaume de Dieu dans l'évolution de l'humanité, et incapables de tenir bon à l'heure de l'épreuve.

Pour nous réveiller, nous stimuler et nous instruire, la liturgie de ce dimanche nous fait entendre la voix des prophètes, la parole de Jésus et l'enseignement de l'Apôtre. Pris dans cet ordre, on pourrait résumer de la façon suivante les trois moments de son interpellation :

1. Ce que vous attendez, vous le connaissez bien, ce n'est pas une espérance étrangère, c'est l'objet des aspirations les plus vives du cœur humain.
2. Pour vous, cette espérance n'a qu'un nom et qu'un visage : le Seigneur Jésus ; or il vient, mais vous ne savez comment ni quand.
3. Il importe que vous soyez en état de l'accueillir, et voici comment.

## 1. Les hommes attendent le Seigneur

L'attente du Retour du Christ n'est pas l'un de ces beaux sentiments que les âmes oisives seules pourraient se payer le luxe de cultiver dans leur chaude serre intérieure et qui n'intéresserait pas les autres, lesquelles ont trop de choses à faire et des choses sérieuses. Elle est en nous, dans chaque cellule de notre corps, comme un besoin fondamental. Etes-vous oppressé par le souci du quotidien, elle vous emporte vous et votre quotidien comme un courant silencieux. Vous arrive-t-il, au contraire, de vous abandonner nonchalamment à la tiédeur d'un printemps heureux, elle habite votre nonchaloir comme l'orage de l'été hante déjà secrètement le fond de l'azur immobile. Comme frémissent pour un sismographe les entrailles de la terre, elle frémit continûment dans les épaisseurs du monde. Attendre le Retour du Christ : l'univers, l'humanité, toute chair, sans le savoir, ne font que cela ! Parce que l'immense armée des atomes, des astres, des peuples, des siècles, a été suscitée par le Dieu Seigneur pour n'avoir sens et direction et pour n'être en branle que vers ce rendez-vous. Parce que rien n'aura d'achèvement qu'en Jésus-Christ, et en Jésus-Christ présent, dévoilé et régnant. C'est, et ce sera. Nous qui depuis longtemps devrions être devenus des maîtres en ces matières (cf. He 5,12), le savons-nous assez ? Voilà ce qu'avant toute autre considération il faut nous dire.

Or, cet achèvement, comme nous devons en avoir soif ! et comme il faut refuser de tromper cette soif ! Le prophète Amos

s'écriait : « Le lion rugit : qui ne craindrait ? Le Seigneur parle : qui ne prophétiserait ? » (Am 3,8). Oui, quand le Seigneur prononce sa promesse messianique et annonce un monde transformé, qui ne tressaillerait, qui ne prophétiserait, qui ne comprendrait qu'il y va d'autre chose que d'un admirable poème ou d'une soupirante utopie ? Que les nations ne lèvent plus l'épée l'une contre l'autre, que la vérité ne soit plus morcelée en des religions, en des civilisations ou en des cultures qui s'opposent les unes aux autres, qu'il soit fait droit à chaque être humain, qu'une justice règne enfin entre tous les peuples et tous les individus : voilà ce que personne encore n'a vu, et sans cette espérance pourtant personne ne peut vivre.

Mais de vivre avec, que c'est donc difficile ! Examinons comment les gens s'y prennent. Il y a ceux chez qui l'acquiescement à ces perspectives de paix, de justice, de bonheur universels ne va guère plus loin que l'évidence de ce qui eût été raisonnable, de ce qui eût dû aller de soi, de la nature des choses si les choses avaient été bien faites. Il est établi à leurs yeux que, s'ils avaient fait le monde, ils l'auraient fait harmonieux, juste et heureux pour tous. Maintenant c'est un peu tard : le monde est ce qu'il est, ils n'y sont pour rien. Assez favorisés par le sort pour pouvoir philosopher sur la chose, ils applaudissent à ce qu'ils appellent les idées généreuses de ceux qui ne laissent pas s'éteindre le flambeau des valeurs idéales. Il leur importe que ces valeurs soient honorées en effigie ; ils sont pour, du moment que tout cela reste sublime, naïf, séparé. A force d'en rêver, il leur arrive de croire sincèrement les avoir réalisées. Disons que cela ne vaut plus un seul battement de cœur, car la dure réalité a rendu ces rêves parfaitement ridicules et cette espèce de gens insupportable.

Or l'âme et la rhétorique chrétiennes ne se sont-elles pas plus d'une fois égarées dans ce noble et vain idéalisme ? Que nous croyons-nous en train de faire lorsque nous chantons tant de cantiques anciens ou nouveaux où la surenchère des grands mots nous grise à bon marché ? Saint Paul ironisait un jour à l'égard de ses fidèles de Corinthe : « Déjà vous êtes rassasiés ! déjà vous êtes enrichis ! sans nous, vous êtes devenus rois ! » (1 Co 4, 8). Et nous donc ! Déjà la terre entière chante son Seigneur, déjà les peuples s'embrassent, déjà c'est l'amour nouveau, l'amour fécond, l'amour universel, l'amour de gloire ou la gloire de l'amour, bref l'amour partout ! Déjà le Seigneur règne ! Sortis de là, comment l'attendrions-nous encore ? comment percevrions-nous le gémissement, ou même le grondement, de toutes les créatures qui l'attendent toujours, qui l'attendent sans le savoir, qui l'attendent dans l'injustice, l'épuisement, les rancœurs et les larmes...

Mais rouvrons la Bible, entendons la leçon des prophètes. Sous quelles violences, sur quelles ruines, devant quelles atrocités et quel-

les injustices leur voix s'élevait ! L'aspiration à la justice et à la paix ne jaillit pas chez eux d'une considération d'idées en soi, elle est le cri de la chair broyée, cri aussi violent que celui qui s'élève à travers les temps et les continents des peuples et des pauvres qu'on opprime, qu'on bafoue, qu'on massacre. Ce cri est désormais capable de devenir parole articulée, parole dotée d'un sens et d'un accomplissement, parce que ce cri monte vers le Dieu qui se manifeste et qui parle, vengeur de l'injustice et garant de la justice, sauveur des pauvres et refuge des humiliés. « Et Dieu ne ferait pas justice à ses élus qui crient vers lui jour et nuit ? » (Lc 18,7).

Jamais plus la guerre ! jamais plus la mort ! La paix ici et tout de suite ! O paix impossible, que l'on voudrait si bouleversante et si juste qu'il ne pourrait plus venir à l'esprit d'aucun peuple de vouloir la violer ! Il se trouve que cette vigueur-là saisit de plus en plus d'êtres autour de nous : une force violente et pure comme les forces de la nature, une volonté qui tantôt serre les poings, tantôt sanglote, tantôt se jette, fascinée, dans les brasiers où se consomment des hommes. Oui, la brume commence à se déchirer aux yeux d'une certaine race d'hommes : quelques-uns voient comme dans une clarté aveuglante, d'autres distinguent lentement mais de mieux en mieux l'unique chemin de l'espérance, beaucoup ne font encore qu'entrevoir, puis oublient, puis se retrouvent à nouveau devant la lumière... Que voient-ils lorsque le voile se dissipe ? Les pauvres devenus centaines de millions et presque milliards ; les civilisations engendrant sans cesse de nouvelles fatalités pour les mépriser et les humilier ; les religions gardant les yeux bandés ou les mains liées devant la détresse véritable du monde ; les révolutions s'allumant comme des torches, et leurs flammèches courant ici et là ; l'impuissance des puissants, des savants et des habiles à l'heure où, plus conscients et plus responsables, certains voudraient conjurer ce destin...

Tout à l'heure nous parlions des prophètes. Leur leçon ne doit pas être perdue. C'est en nous rendant capables de percevoir et de recevoir de plein fouet le scandale du règne de la violence, du mensonge et de l'injustice partout où il se trouve, que nous parvenons à maintenir sous tension, dans notre âme, l'attente du Royaume de Dieu. C'est en voyant le pauvre bafoué, et par les mille manières où il peut l'être, que l'on découvre la justice comme une nécessité aiguë, urgente, qu'on voudrait voir surgir presque terrible dans sa victoire. C'est en considérant le tableau des horreurs de la guerre, les rafales de fer et de flammes, les colonnes de réfugiés, les villages anéantis, les foyers dévastés (et depuis tant et tant d'années sur notre planète, il n'est pas nécessaire d'exhumer les films du passé : les actualités suffisent), que s'impose à nous l'invocation harcelante : « Ah ! si tu déchirais les cieus et si tu descendais ! » (Is 64,1).

Encore faut-il invoquer, crier vers Dieu jour et nuit : non un cri

d'enfants perdus qui geignent au lieu d'agir, mais ce cri qui est le contrepoint orant de l'action, ce cri qu'il est nécessaire de faire entendre à la face du ciel et de la terre, ce cri qui est déjà l'annonce du salut, sûr qu'il est d'être exaucé. Oui, nous savons fort bien ce que nous attendons lorsque nous attendons le Retour du Seigneur : non pas un divertissement fantasmagorique pour oublier le désordre et le mal qui nous accablent, mais « droit et justice » (Jr 32,15), vie et sécurité dans une cité pleinement humaine. L'attente de la venue du Seigneur ne se situe donc pas dans quelque ciel mythique, mais elle reprend et réoriente l'aspiration incoercible du cœur humain à voir s'instaurer enfin le règne de la paix, de la vérité, de la justice. Bien qu'elle interdise d'espérer qu'un tel règne puisse surgir en deçà de la transformation radicale du monde qu'inaugurera le Retour du Seigneur, elle ne garde sens et vigueur que chez celui qui souffre dès aujourd'hui, avec le cœur du Christ, de toutes les violences, erreurs, injustices, et qui, d'une manière ou d'une autre, rejoint le front du combat quotidien pour la paix, la vérité, la justice.

Cela est le plus difficile ! Dès que l'existence nous est plus favorable, nous souhaitons plus mollement que change ce qui devrait changer. Demeurer en communion avec tous les humiliés, les oubliés, les souffrants de notre monde de péché exige plus d'héroïsme que de distribuer tous ses biens en aumône. Et l'on se fatigue de ne pas savoir quoi faire ou de faire si peu, de le faire si mal, et tellement seul... De l'écart entre l'efficacité, souvent tenue en échec, de cette action limitée et l'immensité du drame humain auquel elle fait communier, jaillit donc la tension eschatologique, la prière pour le Royaume, l'espérance de l'Avènement du Seigneur. Mais de la certitude de cet Avènement, de l'avant-goût que la connaissance du Christ en donne, jaillit la volonté réaliste de ne jamais se décourager dans l'action quotidienne et de préparer ainsi les voies à la seconde venue du Seigneur.

## 2. Le Seigneur vient... veillons donc

Paix, vérité, droit, justice... ; ce ne sont plus de simples grands mots. C'est Jésus-Christ. C'est *lui* qui viendra. Nous n'attendons pas d'abord une organisation, une constitution, un état de choses ; mais sa présence souveraine, et c'est elle qui contraindra toute parcelle du monde et tout être vivant à se remettre dans l'ordre de la justice et de l'amour. Pour user d'images bibliques, ce sera le regard flamboyant de ses yeux, le souffle de sa bouche, le geste de sa main — « avec cette force qu'il a de pouvoir même se soumettre tout l'Univers » (Ph 3,21). A sa venue, il y aura le grondement d'un monde qui se trouvera changé de fond en comble, une nouvelle création, le

surgissement de l'étoffe d'un univers éternel : mais le prophète annonce bien que, si les montagnes se mettent à fondre, ce sera « devant sa Face » (Is 64,1), et c'est cette Face, pour quiconque la connaît, qui se reflétera et sera reconnaissable dans tous les fragments de l'univers en refonte. De la sorte, le croyant ne s'attache pas outre mesure au scénario apocalyptique qui doit accompagner le retour du Christ : « Nous ne craignons pas si la terre est changée, si les montagnes chancellent au cœur des mers, lorsque mugissent et bouillonnent les eaux et que tremblent les monts à leur soulèvement » (Ps 46,3-4). Seule importe la Face du Seigneur. C'est son dévoilement que les croyants tentent de scruter de leur regard ; le reste ne sera, après tout, que le balayage inévitable de ce qui la cache...

Mais, demandera-t-on, quel intérêt y a-t-il à s'attarder sur l'évocation de cet événement eschatologique, qui est hors de notre expérience, qui apparaît fantastique à notre esprit moderne et dont on ne peut parler au surplus que par symboles et figures puisqu'il est évidemment indescriptible ? Que peut bien apporter à ma vie chrétienne cette théologie de bravoure ? Ceci : parce que nous croyons que tel sera le Jour ultime de ce monde périssable — Jour de manifestation du Seigneur plus que d'explosion cosmique — nous apprenons à vivre de cette même manière la longue suite de nos jours quotidiens. Cet apprentissage, avouons-le, n'est pas aisé. Pour nous aussi les choses et les événements ont souvent leur face aveugle et dure, leur muraille de mutisme, leur étrangeté ou leur hostilité. Pour nous aussi l'échec, la ruine, les catastrophes, la mort nous précipitent dans des ténèbres que l'absence éprouvée de Dieu rend glaciales. Mais ces sortes d'anticipations limitées et prémonitoires de ce qui adviendra au dernier jour nous obligent précisément à actualiser notre espérance eschatologique. Il nous faut apprendre à ne pas craindre, et à discerner dans l'oppression de ces forces aveugles l'approche certaine du Seigneur. Il nous faut refuser d'être impressionnés outre mesure par l'avalanche et le chaos qui nous assaillent, et concentrer notre regard intérieur, humblement, désespérément, vers ce point certain de l'horizon d'où se lèvera sur nous la Face du Seigneur. Il nous faut croire avec douceur et entêtement qu'il y a Quelqu'un, et Quelqu'un qui vient vers nous, derrière les apparences hideuses de l'accident, de la blessure, de la faillite.

Qui vient vers nous et comment ? L'Evangile nous dit qu'il viendra sans prévenir, qu'il viendra comme le Maître (Mt 24,30.42), et qu'à cette heure il demandera des comptes. Cela nous froisse, cela nous effraie ? Or comment pourrait-il en être autrement ? C'est nous-mêmes qui n'aurons cessé, notre vie durant, d'en appeler à lui pour qu'il advienne ainsi ! N'avons-nous pas dit tout à l'heure la véhémence avec laquelle nous criions vers sa justice ? Or de l'injustice, de la violence, de la lâcheté, de l'absence d'amour qui accablent le

monde, nous sommes complices par nos propres péchés. Souffrir du mal qu'il y a dans le monde, le juger intolérable et le dénoncer ne nous rend pas absolument purs de la part inévitable que nous y prenons nous-mêmes. Tout pauvre qui crie et tout homme qui prend à cœur la cause des pauvres ne se peuvent poser purement et simplement en justiciers éblouissants et innocents, face à des méchants qui seraient seuls responsables des haines qu'ils attisent et des structures d'oppression qu'ils maintiennent. Aucun homme, aucun groupe d'hommes ne peuvent confisquer l'honneur de la justice et la gloire de la représenter — encore moins de l'exécuter (cf. Rm 3,10-18 ; 11,32). Mais la chance de chacun est de devenir l'ami et le soutien de la justice en acceptant d'être, le premier, interpellé et jugé par elle. Le mouvement même qui nous fait espérer la venue du Christ, contient donc la requête instante d'être jugés par lui. Le vouloir Sauveur, c'est nécessairement le vouloir Juge aussi.

Cette vérité paraît dure et nous aurions envie de nous récrier ou de nous boucher les oreilles pour ne pas l'entendre. Elle n'est, pourtant, ni pour nous décourager ni pour nous épouvanter. Car l'humble et courageuse acceptation de ce qu'elle révèle nous fait rejoindre la troupe évangélique des clients de la miséricorde divine. Ceux en effet qui sont passés par l'austère baptême de Jean-Baptiste et se sont reconnus pécheurs, ont pu s'approcher aussi du Sauveur doux et humble de cœur (cf. Lc 7,29-30). Et celui dont nous nous serons approchés ainsi, nous étant convertis à son Evangile, conservera pour nous ces traits-là lors même qu'il apparaîtra dans son visage de gloire. Là encore la manière dont nous nous représentons son avènement trahit la manière dont nous l'abordons jour après jour ; et inversement, tel est le Seigneur pour nous aujourd'hui, tel il sera au dernier jour. C'est pourquoi saint Paul affirme que si nous acceptons les jugements du Seigneur au fil des jours, nous ne tomberons pas sous le jugement et la condamnation du dernier jour (1 Co 11, 31-32). Le familier du Seigneur, qui se reconnaît toujours pécheur et inlassablement gracié sous son regard, anticipe par là encore l'expérience de sa venue.

On comprend mieux dès lors pourquoi il ne faut surtout pas nous préoccuper du jour et de l'heure. Car il n'est plus d'aucun intérêt de les connaître pour celui qui les anticipe constamment par la confiance qu'il met dans son Sauveur au milieu des ténèbres, par la certitude de sa miséricorde, par l'humilité et la pénitence : à chaque instant il est prêt à rencontrer le Christ. Oh ! non pas qu'il soit irréprochable et pur de toute faute ou imperfection ! Comme les vierges sages de la parabole, il s'assoupit lui aussi, mais sa lampe ne manque pas d'huile. Il veille... Jésus a constamment mis cette vigilance en relation avec l'ignorance du jour et de l'heure (Mt 24,42 ; Mc 13,

33). Il ne veut pas dire par là que nous devrions vivre sur le qui-vive, dans une anxiété perpétuelle, l'oreille collée à la porte, tournant la tête de droite et de gauche, de peur d'être surpris dans une direction imprévue. Il ne veut justement pas que nous ayons l'âme d'un condamné traqué. Il veut que nous puissions demeurer dans une paix profonde, débarrassés des inquiétudes parasites ; que nous puissions être tout entiers à notre office majeur, qui est d'accomplir la vérité de notre vie et de notre vocation, sans être divertis par rien d'autre : pas plus par la peur panique de son irruption que par les convoitises du monde où l'âme s'enlise. Veiller, c'est maintenir le contact lucide avec la réalité qui nous baigne : réalité qui est autant celle de la foi que celle de l'existence dans le monde. Veiller, c'est vivre à fond l'aujourd'hui du Christ en nous. C'est garder liquides les paroles divines au fond de son cœur, et y garder libre l'accès à Dieu par la prière. C'est avoir répudié les mensonges et les alibis de la mauvaise ou de la fausse conscience, et s'être exposés loyalement aux jugements du Seigneur. C'est savoir qu'à chaque jour suffit sa peine, mais c'est avoir pris sur soi sans renâcler toute la peine de chaque jour.

Celui qui prétendrait à connaître le jour et l'heure trahirait du coup des intentions incompatibles avec l'Evangile. Par exemple une intention de curiosité : mais il n'y a pas de curiosité qui tienne à l'égard de l'événement du Retour du Seigneur, car personne ne peut s'en constituer spectateur comme du dehors, et pas même en imagination ou en anticipation ; ce moment-là n'admet pas de curieux : tous sont impliqués, tous sont jugés, rien que par la manière dont ils se le représentent ou dont ils s'y intéressent. La recherche du temps et des moments peut encore trahir l'intention de se donner du bon temps jusqu'à l'approche du moment fatidique : mais ce serait se moquer de Dieu et avouer des conceptions misérables sur le destin humain et sur la relation au Dieu vivant ; nous ne rencontrerons pas Dieu comme la terre pourrait rencontrer une comète, nous le rencontrerons comme Celui avec lequel nous n'aurons cessé d'être en débat au plus intime de notre être.

Au surplus, la chronologie d'après laquelle nous repérons les temps est une variable dont l'intérêt est fort médiocre du point de vue du destin personnel. Ce sont les âmes superstitieuses qui s'obsèdent sur ces dates, durées, coïncidences. Saint Paul fustige la légèreté des Galates qui voudraient se remettre, alors que le Christ les a délivrés des « éléments du monde », à « observer des jours, des mois, des saisons, des années » (Ga 4,10). Il n'y a d'« heure » que celle de l'accomplissement des destinées, et cet accomplissement devrait coïncider aussi, comme en Jésus, avec celui de la volonté du Père : c'est bien en ce sens mystérique et spirituel que saint Jean parle de l'« heure » de Jésus, heure dans laquelle le temps sidéral n'a que

médiocrement à voir. Pour l'homme de la Bible, le jour du calendrier n'a qu'une valeur bien secondaire : les jours qui ont un sens sont ceux qu'emplissent les événements où la main de Dieu est plus particulièrement à l'œuvre. C'est pourquoi le Jour du Seigneur n'est pas d'abord une date du futur, c'est l'événement lui-même du retour glorieux du Christ, lequel absorbera tout autre événement et achèvera l'histoire en la récapitulant, en la scellant et en l'ouvrant sur l'éternité.

Quand donc nous affirmons que le Seigneur vient, nous ne le faisons pas selon la mentalité avec laquelle nous consultons les tableaux d'arrivées dans les gares ou les aéroports. Nous nous situons dans la durée qui mesure les destinées personnelles et collectives, et à cette profondeur l'avenir n'est qu'une dimension du présent, et nullement une heure abstraite et lointaine dont beaucoup de tours d'horloge nous sépareront ! Le Christ est Celui-qui-est : entendons-le comme un perpétuel participe *présent*, il est Celui-qui-est-advenant. Sa venue fait effectivement partie de notre présent. La rencontre du Christ et de l'humanité totale ne cesse de mûrir chaque jour. La loi et les étapes de cette maturation nous échappent et voilà pourquoi il convient de vivre de patience, mais nous ne devons jamais perdre la conscience que tout dans l'univers est tendu vers le Retour du Christ, et que le Christ glorifié est en acte d'approche de l'univers tel qu'il s'accomplira et se récapitulera dans la résurrection.

### 3. Les chrétiens accueillent le Seigneur avec foi et amour

La patience ardente qui nous est ainsi proposée, comment l'aliéner et la vivre ? Dans l'attente où nous sommes « de la Révélation de Notre Seigneur Jésus-Christ » (1 Co 1,7), comment ne nous trouver jamais démunis ? Ici saint Paul nous livre de précieux enseignements.

Tout d'abord, il s'agit de se munir à plein bord de « la grâce de Dieu qui nous a été donnée dans le Christ Jésus » (v. 4). Cette grâce se monnaie en toutes sortes de richesses, mais toutes ces richesses découlent avant tout de la fermeté avec laquelle est reçu le témoignage du Christ (v. 6). La force et la foi en Celui-qui-est, voilà ce qu'il faut entretenir par-dessus tout. Jésus, lui aussi, en incitant ses disciples à ne cesser de crier vers l'accomplissement de la justice, n'avait qu'une crainte : « Le Fils de l'Homme, quand il viendra, trouvera-t-il la foi sur la terre ? » (Lc 18,8). Jésus ne parle pas seulement de la foi qui fait tenir pour vraies un certain nombre d'affirmations garanties par Dieu, y compris l'affirmation de son Retour, mais de la foi qui est inséparable de l'espérance, de celle qui s'ap-

puie sur la promesse de ce Retour pour ne jamais décrocher d'une attente vive, pour ne jamais prendre son parti de l'injustice présente.

Une telle foi passe par des épreuves. S'il avait dû en être autrement, Jésus n'aurait pas pris soin de les prévenir comme il le fait précisément dans cette parabole de la veuve et du juge inique. Ces épreuves se ramènent à un doute sur ce que Dieu est réellement en train de faire tandis que nous l'attendons, et, croyons-nous, que nous l'attendons depuis trop longtemps et trop en vain. Une mauvaise voix commence à nous murmurer à l'oreille : si vraiment le Seigneur vient, pourquoi n'est-il pas encore manifesté depuis le temps que nous l'attendons ? Il y a des limites à l'attente ! Il vient un moment où attendre n'a plus de sens. Trop de siècles maintenant ont passé. Trop d'hommes souffrent à cette heure : le Seigneur n'en a cure. Pourquoi tarde-t-il tant ? Peut-être tout simplement parce que personne ne vient, parce qu'en réalité l'avenir est vide sauf d'une évolution purement matérielle, parce qu'il n'y a rien à attendre d'un Dieu quelconque... Le tentateur insinue ces choses à la faveur des apparences historiques qui lui donnent tellement la partie belle ! Il sait qu'il peut opérer à loisir sur ce terrain-là, car c'est là que les croyants sont les plus vulnérables. Croire pour un temps est encore facile. Mais persévérer dans la foi, dans l'attente et dans la prière, rester affermis dans la confiance, demeurer paisibles dans la conviction qu'« il est fidèle le Dieu par qui nous avons été appelés à la communion de son Fils » (1 Co 1,9), voilà qui décide de tout, et Paul ne s'y est pas trompé.

Il importe d'exorciser sans se lasser les images d'un Dieu autre que Celui-qui-est. Il faut refuser avec la dernière énergie de concevoir Dieu comme celui qui, jusqu'à l'heure H qu'il aurait décidée de toute éternité, ne voudrait rien savoir de ce qui se passe parmi les hommes. Bien plutôt faut-il se souvenir de lui à partir de ces images bibliques qui le montrent se dressant pour venir au secours des siens : « A cause du malheureux qu'on dépouille, du pauvre qui gémit, maintenant je me lève, déclare le Seigneur : j'assurerai le salut à ceux qui en ont soif » (Ps 12,6). Maintenant il se lève : cette parole s'est trouvée singulièrement accomplie dans la nuit de Pâques lorsque le Christ s'est levé de sa mort pour exercer désormais sa force de salut. Depuis cette heure, cette parole est éternellement actuelle. A chaque instant nous pouvons l'entendre comme si elle était juste prononcée et commençait à se réaliser. Nous l'entendons dans la foi, appuyés sur la seule fidélité de Dieu, mais par la foi nous savons que le Christ n'a pas arrêté sa marche, qu'il ne s'est pas endormi sur le chemin de son retour. Maintenant il se lève : que pareille certitude donne à notre cœur son contentement, même si, comme le vieux Siméon, nous devons achever notre existence terrestre sans avoir vu l'accomplissement final de l'œuvre du salut.

La foi maintient le sens de notre existence. Elle doit inspirer ensuite une conduite cohérente. S'il est vrai que « le jour est tout proche » (Rm 13,12), il faut agir en conséquence. L'attente du Retour du Christ nous invite à un comportement spécifique : « Point de ripailles ni d'orgies, pas de luxure ni de débauche, pas de querelles ni de jalousies » (v. 13). Le malheur de nombreux chrétiens est d'avoir entendu ces interdictions dans un sens purement moralisant, en oubliant totalement la motivation eschatologique qui en élargit la signification et qui procure la force de les observer. Le christianisme est devenu chez beaucoup un code de convenances, un système de comportement superficiel. Or il en va ici pour l'individu comme plus haut pour le règne de l'injustice collective : les honnêtes gens sont plutôt « pour » une vie sans ripailles ni débauche ni querelles, tout comme ils sont plutôt « pour » la justice, la paix et toutes les valeurs idéales. Mais à quoi bon ? Ils trahissent bien vite leur impuissance à endiguer les passions du cœur humain, et eux-mêmes finissent par accommoder tant bien que mal par de subtiles hypocrisies la réalité concrète de leur vie et l'idéal de leur pseudo-christianisme.

L'expérience montre que l'homme n'abandonne ses plaisirs, ses hochets, ses vains jeux, que sous le coup d'une urgence qui le frappe et l'oblige à se dépasser. Un tremblement de terre, une guerre, un être à sauver, une famille à élever, voilà qui réveille chez la plupart leurs ressources cachées de dévouement et d'héroïsme. Les chrétiens ne sont pas meilleurs que les autres, la grâce qu'ils ont reçue n'est pas seulement la grâce d'une force inconnue jusque-là pour transformer en générosité évangélique l'énergie qu'ils dépensaient auparavant au bénéfice de leurs convoitises. Ou plutôt cette grâce de force accompagne une grâce préalable, qui est de lucidité responsable. Les chrétiens savent où va le monde, ils savent par quels chemins ce monde peut s'accomplir, la lumière s'est levée pour eux, le Royaume est devenu proche, la justice proche, le Seigneur proche. Ils sont saisis par l'urgence de la moisson. Ils sont étreints par le sérieux des situations et l'enjeu de chaque heure qui s'écoule. Ils se savent appelés à devenir les coopérateurs de Celui qui travaille toujours (Jn 5, 17), de Celui qui vient sans cesse. Ils ne peuvent s'excuser en disant : à quoi bon ? que peut-on faire ? on n'est pas aidé ! il y aura toujours des pauvres et des injustices ! puisque le temps ne mène nulle part, profitons-en pour nos plaisirs, etc. Ils sont en situation de comprendre qu'ils n'ont plus de loisir pour « se soucier de la chair » (Rm 14,14), car un autre souci les habite ; qu'ils n'ont plus de temps à perdre pour satisfaire leurs convoitises, car une autre aventure les empoigne, et qui offre la joie au lieu du plaisir, l'éternel au lieu de l'éphémère, la lumière au lieu des ténèbres, la Révélation du Seigneur Jésus au lieu des tristesses de l'absurde. Se donner les

moyens de conserver bien vive la perception de cette urgence du Royaume, tel est le secret pour avancer vers la perfection. Penser au Retour du Seigneur n'est donc nullement une méditation gratuite, un peu en l'air, — elle conditionne toute la conduite évangélique. Omettons-la, et au lieu de sainteté, nous n'aurons plus qu'un plat moralisme, vite ridicule, vite balayé.

Mais c'est bien à la sainteté que nous sommes appelés. Et la sainteté s'accomplit et se résume dans la charité. C'est pourquoi saint Paul souhaite aux Thessaloniens de « croître et abonder dans l'amour » les uns envers les autres et envers tous (1 Th 3,12) : alors seulement leurs cœurs seront affermis « dans une sainteté sans reproche devant Dieu notre Père, lors de l'Avènement de notre Seigneur Jésus avec tous ses saints » (v. 13). Paul évoque l'assemblée des saints, car telle est bien l'une des motivations eschatologiques de l'amour fraternel : nous ne sommes pas les uns pour les autres de simples compagnons de rencontre et de fortune, qui habitent pour un temps le même immeuble et se doivent de se rendre quelques services et la vie agréable jusqu'à ce que les circonstances les séparent à jamais. Nous nous découvrons, en Jésus-Christ, frères pour l'éternité, appelés à partager en une communion éternelle la même vie et la même gloire : comment ne pas inaugurer dès à présent cette communion ? comment ne pas regarder d'un regard plus attentif, plus bienveillant, ces frères qui seront un jour partie intégrante de ma béatitude ? Refuser l'amour à quelqu'un, c'est décider qu'on ne veut pas vivre avec lui, ne vouloir être heureux qu'à la condition d'habiter sous un autre toit que le sien ; mais qu'en sera-t-il à l'heure où s'ouvriront les portes de l'unique maison du Père ? Ne croyons pas que les « nombreuses demeures » de cette maison (cf. Jn 14,2) représentent des appartements séparés pour races distinctes ou familles d'esprits qui ne peuvent pas se voir ! Celui qui cherche ici-bas la ségrégation ou qui l'impose aux autres, celui-là décide de lui-même de s'exclure de la maison du Père et de la communion éternelle du Fils. C'est pourquoi le Sermon sur la montagne donne cet avertissement qui est grave : « Hâte-toi de t'accorder avec ton adversaire tant que tu es encore avec lui sur le chemin » (Mt 5,25). Apprenez l'amour les uns envers les autres et envers tous tant que vous êtes ensemble sur les chemins terrestres, car à l'Avènement du Seigneur il sera trop tard !

Un tel amour doit se prouver par des actes. Au jour du jugement le Seigneur nous demandera ce que nous aurons fait aux plus petits d'entre les siens (cf. Mt 25,31-46). Le Dernier Jour, mais de quoi sera-t-il fait sinon de la récapitulation de chacune des minutes au cours desquelles nous aurons accueilli Celui-qui-vient en la personne de ceux que les circonstances ou que notre vocation auront

mis sur notre chemin ? Minutes perdues dans les durées de chaque jour, minutes de gestes banals et de dévouements sans phrases, minutes d'ici-bas et de maintenant : ce sont elles, pourtant, qui sont les minutes eschatologiques dont la coagulation soudaine et totale signifiera l'Avènement du Christ en gloire. Puissent ces minutes de notre existence constituer « une bonne mesure, tassée, secouée, débordante... car de la mesure dont vous mesurez, on mesurera pour vous en retour » (Lc 6,38) !

Tenir bon dans la foi et dans la prière, avoir une conduite de lumière, abonder dans l'amour : décidément l'attente du Retour du Christ n'a rien d'un attentisme. Une fois pour toutes, débarrassons-nous du dilemme dans lequel on veut à toute force nous enfermer : ou bien, nous dit-on, vous attendez que Dieu travaille pour vous, et c'est indigne de l'homme et probablement de Dieu même, — ou bien vous travaillez à faire advenir un peu plus de justice et de paix, mais voyez alors que vous vous passez fort bien de tout Dieu. Ou bien vous faites semblant de vous occuper de la terre, mais en réalité c'est autre chose que vous attendez, — ou bien vous faites semblant d'attendre le retour de votre Christ, mais en réalité ce sont les réussites et les profits terrestres qui vous intéressent. Ou bien le temps est triste et vide pour vous tant que le Christ n'est pas revenu, — ou bien il déborde de luttes, d'action, de plénitude humaine, et vous vous moquez alors pas mal qu'il y ait ou non un retour du Christ. Voilà à quoi on nous accule, et à force de chercher quelle est la moins mauvaise issue possible, celle de gauche ou celle de droite, à force de s'inquiéter de prendre la position la moins honteuse possible, nous ne pensons même pas qu'on a cherché à nous mystifier, et qu'il y a peut-être une autre issue, qu'il y a peut-être justement une position chrétienne, la seule chrétienne, la seule victorieuse ! Position où l'attente n'est qu'une certaine manière de faire l'expérience de Dieu. Et où cette expérience de Dieu, au lieu d'énerver l'action, la stimule. Et où attendre ne veut pas dire : regarde la pendule et dis-moi si l'heure sonne, mais : prends au sérieux l'instant présent parce que tout instant peut être l'instant du Seigneur. Et où le Christ n'est pas seulement Celui-qui-viendra, mais inlassablement Celui-qui-vient : « Oh oui, viens, Seigneur Jésus ! » — dernier cri de l'Apocalypse (Ap 22,20), expression du croyant qui a atteint sa pleine maturité et qui exerce sa totale responsabilité d'ami et de serviteur du Fils de Dieu.

## Table des matières

### ANNEE A

SION, CENTRE UNIVERSEL (Is 2,1-5) par M. DELCOR, <i>professeur à la Faculté de Théologie de Toulouse</i> .....	6
Première strophe, 6. - Deuxième strophe, 8. - Troisième strophe, 9. - Occasion où a été prononcé l'oracle, 10.	
LE TEMPS DU SALUT (Rm 13,11-14) par Gh. LAFONT, <i>bénédictin de la Pierre-qui-Vire</i> .....	12
L'aurore du salut, 12. - Vivre dans la lumière, 14. - Ce qui ne se fait pas, 15. - Revêtir Jésus Christ, 15. - Deux questions en conclusion, 16.	
DANS L'IGNORANCE DU JOUR, VEILLEZ (Mt 24,37-44) par P. GEOLTRAIN, <i>maître-assistant à l'École Pratique des Hautes Etudes de Paris</i> .....	17
Le discours de Mt 24—25, 17.	
I. L'IGNORANCE DU JOUR ET DE L'HEURE .....	19
II. COMME AUX JOURS DE NOÉ .....	22
Comparaison synoptique, 22. - Venue inattendue du Fils de l'homme, 22. - Le jugement sera immédiat, 24.	
III. VEILLEZ ! .....	26
Le thème de la vigilance, 26. - La parabole du cambrioleur, 26.	

ANNEE B

« AH ! SI TU DECHIRAIS LES CIEUX ET SI TU DESCENDAIS » (Is 63,16b-17 ; 64,1.3b-8)

par A. DUPREZ, directeur au Grand Séminaire de Merville 30

Appel à Dieu, notre Père et Rédempteur, 31. - Plainte et prière, 32. - Demande de l'intervention divine, 33. - Lecture chrétienne, 35.

ACTION DE GRACE POUR LES DONNS DE DIEU (1 Co 1,3-9)

par R. FEUILLET, directeur au Grand Séminaire de Versailles 37

Le début d'une très riche épître, 37. - Une action de grâce très opportune, 38. - Un très vif sens de Dieu, 39. - Un sens très vif du Christ, 40. - L'espérance chrétienne, 42.

LE PORTIER QUI VEILLE LA NUIT (Mc 13,33-37)

par E. LÖVESTAM, chargé de cours à l'Université de Lund (Suède) 44

Une difficulté, 44. - Y a-t-il des traits allégoriques dans les paraboles, 45. - Le symbolisme de la nuit dans l'Israël ancien, 47. - Et dans le Nouveau Testament, 48. - La souplesse des images, 49. - Les fils de la lumière et du jour dans le temps des ténèbres, 51. - La vigilance chrétienne, 52.

ANNEE C

« LE SEIGNEUR EST NOTRE JUSTICE » (Jr 33,14-16)  
par S. AMSLER, professeur à l'Université de Lausanne 56

L'accomplissement de la promesse du Seigneur, 58. - Le salut promis à Jérusalem, 59. - Le signe du ministère sacerdotal perpétuel, 60.

LE DESIR DE L'APOTRE (1 Th 3,12—4,2)

par J. VANDERHAEGEN, professeur à la Faculté de Théologie de Lille 62

Le contexte d'action de grâces, 62. - La croissance dans la charité, 63. - La perspective de la parousie, 66. - Irréprochables en sainteté, 67. - Le désir de l'Apôtre, 69.

LA VENUE DU FILS DE L'HOMME (Lc 21,25-28.34-36)  
par A. GEORGE, professeur à la Faculté de Théologie de Lyon 71

I. LE DISCOURS DE JÉSUS SUR LA FIN DU MONDE 71

Prophètes et apocalypses juives, 71. - Traditions parallèles des évangiles synoptiques, 72.

II. COMMENTAIRE 75

L'avènement du Fils de l'homme, 75. - L'attente du salut, 76.

NOTES DOCTRINALES

LA VIGILANCE AUJOURD'HUI DANS L'ATTENTE DU SEIGNEUR  
par A.-M. BESNARD, dominicain de Paris 80

Les hommes attendent le Seigneur, 81. - Le Seigneur vient... veillons donc, 84. - Les chrétiens accueillent le Seigneur avec foi et amour, 88.



# A consulter

dans la première série d'Assemblée du Seigneur

## ANNEE A

Première lecture : N° 73, pp. 7-10 (A. ROSE), N° 76, pp. 56-58 (R. SWAELES); N° 78, pp. 50-53 (R. SWAELES); N° 98, pp. 42-44 (J. GIBLET).

Deuxième lecture : N° 3, pp. 21-28 : *En état d'urgence*, par G. LAFONT; pp. 75-86 : « *C'est l'heure de vous arracher au sommeil* », par E. CORNIL.

Evangile : N° 3, pp. 48-49 (D. SESBOÛÉ); N° 42, pp. 55-59 (R. SWAELES); N° 95, pp. 33-38 (L. DEISS).

## ANNEE B

Première lecture : N° 50, pp. 50-51 (J. CORBON); N° 73, pp. 62-63 (J. VANDERHAEGEN).

Deuxième lecture : N° 73, pp. 18-33 : *Une communauté comblée des richesses divines*, par R. FEUILLET; N° 67, pp. 107-118, *Rendre grâce à Dieu toujours et partout*, par E. VERDELLET.

Evangile : N° 3, p. 50 (D. SESBOÛÉ); pp. 54-66 : *La vigilance du chrétien qui attend le Christ*, par A. LAURAS.

## ANNEE C

Première lecture : N° 37, pp. 72-79 (J. VANDERHAEGEN).

Deuxième lecture : N° 2, pp. 96-103 : *Comment annoncer l'Avent à nos contemporains*, par B. OLLIVIER et R. PIÉPLU.

Evangile : N° 3, pp. 29-38 : *La venue du Fils de l'homme*, par A. GEORGE; N° 2, pp. 81-95 : *L'attente chrétienne dans le monde technique d'aujourd'hui*, par A.-M. BESNARD.

Imprimé en France

Achevé d'imprimer le 10 octobre 1969 - Imprimerie Saint-Paul

Dépôt légal : 4-1969 - Ed. n° 5914 - Imp. n° vi-69-542

## TITRES DE LA NOUVELLE 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. Épiphanie 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                    | 52. 21 <sup>e</sup> Dimanche ordinaire       |
| 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                              | 55. 24 <sup>e</sup> Dimanche ordinaire       |
| 23. 2 <sup>e</sup> Dimanche de Pâques         | 56. 25 <sup>e</sup> Dimanche ordinaire       |
| 24. 3 <sup>e</sup> Dimanche de Pâques         | 57. 26 <sup>e</sup> Dimanche ordinaire       |
| 25. 4 <sup>e</sup> Dimanche de Pâques *       | 58. 27 <sup>e</sup> Dimanche ordinaire       |
| 26. 5 <sup>e</sup> Dimanche de Pâques         | 59. 28 <sup>e</sup> Dimanche ordinaire       |
| 27. 6 <sup>e</sup> Dimanche de Pâques         | 60. 29 <sup>e</sup> Dimanche ordinaire       |
| 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 1969



## Première lecture

Sion, centre universel (Is 2) <b>M. Delcor</b> .....	6
"Ah! si tu déchirais les cieux et si tu descendais" (Is 63) <b>A. Duprez</b> .....	30
"Le Seigneur est notre Justice" (Jr 33) <b>S. Amsler</b> .....	56

---

## Deuxième lecture

Le temps du salut (Rm 13) <b>G. Lafont</b> .....	12
Action de grâce pour les dons de Dieu (1 Co 1) <b>R. Feuillet</b> .....	37
Le désir de l'Apôtre (1 Th 3) <b>J. Vanderhaegen</b> .....	62

---

## Évangile

Dans l'ignorance du jour, veillez (Mt 24) <b>P. Geoltrain</b> ...	17
Le portier qui veille la nuit (Mc 13) <b>E. Lövestam</b> .....	44
La venue du Fils de l'homme (Lc 21) <b>A. George</b> .....	71

---

La vigilance aujourd'hui dans l'attente du Seigneur, <b>A.-M. Besnard</b> .....	80
--	----