



14^e DIMANCHE ORDINAIRE

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 45

***** Première lecture** : T. Chary,
. Smyth-Florentin, P.-E. Bonnard

*** Deuxième lecture** : R. Baulès,
. Bernard, M.-F. Lacan *******

Évangile : R. Beauvery, C. Perrot,
H. Lignée

PUBLICATIONS DE ST-ANDRÉ
LES ÉDITIONS DU CERF



200773

2 ASS

As 7

Quatorzième dimanche ordinaire

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 45

LES ÉDITIONS DU CERF



Avec l'autorisation des Supérieurs
© LES EDITIONS DU CERF 1974,
29, bld Latour-Maubourg - Paris 7ème.

Année A

Première lecture : Za 9,9-10

Deuxième lecture : Rm 8,9. 11-13

Évangile : Mt 11,25-30

Beaucoup, dans l'Ancien Testament, attendaient un Messie guerrier qui imposerait son royaume par la force et qui tout naturellement, s'appuierait sur les puissants de son peuple : sages, intrépides observateurs de la Loi, conducteurs éclairés des masses ignorantes. Et voilà qu'un prophète comme Zacharie annonce un Messie pauvre, sans moyens, sans prestige, et par là même d'une redoutable efficacité pour réaliser l'œuvre de paix annoncée par Dieu (première lecture).

Le caractère déconcertant d'un tel oracle explique le peu d'attention qu'on lui a porté. Mais c'est pourtant cette prophétie là que réalise Jésus. Pour le reconnaître, il faut non point se fier à la «sagesse humaine», mais se laisser conduire par l'Écriture. Les «sages» et les «savants» s'en montrent incapables. Les «tout-petits», eux, ne s'y tromperont pas. Ils sauront se mettre à l'école de celui qui est la Sagesse, et accéder ainsi à la révélation que lui seul peut donner (évangile).

La situation a-t-elle totalement changé aujourd'hui, et ne voit-on pas encore, parmi les chrétiens, les «sages» s'égarer et les «tout-petits» comprendre le mystère «caché et révélé» ?

Du coup, l'exhortation de Paul garde toute son actualité : le chrétien doit, sur tous les plans, se conduire non selon la «chair», mais selon «l'Esprit» (épître).



UN MESSIE POUR LES PAUVRES

Za 9,9-10

PAR THÉOPHANE CHARY

Professeur d'Écriture Sainte à Strasbourg

Nous trouvons cette courte section relative au Roi-Messie au début de la seconde partie du livre de Zacharie (Deutéro-Zacharie) qu'on peut, avec une assurance croissante, dater des débuts de la période grecque et, plus précisément, mettre en relation avec la campagne militaire fulgurante d'Alexandre le Grand à travers la Syrie, la Phénicie et la Palestine en 332 av. J.-C.

Le livre, dont toutes les pièces ne proviennent pas d'un même auteur, présente une vigoureuse reprise de l'attente messianique à la faveur de ces événements sensationnels. Comme en plusieurs autres circonstances de l'histoire d'Israël – guerre syro-éphraïmite en 734 et éveil des oracles relatifs à l'Emmanuel (Is 7-11); victoires de Cyrus et prophétie du Second Isaïe; victoires maccabéennes et prophéties du livre de Daniel – l'arrivée d'Alexandre a suscité l'espoir d'une réactivation du plan de Dieu, qui semblait en veilleuse depuis les prophéties du premier Zacharie et la reconstruction du temple en 515. C'est sur la toile de fond de cette situation politique et militaire que se détache l'oracle messianique de Za 9,9-10.

A la manière de l'irrésistible conquérant, l'action de Dieu débute par l'épreuve de la purification des petits peuples voisins d'Israël (Syrie, Phénicie, Philistie) qui pourront être intégrés au peuple de l'Alliance (Za 9,7-8). C'est à ce peuple que le Messie peut désormais être présenté avec son programme. Celui-ci ne se déroulera pas de façon rectiligne, puisqu'il y aura rejet du Pasteur (11,4-17) et même mort du grand Transpercé (12,10), mais il s'achèvera cependant dans le triomphe de la royauté universelle de Dieu (ch. 14).

L'acclamation royale

Exulte de toutes tes forces! Cinq mots français ne sont pas de trop pour traduire les deux termes hébreux de cette expression qui invite, littéralement, à sauter, à danser de joie. Les usages

du terme (*gil*) nous orientent vers la liturgie, soit pour acclamer la royauté de Yahvé lui-même ¹, soit pour exprimer une espérance messianique en un sens large ², soit, et de façon plus précise, pour saluer la venue du Roi-Messie (Is 9,2; Ps 2,11) ou encore le salut puissant accordé par Dieu (Jl 3,21).

La communauté, surtout au moment où elle se réunit pour l'assemblée culturelle, se voit donc invitée à s'ouvrir dans la joie à l'accueil du Roi-Messie.

L'invitation suivante : *Pousse des cris de joie* ou mieux, des *acclamations*, précise encore la façon d'exprimer cette joie et cet accueil. Il s'agit, cette fois, d'un éclatant hurra. Dans l'Israël ancien, le terme désignait l'acclamation, la *terua*, au départ de la guerre sainte (Nb 10,9; Jos 6,10; 1 S 17,52), puis l'acclamation de la royauté de Yahvé en personne (Nb 23,21; Ps 89,16; Ps 81,2, spécialement affecté à la liturgie de la fête des Tentes qui célèbre la royauté de Yahvé). Cette acclamation a lancé le premier «Vive le roi!» en Israël (1 S 10,24) ³.

Nous voici donc invités à accueillir un personnage que les seuls termes employés jusqu'ici enveloppent déjà d'un mystère messianique royal, voire divin.

Le Messie pauvre

Les deux premiers qualificatifs qu'il reçoit, *juste et victorieux*, s'avèrent bien plus riches qu'il ne paraît d'abord. Bien sûr, le Messie attendu réalisera une justice parfaite, infiniment supérieure à celle de Salomon (1 R 3,28), conformément à l'idéal exprimé pour les bons rois (2 S 23,3; Is 32,1-5; Jr 22,1-5) et toute l'attente plus directement relative au Messie (Is 11,1-5; Jr 23,5; 33,15; Ps 72,1-14). Mais, le terme reçoit un sens plus profond : ce roi est «juste» parce qu'essentiellement objet de la «justice» de Dieu qui sauve. En Jr 23,6 c'est «Yahvé-notre-Justice» qui opère le salut d'Israël. De même en Is 45,8 et 62,1 les termes de «justice» et de «salut» sont corrélatifs. Dans ce sens le «Serviteur» (Is 53,11) est «juste» parce que bénéficiaire de la faveur divine qui lui attribue la victoire (53,12).

La signification plénière de cette qualité de «juste» se voit confirmée par le terme suivant : *sauvé*, que beaucoup d'auteurs – comme notre texte liturgique – traduisent par *victorieux*, à la suite d'ailleurs d'anciennes versions comme la Septante et la Vulgate : *justus et salvator*. En réalité le terme hébreu offre sans équivoque un sens passif, en parfaite harmonie avec plusieurs passages bibliques (Ps 18,4; 33,16; 53,11).

Le fait que l'auteur a franchement modifié la source dont il s'inspire, So 3,14-18, où Yahvé lui-même est présenté comme un héros

vainqueur et sauveur), corrobore cette présentation du Roi-Messie. Notre texte ramène le personnage messianique à une position de dépendance, attendant sa « justice » et son « salut » de plus haut. Le Deutéro-Zacharie tempère la joie triomphante du texte de Sophonie : le triomphe du Messie passe désormais par l'humilité, la dépendance, voire de souffrance, dans la mesure où l'auteur de Za 9,9-10 avait déjà lui-même assimilé ce roi au Pasteur rejeté de Za 11,4-17 et au Transpercé de 12,10⁴. Dans le plan final du livre, cette identification paraît bien réalisée. Il n'est pas certain que dans cette courte section, le portrait du Roi-Messie ait comporté cette note de rejet, dès le point de départ. Mais de toute manière, si la traduction conserve légitimement le terme de *victorieux*, on doit l'entendre dans le sens de victorieux par grâce, par l'aide de la puissance d'en-haut. N'est-ce pas ainsi que le Seigneur s'est situé, en fait, devant Dieu : « Et que dire? Père, *sauve-moi* de cette heure » (Jn 12,27).

Le qualificatif « humble » qui correspond bien à l'usage du terme *anî* en So 3,12; Is 66,2; Ps 72,2; Pv 16,19 affirme ensuite franchement cette présentation du Messie. Cette humilité, pratiquement synonyme de pauvreté, exprime dans tous ces passages une disposition foncièrement religieuse, celle du petit qui « tremble » à la parole de Dieu. Nous nous situons là au cœur de ce que l'on a appelé la spiritualité des « Pauvres de Yahvé »⁵.

Il ne s'agit pas seulement de cette classe des pauvres, les infortunés et les faibles, dont les prophètes ont toujours pris la défense, mais dans cette communauté postexilienne, repliée sur elle-même, des pieux et des fervents. Dans l'humilité de leur condition sociale et la ferveur de leur foi, ils entretiennent une fidèle espérance, toute appuyée sur Dieu seul. Plus de rêves grandioses, plus aucune puissance politique envisagée : le salut doit mûrir au creux de cette humble patience. Après tant d'échecs de la force, de la diplomatie, au cours de l'histoire antérieure, voici exprimée l'attente de ce sauveur sauvé le premier, de ce pauvre tout livré à Dieu seul, comme eux tous, le « petit reste ».

Le Messie annoncé est pour eux, venant au milieu d'eux. Voilà pourquoi il refuse comme monture le cheval qui, à partir du règne de Salomon (1 R 10,28), servit à la guerre ou à la parade pour les rois et les princes (2 S 15,1; 1 R 1,5), soit avec des attelages, soit comme monture (2 R 9,18). Les prophètes ont toujours critiqué ce double usage comme contraire à la modestie et à la paix (Is 2,7; 31,13; Mi 5,9). A son tour, Deutéro-Zacharie réagit contre cette attitude et ramène aux origines, à l'un des plus vieux oracles messianiques, tout au début de la royauté (Gn 49,11), qui respire la simplicité et la paix : l'âne, monture de ce prince mystérieux issu de Juda, et difficile à identifier, est attaché à la vigne, symbole de la prospérité dans

la paix (1 R 5,5; Mi 4,4; Za 3,10). L'insistance sur la jeunesse de la monture, dans notre texte, veut en accentuer le caractère humble et pacifique⁶.

L'oeuvre de la paix

Pauvre, sans moyens, sans prestige, le Roi-Messie fait pourtant preuve d'une redoutable efficacité contre la guerre et les engins de guerre. D'autres annonces de la paix prévoient le désarmement des nations païennes en faveur d'Israël⁷. Ici c'est le peuple lui-même qui devra renoncer à toute puissance militaire. De façon plus précise, la purification va toucher et donc reconcilier entre eux, Ephraïm et Jérusalem, les deux royaumes divisés. L'espérance tenace d'une réunification des fractions de la nation séparées par le schisme s'est exprimée bien souvent⁸. Elle va devenir réalité. La réalisation intégrale du programme en dépend. C'est là une vue nouvelle, et combien actuelle : à partir de l'unité refaite à l'intérieur du peuple de Dieu, la paix peut enfin rayonner sur le monde entier. Il faut se souvenir de la densité de sens de ce terme *shalôm* qui exprime la plénitude de tous les biens, la stabilité, l'équilibre, le bonheur. « La paix soit avec vous! » : la salutation du Seigneur après la résurrection propose cette plénitude, celle du salut qu'il apporte, et que le Roi-Messie du texte de Za proclame, ou mieux, selon l'hébreu, affirme avec force.

Elle est destinée aux nations, donc au monde entier et déborde infiniment les limites idéales du royaume salomonien (Gn 15,18; 1 R 5,1-4; Ps 80,12). Pour l'exprimer, l'auteur utilise une phraséologie empruntée à la cour de Babylone, dans laquelle le monarque proclame sa souveraineté universelle. Ainsi nous lisons, par exemple, sur un cylindre de Cyrus : « Je suis Cyrus, le grand roi de l'univers, le roi des quatre contrées du monde... Toutes les contrées du monde, de la mer inférieure à la mer supérieure me paient le tribut ». Ainsi cette formule qui ne se retrouve textuellement qu'en deux passages postexiliens, dont l'un nettement tardif (Ps 72,8 et Si 44,11), nous fait-elle dépasser le cadre géographique de l'ancienne royauté – fût-ce en ses meilleurs jours – pour contempler la royauté universelle du Messie.

Après les grandeurs et les misères de la royauté israélite, habituellement plus appuyée sur la diplomatie, l'économie et les armes que sur la foi et l'humble confiance en Dieu (Is 7,9b; 8,6; 22,8b-11; 28,14-15), après la réussite partielle seulement de Zorobabel, le prince davidique, tenté lui-aussi par les moyens trop humains (Za 4,6b), au contact de la puissance hautaine et cruelle d'Alexandre le Grand, l'auteur de Za 9,9-10 introduit un Roi-Messie pauvre pour les pauvres⁹.

Il attire le monde sans le combattre et arrache les armes à ses propres sujets (Mt 26,52). Doux et humble de cœur (Evangile du jour), il proclame la paix à tous en l'enseignant par sa vie. Son entrée messianique à Jérusalem, au jour des Rameaux, imprime le sceau de l'authenticité à sa mission de pauvre. Venu pour les pauvres, la foule des pauvres le reconnaît et l'acclame. Et voilà pourquoi, quelques jours plus tard, au cœur de son humiliation, il put affirmer, en un sens que le serviteur de ce monde que fut Pilate ne pouvait comprendre : «Oui, je suis Roi!».

NOTES

1. So 3,17; Ps 96,11; 97,1-8; 149,2; 1 Ch 16,31.
2. Is 25,9; 49,13; 61,10; 65,18; 66,10; Ct 1,4.
3. Pour l'analyse détaillée de ces deux expressions, on pourra se reporter à : P. HUMBERT, *Laetari et exultare dans le vocabulaire religieux de l'A.T.*, dans *Opuscules d'un hébraïsant*, Neuchâtel, 1958, pp.119-145.
4. P. LAMARCHE, *Zacharie IX - XIV. Structure littéraire et messianisme* (Études Bibliques), Paris, 1961, pp.45 et 121-123. Th. CHARY, *Aggée, Zacharie, Malachie* (Sources Bibliques), Paris, 1969, pp.139-141.
5. Voir le petit ouvrage toujours actuel de A. GELIN, *Les Pauvres de Yahvé* (Témoins de Dieu, 14), Paris, 1953, pp.30-52 et 118-120.
6. *Un âne tout jeune* traduit un hébraïsme bien perçu par le grec (*neos*). L'expression : *Petit de ...* désigne plusieurs fois dans la Bible un homme ou un animal tout jeune : Nb 8,8; Jb 4,11; Ps 147,9; Pv 7,7.
7. Is 9,3-4; Jr 30,16; 49,36; 51,1-5; Ps 46,9-10.
8. Voir Os 2,1-3; 13,2-9; Jr 31,27-28; 33,7; Ez 37,15-28; Is 49,5-6.
9. G. GAIDE, *Jérusalem voici ton Roi* (Lectio Divina, 49), Paris, 1968, p.71.

HUMILITE 1

Dieu m'a donné l'être pour que je le lui rende. C'est comme une de ces épreuves qui ressemblent à des pièges et qu'on voit dans les contes et les histoires d'initiation. Si j'accepte ce don, il est mauvais et fatal; sa vertu apparaît par le refus. Dieu me permet d'exister en dehors de lui. A moi de refuser cette autorisation.

L'humilité, c'est le refus d'exister en dehors de Dieu.

De même que la racine de tous les maux, c'est l'orgueil, de même la cause de tous les biens, c'est l'humilité 2.

1. S. WEIL: *La pesanteur et la grâce*, Paris, 1948, p.52.

2. EVAGRE le Pontique, *Evagrii syriaca*, Louvain, 1952, p. 148.



VIVRE SELON L'ESPRIT

Rm 8,9.11-13

PAR ROBERT BAULES

Professeur au Séminaire de Castres

Au ch.8 de l'épître aux Romains, saint Paul continue à traiter de la justification que le Christ nous a obtenue, et expose les modalités de notre passage de la chair à l'Esprit. Après avoir annoncé cette transformation possible grâce à Jésus (1-4) il oppose la vie selon la chair et la vie selon l'Esprit (5-8), à laquelle il nous exhorte puisque, à cause du Christ, nous sommes désormais dans l'Esprit (9-13). Nous analyserons d'abord cette péricope, puis nous en commenterons les thèmes principaux.

Analyse

- 1) Nous sommes dans l'Esprit car l'Esprit de Dieu et le Christ sont en nous (9).
- 2) Puisque le Christ est en nous, nous sommes morts au péché et vivants pour la justice (10).
- 2) Puisque l'Esprit est en nous, étant donné qu'il est l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus, nous serons nous aussi vivifiés par cet Esprit (11).
- 4) En conséquence, nous sommes débiteurs non envers la chair, mais envers l'Esprit : c'est à celui-ci que nous devons obéir (12-13).

On constate d'abord que la première proposition fait apparaître trois éléments liés entre eux synthétiquement : nous dans l'Esprit, l'Esprit en nous, le Christ en nous. Ensuite, le texte reprend en sens inverse chacun de ces éléments afin d'en expliciter les conséquences pour notre propre existence : puisque le Christ est en nous, puisque l'Esprit est en nous, puisque nous sommes dans l'Esprit. Enfin, l'ensemble des propositions, bien qu'ayant littérairement une certaine liberté d'allure, constitue une argumentation véritable qui vise à persuader le chrétien de se conduire selon l'Esprit.

La chair et l'Esprit

Il importe d'abord de préciser la signification paulinienne des expressions : «être dans la chair» et «être dans l'Esprit». Nous avons affaire ici à des catégories religieuses, et non strictement métaphysiques, encore moins biologiques. De plus, elles concernent l'homme dans sa personnalité totale et son comportement global. Il s'agit presque de niveau d'être ou plutôt de qualité d'existence. S'il fallait tenter une traduction dans le langage de la théologie classique, nous dirions sans doute : être dans l'état de nature déchue et pécheresse, être dans l'état surnaturel de sanctification par l'Esprit Saint.

La «chair», en effet, signifie pour saint Paul la «chair de péché» (cf. Rm 6,6). Il ne parle pas de la «chair» abstraitement, mais de l'homme dans son état historique tel que la Bible le décrit : être naturel, issu de la terre, faible et fragile, destiné à la mort et à la décomposition, en proie aux passions et succombant au péché, créature matérielle mortelle et révoltée contre Dieu. C'est pourquoi, à propos de Jésus, saint Paul précise éventuellement qu'il était dans la chair semblable à celle du péché, mais, justement, sans se donner au péché (Rm 8,3; 2 Co 5,21; cf. He 4,15).

En antithèse à chair, faiblesse, mort et péché, nous trouvons l'Esprit, puissance, vie et sainteté, caractéristique de Dieu selon la Bible. Lorsque saint Paul oppose «chair» et «Esprit» nous considérons qu'il s'agit de l'Esprit divin. Non pas que le mot «esprit» ne puisse désigner l'esprit de l'homme (Rm 8,16) ou encore l'esprit de l'homme sanctifié, comme la *Bible de Jérusalem* le comprend au v.9. Toutefois, dans ce contexte de justification où saint Paul attribue à l'Esprit de Dieu le changement de conduite de l'homme, nous trouvons plus vraisemblable d'entendre l'opposition chair-Esprit comme celle de la chair pécheresse et de l'Esprit divin. Ce qui ressort nettement au v.13 où la *Bible de Jérusalem* elle-même comprend que l'antithèse de la chair est l'Esprit de Dieu.

«Être dans la chair» signifie donc en fait : se comporter comme un être faible, révolté contre Dieu, esclave du péché, impuissant à accomplir, comme il convient, les œuvres justes, condamné à la mort éternelle. «Être dans l'Esprit» signifie : être sous l'emprise de l'Esprit de Dieu, se laisser mener par sa puissance vivifiante et sanctifiante, vivre dans l'amitié avec Dieu en accomplissant sa volonté, formule ni plus ni moins extraordinaire que son analogue : «être dans le Christ» (Rm 8,1). Notre manière d'exister peut se qualifier aussi bien par son rapport à l'Esprit que par son rapport au Christ. Nous le verrons encore plus clairement par la suite.

L'Esprit et le Christ, en nous

Le v.9, en effet, caractérise l'existence chrétienne par une double relation à l'Esprit de Dieu et au Christ : qui appartient au Christ possède son Esprit et grâce à lui qui est identiquement l'Esprit de Dieu, il existe dans l'Esprit. Cela mérite quelques explications. Tout d'abord l'identification de l'Esprit de Dieu et de l'Esprit du Christ ne fait pas difficulté, bien que l'expression «Esprit du Christ» ne se rencontre qu'ici. On trouve une fois aussi : l'Esprit du Fils (Ga 4,6), l'Esprit du Seigneur (2 Co 3,17). Le N.T. mentionne trois effusions de l'Esprit de Dieu sur Jésus : lors de sa conception (Lc 1,35), au moment de son baptême (Mt 3,16) et à l'instant de son exaltation céleste (Ac 2,33). Jésus glorifié répand l'Esprit de Dieu sur l'humanité (Ac 2,33; Jn 15,26; 20,22), sur la base de cette troisième effusion, la seule envisagée par saint Paul dans Rm. Au début de l'épître il écrit que Jésus a été établi Fils de Dieu avec Puissance selon l'Esprit de sainteté, par sa résurrection des morts (1,4). Cet Esprit habilite Jésus à remplir efficacement son rôle sanctifiant : grâce à lui il exerce avec puissance dans l'univers humain sa fonction de Fils de Dieu, de Christ et de Seigneur.

Par suite, Jésus n'a d'influence réelle que par cet Esprit. Grâce à lui, il s'attache les hommes et a prise sur eux. L'Esprit, en effet, bouleverse le cœur humain : il fait comprendre la Parole qui énonce le mystère de Jésus, il entraîne à adhérer à sa personne et à se soumettre à son autorité (1 Co 12,3). De plus il marque d'un sceau ceux que Jésus conquiert pour les sauver (Ep 1,13). Pour appartenir au Christ et le considérer comme son Seigneur, il faut donc avoir l'Esprit, et, réciproquement, quiconque a l'Esprit appartient, par le fait même, à Jésus Christ Seigneur. Il est impossible de désolidariser les deux relations.

Le v.9 décrit la relation du chrétien à l'Esprit comme une inhabitation, conception courante chez saint Paul (1 Co 3,16; 6,19). L'apôtre dit aussi que le Christ est en nous (Rm 8,10), mais cette relation au Christ se conçoit plutôt comme une relation d'appartenance ou mieux d'identification : nous sommes mystiquement le Christ, nous sommes configurés à lui. Dès lors nous comprenons que l'Esprit habite en nous comme il habite en Jésus, lui le vrai temple de Dieu; nous ne pouvons être temple qu'identifiés à lui pour ainsi dire.

Avant que l'Esprit intervienne, ce qui habite dans l'homme c'est le péché (Rm 7,20). Celui-ci domine l'existence morale de l'homme et le pousse à commettre les mauvaises actions que sa raison condamne (Rm 7,23). L'homme vit alors selon la chair, demeure du péché et anti-temple de Dieu (Rm 7,17-20). Mais dès que l'Esprit s'installe en nous, il chasse le péché; celui-ci n'exerce plus sa puissance domi-

natrice (*nomos*, 8,2); nous ne restons plus ses esclaves (6,17-18). Désormais l'Esprit commande en nous (8,2) et nous pousse à agir (8,14). Nous ne demeurons plus dans la chair ou dans le péché, mais dans l'Esprit, entendons : sous l'influence dominante de l'Esprit qui transforme notre manière d'être et inspire notre comportement.

L'influence du Christ

Notre double relation au Christ et à l'Esprit entraîne des conséquences analysées dans les vv. 10 et 11. Pour le v.10 nous proposons la traduction suivante qui se justifie par le contexte et par les conceptions générales de l'épître : «Si le Christ est en vous, d'une part le corps est mort en vue du péché (à ne plus servir), d'autre part l'Esprit est vie en vue de la justice (à servir)». Nous retrouvons ici l'écho de Rm 6,5-11. Saint Paul considère que la foi et le baptême nous configurent au Christ, nous identifient mystiquement à lui. Son statut devient le nôtre. Or le Christ est à la fois mort et vivant : d'une part il a été crucifié et il est mort au péché (sa chair semblable à la chair du péché a été détruite), d'autre part il est ressuscité et il vit «à Dieu» (dans la sphère de la sainteté divine). Notre identification au Christ nous place également dans ce double état : d'une part nous sommes crucifiés avec lui et morts au péché, c'est-à-dire que nous ne sommes plus dans la chair ni esclaves du péché; d'autre part nous sommes vivants avec lui parce que nous possédons son Esprit : cet Esprit nous fait vivre «à Dieu», il nous fait naître à la justice c'est-à-dire à la sainteté qui fructifie en œuvres bonnes agréables à Dieu. Ce n'est plus le péché qui règne en nous et nous pousse au mal, mais l'Esprit saint qui agit en nous et nous inspire une conduite juste et bonne.

L'influence de l'Esprit

Le v.11 décrit l'influence de l'Esprit en nous par analogie à celle qu'il exerce en Jésus lui-même. Car si Jésus est ressuscité et vivant «à Dieu» il le doit à la puissance de l'Esprit de Dieu qui agit en lui. Les épîtres pauliniennes attribuent toujours la résurrection de Jésus au Père, mais précisent aussi comment le Père a opéré cette résurrection : «Le Christ est ressuscité des morts par la Gloire du Père» (Rm 6,4); «Il est vivant de par la Puissance de Dieu» (2 Co 13,4). Or, dans le langage biblique, il y a équivalence concrète entre la Gloire, la Puissance et l'Esprit. Cet usage traditionnel se maintient dans les récits du N.T., ainsi qu'en témoignent les expressions qui associent l'Esprit et la Puissance (Ac 10,38; Rm 15,13; Ep 3,16) où l'Esprit et la Gloire (1 P 4,14). Il n'est donc pas imprudent d'admettre que, selon saint Paul, le Père a ressuscité Jésus par son Esprit de Puissance et de

Gloire, entendons : par son Esprit souverainement puissant et glorieux.

Par l'Esprit, Dieu exerce, en effet, sa causalité créatrice et vivifiante, comme en témoigne, par exemple, le récit de la Genèse (Gn 1,2) et surtout le texte d'Ezéchiel sur les ossements desséchés (Ez 37,14).

Principe dynamique de la résurrection de Jésus opérée par le Père, l'Esprit demeure en celui qu'il a ressuscité, comme le fondement permanent de la Vie constituée dans la résurrection.

C'est pourquoi saint Paul peut même affirmer que le Seigneur est Esprit (2 Co 3,18), et qu'il est Esprit vivifiant (1 Co 15,45).

Puisque cet Esprit est en nous, nous sommes assurés que Dieu le Père s'en sert pour accomplir en notre faveur les effets caractéristiques de l'Esprit, en particulier la vivification semblable à celle qu'il a réalisée en Jésus. Ici, saint Paul pense indubitablement à notre résurrection future, mais dans ce contexte, où il décrit la vie selon l'Esprit, il pense aussi sans doute à cette nouvelle vie spirituelle déjà possible parce que nous sommes mystiquement ressuscités avec le Christ (Cf. Rm 6,4-11). Tout en demeurant dans le corps mortel nous pouvons déjà, grâce à l'Esprit, communier à la Vie qui est en Jésus ressuscité.

Le devoir du chrétien

Car il est clair que, dans ce ch.8, saint Paul envisage une vie déjà possédée par nous actuellement, une vie fondée sur notre union au Christ et à l'Esprit. Les vv.12 et 13 tirent en effet les conséquences de cette union : elle exige de nous une vie nouvelle. Saint Paul pré-suppose l'homme débiteur de celui auquel il appartient et devant se comporter conformément à son statut. Ses devoirs découlent, pour ainsi dire, de son être et de sa situation. On pourrait même dire que le statut de l'homme consiste concrètement dans l'ensemble des comportements auxquels il reconnaît un sens pour lui. Or le chrétien n'est plus dans la chair. Par suite, les comportements caractéristiques de l'existence selon la chair ont perdu leur sens. Ces comportements consistent dans l'accomplissement des actions mauvaises condamnées par la Loi de Dieu et dont le salaire est la mort éternelle (cf. Rm 6,23). Comme, au contraire, le chrétien demeure dans l'Esprit, c'est envers lui qu'il est débiteur. Il doit lui obéir et le suivre. Dorénavant, il donne un sens plénier aux œuvres de l'Esprit, et non plus aux œuvres mauvaises de l'existence selon la chair. Saint Paul insiste sur cet aspect négatif. L'Esprit en nous est une puissance qui met en échec les œuvres pécheresses, qui les fait mourir, pour ainsi dire. Cela correspond à notre identification au Christ crucifié. Car, comme le dit Ga 5,24 : «Ceux qui appartiennent au Christ Jésus ont crucifié la chair avec ses passions». Cette crucifixion est opérée en nous, non par notre seule énergie naturelle, mais par la Puissance même de Dieu : l'Esprit.

Celui-ci d'ailleurs, en même temps qu'il nous débarrasse du péché, nous rend capables d'accomplir les œuvres bonnes qui plaisent à Dieu : il nous fait vivre dans la sainteté qui s'épanouira d'elle-même en Vie éternelle.



VIE 1

Le Christ en tout est notre vie. Sa divinité est vie, son éternité est vie, sa chair est vie, sa passion est vie. Aussi Jérémie a-t-il dit : «Nous vivions dans son ombre». L'ombre de ses ailes est l'ombre de sa croix, l'ombre de sa passion. Sa mort est vie, sa blessure est vie, son sang est vie, sa sépulture est vie, sa résurrection est vie pour tous...

Il est le grain : en son corps il a été déchiré et il est mort, pour produire en nous beaucoup de fruit. Sa mort est donc le fruit de vie. Donc ce qui a été fait en lui est vie.

La chair a été faite en lui; l'enfance a été faite en lui, elle est vie; le jugement a été fait en lui, il est vie; la mort a été faite en lui, elle est vie; la rémission des péchés a été faite en lui, elle est vie. L'Eglise est vie, elle a été faite en lui.

1. S. AMBROISE, cité dans : *Lectures pour chaque jour de l'année V.* Paris, 1972, p.11.

LA SAGESSE SE REND JUSTICE...

Mt 11, 25-30

PAR ROBERT BEAUVERY

Professeur aux Facultés catholiques de Lyon

L'évangile de ce dimanche contient des versets «privilegiés», souvent cités dans la pastorale en raison sans doute de leur simplicité suggestive, entre autres l'expression «*le repos de vos âmes*», interprétée parfois dans un sens psychologique de «paix de l'âme», de «contentement intérieur». Mais est-ce bien la signification première que lui donnait Matthieu ? De même l'expression «*Je suis doux et humble de coeur*» figure sur une quantité d'images de communion solennelle qui orientent le subconscient de l'enfant et de ses proches vers des sentiments dont on peut se demander s'ils ont la vigueur que suppose le texte sacré ?

En revanche, la locution «*prendre le joug*», même si ce dernier est accolé de l'épithète de «aisé», inspire moins les commerçants en imagerie pieuse. D'origine biblique, elle signifie s'engager à servir la Loi, les préceptes, le Règne de Dieu, etc..., et, ici, l'enseignement de Jésus : en d'autres termes, devenir son disciple.

Dans les «*tout petits*», nous avons sans doute reconnu la clientèle fidèle de Jésus, les pauvres des béatitudes destinataires de l'Évangile, à qui revient le Royaume des Cieux; et dans les «*sages et les habiles*», nous apercevons facilement les opposants dont le front est tenu par les scribes et les pharisiens.

Dès cette première prise de contact, soulignons que le «Père» est mentionné cinq fois et le «Fils» trois, tandis que leurs relations de connaissance inouïe dégagent une saveur particulièrement johannique certes, mais qui peut tout autant avoir appartenu à la tradition synoptique.

1. LE CONTEXTE

Nettement encadrée par la répétition de la formule stéréotypée «en ce temps-là» - pure transition sans valeur chronologique - la péri-

cope Mt 11, 25-30 forme une bonne unité littéraire dont on peut se demander si elle constitue un passage insulaire ou bien une pièce normalement emboîtée dans le contexte ?

Il faut bien reconnaître que les liens formels sont pratiquement inexistant, et que le démonstratif du v.25 («Le Père a caché cela aux sages») n'a pas, dans les versets antérieurs, d'antécédent précis. De quoi s'agit-il ? La péripécie aurait-elle eu, avant d'être mise là où elle se trouve aujourd'hui, une autre place dans l'ensemble de l'évangile ?

En dehors de liens formels, il peut y en avoir d'autres plus fondamentaux. L'ensemble Mt 11-13 dont dépend, de fait, le passage dans l'état actuel du texte, pose une *interrogation* à partir des «œuvres du Christ» (11,2) accomplies plus précisément à Capharnaüm et la région (comparer Mt 4, 12-14 à 13,53 avec le rappel de 11, 23-24).

Ces «œuvres» ne paraissent pas suffisantes à Jean emprisonné (comparer 4,12 à 11,2) pour reconnaître en Jésus «Celui-qui-doit-venir». Mais il interroge, et reçoit en réponse la révélation de ce qu'elles signifient dans le dessein de Dieu, les Écritures. A lui, Jean, de conclure : Jésus est bien «Celui-qui-doit-venir», les temps messianiques sont là.

Par ailleurs, certains récusent l'interpellation que font entendre ces «œuvres» et leur éventuelle signification. Ils se voient qualifiés de «cette génération» (11,16), désignation que l'auteur applique à des villes entières – Chorozéïn, Bethsaïde, Capharnaüm (11, 20-24) – et au groupe des scribes et des pharisiens (12,42). Le refus de se laisser interpellé conduit «cette génération» d'abord à l'impénitence (comparer 4, 17-11, 16-19. 21 ; 12,41), puis à la «chute», (11,6; 13,57) et à un sort dramatique au *Jour du Jugement* (11, 22-24; 12, 36-40), enfin à l'exclusion du Royaume des Cieux (comparer 4, 17 à 11, 11-12; 13,52). Pour «cette génération» attardée, toute signification des «œuvres du Christ» demeure cachée (13, 35.44). Sa prétendue «sagesse» n'en serait-elle pas la cause (11,25) ?

«Mais justice a été rendue à la Sagesse par ses propres œuvres» (11, 19). «Ses propres œuvres» sont en premier lieu les «œuvres» du Christ qui ressortissent à la sagesse (13,54), et accomplissent le dessein de Dieu (11, 2-5). Elles révèlent l'identité de Jésus : Celui-qui-vient, plus grand que Jonas (12,40) que Salomon (ib. 42) que le Temple même (ib. 6), propre Fils de Dieu, Seigneur du ciel et de la terre (11, 25-26); celui par qui Dieu révèle aux pauvres (11, 5; cf 5,2), aux tout petits (11,25), à ceux qui ploient sous le fardeau (11,28), ce qui était caché, et demeure caché aux prétendus sages, à savoir les mystères du Royaume (13,35.44). Pour ces pauvres, initiés aux mystères du Royaume, il n'y a pas de condamnation mais le repos (11,29). Cette même révélation est confiée aux apôtres, à l'Église (10,26).

Cette rapide évocation du contexte général de Mt 11-13 laisse

clairement apparaître que la péripécie de ce dimanche, loin d'être une pièce artificiellement rapportée après coup, est un centre lumineux qui donne la clé de lecture à tout le reste. Par elle, nous savons pourquoi Jésus est «Celui-qui-doit-venir», plus grand que Jonas, Salomon, et le Temple; pourquoi il opère des miracles ou rend justice à la Sagesse, pourquoi il révèle aux pauvres les choses cachées et leur donne le repos; pourquoi, enfin, les anti-pauvres, sages et habiles, n'ont pas accès à cette révélation, mais au jugement.

II. L'ANALYSE DU TEXTE

I. La structure

La structure du passage n'offre pas, elle, de difficultés spéciales; on peut facilement discerner un triptyque dont les volets ne manquent pas de correspondances.

A	B	C
La louange du Père vv. 25-26	L'identité de Jésus v. 27	Invitation à venir vv. 28-30
- introduction et invocation, v. 25a	- le Père lui a tout remis - seul il connaît le Père - et le Père seul le connaît	- invitation et promesse, v. 28 - exhortation et récompense v.29
- motif de la louange, vv. 25b - 26	- seul il peut révéler le Père	- deux motifs, v. 30

Le volet B, véritable charnière, en rapportant une quadruple auto-révélation de Jésus, donne la «raison» de la louange du Père (volet A), et de l'invitation à venir (volet C).

Jamais jusqu'ici psalmiste n'avait pu «bénir» Dieu avec un tel degré de connaissance de ses titres et de son action; jamais psaume de louange – dont la structure se retrouve ici – n'avait invoqué le nom de Dieu avec le vocatif absolu «Père», ni allégué un motif aussi insolite que celui d'aujourd'hui, tant les «choses cachées» relevaient des «mystères» de la fin des temps que personne ne pouvait connaître pas même les anges.

Seule la connaissance du Père que possède le Fils, lui permet — et à lui seul — de prononcer une telle louange. Sortie de ses lèvres humaines, cette louange atteste à qui sait bien la comprendre, comme Jean comprit le témoignage des miracles, que les *derniers temps sont déjà là*.

Jamais aucun sage n'avait encore pu inviter à venir à lui avec autant d'autorité et de compétence; jamais il n'aurait pu, *motu proprio*, promettre une telle récompense dont l'attribution revenait à la Sagesse personnifiée, c'est-à-dire à Dieu.

2. Comparaison avec Luc

Les volets A et B se retrouvent en Lc 10, 21-22, et leurs textes respectifs sont pratiquement identiques. Les deux évangélistes dépendent donc d'une source antérieure et stable qu'ils transmettent fidèlement l'un et l'autre.

Toutefois, leur liberté créatrice s'exerce dans la fonction donnée à la péricope commune selon son insertion dans des contextes différents. Ainsi, pour Luc, elle conclut la «Mission des 72 disciples» — mission propre à l'auteur, même si les directives d'action énoncées se retrouvent substantiellement dans les envois en mission de Marc et de Matthieu. En outre, son indication chronologique, plus précise que celle de Matthieu, assure un lien formel avec le retour des missionnaires, imprégné d'un climat extraordinaire et très lucanien de joie (10,20. 21. 23) à laquelle Jésus communique «sous l'action du Saint Esprit» et qui inspire toute sa louange au Père.

Un tel contexte permet d'identifier les «tout petits» dans les *disciples-missionnaires* auxquels le Père révèle les «choses cachées» et la fin du règne de Satan (10, 17-19) comme signe que le *Royaume de Dieu est là* (10, 9.11.23-24; 11, 20). Le mode de cette révélation est également suggéré : *l'exercice même de la mission* (10, 17).

Dans un tel contexte, la quadruple auto-révélation de Jésus «autorise» *l'envoi en mission* (10, 1.3), les *pouvoirs* transmis (10, 9) dont les disciples mesurent l'*efficacité* (10,17), et, en définitive, la personne même de *l'envoyé* qui devient «sacrement» du Fils et de son Père (10,16).

La comparaison des deux contextes respectifs offre une nouvelle prise, riche de suggestions, pour apprécier l'originalité de la visée matthéenne par rapport à celle de Luc.

Si les «œuvres du Christ» constituent le point de départ commun aux deux évangélistes, Matthieu, cependant, les envisage à leur *stade originel*, accomplies par Jésus de Nazareth lui-même, tandis que Luc les considère à un *stade second*, accomplies par les disciples-missionnaires.

Matthieu retient surtout la *diversité d'accueil* par les uns, (les «sages») et par les autres (les «pauvres»). En revanche, Luc souligne presque exclusivement *l'enthousiasme des disciples*, suscité par le succès idyllique de leur activité.

Chez Matthieu, succès et échec se juxtaposent et préparent la «louange du Père» dont le motif exalte la révélation aux petits et stigmatise l'ignorance des sages. Chez Luc un voile pudique cache l'échec tandis que des projecteurs mettent en lumière les succès, à tel point que le lecteur ne voit plus très bien à quoi fait allusion «l'ignorance des sages».

L'extension donnée par Matthieu aux «tout petits» dépasse de beaucoup la restriction apportée par Luc, à tel point que chez celui-ci l'expression ne désigne plus que les disciples-missionnaires. Il s'ensuit que le motif de la louange du Père recouvre d'un côté la masse de la clientèle de Jésus, et de l'autre, les seuls envoyés.

La quadruple auto-révélation de Jésus explique pour Matthieu la signification de ses œuvres et de sa prière, ainsi que l'autorité de son enseignement auprès de ceux qui ploient sous le fardeau (cf. volet C, omis par Luc). Pour Luc, elle autorise surtout l'activité des disciples-missionnaires.

3. Étude des principaux thèmes

Les trois analyses précédentes — contexte, structure, comparaison avec Luc — nous permettent d'apercevoir ce que Matthieu tient pour essentiel dans la péricope et qu'on pourrait maintenant présenter à travers deux schèmes fondamentaux et intimement reliés l'un à l'autre : «caché-révéle» et «Père-Fils».

a. Le schème «caché-révéle»

Les événements de l'activité baptismale de Jean et les œuvres du Christ cachent et révèlent en même temps un trésor : l'inauguration du Royaume de Dieu (Mt 13, 34).

Pour découvrir ce trésor, l'homme doit renoncer à sa «sagesse» et à son «habileté» (25, cf 13, 44.46) faute de quoi, il risque d'interpréter l'événement dans un sens absurde, privé de toute signification. Ainsi par exemple, la *vie ascétique* de Jean fait dire de lui «C'est un possédé» (11,18); *l'usage des nourritures terrestres* par le Fils de l'homme, le fait taxer de «glouton», «ivrogne», «ami des publicains et des pécheurs» (11:19); les *guérisons* qu'il opère paraissent une violation du sabbat, (12,10) les *exorcismes* se voient attribués à la puissance de Bézélzéboul agissant par lui (12,24), etc.

Pour découvrir ce trésor, l'homme doit lire l'événement à la *lumière du dessein de Dieu*, des Écritures. Alors, la vie ascétique de Jean signifie sa qualité exceptionnelle de prophète, de nouvel Élie, de messager du règne eschatologique de Dieu, entrevu par Ml 3, 1 (cf. Mt 11, 7-15). La présence de Jésus aux pécheurs, devient l'appel à la pénitence dont celui de Jonas aux Ninivites n'était que la figure (12,41).

Les exorcismes qu'il accomplit apparaissent comme le fruit de l'Esprit de Dieu et le signe de la présence du Royaume (12, 28), les guérisons, comme l'accomplissement des prophéties relatives à l'activité du Messie (Is 26, 19; 29, 18s; 35, 5s; 61,1; et Mt 11,5-6).

Pour découvrir ce trésor, l'homme doit enfin s'inscrire à l'école de Jésus (v.29), dont l'étonnante sagesse (13,54) dépasse celle du plus grand sage d'Israël, Salomon (12,42), car, en définitive c'est de sa bouche que les «choses cachées dès l'origine» (Ps 78 (77), 2, cité en Mt 13, 35) sont révélées : en paraboles, à ceux qui n'ont pas renoncé à leur sagesse et ne parviennent pas à lire les événements à la lumière des Écritures, en clair, à tous ceux qui ont accepté et le renoncement demandé et le témoignage de la Bible (13, 10s, 34s).

Plus précisément encore, l'invitation à se mettre à l'école de Jésus (vv. 28-29) paraît utiliser plusieurs textes inspirés – une douzaine d'après Erwin Nestlé – dont Si 51, 23-30, œuvre d'un sage, fils de Sira, prénommé, lui aussi, Jésus. Mais si Matthieu leur emprunte la quasi totalité de ses thèmes et de ses termes, il sait aussi modifier ses matériaux en raison de la situation présente. En voici quelques exemples. Les *destinataires* de l'invitation ne sont plus les *ignorants*, désignés souvent par d'autres termes synonymes, mais «ceux-qui-peinent-et-ploient-sous-le-fardeau» soumis à la tyrannie d'une loi abusive qui ne vient pas de Moïse (cf. 5, 17s), mais de la surenchère des scribes et des pharisiens (23, 4). Les prophètes nous apprennent que de tels fardeaux peuvent conduire au schisme leurs innocentes victimes (1 R 12, 4; cf. Mt 23, 13, 14, 15).

L'école de la sagesse devient «mon» école. Ce changement suggère l'identité entre Jésus et la Sagesse divine (11, 19; 12, 42) : c'est lui qui est l'école. L'élève de la sagesse rencontrait la «*miséricorde du Seigneur*»; désormais il rencontrera personnellement et directement celui qui est «doux et humble de cœur». Tous les intermédiaires, fort nombreux jusqu'ici, cèdent la place à cet unique Maître. Jésus se substitue à Dieu, comme le Fils à qui le Père a tout remis. Il assume en plénitude, comme une définition de son être, la *douceur caractéristique de la Sagesse* (Si 24, 25; Mt 11, 19) et son amitié – nettement perçue par «cette génération» (11, 19) – pour les hommes, jusques et y compris les publicains et les pécheurs, accomplit une autre qualité fondamentale de la sagesse (Sg 1, 6; 7, 23; Pr 8, 31). Il assume en plénitude encore la *douceur caractéristique du Messie*, non seulement à l'égard des faibles d'Israël, mais aussi des gentils qu'ils soient de Tyr et de Sidon ou du monde entier (Mt 12, 17-31, citant Is 42, 1-4; cf. Mt 11, 21-23). Il parfait l'humilité de «l'homme le plus humble que la terre ait porté», Moïse, le premier à inviter à prendre un joug, et il guide l'homme sur les chemins du Repos (Nb 12, 3; Ex 33, 14; Jr 6, 16; Si 45, 4; cf. Mt 5, 17ss).

Sans doute, le repos promis par Jésus rejoint-il celui des sages en tant qu'il est *soulagement* du fardeau tyrannique (v. 28) auquel se subs-

titue le joug aisé de la sagesse (v. 29). Cependant, il est infiniment plus que cela : jouissance actuelle des temps messianiques, entrevue par les prophètes (en particulier Is 32, 17) faite de paix avec Dieu dont on accepte joyeusement la volonté et de l'assurance d'échapper à la condamnation eschatologique dont la menace pèse sur «cette génération» (11, 21-24; déjà en Jr 6, 16 le thème du repos se trouvait en relation antithétique avec le thème du châtement).

Le déroulement historique et anthropologique du schème «caché-révéle» que nous venons d'analyser, manifeste une disposition divine que Jésus dévoile dans sa louange (v.25). La réalité la plus fondamentale – et en même temps la plus invisible – de ce schème relève, tout comme l'histoire du salut, de l'initiative du Père : c'est lui qui a caché et qui a révélé. Le temps grammatical choisi par l'auteur – l'aoriste ce temps du passé ponctuel – pour les verbes «cacher» et «révéler», nous renvoie à un acte divin antérieur, à un antérieur absolu au temps historique (13, 35), à son «bon plaisir» ou à un décret éternel, évoqué au verset suivant (v.26), lié à un verbe également à l'aoriste.

b. Le schème «Père-Fils»

Le paragraphe précédent suggère plusieurs facettes de l'identité de Jésus, dont la synthèse dans une unique personne paraissait jusqu'à lui pratiquement impossible : il est en même temps le *hérald* de l'appel à la pénitence eschatologique dont la grandeur absolue le sépare de *Jonas*; le *Messie davidique* dont il accomplit les œuvres, et le *Serviteur de Yahvé*, entrevu par le *Livre de Consolation d'Isaïe*, et dont il connaît la destinée (Mt 12, 18-21), le nouveau législateur, le nouveau *Moïse* dont il parfait le joug et l'humilité. Enfin, de la *Sagesse divine*, il est l'École et il a la douceur : une grandeur absolue le sépare de Salomon.

De l'environnement plus général nous avons appris que cette même grandeur absolue et personnelle le sépare du Temple et de la liturgie, telle celle du sabbat. Aussi bien, la quadruple autorévélation de Jésus (v.27) pour être plus développée dans le IV^e Évangile (Jn 10, 14ss; 17, 25; 16, 17...) n'en est pas moins enracinée dans le fond matthéen. Et la critique la plus acide n'est jamais parvenue à prouver que Jésus de Nazareth n'avait pas appelé Dieu son propre Père, dans une singularité de relations uniques.

Dans ces différentes facettes, à travers lesquelles Jésus révèle son identité non seulement messianique mais encore divine, nous pouvons reconnaître déjà quelque chose du «tout» que lui a remis le Père (v.27), pour l'exécution historique de son bon plaisir, de son décret éternel (v.26). Ce don de *pouvoir-tout* renvoie probablement à une autre Écriture, inabordable jusqu'ici dans notre étude mais bien connue de l'auteur et qui évoque le pouvoir remis au Fils de l'homme de Daniel (Dn 7, 13s, cf. Mt 4, 17; 8,20; 24,30; 28, 18).

De cette nouvelle Écriture, Matthieu utilise certains matériaux, en précise d'autres et complète l'ensemble eu égard à la personne de Jésus. Avec lui, l'être de vision devient « chair et os » face non plus à l'Ancien mais à son Père dont il reçoit « tout » et non pas seulement quelques pouvoirs précis. Cela tient peut-être au fait que le personnage entrevu par Daniel, bien que venant du ciel, et dépassant mystérieusement la condition de l'homme, n'atteignait pourtant point celle de l'Ancien. De plus, dotée d'une certaine élasticité, l'image du Fils de l'homme pouvait désigner tout autant, en Dn, une personne physique individuelle et une personne morale collective (comparer Dn 7, 13-14 à 18.22). De telles imprécisions s'estompent quand il s'agit du Fils. Son « pouvoir-tout » strictement personnel, ne suggère-t-il pas que sa condition atteint, elle, celle du Père ?

D'ailleurs son identité la plus intime échappe à toute investigation de l'intelligence humaine, inadéquate à un tel objet; un seul possède le pouvoir de le connaître, le Père. Les autres, tous les autres, hommes et anges quels que soient leur effort, leurs suppositions ou leurs ruses (Mt 4, 3; 27, 40; 8, 29; 26, 63) ne parviennent pas à percer le mystère de cette identité : elle ne peut être connue par aucune créature. Le seul accès possible à cette connaissance est la foi (14, 33) dont l'auteur unique est encore le Père révélant son Fils (16, 16s; cf. 3, 17).

Inversement, le Fils connaît le Père dans une relation absolument identique à celle de la connaissance du Fils par le Père : même adéquation à l'objet, même singularité, même exclusivité. A l'appel du Père (2, 15), à son amour (3, 17), à l'envoi à la vigne de l'unique héritier (21, 37-38), correspondent l'expérience et la profession de Jésus : *Je suis le Fils de Dieu* (27, 43, cf. 26, 63-64).

Seule une gracieuse initiative de l'intéressé lui-même peut permettre à d'autres de recevoir du Père une révélation du même ordre. Si nous avons rencontré quelque difficulté à repérer l'antécédent du démonstratif « cela » (v.25), complément d'objet direct du verbe cacher, nous sommes maintenant en mesure de nous demander si en définitive il ne s'agit pas de la personne du Père, cachée à tout regard créé — nul ne le connaît — que le Fils révèle aux tout petits par ses œuvres, son joug et son école.

Ainsi les deux thèmes fondamentaux seraient en mutuelle symétrie : « caché Père » et « révélé Fils ». Le Père, caché, est révélé par le Fils; mais celui-ci, dans son identité la plus intime — divine — est également caché, tout comme son Père qui, seul, peut prendre l'initiative de le révéler.

Ce jeu, au demeurant si simple, reste inaccessible aux sages et aux habiles. Mais la Sagesse s'est rendu justice par ses propres œuvres auprès des tout petits.

DOUCEUR 1

L'engagement à la pauvreté lui-même, s'il s'accompagne d'un esprit de revendication, non seulement n'édifie personne, mais détruit par l'amertume qu'il contient. Que l'homme ou la femme ayant fait vœu de pauvreté n'oublie pas le père et la mère de famille qui ont charge d'enfants. Nos exigences ne peuvent être les leurs. Elles risquent d'être pour eux un poids et fermer leur intelligence à nos vœux. Des êtres farouchement pauvres font peur.

Puisse l'esprit de pauvreté ne pas se faire dur, que de lui n'émane pas de jugement. On ne saurait exalter une Béatitude aux dépens des autres. Le pauvre est doux. Il reste le pauvre de Yahvé, dépendant de Dieu seul dans l'aujourd'hui.



Année B

Première lecture : Ez 2,2-5

Deuxième lecture : 2 Co 12,7-10

Évangile : Mc 6, 1-6

A première vue, un récit comme celui de la visite de Jésus à Nazareth peut paraître étrange et, en tout cas, sans véritable intérêt pour nous. On voit mal pourquoi saint Marc a relaté cet échec du Maître auprès des siens. Ou alors, on risque de le ramener à un fait divers qui illustre le proverbe : Nul n'est prophète dans son pays. Ce qui, par ailleurs, nous met bien à l'aise quand nos « oracles » sont mal reçus. D'autres, par contre, s'étonneront qu'un tel enseignement et des miracles aussi extraordinaires deviennent objet de scandale : « Ah comme nous aurions réagi différemment si nous avions vu de nos yeux ! ».

En fait, la réaction des gens de Nazareth se retrouve tout au long des siècles et en nous. Croire, ce n'est pas se laisser convaincre par des œuvres extraordinaires, mais donner une adhésion pleine et entière à quelqu'un, bien au-delà de ce qu'il accomplit devant nous. Don de soi à l'autre – prophète ou Messie – autrement engageant que l'admiration fondée sur une appréciation personnelle de son action. Du coup, la question continue à se poser à nous : croyons-nous au Christ? (Évangile).

Si nous hésitons, si nous nous rebellons devant une telle démarche de foi, nous prenons rang parmi tous ceux qui, depuis le début restent sourds à la voix de Dieu qui pourtant ne cesse de se faire entendre (première lecture).

Et jamais nous ne pourrions souscrire à ce que Paul écrivait aux Corinthiens. Car nous en resterions plutôt à la force des arguments bien tangibles et à notre niveau, pour déterminer ce qui vaut la peine d'être cru et mérite que nous donnions l'assentiment de notre vie.



UN PROPHÈTE AU MILIEU D'EUX

Ez 2,2-5

PAR FRANÇOISE SMYTH-FLORENTIN

Secrétaire générale du Service biblique
de la Fédération protestante de France

Le début du chapitre 2 d'Ezéchiel rapporte la parole qui accompagne, explicite et conclut la vision précédente, qui est la première dans l'ordre actuel du livre tel que l'école du prophète l'a édité, assez tôt semble-t-il, après sa mort. *«C'était la vision de l'image de la gloire de Yahvé; je vis et je tombai sur ma face, puis j'entendis une VOIX qui PARLAIT»* (1,28b).

Fils d'homme, debout, je vais te parler (v.1)

Deux éléments inséparables — cette vision et cette parole — composent le récit de la vocation d'Ezéchiel en tant que prophète. Les faits se situent après une première déportation, vers 597, au lieu dit Tel Abib, résidence assignée aux déportés.

Alors que rien dans la tradition ne permettait de l'espérer, loin du Temple où se célèbre le culte et de la terre sainte où Dieu se fait proche, le prêtre Ezéchiel reçoit communication directe de la présence divine.

La «gloire de Yahvé», désormais mobile, continue d'intervenir dans la vie de son peuple, permettant une proximité inespérée, et du même coup la prière ou le dialogue, jusqu'en exil.

Ezéchiel se tient dans la position technique de l'adorateur durant le culte : la face contre terre. Lorsque la parole intervient, pour l'interpeller, la «voix» le «relève», faisant ainsi de lui un interlocuteur responsable, comme autrefois Moïse le médiateur (cf. Ex 24).

Tout commence donc par une théophanie, une manifestation de Dieu. Mais rien encore ne laisse supposer quelle alliance il va proposer, dans quels termes il va décider de sa relation avec son interlocuteur et ceux dont cet interlocuteur est solidaire.

Pour l'instant, seul le Dieu de gloire et un homme («fils d'homme») se trouvent face à face. Mais l'homme en face de ce Dieu ne peut pas «tenir» : il est par terre, comme mort. C'est alors que la parole du Dieu créateur intervient et fait de lui un homme capable d'écouter, d'entendre et de transmettre : un prophète.

«Un esprit entra en moi» (v.2)

L'acte du créateur est interprété à l'aide d'une formule traditionnelle, mais archaïque. Les prophètes «éclairés» — ou classiques — répugnaient à fonder leur autorité sur cette image d'un esprit venu de Yahvé pour les «transporter» : ils auraient craint qu'elle ne leur confère plutôt un caractère de semi-folie (cf. Os 9,7; 1/5/10,11 etc.) Plusieurs fois, au contraire, Ezéchiel, se situant ainsi en continuité avec les premiers prophètes pré-littéraires, évoquera cette puissance «motrice» extraordinaire (3,14; 8,3; 11,24) qui rappelle le cycle d'Élie par exemple (2 R 2,16). S'il exploite cette veine ancienne pour caractériser l'intervention divine qui lui adresse une vocation unique (il sera «sentinelle») dans un temps, unique lui aussi, de l'histoire de son peuple, c'est évidemment qu'il veut insister sur la «re-nouveauté» de l'événement, et en même temps sur l'origine d'un tel re-commencement. Il s'agit d'un acte du Dieu créateur lui-même dont l'esprit peut faire un prophète hors terre sainte, on pourrait dire hors histoire sainte.

«Je t'ENVOIE... vers un peuple de RÉVOLTÉS» (vv. 3-4)

En la personne d'Ezéchiel, ou plutôt dans la mission qu'il confère à son prophète. Dieu crée une relation nouvelle entre lui et Israël.

Un envoyé d'une part et un peuple de révoltés d'autre part, voilà, en ce jour précis de la cinquième année de la déportation du roi Joachin, les deux termes qui définissent une relation substituée à une alliance désormais rompue.

On ne peut rappeler ici tout ce que les travaux plus ou moins récents sur les traités d'Alliance dans l'Ancien Orient ou sur la notion, formelle, de «berit» nous ont appris : la rigueur des formes et la place importante de ces schémas relationnels dans l'élaboration théologique en Israël. Il suffit de se souvenir que jusqu'à l'Exil, le *credo* israélite concerne essentiellement l'histoire du salut. Cette histoire fonde en quelque sorte une relation privilégiée entre le Dieu qui fait vivre son peuple, et ce même peuple qui dépend de la grâce de son Dieu reconnu à l'œuvre dans les événements salutaires qui constituent l'histoire d'Israël. Le peuple élu reconnaît concrètement cette situation en respectant les engagements qui le lient à son vrai souverain, en mettant en pratique la loi qu'il en a reçue, en vivant donc bien comme le peuple de ce Dieu qui sauve. Une alliance de ce type se trouve rompue si l'un des partenaires ne respecte pas ses engagements; plus rien ne lie les contractants sinon la colère de celui qu'on a trahi¹.

C'est ainsi qu'Israël infidèle n'est plus appelé ici «mon peuple» ou «le peuple de l'Alliance», mais «un peuple de révoltés contre moi». Il

n'a donc plus rien à attendre de son suzerain sinon le châtement qu'il en reçoit effectivement dans la destruction de son être politique et culturel.

Alors, à partir de cette situation désespérée, le Dieu créateur peut dépasser la logique rigoureuse des systèmes d'alliance orientaux entre suzerain et vassal. Il peut *envoyer quelqu'un vers ce peuple* : la possibilité d'une relation nouvelle tient dans ce noyau de la vocation d'Ezéchiel. Mais il s'agit d'une possibilité-limite, qui exige une clarté radicale sur la situation : les fils d'Israël ne sont pas seulement des révoltés d'occasion qui ont, un jour, brisé l'alliance. A travers toute leur histoire et dès son origine, on peut, à la lumière de ce qui se passe aujourd'hui, lire cette révolte. (Ezéchiel développera cette relecture inversée du *credo* traditionnel dans son fameux ch. 20, résumé de la corruption d'Israël plutôt que de son histoire, et négation de tout ce qui fondait généralement la confiance religieuse du peuple élu. Voir aussi Ez 16 et 23; dès l'Égypte, tout était perdu).

«Ces fils à la face endurcie et au coeur tenace» (v.4a)

Impossible de ne pas saisir la violence d'un qualificatif qui fait des Israélites les fils de Pharaon (Ex 7,13; 32,9) plutôt que de Moïse. La répétition, au v.4, de l'ordre de mission, souligne l'énormité de ce qui vient d'être dit, mais aussi l'importance de l'initiative de Dieu qui renoue ainsi, en la personne de son envoyé, non avec son peuple devenu infidèle, mais avec un peuple qui est un peuple de révoltés, comme le fut Pharaon. Toute la possibilité de vie du peuple en exil tient dans cette décision qui, à la fois, juge radicalement Israël et, *s'il est conscient de la situation*, lui donne sa chance de vivre de la parole de l'envoyé, une parole reconnue juste.

«Ainsi a dit le Seigneur Yahwé» (v.4b)

Les prophètes utilisent cette formule pour clore les messages transmis exactement; elle authentifie le discours-oracle.

Ici, elle signifie qu'un discours prophétique va être effectivement prononcé, un message réel adressé à ce peuple d'exilés mis à nouveau, comme jamais, en présence du Dieu qui parle pour faire vivre. En effet, jamais depuis l'Égypte, ils n'auront su aussi bien que maintenant leur situation réelle. Ezéchiel sera, de fait, le prophète du Dieu qui fait vivre ce qui ne vivait plus ou pas, et qui le fait par pure grâce, par sa puissance de créateur (relisons ici Ez 37,1-14).

«Ils sauront qu'il y a un prophète au milieu d'eux».

Beaucoup d'oracles d'Ezéchiel s'achèvent par la formule «démonstrative» ou de présentation : «Et (alors) vous saurez (ou : ils sauront) que je suis Yahwé». On y reconnaît grâce à W. Zimmerli² une formule qui a des origines juridiques (vous saurez) et culturelles (Je suis Yahwé). Elle affirme en tout cas que Dieu se donnera à connaître dans l'accomplissement d'une promesse ou d'une menace, donc dans un acte particulier qui imprimera dans l'histoire la marque de celui qui parle par le prophète. Le Dieu d'Ezéchiel reste donc toujours bien celui qui se révèle dans l'histoire, en particulier dans celle de son peuple. Même s'il s'agit ici «d'un peuple de révoltés», par conséquent d'hommes dont beaucoup refuseront d'entendre la parole qui leur est adressée. Le pari fait lors de l'envoi d'Ezéchiel sera tenu : le prophète apporte bien un message valide qui permettra de discerner dans l'histoire prochaine la présence active, la volonté et l'oeuvre de Dieu.

Les termes de cette alliance nouvelle sont extrêmement étroits. Rien n'est promis d'autre que l'authenticité de la parole que va proclamer Ezéchiel, son efficacité «au milieu» de ces gens. Mais c'est une promesse inconditionnelle, une relation qui ne peut plus être rompue par la faute d'un des partenaires. *«Qu'ils écoutent ou non»... «un prophète au milieu d'eux».*

Au centre de l'acte du Dieu qui se lie à nouveau à «eux», se tient le prophète. Ce lien tenu, qui remplace le culte du Temple et la proximité divine à la terre sainte, suffit à maintenir une possibilité de vivre selon Dieu. C'est pourquoi Ezéchiel, vrai prophète, fils des premiers messagers mus par l'esprit de Dieu, pourra, comme eux, «tourner son visage» vers Israël pour lui transmettre une parole de jugement radical dans laquelle se cache une «douceur» absolument nouvelle (3,1-3) et qui sera le thème de la seconde moitié du livre : l'offre de vivre d'un coeur nouveau reçu du créateur.

Tout l'art et toute la puissance d'expression du prophète se trouvent résumés dans l'expression conclusive du v.5.

Là donc où, le plus souvent après un oracle de menace et de jugement, Ezéchiel conclut : «Et vous saurez que je suis Yahwé» (c'est-à-dire : vous me reconnaîtrez au châtement qui va intervenir), nous avons le même avertissement solennel mais le nom du prophète — avec son envoi, sa présence et son oeuvre — c'est-à-dire sa mission, est substitué à celui de Yahwé. En lui, les hommes ont à reconnaître la présence agissante de Dieu. Dans cette nouvelle alliance avec les révoltés, tout passe par la médiation d'un «envoyé», le prophète. Reconnaître dans les paroles et les actes significatifs de celui-ci malgré l'opposition qu'il va endurer, le jugement et la grâce de celui qui l'a chargé de mission,

c'est avoir rencontré le Dieu d'Ezéchiel dont le message, malgré sa dureté et à cause d'elle, est doux, parce qu'il fait vivre des morts. L'envoyé du Père, dans le IV^e évangile, joue finalement ce rôle de façon décisive, au milieu d'une contradiction radicale : il est le véritable Moïse, et le véritable Elie — le véritable Ezéchiel aussi — mais plus grand qu'eux tous, selon Jean.

Lui aussi dira à un docteur en Israël : « Il vous faut naître d'en haut, c'est-à-dire à nouveau », qui signifie également : « Vous pouvez naître d'en haut, si vous avez compris qu'il vous faut naître à nouveau ». Et cela constitue l'exégèse définitive de la promesse faite aux exilés de Tel Abib. Dans Ezéchiel comme chez saint Jean, tout dépend bien d'un « savoir » (Jn 3,2-10), qui fait saisir le sens et la portée de la présence au milieu du peuple, d'un messenger du Père. Par le fait même que ce prophète est là, accomplissant sa mission au milieu d'eux, les hommes doivent « savoir » que c'est Dieu qui l'a « envoyé » (Jn 17, 21.23).

NOTES

1. Synthèse chez Kl. BALTZER, *Das Bundesformular* (W Me vm A und NT) Neukirchener Verlag, 1960.
2. Voir par exemple, en français, l'article *De la connaissance de Dieu dans le livre d'Ezéchiel* (Foi et vie, cahiers bibliques N° 11) pp. 26ss. C'est une traduction abrégée du long article paru en 1954 : W. ZIMMERLI, *Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiel*, repris dans le volume *Gottes Offenbarung. Gesammelte Aufsätze* (Theologische Bücherei A T 19) Munich, 1969², pp. 41-119.

UTOPIE ¹

Ce n'est pas facile,
ce que tu demandes, Seigneur,
Ce n'est pas facile
de libérer ton peuple,
quand ton peuple préfère
vivre dans l'esclavage,
aussi longtemps qu'il lui reste
à manger et à boire.

Et nous ne sommes guère équipés —
quand nous comptons les troupes,
nous sommes comme David
en face du géant.

Ce n'est pas facile, Seigneur:
Et pourtant, nous sommes sûrs
du triomphe et de la victoire:

Tu es avec nous,
tu luttas à nos côtés.
Si on se moque de nous,
si on nous traite de rêveurs,
nous avons de qui tenir.
Utopistes, nous le sommes,
mais bien moins que toi.

1. P. GROSTEFAN, *Dieu pour locataire*, Paris, 1973, p. 60.

LORSQUE JE SUIS FAIBLE C'EST ALORS QUE JE SUIS FORT

2 Co 12,7-10

PAR JACQUES BERNARD

Professeur à la Faculté de Lille

Les ch. 10 à 13 de la seconde épître aux Corinthiens pourraient former un tout. Paul y défend l'authenticité de son ministère de manière tellement passionnée qu'on a parfois vu dans ces chapitres la «lettre écrite dans les larmes» mentionnée en 2 Co 2,4 et 7,8 et qui prendrait place entre ce que nous appelons la première épître aux Corinthiens et la seconde. A Corinthe, face à ses adversaires judaïsants ou juifs qui contestent son ministère, Paul fait son apologie. Il énumère les travaux et les risques de sa mission, mais il sait bien que son vrai titre de gloire se trouve ailleurs, et que tout a commencé pour lui le jour où il resta terrassé et anéanti devant celui qui allait le combler de tant de grâces. S'il doit se vanter, c'est de ce que Dieu a fait pour lui quand il n'était plus rien.

Les visions

Nous sommes en 56 ou 57. Quatorze ans auparavant, alors qu'il se préparait à entreprendre ses premières missions, Paul avait été gratifié de visions et de révélations. Comme Élie ou Énoch, il fut «ravi» au troisième ciel. Les rabbins en connaissaient trois ou sept¹, et le dernier correspondait au paradis. Alors, Paul n'a plus été terrassé, comme à Damas, mais «ravi», avec ou sans son corps, il ne sait plus. Et, ce qu'il a entendu, il ne lui est pas permis de le répéter. S'il doit se vanter, c'est bien de cela qu'il a reçu alors qu'il n'était encore rien. Pourtant, Paul a de bonnes raisons de se vanter et il les connaît. Il lui suffirait d'énumérer les Églises qu'il a fondées et qui sont ses «lettres de recommandation» (2 Co 3,2). Mais bien au-delà, bien plus radicalement, brille la «gloire suréminente de son ministère», auprès de laquelle la gloire de celui de Moïse n'en était pas une (2 Co 3,10). Au fond de sa faiblesse – terme qui revient quatre fois dans les quatre versets que nous devons maintenant commenter – il y a la force du Christ.

Le verset qui précède et introduit la lecture de ce jour comporte une difficulté de ponctuation. On peut traduire de deux manières. Selon la première, on lit : «Je m'abstiens (de me vanter) pour qu'on n'ait pas de moi une opinion supérieure à ce qu'on voit de moi ou à ce qu'on m'entend dire, et cela à cause de l'excellence même des révélations.» L'apôtre, en effet, vient d'avancer qu'il n'est pas permis de redire ce qu'il a entendu dans le ciel : c'est là pour lui, une bonne raison de s'abstenir. D'autre part, pourquoi faire appel à des révélations d'au-delà pour justifier son apostolat, alors qu'il est persuadé que ce qui se voit et s'entend de son ministère suffit (cf. 5,12.13).

L'autre manière de traduire suppose un point après : «ce qu'on m'entend dire». Le membre de phrase : «à cause de l'excellence des révélations» devient alors le motif de l'écharde pour la chair donnée à Paul afin qu'il évite de s'enorgueillir. Mais, dans ce cas, il faut opter pour une «lecture plus difficile», en supprimant l'adverbe «*dio*» (c'est pourquoi). On comprend que certains manuscrits l'aient omis car il gêne. Mais pourquoi l'aurait-on ajouté, sinon sur la foi de bonnes traditions manuscrites ? D'autre part, la première version nous paraît plus cohérente. Elle rejoint un thème majeur de l'épître : s'adressant aux Corinthiens, Paul a voulu éviter tout ce qui aurait pu donner à son Évangile les apparences d'une gnose, tout ésotérisme; il ne veut connaître que le Christ crucifié (1 Co 2,2-4). De même, il n'a pas voulu abuser de son titre d'Apôtre et en tirer avantage pour sa subsistance (2 Co 7,2). Il insiste sur les marques *tangibles* de son ministère (2 Co 3,2.3; 5,12.13; 6,3ss; 10,8-11; 10,14-16; 11,6). S'il se refuse à faire appel à des visions, c'est afin de ne pas passer pour un personnage d'exception et faillir ainsi à son rôle d'ambassadeur de la croix du Christ. Les Corinthiens doivent comprendre que le salut n'a rien d'une gnose ésotérique, au contraire : c'est dans la faiblesse et dans la croix que Dieu montre sa force, et que le vase d'argile devient créature nouvelle (5,1; 5,17). Ainsi donc, dans le même mouvement, il ne veut pas se faire valoir au-delà du visible, et il tait ses visions.

L'écharde

Toutefois, Paul aurait bien de quoi se vanter au simple point de vue de ce que tout le monde peut voir et entendre sans faire appel à ses visions. «C'est pourquoi» – et nous traduisons par là le *dio* qui reprend les deux arguments de la phrase précédente – «afin que je ne m'enorgueillisse pas, il m'a été donné une écharde (ou un pieu) pour la chair, un ange de Satan, afin de me giffler, pour ne pas que je m'enorgueillisse».

Le mot grec *scolops* peut signifier à la foi l'épine, ou le pieu dont on se servait par exemple pour le supplice de l'empalement (*scolopizo* signifie empaler). Il peut aussi désigner la croix². Dans la LXX, où on le trouve quatre fois, le mot semble avoir toujours le sens d'épine (Nb 33,55; Ez 28,24; Si 43,19 et enfin Os 2,8 avec le sens de pieu aussi bien que d'épine). Mais l'unique mot grec recouvre trois mots hébreux différents. Métaphore d'une souffrance insupportable (Nb, Ez) ou d'un obstacle qui barre un chemin (Os), il désigne toujours une difficulté insurmontable. Par «pieu» ou «épine», Paul exprime certainement une très grande souffrance. Mais laquelle ?

Les Pères grecs ont parfois pensé aux persécutions. Mais il semble bien qu'il s'agisse ici d'une maladie de Paul plutôt que d'un mal dont souffre toute l'Église.

Après Grégoire le Grand, on a vu dans «l'écharde dans la chair» des tentations charnelles, sans doute à cause de la Vulgate qui traduit «stimulus carnis» pour «*scolops* pour la chair». Mais, la tendance encratiste depuis saint Jérôme pouvait-elle entendre autre chose que sa préoccupation majeure ? Toutefois, ni le message de 1 Co 7,7-9, ni le fait que Paul tirera gloire de sa faiblesse (2 Co 12,5,9), ne semblent donner raison à cette interprétation. Les auteurs modernes s'accordent pour y voir une maladie physique. Certains, établissant un lien entre ce passage, Nb 33,55 et Ga 4,15 pensent à une maladie des yeux. Mais sans doute ne faut-il pas prendre au pied de la lettre deux stéréotypes (épines dans les yeux, et s'arracher les yeux).

De nombreux auteurs modernes ont songé à une maladie épileptoforme. Il faut exclure avec Dibélius³ l'épilepsie pure et simple qui n'aurait pas permis à Paul ni d'écrire de telles lettres ni d'accomplir de telles marches. D'autre part, l'intention contre-apologétique de cette théorie paraît trop nette : elle consisterait à mettre la vision de Damas et toutes les autres apparitions de Paul sur le compte d'un déséquilibre mental ou, au moins, d'en réduire le caractère surnaturel. Les textes permettent-ils d'aller plus loin ? Si l'on accepte l'hypothèse souvent formulée qu'il s'agit ici de la même maladie que celle qui permit à Paul d'évangéliser les Galates (4,13-15), on peut avancer quelques observations. L'occasion de la première évangélisation des Galates se trouve dans une «*asthénie de la chair*» de Paul (c'est-à-dire maladie ou faiblesse : Ga 4,13) présentée comme une *tentation* (*peirasmos*) devant laquelle les Galates n'ont pas tenu Paul pour rien (4,14a). Dans la LXX, le terme «tenir pour rien» prend souvent le sens d'une exécution visant Dieu ou le Roi David; employé négativement dans les psaumes, il prend toujours le sens d'«exaucer». Les Galates auraient donc exaucé Paul, ou ne l'auraient pas exécuté. Mais la LXX connaît aussi le sens de «mépris des ennemis». Le sens «exécuté» conviendrait assez bien ici car l'expression suivante le renforce : vous ne m'avez pas «*craché devant*». ⁴ Or on sait que le cra-

chat était employé pour chasser les esprits mauvais et Satan. On l'utilisait pour les maladies des yeux⁵ et aussi pour les maladies épileptoformes appelées souvent : «maladies sur lesquelles on crache». Il est évident que ces sortes de maladies à crises font penser à une possession du démon. De là, sans doute, la théorie selon laquelle Paul souffrait d'épilepsie. Ceci nous amène à nous demander, à la suite de Schweitzer, si Paul n'était pas atteint d'une maladie à crises, ressemblant à l'épilepsie et due à quelque fièvre. Des gens peu informés dans le domaine médical devaient attribuer ces symptômes à «la maladie sur laquelle on crache» pour libérer le malade du Démon. Or on n'a pas exécuté Paul, ni craché devant lui pour expulser le Démon mais, bien au contraire, on l'a accueilli «comme un Ange de Dieu, comme le Christ Jésus» (Ga 4,14b). 2 Co 12,7-10 mentionne quatre fois cette même «*asthénie*» mais appelée ici d'abord «*scolops* (écharde ou pieu ou croix) pour la chair», puis «Ange de Satan pour le giffler ou le frapper», dans la Traduction œcuménique de la Bible. Le rapprochement avec Ga 4,13-14 où Paul exprime sa joie d'avoir été traité non comme un possédé du Démon mais comme un Ange de Dieu, se produit sans heurt. Il faut encore nuancer ces constatations du fait qu'à cette époque, on crachait aussi sur les aveugles et que bien d'autres maladies étaient attribuées à l'action de Satan. (Cf. l'aveugle né que Jésus guérit en crachant : Jn 9,6; Jn 5 et Lc 13,11 où l'on trouve également le mot «*asthénie*»). Rien de tout cela ne peut forcer l'adhésion, mais une certaine convergence suggère que, dans ses moments de fatigue (car les crises ont dû se renouveler depuis que Paul, en trois circonstances, a prié Dieu de l'en délivrer), l'apôtre souffre d'accès de fièvre dont les manifestations extérieures amènent les gens à se poser la question (la «tentation» de Ga 4,14) : Cet homme vient-il de Dieu ou de Satan ?

Mais le Christ n'a-t-il pas suscité les mêmes interrogations ?

La croix de Paul

Il reste à se demander pourquoi cette maladie se nomme, ici, «*scolops* (épine ou pieu ou croix)» pour la chair. Il s'agit, nous l'avons vu, d'une souffrance insupportable ou d'un obstacle insurmontable. On n'a pas manqué de faire le parallélisme avec la croix du Christ. Paul emploierait ici une image évocatrice de la croix du Christ pour décrire la maladie que ses correspondants connaissaient bien. Dès lors l'expression : «écharde pour la chair» s'entend mieux, car c'est la chair qui doit être crucifiée «afin que ce qui est mortel soit absorbé par la vie» (2 Co 5,4). Ce parallèle entre l'écharde et la croix se poursuit par le parallèle entre la triple prière de Paul et la triple prière du Christ à Gethsémani (Mc 14,32-43 et 2 Co 12,8). Et il semble bien que cette

méditation sur la croix dont on peut se glorifier car elle est résurrection, se prolonge encore : «la force de Dieu», poursuit Paul, «s'accomplit (ou s'achève) dans la faiblesse (ou maladie)». Sur 28 emplois néotestamentaires du verbe *τέλεο* — hormis les 5 cas où il signifie : «achever de parler» — le verbe désigne toujours l'achèvement en même temps que l'accomplissement; les deux images trouvent leur signification la plus dense dans la mort du Christ ou de l'apôtre, ou dans la fin des temps accomplissement définitif (Jn 19,28; 19,30; Lc 12,50; 18,31; 22,37; Ac 13,29; 2 Ti 4,7; Ap 11,7). D'autre part, dans notre texte, c'est la *dunamis* de Dieu qui s'accomplit, et l'on sait que dans le dialogue avec les Corinthiens cette «puissance» de Dieu se révèle au mieux dans la croix du Christ, puissance de résurrection (cf. Co 1,25; 1,18; 1,23; 2 Co 4,10ss., excellent parallèle pour notre texte, et surtout 2 Co 13,4 : «Certes il a été crucifié dans sa faiblesse mais il est vivant par la puissance de Dieu»...).

Si l'apôtre se voit ainsi configuré au Christ mort, par la maladie que, pour cette raison, il appelle «*scolops*», «croix» — comme nous parions de nos croix quotidiennes — il se sait aussi configuré au Christ ressuscité par la puissance de Dieu, cette grâce qui suffit. Bien plus, et c'est pourquoi il s'en vante, cette croix fait *reposer sur lui* la «puissance du Christ», comme autrefois la nuée se posait sur la tente (Cf. Nb 12,5; le verbe utilisé par Paul *episkenose* comprend le mot *skene* = tente). Une fois de plus, nous retrouvons le thème de l'Apôtre configuré au Christ, image de Dieu, reflet de la gloire du Père et nouvel Adam (2 Co 4,4.6).

Conclusion : La force dans la faiblesse

Avant le Christ, les pharisiens savaient déjà dans leur foi que «le créateur du monde qui a opéré la naissance de l'homme et qui préside à l'origine de toute chose» devait rendre aux martyrs «et l'Esprit et la Vie parce qu'ils se sont méprisé eux-mêmes pour l'amour de ses lois» (2 M 7,23) L'ancien pharisien Paul se souvient de ces paroles qui ne demeurent plus seulement une espérance de foi : en Jésus mort et ressuscité, elle lui sont devenues une certitude, et la seule certitude. Il doit faire de sa vie une totale oblation à celui qui, étant Dieu, s'est abaissé et est mort pour nous communiquer sa Vie. Il faut, dès lors, que chez nous aussi «ce qui est mortel soit englouti par la vie» (5,4) pour être tout au Christ. Et «celui qui est en Christ est une créature nouvelle». Sinon, pourrions-nous nous réjouir de nos faiblesses et des croix ou écharde qui jalonnent notre vie ? Mais la puissance de Dieu s'accomplit et s'achève en Résurrection dans ce qui est mortel et dans l'humiliation même, envoyée pour nous rappeler que ce trésor de Résurrection nous le portons dans des vases d'argile, matière dont fut tiré l'homme en sa création première.

C'est donc bien dans la configuration au Christ crucifié et dans la puissance de Résurrection du Père capable de tout recréer de rien que la maladie de Paul, le mal issu de Satan pour la tentation, prennent leur sens. Paul peut se réjouir de ses faiblesses : c'est quand il est faible qu'il est fort de cette puissance capable de tout ressusciter et de tout recréer. «Ce qui dans le monde est vil et méprisé. Ce qui n'est pas, Dieu l'a choisi pour réduire à rien ce qui est, afin qu'aucune créature ne puisse s'enorgueillir devant Dieu»; «Que celui qui s'enorgueillit, s'enorgueillisse dans le Seigneur» (1 Co 1, 28-31).

NOTES

1. Sur le nombre de dieux on peut lire : *Apocalypse de Moïse* 40,2 dans CHARLES, *Apocrypha and pseudepigrapha of the old Testament*, Oxford, 1913. Sur les Assomptions de rabbins on peut lire *Talmud de Babylone traité Chagiga* en 11b, 14b, 15b.
2. ORIGENE, *Contra Celse*, 2,68; EUSEBE, *Histoire Ecclésiastique*, 2,25.
3. DIBELIUS, *Paulus*, 1951, p. 39ss.
4. On lira avec intérêt le très bon commentaire de MAX ZERWICK, *Épître aux Galates* (Lumières bibliques), Paris, 1965, p. 85.
5. *Talmud Jerusalem Traité Shabbat*, 14,4.



JESUS A NAZARETH

Mc 6,1-6

PAR CHARLES PERROT

Maître de conférences à l'Institut Catholique de Paris

Jésus vient chez les siens porter le message du salut, mais ses compatriotes le refusent et il s'en étonne. Cette histoire racontée dans Mc 6,1-6 paraît bien curieuse¹, et nous ne comprenons guère pourquoi l'évangéliste a voulu rappeler cet épisode peu glorieux, non seulement pour les gens de Nazareth, mais aussi pour Jésus lui-même : il n'a pas su s'imposer dans son propre pays ! A quelques exceptions près il n'a même pas pu y opérer de miracles, et il s'étonne assez naïvement de l'incroyance de ses contemporains. N'aurait-il pas été préférable de taire cet événement malheureux ? Pourquoi rapporter une histoire qui finit mal et rappeler ce drame où le héros ne réussit pas ? On répondra justement que le drame en question représente celui de tout l'évangile aboutissant à l'échec de la croix. Le refus des Nazaréens annonce le mystère de la Passion. L'étonnement de Jésus, déjà cloué sur la croix, est celui d'un Dieu venu tout apporter, et qui voit tout refusé. L'étonnement aussi, à travers les siècles, des porteurs de l'évangile, en paroles et en actes, devenus à leur tour objet de scandale et occasion de chute pour ceux qui écoutent et refusent la Parole. Nul n'est au-dessus du Maître : Marc l'a bien senti : il signale, au début du récit, la présence des disciples qui participent aux déboires de Jésus. L'Église se heurtera à la même incroyance. Entrons plus avant dans l'intelligence de ce récit plein d'énigmes et rappelons brièvement les difficultés qu'il soulève avant d'esquisser une réponse aux plans littéraire et historique. Sachons toutefois user de discrétion : mieux vaut laisser ce texte dans sa bizarrerie, que d'en laminer arbitrairement les aspérités. Nous serions alors semblables à ces gens de Nazareth qui croient tout expliquer et manquent l'essentiel.

I LE DOCUMENT LITTÉRAIRE

La construction de ce récit de Marc est proprement étonnante, à tel point que la raison même du texte — sa signification et sa fonction dans l'ensemble narratif de Marc — nous échappe singulièrement. Nous

pourrions accumuler les questions à son propos. Pourquoi ce revirement inattendu de l'auditoire dans la synagogue de Nazareth, qui passe brusquement de l'étonnement admiratif (Mc 6,2, *frappés d'étonnement*, comme dans Mc 1,22) à la désapprobation la plus hostile (6,3, *ils étaient scandalisés*) ? Quel sens exact donner à la question posée par les gens du pays ? Pourquoi Jésus s'étonne-t-il de leur incroyance (6,6), alors qu'il vient d'en donner la raison : *Un prophète n'est méprisé que dans sa patrie* (6,4) ? Pourquoi affirmer, à la fois et presque contradictoirement, que Jésus ne pouvait pas faire de miracles et qu'il en faisait quand même quelques-uns (6,5a-b) ? Bref, ce petit récit semble partir dans tous les sens, et ses divers éléments se heurtent entre eux. Ce texte étrange, dont la facture littéraire n'a aucun parallèle dans la tradition synoptique (hormis évidemment Mt 13,53-58) a suscité plus d'une fois la curiosité des commentateurs. Rappelons d'abord rapidement leurs réponses, différentes suivant l'hypothèse de lecture utilisée par chacun.

1. Une lecture historiciste et faussement littérale

La plus dangereuse méthode de lecture, encore trop souvent employée de nos jours, consiste à éliminer les difficultés en tordant le sens obvie des mots, en harmonisant abusivement des données disparates, et en éclairant soi-disant le texte à l'aide de données psychologiques. Citons-en quelques exemples². Pourquoi Jésus est-il venu à Nazareth ? Et de répondre sans hésiter : pour visiter sa famille. Qu'a dit exactement Jésus dans la synagogue ? Mais tout le sermon rapporté dans Lc 4,21-27. Puis le savant commentateur nous raconte l'histoire en détail. Après le discours de Jésus, l'auditoire se serait divisé en deux : beaucoup admiraient le Maître, mais d'autres le récusait scandalisés. Ou encore, malgré leur connaissance par ouï-lire des extraordinaires miracles de Jésus, tous furent soudainement animés de jalousie contre lui, car ils n'arrivaient pas à comprendre comment un esprit génial avait bien pu sortir de leur trop modeste bourgade. En outre, dès le début, l'étonnement apparemment admiratif mentionné au v.2 doit, en fait, être chargé de sous-entendus malveillants qui annoncent le scandale de ces hypocrites ; etc. Comme on voit, le commentateur se situe d'emblée et illusoirement au niveau du référent événementiel, et « en bouchant les trous » du texte il invente allègrement un autre texte en surimpression du premier. En fait, il sort du texte dans sa littéralité, et il reconstruit l'événement à sa manière pour le rendre plus compréhensible suivant son entendement, sans se rendre compte qu'il en élimine alors la véritable historicité.

2. Le texte expliqué par ses sources

Une seconde méthode de lecture, plus sérieuse, consiste à expliquer le texte par ses sources, en reconstruisant sa genèse littéraire. Ainsi, d'après R. Bultmann, ce récit ne serait que le grossissement rédactionnel d'un proverbe bien connu à l'époque (6,4 : *Un prophète n'est méprisé...*) et attribué ensuite à Jésus par la tradition chrétienne. Ou encore, le texte résulterait de la confluence de deux sources distinctes : 6,2b.3c.5.6a (ainsi K.L. Schmidt). Cette méthode atteint les sommets dans l'œuvre récente de M.E. Boismard³.

Assurément cette hypothèse de lecture a son intérêt au niveau de l'histoire littéraire du texte, mais l'illusion serait grande de vouloir par là l'expliquer totalement dans sa littéralité. Au mieux, le critique ne fait alors que découvrir « d'autres » textes sous-jacents, à la manière du joueur d'échecs qui se rappellerait les coups qui ont précédé le geste décisif qu'il pose et qui renouvelle entièrement la face de l'échiquier, la fonction de chacune des pièces. Ainsi, à partir d'une comparaison avec Mt 13,53-58, on pourrait imaginer un texte antérieur à Marc où la mention apparemment inutile des disciples (6,2) ferait défaut. De même Mc 6,6b (*pourant il guérit quelques malades*) serait une surcharge due à Marc. Ou encore, le texte de Mt 13,54b-56, avec sa structure en chiasme, devrait être préféré à celui de Mc 6,2b-3; le *charpentier fils de Marie* de Mc 6,3a serait « secondaire » par rapport à Mt 13,55 le *fils du charpentier*; etc. Il n'empêche que le texte de Marc doit posséder en lui-même sa propre raison qu'une étude génétique ne peut révéler. Nous n'avons pas à lire (seulement) les textes « d'avant », mais le texte actuel; et rien ne certifie que ces hypothétiques textes antérieurs soient en fait plus « historiques » que le texte actuel.

3. Le texte expliqué par sa fonction au sein de la communauté

Une troisième hypothèse de lecture consiste à déterminer la forme littéraire du texte en question et à se demander pourquoi il a été écrit, en fonction de quel besoin précis de la communauté. La réponse est bien difficile à donner dans le cas de Mc 6,1-6; elle varie d'un auteur à l'autre en fonction des préjugés historiques et théologiques de chacun. M. Dibelius voit dans ce récit un *paradigme* de forme moins pure : mais en quoi est-il vraiment exemplaire et paradigmatique ? R. Bultmann le classe parmi les *apophtegmes* (une parole enchassée dans un récit) : mais jusqu'à quel point la parole de Mc 6,4 constitue-t-elle le nœud du récit ?

On pourrait en fait éliminer ce proverbe sans détruire la structure de l'ensemble. V. Taylor parle ici d'une « histoire sur Jésus » : mais c'est là un genre mal défini, où la critique historique se mêle indûment à la critique littéraire. A nos yeux, ce récit hors cadre s'apparenterait plutôt aux « sommaires » : un résumé typique du ministère de Jésus en tant qu'il s'est heurté à l'échec. Nous y reviendrons.

Quant à la raison de l'écriture de ce texte au sein de la première communauté, il est encore plus difficile de la connaître avec certitude. Ce récit se voulait-il seulement une exhortation voilée adressée aux prédicateurs chrétiens afin qu'ils ne se laissent pas décourager par quelques expériences malheureuses ? Mais pourquoi inventer une histoire aussi curieuse pour justifier une expérience finalement banale ? Ou bien Mc répondait-il ici à une question soulevée par des gens de la Diaspora et que nous continuons à nous poser : pourquoi un tel enseignement et des miracles aussi extraordinaires effectués par Jésus n'ont-ils pas emporté l'adhésion en masse des fils d'Israël ? Dans cette perspective, le récit montrerait que le miracle ne signifie rien sans la foi préalable, et que l'incroyance de ceux de la « patrie » fut comme le tremplin de l'expansion missionnaire chrétienne, la condition du passage de l'Évangile aux nations. Ces diverses explications, difficilement vérifiables, sont peut-être excellentes⁴; mais elles n'expliquent guère la complexité et les contradictions du texte. En outre, on ne peut isoler Mc 6,1-6 de son contexte, à la manière par exemple de Mc 10,13-16⁵. Du coup, les explications précédentes, considérant ce texte comme un tout isolable, restent marginales.

4. Une construction théologique de Marc

Une quatrième hypothèse de lecture, très à la mode actuellement, consiste à dégager les intentions de l'auteur du récit en fonction de sa théologie particulière déduite du corpus qu'on lui attribue, et spécialement des éléments sans parallèle synoptique. Ainsi F. van Segbroeck pour le texte de Mt 13,53-58 et E. Grässer pour celui de Mc 6,1-6. Dans le cadre de sa *theologia crucis*, Marc aurait donc élaboré la construction de ce récit (6,1-6) en combinant deux thèmes théologiques auxquels il accorde une importance particulière : a. avant la Pâque, les proches de Jésus ne pouvaient voir en lui qu'un simple mortel, un prédicateur et un thaumaturge (théologie du « secret messianique »); b. ne pouvant être reconnu dans sa réalité divine, son mystère devait, jusqu'à la résurrection, rester voilé pour « ceux du dehors » et pour les gens de l'ancienne patrie (théologie de l'endurcissement du cœur : voir Mc 4, 11-13). Mais, par contrecoup, ce récit « paradigmatique » dévoilerait la

foi pascale des disciples en celui qu'ils «reconnaissent» comme pleinement homme et pleinement Dieu. En bref, Mc 6, 1-6 serait en définitive une pure construction théologique par laquelle l'auteur grec exprime sa foi en Jésus-Dieu, tout en soulignant le refus d'Israël d'admettre cette vérité.

Ce résumé rapide ne prétend nullement rendre totalement compte de l'étude de E. Grässer, au demeurant fort riche. Mais il nous faut avouer l'incertitude à l'endroit de la théorie dite du «secret messianique», lancée naguère par W. Wrede ⁶ et, d'une manière plus générale encore, notre étonnement devant la prétention à démêler, par l'exégèse, l'écheveau des intentions, conscientes ou non, d'un auteur quelconque. Nous ne possédons qu'un texte nu. Étudions-le au niveau de sa littéralité, en voyant comment fonctionnent les divers éléments qui le composent.

5. Vers une étude de la littéralité

Le but ne consiste pas à chercher des antécédents au texte, ou à découvrir s'il dit vrai ni même ce qu'il signifie, mais essentiellement à dégager ses rouages et à pénétrer quelque peu le principe de sa lisibilité : programme considérable que les lignes qui suivent ne feront qu'amorcer. L'utilisation des techniques linguistiques modernes permettraient assurément une recherche. Deux points seulement, d'ailleurs liés entre eux, retiendront notre attention : d'une part la facture littéraire étonnante de ce récit et, d'autre part, le rapport du texte au contexte.

Un texte étonnant

Nous voudrions d'abord insister sur le phénomène suivant : il est impossible de considérer Mc 6, 1-6 comme une unité isolable de son contexte. Ce récit constitue certes une unité, comme le montrent, par exemple, les inclusions littéraires comme les mots «dans sa patrie» (6,1.4) ou le verbe «enseigner» (6,2.6b); mais on ne peut le disjoindre d'un ensemble. Et cela, non pas tellement à cause des liens rédactionnels comme «Jésus partit de là» (6,1) ou la mention des disciples précédant immédiatement leur envoi (6,1.7s), mais essentiellement en vertu même de l'allure générale du récit. Dans sa structure de surface, il rapporte l'histoire d'une situation qui se dégrade à partir du moment où Jésus vient parmi les siens. Le processus de dégradation a pour cause les questions-négations des Nazaréens sur l'origine de Jésus (dégradation constatée par Jésus lui-même : *Un prophète n'est méprisé que ...*). Enfin, la dégradation se trouve accomplie : le mépris entoure Jésus, les siens ne croient plus en lui et l'action salvifique du thaumaturge reste liée. A moins de courir au suicide, aucun narrateur ne raconterait une telle histoire sans supposer, chez son lecteur-auditeur, le pouvoir de retourner le texte dans une écriture positive, et sans lui en donner les moyens à l'aide d'un

contexte oral ou écrit. Isolé arbitrairement, sans le contexte narratif qui en donne la clef et sans la foi de l'auditeur qui en retourne les données, ce récit d'échec deviendrait proprement inaudible.

En évoquant l'«étonnement» de Jésus, le narrateur souligne d'ailleurs le caractère anormal de la situation : les choses auraient dû se passer autrement. Au lieu d'entendre les Nazaréens déclarer «N'est-il pas (seulement) le charpentier...?» le lecteur se voit donc invité à proclamer à leur place «N'est-il pas (plus que) le charpentier...?» Ce que Jésus reconnaît d'ailleurs en se présentant comme un «prophète» ⁷, et un prophète honoré en dehors de sa patrie. Il y a plus encore. En parlant du refus de croire des Nazaréens (en grec *apistia* : Mc 6,6) ⁸, le narrateur appelle par là même le lecteur à dire sa foi au Fils de Dieu (Mc 1,1 et 15,39). L'incroyance consiste, au contraire, à mettre cette origine divine en question quand bien même on reconnaîtrait en Jésus une sagesse qui lui a été donnée (6,2) par Dieu et un pouvoir thaumaturgique hors pair, c'est-à-dire peut-être une autorité messianique ⁹.

On remarque, enfin, le curieux schéma de ce récit de Marc : d'abord, l'étonnement admiratif des gens à l'écoute de l'enseignement du Rabbi entouré de ses disciples; ensuite la question sur l'origine; finalement la réaction incroyante. Or ce schéma se retrouve aussi chez Jean, et dans un tout autre contexte (cf. Jn 7,14-19.24-29), sans parler de Lc 4,16-30. C'est le schéma du mystère de l'incroyance : il ne suffit pas de «croire» au prédicateur et au thaumaturge, il faut accéder à un niveau supérieur, et croire en la personne même de Jésus ¹⁰. Mais alors le Christ, pierre d'angle pour le croyant, risque de devenir pierre d'achoppement pour ceux qui l'approchaient apparemment de tout près. Comme le dit Jn 1,11 : «Il est venu dans son propre bien et les siens ne l'ont pas reçu». Car sa parole juge les cœurs et force chacun à se prononcer sur la question fondamentale : Qui est Jésus ? En forme de contrepoint, dans ce récit où le thème de la foi est tracé en creux, Marc ramasse d'abord cette question essentielle, avant d'en arriver à la proclamation solennelle du centurion : le crucifié est Fils de Dieu (15, 39).

Le texte et son contexte

Considérons plus précisément le texte dans son contexte qui lui donne son sens, c'est-à-dire sa fonction dans l'ensemble narratif. Presque tous les termes du récit font écho à une expression ou à un thème précédemment énoncés, et qui appellent un développement ultérieur : sous cet aspect, on peut considérer Mc 6,1-6 comme un récit de transition. Sans doute faut-il se garder d'attribuer à Marc un plan aux diverses parties systématiquement cataloguées et numérotées. Il n'en reste pas moins que sa catéchèse suit un certain ordre dans le déve-

loppement progressif du mystère de Jésus, Messie et Fils de Dieu. La première partie de cette catéchèse non biographique — de l'appel des disciples à Mc 8,26 — pose essentiellement la question de l'identité de Jésus, qui trouvera ensuite et progressivement sa réponse, de la Confession de Césarée à la Passion. Cette question fondamentale est particulièrement accusée dans ce qu'on appelle ordinairement le début du ministère galiléen (Mc 1,21 à 6,13 environ). Les demandes fusent alors : « Qu'est-ce que cela ? Voilà un enseignement nouveau... » (Mc 1,22); « Pourquoi cet homme parle-t-il ainsi ? » (2,7) « Qui est donc celui-ci ? » (4,41); « D'où cela lui vient-il ? » (6,2). Par la suite, la question rebondira et en des termes similaires, dans Mc 6,14-16 et 8,27-29. Mais on peut faire des remarques encore plus précises.

a) Mc 6,1-2 rappelle les mots et l'idée maîtresse du petit groupe-récit¹¹, souvent nommé « la première journée à Capharnaüm », une journée typique de Jésus se présentant à la fois comme prédicateur et thaumaturge (Mc 1,21-39). Il faut relire en particulier Mc 1,21-22 : « Entré dans la synagogue, Jésus enseignait. Ils étaient étonnés » (le verbe grec *ekplessomai* ne se trouve qu'en 1,22 et 6,2). Mc 6,1-6 se présente comme le parallèle antithétique à cette journée inaugurale.

b) La question sur l'origine de Jésus et sa parole sur le refus des siens (ceux de sa « parenté » : propre à Mc 6,4), rappellent évidemment la même question formulée dans le petit groupe narratif de Mc 3,20-35. Là aussi la parenté de Jésus est mise directement en cause.

c) Enfin, le groupement-miracles de Mc 4,35-5,43 trouve sa conclusion en 6,1-6. En effet, l'idée majeure de ce dernier groupement réside dans la conjonction entre le miracle et la foi. Le mot « foi » se lit dans la plupart des péripécopes de cet ensemble : Mc 4,40 (la tempête apaisée); 5,34 (l'hémorroïse); 5,36 (Jaïre), sans parler du païen de Gérasa qui veut suivre Jésus et proclamera ses hauts faits. Mc 6,1-6 reprend la même idée maîtresse, mais en la retournant : sans la foi, Jésus ne peut faire de miracles. On remarquera, par ailleurs, que le thème de l'incroyance se trouve au début et au terme de cet ensemble (Mc 4,40 et 6,6).

En bref, par rapport aux récits qui précèdent, Mc 6,1-6 se présente comme un sommaire, mais un sommaire « négatif » du ministère de Jésus voué finalement à l'échec. Comme on le voit, ce texte à première vue assez anodin, joue un rôle très important dans la construction littéraire et théologique de Marc. Faut-il alors en conclure qu'il n'évoque aucun événement historique précis ?

II. L'ÉVÉNEMENT HISTORIQUE

Aussi curieux que cela puisse sembler de prime abord, cette construction finement ciselée au plan littéraire et au plan théologique,

présente de fortes garanties historiques. Théologie et histoire ne s'opposent pas. Au plan historique, en effet, la valeur des renseignements donnés est indéniable : Jésus a connu l'insuccès parmi les siens en particulier (cf. Mc 3,21), au point d'en perdre apparemment sa puissance thaumaturgique; Jésus a une profession manuelle; il est fils de Marie¹²; il a des frères et des sœurs¹³; il enseigne dans les synagogues et se présente comme un thaumaturge-exorciste; etc... Tous ces points sont solides et la valeur historique de chacun de ces éléments, pris isolément, ne fait aucun doute. Au niveau de l'ensemble, toutefois, le jugement historique devra se faire beaucoup plus nuancé. Les éléments du récit reliés par le narrateur n'offrent apparemment pas une photographie précise d'un événement donné ou, plutôt, le souvenir réel des rebuffades essuyées par Jésus à Nazareth, dans sa patrie, a trouvé place dans le cadre d'une scène typique, le paradigme de l'incroyance.

Faut-il ajouter, au niveau historique toujours, que la liaison avec le récit de la résurrection de la fille de Jaïre est purement rédactionnelle ? Ou encore, que la parole de Mc 6,4 (*Un prophète n'est méprisé...*) semble un élément parachuté dans le récit (6,5 suit assez bien 6,3) introduit par la suture rédactionnelle « Et il leur disait » (cf. 2,27; 4,11.21.24, etc.) ? Du reste, la tradition a véhiculé ce proverbe bien connu à l'époque indépendamment du présent récit, comme en témoignent Jn 4,44; *L'Évangile de Thomas*, 31; le *Papyrus Oxyrhinque* 1,6 et même Lc 6,24¹⁴. Par ailleurs, Lc 4,16-30 présente une histoire largement différente de celle de Marc, sans qu'on puisse en harmoniser les données et à plus forte raison parler de deux visites successives de Jésus à Nazareth.

Au vrai, l'essentiel n'est pas là. A quoi bon céder à quelque tendance historiciste dans une reconstruction détaillée de l'événement ? Marc ne parle pas en l'air assurément. Il connaît bien les échecs de Jésus à Nazareth, mais il sait aussi que cet événement d'antan garde toujours son actualité. Le refus de Nazareth persiste. C'est nous aujourd'hui les gens de Nazareth pour qui Jésus reste continuellement un motif d'étonnement et une pierre d'achoppement. Et notre incroyance ne laisse pas d'étonner celui qui nous a tout donné. Par notre refus, son action salvifique à notre endroit se trouve comme nouée. Mais, grâce à Dieu, Jésus peut quand même opérer quelques miracles malgré l'incroyance des Nazaréens, et il continue encore, malgré nos refus, à distribuer inlassablement ses dons.

NOTES

1. Outre les commentaires bien connus de H.B. SWETE, M.-J. LAGRANGE, V. TAYLOR, E. LOHMEYER, S.E. JOHNSON, F.M. URICCHIO, G.M. STANO et E. HAENCHEN (*Der Weg Jesu*, Berlin, 1968), signalons seulement deux articles importants : F. VAN SEGBROECK, *Jésus rejeté par sa patrie*, dans *Biblica* 49 (1968), pp. 167-198; E. GRAESSER, *Jésus in Nazareth* (Mark 6,1-6a), *Notes on the Redaction and Theology of St Mark*, dans *New Testament Studies* 16 (1969), pp.1-23 et repris en allemand dans *Jésus in Nazareth*, éd. E. GRAESSER, A. STROBEL, R.C. FANNEHLI, W. ELTESTER, Berlin, 1972, p.1-37. Le problème posé par Lc 4,16-30 est entièrement différent. Voir la bibliographie de A. BAJARD, *La structure de la péripécopie de Nazareth*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 45 (1969), pp. 165-171 et H. SCHUERMANN, *Zur Traditionsgeschichte der Nazareth-Perikope Lk 4,16-30*, dans *Mélanges Bibliques en hommage au R.P. Bédard RIGAUD*, Gembloux, 1970, p. 187.

2. Ces exemples sont tirés de différents commentaires.

3. Cf. M.-E. BOISMARD, *Synopse des quatre évangiles*, II, Paris, 1972, pp.200-205; R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen, 1931/2, pp.30-31; K.L. SCHMIDT, *Der Rahmen der Geschichte Jesu*, Berlin, 1919, pp. 152-162; M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen, 1933, pp. 106-107.

4. E. TROCME, *La formation de l'Évangile de Marc*, Paris, 1963, va sans doute trop loin dans la recherche des motivations en considérant ce récit comme un pamphlet contre la famille de Jésus, et donc contre Jacques de Jérusalem.

5. Pour l'étude méthodologique d'un récit évangélique nous nous permettons de renvoyer à notre travail : C. PERROT, *La lecture d'un texte évangélique. Essai méthodologique à partir de Mc 10,13-16*, dans *Le Point Théologique* II, Institut Catholique, Paris, 1972, pp. 51-130.

6. Voir l'état de la question dans G. MINETTE DE TILLESSE, *Le secret messianique dans l'évangile de Marc*, Paris, 1968.

7. Sur Jésus prophète, cf. Mc 6,15; 8,28; Mt 21,11.46; Lc 13,33; 24,19; Jn 4,19; 6,14; 7,40; Ac 3,22; 7,37. Voir surtout F. GILS, *Jésus Prophète d'après les évangiles synoptiques*, Louvain, 1957.

8. Le mot *apistia* se trouve aussi dans Mc 9,24, le père de l'enfant possédé reconnaît son incroyance avec humilité. Par ailleurs, le thème du scandale est étroitement lié à celui de la foi, cf. G. STAHLIN, dans *Theologisches Wörterbuch zum N.T.* VII, p. 348 et A. HUMBERT, *Essai d'une théologie du scandale dans les Synoptiques*, dans *Biblica* 35 (1954), pp. 1-28.

9. La sagesse donnée par Dieu et la puissance sont deux attributs du messie, cf. Is 11,2; *Psaumes de Salomon*, 17,24-25; comparer 1 Co 1, 24, le Christ sagesse et puissance de Dieu.

10. Cf. F.M. BRAUN, *Jean le théologien*, III, Paris, 1972, p. 121s, sur les deux seuils de la foi.

11. Pour l'étude fort importante des groupements narratifs de Marc, cf. V. TAYLOR, dans son commentaire sur Marc; W.L. KNOX, *The Sources of the Synoptic Gospels*, I, Cambridge, 1953; B. RIGAUD, *Témoignage de l'évangile de Marc*, Louvain, 1965.

12. Le texte grec de Mc 6,3 pose un sérieux problème de critique textuelle. Plusieurs témoins (et non pas de nombreux témoins, comme dit la note de la TOB) dont l'important Papyrus P⁴⁵, lisent ici le *filz du charpentier*, au lieu de *filz de Marie*. Mais sans doute s'agit-il là d'une harmonisation d'après Mt 13,55. L'expression *filz de Marie* (filz de sa mère) est inhabituelle et d'après Jg 11,1 on devrait la considérer plutôt comme une insulte (cf. E. STAUFFER, *Jesus, Gestalt und Geschichte*, Berne, 1957, pp.22-24). Toutefois, au niveau de Marc ou de son réviseur, elle pourrait être l'écho de la foi en la conception virginale.

13. Sur les frères de Jésus, cf. J. BLINZLER, *Die Brüder und Schwestern Jesus*, Stuttgart, 1967.

14. Voir les textes dans P. BENOIT, M.-E. BOISMARD, *Synopse*, I, p.126. Dans Lc 6,24 le proverbe est précédé de *amen*, inhabituel dans Luc et qu'il a puisé dans sa source non-marcienne.



PLEINEMENT HOMME 1

Il a pris le corps humain, la physiologie humaine, l'économique de la pauvreté, les modes de vie des basses classes, l'ânesse pour luxe et la poussière des voyages à pied; le type social semi-nomade : pêcheurs et bergers; les plats de poisson et les pains d'orge, le parasitisme de l'apostatolat... Il a pris les catégories sociales de son temps et de son pays... Il a bronché, il est tombé comme un autre. La pesanteur a joué sur lui. Pour lui aussi, les pierres sont dures et les madriers lourds. Il a sué en travaillant. Il a sué du sang d'homme à Gethsémani, émis des exsudats humains sous le coup de lance du Calvaire... Il a souffert avec des nerfs d'homme tous les détails d'une mort d'homme, la soif des hémorragies, l'immobilité terrible de la Croix...

C'est tout cela, accepter la terre. Il s'est fait passible, mortel, très lentement connu. Jamais je ne contemplerai assez l'abîme de la sainte humanité de mon Dieu.

Année C

Première lecture : Is 66, 10-14c

Deuxième lecture : Ga 6, 14-18

Évangile : Lc 10, 1-12 . 17-20

La bonne nouvelle du salut, de la paix, du rassemblement de l'Israël de Dieu ne cesse de retentir. Une telle annonce ne peut que remplir de joie exultante le monde entier, nous réconforter au cœur même de nos épreuves et jusqu'au-delà de la mort. Elle nous révèle la tendresse indicible — maternelle — de Dieu notre Père (première lecture).

Mais cette bonne nouvelle portée au monde, Jésus l'a confiée à ses disciples, dès le temps de sa vie terrestre, pour qu'ils aillent, en toute ville et tout lieu, la proclamer sans se lasser. Cette mission de confiance qui associe les disciples à la mission même de l'Envoyé du Père, demande d'eux une disponibilité de tous les instants pour aller sans s'arrêter, toujours plus loin, mais aussi la rupture avec un certain «monde» caractérisé par la recherche de soi et le verbalisme creux.

Ce labeur missionnaire débouche sur la perspective du jugement eschatologique qui verra consommée la défaite définitive de l'Ennemi.

Les vicissitudes actuelles de la mission ne doivent donc pas décourager, au contraire. Chaque jour, quelque part, mûrit un fruit et le Maître convoque, chaque jour, de nouvelles équipes de moissonneurs (évangile).

Ceux-ci, fiers de la croix du Christ source du salut, savent qu'en elle se trouvent la sécurité, la libération du «monde» et de la «chair», le ferment de la nouveauté chrétienne, l'unité de l'Église et de la fraternité entre tous les hommes (épître).

1. J. MALEGUE, *Augustin ou le Maître est là*, II, Paris, 1947, p. 473 s.

«JE VOUS RÉCONFORTERAI
ET VOUS SEREZ RÉCONFORTÉS»

Is 66, 10-14c

PAR PIERRE-ÉMILE BONNARD

Professeur aux Facultés catholiques de Lyon

«Qui a jamais entendu chose pareille ?
qui a jamais vu semblable chose ?
Un pays est-il mis au monde en un seul jour ?
Une nation est-elle enfantée en une seule fois,
pour qu'à peine en travail
elle ait enfanté, Sion, ses enfants ? » (Is 66,8).

Pour comprendre le message d'Is 66, 10-14, il faut d'abord relire la strophe ci-dessus, qui l'introduit. La communauté du Seigneur, la sainte Jérusalem, privée de ses enfants en exil et en quelque sorte mise à l'écart par le Seigneur, qui lui avait envoyé, pour son bien, cette redoutable épreuve, ressentait douloureusement la situation où ses fautes l'avaient plongée comme un veuvage et une stérilité. Éloignée du Seigneur son Époux comment aurait-elle pu lui enfanter des fils et des filles ? Mais voilà que le Dieu, qui, de son côté, ne divorce jamais, vient de la ramener à lui¹ : en 538 avant J.C. l'exil a pris fin, les premiers retours en Terre sainte ont eu lieu. Isaïe 66 nous situe probablement dans les deux premières décades qui suivent, et d'autres caravanes arrivent à leur tour dans les murs de Sion. Cet afflux des fils de Jérusalem devient soudain si important qu'on le compare à la naissance d'un Peuple entier, émergeant des flancs de la Métropole, de la Ville-Mère.

Pareil rassemblement de ses enfants dispersés fait régner dans Sion une joie vibrante, comme celle que chantent les Psaumes 122 et 126 :

«Quand le Seigneur ramena les captifs de Sion,
nous étions comme des gens qui révent;
alors notre bouche était pleine de rires
et notre langue, de cris de joie.

Alors on se disait parmi les nations :

«Le Seigneur a fait pour eux de grandes choses !»
Oui, le Seigneur a fait pour nous de grandes choses,
nous avons été dans la *jubilaton* !» (Ps 126, 1-3).

C'est le moment de faire retentir aussi un autre chant, peut-être plus ancien :

Demandez la *paix* pour Jérusalem :

«Que soient tranquilles ceux qui t'aiment,
que la *paix* soit dans tes murs,
la tranquillité dans tes donjons !».

A cause de mes frères et de mes amis,

je me plais à dire : «*Paix* sur toi !» (Ps 122, 6-8).

Ce que le culte célèbre ainsi, notre prophète anonyme le redit en des termes très voisins :

«*Jubilez avec Jérusalem,*
exultez à son sujet, vous tous qui l'aimez,
avec elle soyez enthousiastes, oui, enthousiasmés,
vous tous qui aviez pris le deuil sur elle.

Que vous suchiez le lait et soyez rassasiés
de son sein réconfortant !

Que vous tiriez le maximum et jouissiez
de sa mamelle glorieuse !».

Alors que les sceptiques disaient aux croyants : «Nous ne voyons guère venir la *jubilaton* qui vous était promise» (Is 66,5), voici que cette *jubilaton* éclate. Tous ceux qui aiment Jérusalem et qui avaient pris le deuil sur elle² sont invités à exulter et à s'enthousiasmer à son sujet, comme Dieu lui-même et avec lui, à cause du bien qu'il lui fait et que par elle il fait au monde³.

Cette Mère, capitale mondiale de la foi au vrai Dieu et de la vie morale qui en découle, est aussi la meilleure des nourrices. Elle «alimente» indéfiniment les myriades de croyants qu'elle a enfantés; elle qui «suçait le lait des nations» (Is 60,16) pour s'enrichir de leurs ressources, se trouve maintenant en mesure «d'allaiter» des enfants sans nombre, c'est-à-dire de les enrichir de ses ressources. A travers elle, la sève même de la vie divine coule dans les hommes : «église» nourricière qui prépara le Christ, elle est devenue maintenant l'Église nourricière qui continue le Christ et garde vivants les chrétiens, comme l'a souligné Pierre Emmanuel, en reprenant les métaphores suggestives employées par notre prophète-poète :

«Du fond de toi cette puissance lactée s'émeuve encore
porteuse de fils

Tesseins, nourrice, que j'y tète le feu !...



Que le feu perle ! ton lait, ô vierge, toi, génitrice de ressuscités
 Miséricorde couvant sous nos cendres, foi, étincelle ou s'inscrit un brasier
 Communiquant tes grands bras en tous sens, faisant gicler ton sein qui consume !
 Car la flamme, si nous voulons la manger, c'est pour en être dévorés jusqu'à Dieu
 Nous qui savons que la noirceur de la nuit est le trop-plein de ce lait de feu» 4.

A tous ses fils, Jérusalem-notre-Mère-l'Église procure ainsi satiété, jouissance, gloire et réconfort. Réconfortée elle-même 5, elle devient réconfortante : car la consolation dont elle bénéficie et qu'elle dispense, c'est celle qu'apporte Dieu lui-même 6 :

*«Car ainsi parle le Seigneur :
 Voici que je vais faire arriver jusqu'à elle,
 comme un fleuve, la paix
 et, comme un torrent débordant,
 la gloire des nations».*

*Vous serez allaités, portés sur les hanches,
 et cajolés sur les genoux.*

*Il en ira comme d'un homme que sa mère réconforte :
 c'est Moi qui ainsi vous réconforterai,
 oui, dans Jérusalem vous serez réconfortés.*

*Vous verrez, votre cœur sera enthousiasmé,
 vos os comme un gazon seront épanouis :
 la main du Seigneur se fera connaître à ses serviteurs !»*

Jusqu'à Jérusalem, Dieu va donc faire arriver la paix comme un fleuve (Is 48,18), et la gloire des nations comme un torrent débordant. Les «nourrissons» de la Cité-Mère seront portés sur les hanches, ce qui ne veut pas dire expressément ici qu'ils seront apportés ainsi à Sion depuis les pays lointains (Is 60,4). Le contexte souligne plutôt les attentions délicates que Dieu réserve à ses fils regroupés dans la Ville Sainte. Cajolés sur les genoux, ils se sentiront aimés comme un enfant que sa mère réconforte, et mieux que cela encore (Is 49,15), puisqu'en Jérusalem c'est le Seigneur lui-même qui les réconfortera si efficacement, qu'ils seront effectivement réconfortés, comme l'indique le redoublement du verbe employé au mode passif tout de suite après l'avoir été au mode actif 7.

Trouvant le véritable réconfort dans les prévenances de leur Père maternel, dans sa patience, son pardon et son énergie toujours offerte, les enfants du Seigneur constateront les bienfaits du Dieu que rien ne décourage et leur cœur en sera enthousiasmé. Du fait de cette joie, leurs os seront revigorés et en quelque sorte épanouis comme un gazon à l'appel du printemps. Le Seigneur peut faire tellement de bien à ceux qui acceptent de le servir, qu'ils finissent par découvrir avec émerveillement la qualité de sa main ou équivalamment la nature de son amour. Avec eux faisons cette découverte et, guidés par le Troisième Isaïe ou, en langage plus moderne, par John Wu que notre prophète visiblement inspire, comprenons que Dieu est pour nous non seulement le Père exigeant parce que bon, mais aussi la Mère inlassablement aimante malgré nos ingratitude, le «Monceau d'entrailles maternelles» (Ps 51,2), contre lequel on peut toujours venir se blottir après les pires égarements :

«Dieu n'est pas seulement notre Père, ce Père terrible comme un soleil d'été, mais il est aussi notre Mère, cette Mère tendre et douce comme le soleil d'hiver, comme la lune d'automne ou le premier vent du printemps. Tant que vous n'aurez pas compris cela, tant que vous n'aurez pas joué innocemment sur les genoux de votre Mère en lui racontant vos petites histoires d'enfant, vous ne pourrez pas compter sur son Amour. Et votre Mère n'acceptera pas cette timidité et n'assurera pas votre avenir. Elle dira : "Je me demande ce qui ne va pas, chez mon petit... ? Chaque fois qu'il me regarde, il se laisse envahir par la timidité et ses gestes ne sont pas naturels. Qu'ai-je donc pu faire pour qu'il s'éloigne ainsi de moi ?". ... Pourquoi prétendre que Dieu est masculin ? Rien ne s'oppose à ce qu'il soit en même temps féminin. Pour moi, Dieu est ma Mère. Et toute ma vie n'est qu'une recherche éperdue de ma Mère» 8.

Puissions-nous, en relisant Isaïe 66 et, dans le Nouveau Testament, 2 Co 1, 3-7 – le passage biblique le plus dense sur les consolations que Dieu procure – garder à jamais cette conviction de la force rénovante déployée à notre égard par notre Père si maternel : «Il en ira comme d'un homme que sa Mère réconforte – c'est Moi qui ainsi vous réconforterai – oui, au sein de l'Église, vous serez réconfortés». Au cœur de vos épreuves, au-delà de la mort elle-même, vous trouverez la paix véritable, celle que Dieu seul peut donner en nous réconciliant avec lui et avec tous. Cette paix fait l'unité de la liturgie de ce jour. Promise par Isaïe 66, elle exige de la part du Seigneur un amour obstinément fidèle et une intervention puissante (Ps 66 = 65). Or cette même passion réconciliatrice a porté Jésus jusqu'au Calvaire : s'il a obtenu la paix, c'est par la croix (Ga 6). Enfin, cette paix que Jésus donne et qui transcende tous les armistices humains (Jn 14,27), il nous la confie pour que nous en devenions les messagers, passionnés à notre tour de porter la paix authentique, dans laquelle les hommes acceptent de se laisser réconcilier avec Dieu, pour pouvoir enfin se réconcilier entre eux (Évangile).

NOTES

Voir surtout Is 54 (promesse du Second Isaïe : environ 546-539 avant J.C.) et ch. 62 (promesse réitérée dans la Troisième Partie d'Isaïe : environ 537-520 avant J.C.).

On peut aussi penser à l'usage de l'expression « Jérusalem » sur Jérusalem : une des expressions qui distinguent le Troisième Isaïe du Second, puisqu'elle paraît en : 57,18; 60,20; 61,2-3; 66,10, alors qu'elle ne figure pas dans les ch.40-55. Pour une étude plus poussée, nous nous permettons de renvoyer à notre commentaire : «*Le Second Isaïe, son disciple et leurs éditeurs*», Paris, 1972.

3. Comme le répètent Is 51,3; 60,15; 61,10; 65,18,19 etc.
4. Pierre EMMANUEL, *Jacob*, Paris, 1970, pp. 100-101.
5. Selon les affirmations réitérées de Is 51,3; 57,18; 61,2.
6. Voir Is 66,13; cf Ps 94,19. «*Personne ne me reconforte*» : Lm 1, 2,9.16.17.21; 2,13; et aussi Is 51,19.
7. Redoublement très expressif et typiquement jérémiten : Jr 11,18; 20,7; 31,4; 31,18a; 31,18b; Lm 5,21.
8. John WU, *Par delà l'est et l'ouest*, Tournai, 1955, pp. 155-156 et 184.

RÉJOUISSEZ-VOUS AVEC JÉRUSALEM !¹

Tiens, je vais te définir un peuple chrétien par son contraire. Le contraire d'un peuple chrétien, c'est un peuple triste, un peuple de vieux. Tu me diras que la définition n'est pas trop théologique. D'accord. Mais elle a de quoi faire réfléchir les messieurs qui bâillent à la messe du dimanche. Bien sûr qu'ils bâillent ! Tu ne voudrais pas qu'en une malheureuse demi-heure par semaine, l'Église puisse leur apprendre la joie ! Et même s'ils savaient par cœur le catéchisme du Concile de Trente, ils n'en seraient probablement pas plus gais...

Pauvres types ! Ils auront usé jusqu'au péché. Ne s'amuse pas qui veut... Pourquoi ? Parce qu'il a perdu l'esprit d'enfance. Hé bien ! L'Église a été chargée par le Bon Dieu de maintenir dans le monde cet esprit d'enfance, cette ingénuité, cette fraîcheur...

J'aurais le droit de me promener vêtu comme la Reine de Saba, parce que j'apporte la joie. Je vous la donnerais pour rien si vous me la demandiez. L'Église dispose de la joie, de toute la part de joie réservée à ce triste monde. Ce que vous avez fait contre elle, vous l'avez fait contre la joie.

1. G. BERNANOS, *Journal d'un curé de campagne*, Bruxelles, 1936, pp.25-27.



CROIX DU CHRIST ET VIE NOUVELLE

Ga 6, 14-18

PAR MARC-FRANÇOIS LACAN

Bénédictin d'Hautecombe

Ni la plus longue, ni la plus riche en enseignements, l'épître aux Galates tient cependant une place unique parmi les lettres de Paul. Elle a en effet jailli du cœur de l'Apôtre en une circonstance décisive où il a vu « la vérité de l'Évangile » compromise (1,7;2,5.14) : et il y proclame cette vérité en formules d'une densité et d'une vigueur insurpassables. La conclusion de cette épître, que nous lisons aujourd'hui, synthétise l'Évangile de Paul : d'où sa valeur fondamentale.

La croix du Seigneur Jésus

Au centre de l'épître se dresse la croix du Christ, mystère d'amour et source de salut (3,1). Le Christ s'est livré à la mort et à une mort qui faisait de lui un objet de malédiction (1,4;2,20;3,13), pour nous délivrer d'un monde où règnent le péché et la mort, et pour donner son Esprit à tous ceux qui croiraient en lui (3,14).

Tel est le cœur de l'Évangile, de la bonne nouvelle du salut gratuit, offert par le Père à tous les hommes (1,3s).

S'ouvrir à ce salut consiste à croire à sa gratuité absolue et à son universalité sans aucune distinction entre les hommes. Tous peuvent être sauvés, à condition de croire en Jésus, crucifié pour notre salut; condition nécessaire et suffisante, car la foi consiste à accueillir le don gratuit de l'Esprit qui fait vivre le croyant de la vie du Fils de Dieu (2,20; 3,26;4,6s).

Bonne nouvelle, si bonne qu'elle paraît incroyable ! C'est précisément le caractère incroyable de cet Évangile, de l'unique Évangile du Christ (1,6s), qui a provoqué chez certains chrétiens convertis du judaïsme, une réaction telle qu'elle pervertit radicalement la vérité. Ces Juifs, ayant reçu de Dieu sa Loi, croient bien que ce même Dieu leur a donné son Fils pour sauveur; mais ils continuent à croire qu'ils opéreront eux-mêmes leur salut; pour être sauvé, il faut pratiquer la Loi et toutes ses obser-

vances; et par conséquent entrer dans le peuple à qui cette Loi a été donnée, donc se faire circoncire. Hors d'Israël, hors de la Loi, pas de salut. Plus de gratuité, plus d'universalité du salut.

C'est de cette perversion de l'Évangile que Paul a sauvé l'Église. Dans la conclusion de l'épître aux Galates, il dévoile et dénonce le sens profond de l'attitude de ces judéo-chrétiens; leur prétention à lier le salut à l'appartenance à leur peuple et à son signe, la circoncision, tient à deux motifs : leur orgueil et leur sécurité (6,12-13).

Leur orgueil : ils veulent demeurer le peuple privilégié et marquer leur supériorité sur les autres peuples; ils prennent là une attitude toute charnelle, c'est-à-dire inspirée par l'égoïsme de l'homme fermé à l'Esprit.

Leur sécurité : le pouvoir politique reconnaît le peuple juif et sa Loi; renoncer à être un peuple à part, entrer dans une église que ne régit plus la Loi juive, conduit à perdre toute sécurité humaine, et, en même temps, à attirer sur soi la persécution par le refus de la religion établie. Le danger de persécution existait en effet : l'histoire l'a montré, et le Christ l'avait annoncé.

A l'attitude de ses adversaires, Paul oppose la sienne, celle qu'exige la vérité de l'Évangile : ce qui fait l'objet des dernières lignes de sa lettre, et constitue la lecture de ce dimanche.

Paul résume toute sa doctrine en trois points (6,14-16). Après avoir montré que la croix est libératrice (6,14) il proclame qu'elle est source de vie nouvelle (6,15), et par là, source d'unité (6,16). Il rappelle ensuite sa fidélité personnelle à la doctrine qu'il enseigne (6,17). Il termine enfin par un appel implicite à l'unité (6,18).

Libération du monde et de la chair

Tout d'abord, la croix libère. De quoi ? Du double souci de se glorifier et d'assurer sa sécurité, qui maintient les Juifs captifs. Ce souci dévoile la mentalité d'un monde où règnent l'orgueil et l'égoïsme, celle d'un peuple d'hommes charnels qui ne pensent qu'à leur moi.

Paul, lui, se trouve libéré par la croix du Christ. Il ne veut d'autre gloire et d'autre sécurité que celles dont la croix est la source pour ceux dont Jésus est le Seigneur (6,14).

Celui qui, à l'exemple de Paul, attend sa gloire du Christ crucifié, échappe à l'influence du monde, à son esprit, à ses attractions; pour lui, ce monde demeure aussi impuissant qu'un crucifié, aussi incapable qu'un mort de donner le bonheur.

Celui qui, à l'exemple de Paul, attend sa sécurité du Christ crucifié, échappe aux désirs de son moi; loin de chercher à se sauver lui-même, il accepte d'apparaître au monde comme un crucifié, de partager

le sort de son Maître, de le suivre jusqu'à la mort, dans l'espérance de la résurrection.

Telles sont la source et l'exigence de la liberté chrétienne : sa source c'est le Crucifié; son exigence, c'est de croire en ce crucifié, d'attendre de lui un bonheur en comparaison duquel celui que donne le monde et que le moi est un pur néant.

Nouveauté de la vie chrétienne

Que représente donc ce bonheur ? Celui de l'entrée dans un monde nouveau; Jésus n'est pas venu seulement pour nous arracher au monde ancien (1,4), au monde où le péché a introduit la division, et où la Loi, tout en dénonçant le péché, reste toujours impuissante à remédier à la division; il est venu pour apporter au monde une vie nouvelle, une vie à laquelle tous les hommes pourront communier, une vie sur laquelle la mort n'aura aucun empire; ce don ne mettra pas seulement fin au règne du péché, il inaugurerait le règne de Dieu, et ce règne renouvellerait tellement le monde que Paul appelle cette rénovation une « création nouvelle » (6,15).

Le mot signifie plus qu'une simple image; il exprime le mystère de la naissance nouvelle grâce à laquelle l'homme devient « fils de Dieu », parce que le Christ, Fils unique de Dieu, vit en lui, et parce que l'Esprit du Fils de Dieu demeure en son cœur et lui donne le pouvoir d'appeler Dieu, en toute vérité, son Père (2,20; 3,26; 4,5-7).

La création nouvelle, don gratuit que le Christ nous a obtenu en se livrant pour nous et en mourant sur la croix (2,20s), consiste à participer à la vie du Christ ressuscité.

A qui ce don est-il offert ? Nous l'avons dit : à tous les hommes, à tous les pécheurs, et sans autre condition que la foi. C'est pourquoi la création nouvelle met fin au régime de la Loi et à la division qui, dans ce régime, séparait le peuple élu des autres nations; la circoncision n'a donc plus d'importance; ni le fait d'être incirconcisé.

Il ne s'agit plus de savoir à quel peuple on appartient par son origine charnelle, mais de donner l'unique réponse à la vocation spirituelle qui s'adresse à tous, sans discrimination de classe, de race ou de sexe (3,28) : la foi dans le don de l'Esprit, promis par le Père et accompli par son Fils Jésus (3,14.22; 4,4.7).

Cette création nouvelle qui a pour condition la foi, a pour effet et pour signe la charité, c'est-à-dire l'amour qui vient de Dieu, qui nous fait aimer comme Dieu aime, et nous met au service les uns des autres (5,13). Cela ressort du rapprochement de deux affirmations de Paul, qui se font écho : « Pour celui qui est en Jésus Christ, ni la circoncision, ni l'incirconcision ne comptent, mais la foi agissant par la charité » (5,6);

et « Ce qui compte, ce n'est ni la circoncision, ni l'incirconcision, mais la nouvelle création » (6,15).

Le croyant en qui le Christ vit, est une créature nouvelle parce que l'amour du Christ inspire sa vie, parce que, dans cet amour, il ne fait qu'un avec ses frères.

Unité de l'Église du Christ

Là où est l'Esprit du Christ, là est la vie nouvelle qui prend sa source dans le Christ crucifié, là aussi se trouvent la libération du péché, de la chair et du monde, et l'unité d'une humanité que la miséricorde divine veut établir dans la paix.

En refusant de renoncer à leur privilège de membres du peuple élu, certains judéo-chrétiens ont compromis l'unité de l'Église. Par là, ils se sont montrés les dignes héritiers de cet Israël selon la chair, dont saint Étienne, après les prophètes, dénonçait la permanente résistance à l'Esprit de Dieu (Jr 7,25-28; Ac 7,51-53).

Qu'ils se convertissent donc et deviennent enfin l'Israël de Dieu ! Cette expression est souvent comprise comme désignant l'Église entière, en tant que nouveau peuple de Dieu. Nous ne croyons pas que cette interprétation réponde à l'intention de Paul. Lui qui aime tant les antithèses, n'oppose jamais Israël selon la chair à un Israël selon l'Esprit; jamais non plus, il n'appelle l'Église un « nouvel Israël ». Par contre, il souligne que les dons de Dieu sont sans repentance, et qu'à la fin des temps, le peuple élu répondra à sa vocation en entrant dans l'Église (Rm 11,25-29). Alors tout Israël sera l'Israël de Dieu.

Dès maintenant, l'Israël de Dieu est constitué par les Juifs qui, comme Paul, accomplissent leur mission en témoignant que le Christ crucifié a réalisé les promesses de Dieu en sauvant gratuitement tous les hommes.

Que tous les hommes s'ouvrent donc, avec l'Israël de Dieu, à l'action de la miséricorde de Dieu qui veut tous les unir dans la paix ! Que tous les hommes communient à l'amour du Christ, pour répandre cette paix qui leur est gratuitement offerte et communiquée !

Grâce et fraternité

Paul a revendiqué la croix du Christ comme seul titre de gloire. En terminant, il n'hésite pas à rappeler que ce titre de gloire est inscrit dans sa chair. Parce qu'il a porté témoignage au Christ et défendu la vérité de son Évangile, il a partagé le sort de son Maître; il a souffert

comme lui, parce qu'il a aimé comme lui (6,17).

En finale, Paul exprime un souhait de grâce. Par ce mot-clef de son évangile, l'Apôtre nous invite, en même temps que les Galates, à ouvrir notre esprit à la grâce par la foi, afin qu'elle fasse de nous les témoins du Sauveur.

Le mot qui termine ce dernier souhait pose une question. Paul y nomme « frères » les destinataires de sa lettre. En général, il emploie ce titre, normal entre chrétiens, au début de ses lettres, ou au début d'un paragraphe; or ici, cas unique, il s'agit du dernier mot du dernier souhait. Cette place surprenante n'indiquerait-elle pas quelque intention ?

Paul vient de faire face au danger d'un retour à la Loi, d'un retour à cette étape de l'histoire du salut où l'humanité se trouve encore divisée bien qu'un peuple ait été choisi pour attester qu'il n'y a qu'un seul Dieu et qu'il veut sauver tous les hommes.

Maintenant le Christ a accompli le dessein de son Père; il a réuni tous les hommes par sa grâce et dans son amour : tous fils de Dieu, ils sont tous frères, tous dignes du même respect et du même amour. Croire à la grâce du Christ, consiste à voir en tout homme quelqu'un à qui notre amour fraternel doit révéler sa vocation de fils de Dieu. Que les Galates et tous les lecteurs de Paul entendent donc le sens du titre que leur donne l'Apôtre, et l'appel ardent qu'il contient : «Soyez vraiment ce que vous êtes, ce que vous donne d'être la grâce de notre Seigneur Jésus Christ : des frères !».

NOTES

1. On peut regretter que, dans la traduction officielle, on ait supprimé le mot «circoncisions» qui est dans le texte grec; on voit ainsi au lecteur la pensée de Paul qui insiste tout au long de l'épître sur l'opposition entre circoncision et incirconcision, parce qu'elle révèle l'état de division dont la croix du Christ nous libère.
2. Cette fois, la traduction officielle modifie le texte en ajoutant le mot «véritable» à l'expression «Israël de Dieu». Addition inutile, car l'expression désigne déjà l'Israël véritable. L'Israël de Dieu, c'est la partie fidèle du peuple, celle que les prophètes appelaient le «reste» et, dans le cas présent, celle qui, avec les Apôtres, est devenue témoin du Christ en entrant dans l'Église.

POUR LE VÉRITABLE ISRAËL ¹

Tu es, Seigneur Jésus,
la pierre vivante
que Dieu a confiée aux bâtisseurs
pour construire le Royaume sur notre terre.
Mais les bâtisseurs t'ont rejeté,
Alors, obéissant jusqu'à la mort,
et la mort de la croix,
tu es devenu la Pierre d'angle
sur laquelle se construit
l'Édifice divin.
Fais-nous comprendre et admettre
que c'est dans la croix
que nous devenons
pierres vivantes et solides
de la Cité Nouvelle,
de la Cité de la Joie
pour les siècles des siècles

1. J. HAMAIDE - V. DUCHESNEAU, *Un peuple libéré*, Paris, 1973, p. 131.



LA MISSION DES SOIXANTE-DOUZE

Lc 10, 1-12.17-20

PAR HUBERT LIGNÉE

Professeur au Séminaire régional de Reims

Ce morceau, propre au III^e Évangile, constitue un passage-clé au cœur de l'œuvre de Luc. Il faut donc commencer par préciser son rôle dans l'ensemble de cette œuvre, avant de l'analyser en détail et de donner tout leur relief à ses divers thèmes¹.

Remarquons d'abord que le titre donné habituellement à la péripécopée — «Mission des soixante-douze disciples» — est assez impropre. L'évangéliste en effet n'entend nullement opposer «apôtres» (les Douze : cf. 6,13 et 9,13) et «disciples» : car on constate dans tout ce passage (entre 9,54 et 10,23) une sorte d'effacement du terme de «disciples». Les Soixante-douze dont on parle maintenant (vv. 1 et 11), sont caractérisés uniquement comme «envoyés» et «messagers» (déjà en 9,52) investis des pouvoirs de celui qu'ils représentent (v.16). Autant dire qu'on en fait aussi des «apôtres». Mais leur nombre comme leur mission, les met en relation non plus seulement avec Israël et ses douze tribus mais avec l'ensemble des peuples de la terre. Ajoutons que si l'auteur mentionne leur retour (v.17) après l'envoi en mission (vv.1 et 3) c'est simplement pour l'économie du récit : il va, en effet, rapporter ensuite d'autres instructions du Maître à ses «disciples» (parmi lesquels les Soixante-douze). En outre ce retour a valeur d'anticipation prophétique. Car, à un autre niveau, la mission des Soixante-douze se poursuit jusqu'au retour du Seigneur : le livre des Actes en sera une illustration.

I. SITUATION DE CE PASSAGE DANS L'ŒUVRE DE LUC

La mission des «Soixante-douze» intervient au début de cette section centrale de l'évangile de Luc qui se présente comme une longue marche de Jésus vers Jérusalem (9,51-19,27).

L'évangéliste accentue et systématise ainsi une ordonnance qu'on trouve déjà chez Marc et que Matthieu a reprise. Elle vient probablement de la catéchèse apostolique présynoptique qui devait présenter aussi la montée vers Jérusalem, scandée par la triple annonce de la Passion.

Les éléments qui prennent place dans cette section centrale n'ont pas (sauf exception) leur parallèle dans Marc. Chez Luc les répétitions (doublets) sont toujours significatives. Dans le cas présent, il ne s'agit pas d'une réédition de la mission des Douze (9,1-6), mais d'une nouvelle mission, qui a un horizon plus vaste : celui du monde entier. D'ailleurs, elle commence en pays samaritain (comparer Ac 1,8; 8,4etc.).

Alors que l'envoi des Douze n'était accompagné que de quelques brèves consignes (9,3-5), Luc introduit ici un véritable discours, qui dans la texture de son Évangile, constitue donc le vrai «Discours de Mission», correspondant à la vraie Mission, celle qui prépare la «Venue du Seigneur» (10,1 et 13,35).

Car, à la perspective universaliste, s'en superpose une autre, corrélatrice : la perspective eschatologique, qui, du reste, affleure de diverses façons tout au long de la section centrale de l'Évangile de Luc notamment par la récurrence du thème du banquet. Dans le présent passage elle se manifeste par la mention de la venue du Seigneur, encadrée par les images spécifiques du feu du ciel (9,54) et de la moisson (10,2)², du Jugement (v.12-15) et du détronement de Satan (v.18). Corrélativement, Jésus s'y trouve constamment désigné comme le Seigneur du Royaume (9,54.61; 10, 1.17) et même comme le Fils de l'Homme (9, 56.58), et non pas comme le Maître qui enseigne (corrélatif à «disciple» : cf. 10,25).

Le monde païen, destinataire réel de cette mission des Soixante-douze, se voit également évoqué de plusieurs manières. D'abord par ce chiffre de 72, qu'il faut certainement préférer à 70 attesté cependant par beaucoup de manuscrits. On sait que, dans la tradition juive, 70 correspond au nombre des peuples du monde (cf. Gn 10; Dt 32,8-9). Dans la Bible grecque (LXX) le nombre des peuples énumérés dans la Genèse devient 72 (6 X 12). La comparaison «agneaux au milieu des loups» (v.3), évoque également le monde païen, dans la tradition juive (cf. plus loin). Enfin, dans les Évangiles, la mention de Tyr et Sidon (vv.13-14) symbolise habituellement la disponibilité des païens par opposition à l'endurcissement du monde juif. Ce dernier trait caractérise particulièrement la perspective de Luc, dans son Évangile comme dans les Actes dont le présent passage trace en quelque sorte le programme (Lc 4,25-29; Ac 13,44-51; 28, 23-28).

Certes, Luc qui entend raconter les événements «avec ordre» (1,3) prend bien soin de ne pas anticiper la mission auprès des païens. Il en situera les débuts encore hésitants au cours des Actes, dans le temps qui a suivi la Pentecôte, et il montrera en saint Paul le principal ouvrier choisi pour cela par Jésus Ressuscité. Il rattache néanmoins cette mission à la vie terrestre de Jésus, sous la forme de ce symbole des Soixante-douze Envoyés.

IL ANALYSE ET COMMENTAIRE

L'ensemble 10,1-20 forme un tout, encadré par deux formules : «après cela» (v.1), «à cette heure même» (v.21). Le schéma global «envoi (ou départ), retour», détermine tout naturellement ses deux parties. Déjà employé pour la mission des Douze (Lc 9,1.10; cf. Mc 6,7.30), il se retrouvera dans les Actes pour les missions pauliniennes (Ac 14, 27; 21,17-20).

En chaque volet, une brève mise en scène narrative sert de cadre à des «paroles» — des «logia» — de Jésus, la plupart déjà regroupées dans la source de Luc (cf. Mt 9,37-38; 10,10-16), certaines placées là directement par l'évangéliste (sans doute vv. 13-16 et 17-20).

Pour comprendre la texture profonde de cet ensemble et la signification qui résulte de cette organisation, un appel modéré à la sémantique structurale nous a semblé nécessaire.

1ère partie : l'envoi (vv.1-16)

La première partie — l'envoi en mission — concentre toute l'action autour de la personne de Jésus. Comme souvent dans les récits évangéliques, une introduction narrative présente une action dont les propos qui suivent explicitent le sens. Dans le cas présent, ces propos mêmes constituent un acte, acte de Souverain («de Seigneur»), acte créateur qui instaure l'action missionnaire des Soixante-douze et s'achèvera dans le Jugement.

L'action attribuée à Jésus dans le récit comporte deux moments, deux aspects essentiels à la représentation de la mission dans le N.T., comme dans l'Ancien. Il y a d'abord un choix (cf. surtout Lc 6,13; et déjà Mc 3,13; puis Jn 15,16) qu'il faut mettre en relation avec la «désignation» qui avait grande importance — quelles qu'en fussent les modalités — dans l'établissement des ministères aux premiers temps de l'Église (Ac 1,24; 6,3-6; 13,2-3; 14,23 etc.).³

Après avoir désigné, Jésus *envoie* «là où il devait se rendre». Le texte ne veut pas indiquer simplement une venue historique de Jésus pendant sa vie paléstinienne, mais évoquer sa venue eschatologique, avec laquelle la Mission est en relation étroite. Cette mention ouvre donc un espace à la Mission. La formule générale «toute ville et (tout) lieu» oriente aussi dans ce sens. La volonté de lui donner une portée universaliste (cf. le discours qui suit) aura donc sans doute déterminé Luc à modifier la formule de Matthieu «villes et bourgades» (9,35). Le terme de «lieu» se rapporte à des contrées, des pays.

Prélude au discours

Le discours, qui précise le programme, ou mieux la nature de cette Mission, commence par un prélude centré sur l'image de la moisson. Une déclaration de forme antithétique, opposant multitude à petit nombre, «moisson abondante à ouvriers peu nombreux», y précède une injonction. La littérature eschatologique fait souvent appel à l'image de la moisson (Jl 4,13; Mt 13,39; Ap 14,15-16)⁴. La détermination «abondante» (nombreuses) sert souvent dans la Bible à désigner le monde païen : «peuples nombreux» (théoriquement : 70 ou 72; cf. aussi Jn 12,24).

Les ouvriers, caractérisés comme «peu nombreux» désignent d'abord le groupe des envoyés de Jésus : ici, non seulement les Douze, mais les Soixante-douze. Au-delà, ils désignent aussi toute sa communauté, minorité au sein du Judaïsme et, à plus forte raison, au regard du monde païen. Il s'agit du «petit troupeau» dont il est question par ailleurs (Lc 12,32).

Ce petit nombre des ouvriers terrestres contraste avec l'immense «armée» des serviteurs célestes (Dn 7,10; Lc 2,13; Mt 26,53) — les anges — que la tradition considérait volontiers comme exécuteurs de la moisson eschatologique (cf. Mt 13,39-41). Le texte opère donc une conversion du symbole ou du mythe (les anges moissonneurs) à la réalité historique, quitte à conférer ensuite un statut céleste à ces moissonneurs terrestres (en finale : 10,20).

L'injonction qui suit la déclaration antithétique a pour but de résorber la disproportion «nombreux/peu nombreux» : «Priez donc...»

Elle inclut le thème de la prière, important chez Luc, et rapporte l'initiative de la Mission au «Maître de la Moisson», c'est-à-dire à Dieu. Les Actes en montreront un cas typique à propos de saint Paul. Le moment historique n'épuise donc pas l'injonction, elle reste en vigueur et laisse ouverte la source de la Mission : il y a toujours place pour de nouveaux venus...

Instructions pour la Mission

L'ordre de mission, — l'injonction fondamentale «Allez !» — reprend (au pluriel) celles qui inaugurent les vocations dans l'A.T. («Va!»)

«Allez !» Cet impératif absolu supprime toute limite à la mission des Envoyés (à la différence de Mt 10,5-6). L'espace ouvert à cette Mission a pourtant été déterminé auparavant dans l'introduction narrative, géographiquement («toute ville et lieu») et temporellement («où il devait lui-même venir»). Mais, nous l'avons vu, dans les deux cas, il s'agit de marquer l'universalité que les Actes préciseront (1,8).

En outre, ce même impératif se retrouve sur les lèvres de Jésus dans les finales des Évangiles (Mt 28, 18-20; Mc 16,15; Jn 20,21). Cet

envoi est le signe décisif de l'intervention du Père et le canal par lequel elle passe (cf. v.16 ayant fonction de conclusion).

Les personnes en relation : *Envoyeur, Envoyés, Destinataires.*

L'articulation suivante (v.3) concerne les personnes mises en relation dans la Mission.

D'abord l'Envoyeur et les Envoyés, dans l'interpellation directe : «(voici que) *Je vous envoie*» qui explicite l'injonction fondamentale. L'Envoyeur c'est Jésus en vertu de sa qualité de Seigneur (cf. Mt 28,18).

Ensuite, l'antithèse «agneaux/loups» (cf. Mt 10,16 : «brebis») esquisse un rapport entre les Envoyés et les Destinataires. Cette image n'évoque pas seulement les périls de la Mission. Utilisée déjà par Israël pour exprimer sa situation au milieu des peuples païens, elle se trouve transférée au «petit troupeau» des disciples, que le Berger (identique à l'Envoyeur : cf. v.19) protège avec efficacité de tout danger. C'est donc bien aux peuples païens qu'ils sont envoyés.

Modalités de la Mission

Après ces précisions sur les personnes, la section centrale, plus développée et plus concrète, détermine certaines modalités de la Mission (vv.4-11). Elles s'inscrivent dans une perspective plus ou moins explicite de déplacement horizontal ouverte par le v.1, qui sera relayée ensuite par une perspective de déplacement vertical (opposition «haut/bas»).

Les premières modalités, *negatives*, expriment une disjonction — c'est-à-dire un mouvement de séparation — et concernent l'équipement ou le comportement des Envoyés : a) ni bourse, ni besace, ni chaussures (= équipement ; b) pas de salutations en chemin (= comportement).

On peut considérer que cette disjonction au plan éthique, manifestée dans la forme grammaticale elle-même (ni, ni, ni, personne), se substitue à une disjonction spatiale implicite (départ des Envoyés). Ainsi, les Envoyés ne sont-ils pas tant appelés à quitter un lieu géographique qu'un certain monde, le «monde présent», caractérisé par la recherche vaine de l'avoir et le verbalisme creux⁵.

L'absence d'argent et le refus des salutations en cours de route⁶ signifient que la relation qui va s'établir entre les Envoyés et les Destinataires de leur mission n'est pas fondée sur les moyens d'échange du «monde présent» (argent, bonnes paroles), mais sur d'autres, plus efficaces, qui seront précisés ensuite.

Les modalités *positives* se rapportent à des lieux (maisons, villes) et expriment un mouvement de conjonction manifesté dans un échange (communication réciproque de certains biens).

En ce qui concerne les *maisons*, on relève trois directives. La première (vv.5-6) a pour objet la salutation à accomplir par les missionnaires qui y sont accueillis. Contrairement au salut banal qui leur est défendu, «en chemin», celle-ci représente un don réel, signifié de façon un peu étrange pour notre mentalité, mais qui marque bien l'aspect concret et presque palpable de la «Paix» signe de l'avènement du Règne, de l'entrée dans le Royaume (Jn 20,19-21; et déjà 14,27). Il s'agit d'un fruit de l'Esprit (Ga 5,22) ou, plus simplement, de l'Esprit Saint lui-même, auquel se rapporte habituellement le verbe «reposer». L'esprit vient habiter les maisons (ou les communautés) pour en faire des demeures de Dieu, réalisant en vérité la concorde familiale, fraternelle. Ainsi advient-il à la maison de Zachée (Lc 19,9). Ainsi cela se réalise-t-il, dans les Actes, pour les chrétiens de Jérusalem (2,44-46;4,32).

La deuxième directive concerne la nourriture (v.7). Les communautés fondées par les missionnaires doivent veiller aux besoins matériels de ceux-ci. On retrouve cette consigne alléguée par saint Paul et étendue aux «presbytres» (1 Tm 5,18, après 1 Co 9,14). Luc emploie le mot «salaire», comme Paul, tandis que Matthieu dit «nourriture» (10,10). Dans le présent contexte, ce terme de «salaire» accentue l'idée d'échange sous-jacente à toute la section; en effet, la nourriture matérielle constitue la contrepartie de cette «Paix» apportée par les missionnaires; la parole de Dieu et l'Esprit Saint, vraie nourriture du Royaume (cf. 1 Co 9,11).

La troisième directive (v.7) qui encadre en fait la précédente, se rapporte au séjour des missionnaires. Elle marque un arrêt (provisoire) observé également par saint Paul dans les Actes des Apôtres (cf. 14,28; 15,35; 18,11.18; 19,10; 28,30 etc.) : se superposant à l'itinérance qui caractérise la Mission, un tel ordre signifie la stabilité de la Maison de Dieu — l'Église — fruit de la Mission.

Lorsqu'il est question des rapports des envoyés avec les *villes*, la différenciation, à peine suggérée à propos des maisons, entre l'accueil (conjonction) et le rejet (disjonction), s'accroît : elle débouche sur l'évocation du Jugement.

En ce qui concerne l'accueil, le texte reprend, en ordre inverse, les directives à propos des maisons. Les Envoyés reçoivent la nourriture⁷ et ils apportent la guérison équivalente de la Paix (Shalom, intégrité), effet de l'Esprit et signe de l'avènement du Royaume. «Le règne de Dieu s'est approché pour vous» (conjonction ; v.9). Il y a équivalence entre ce Règne de Dieu et la Vie ou le Salut (cf. Lc 19,9) signifiés par la guérison des dislocations corporelles (maladies) ou sociales (mésententes).

Mais à cette perspective d'accueil, succède celle du rejet (disjonction), vérifiée dans la vie de Jésus (cf. Lc 4,29-31) puis, maintes fois dans les Actes.

Ici encore, on constate une réciprocité : au rejet du message et de la personne des Apôtres, répond leur «exode» qui s'accompagne d'un acte prophétique (le rejet de la poussière : cf. Lc 9,5; Mc 6, 11 et Ac 13,51). Dans ce contexte et compte tenu des antécédents bibliques, ce geste évoque le Jugement et connote la Mort (cf. Gn 3,19), en opposition avec la Vie apportée dans la phase d'accueil (cf. 2 Co 2,14-16; Mc 16,16).

Ainsi, la reprise du message concernant la proximité du Royaume prend-elle le sens d'une annonce du Jugement qu'explicite le v.12 par le rappel du châtement de Sodome et l'expression «ce Jour-là». Toutefois, la menace veut susciter la conversion. Ce verset fait donc plutôt partie de la section suivante.

Perspective du jugement (v. 12-15)

Une série d'opposition («Sodome»/«cette ville»; villes juives défaillantes/villes païennes pénitentes) constitue cette nouvelle partie centrée sur le Jugement et la conversion. A travers ces exemples particuliers, on évoque le contraste entre l'endurcissement du peuple juif et la conversion des païens (cf. Ac 28,25-28). L'idée de substitution qui aboutira en finale de la deuxième partie, s'annonce ici, tandis que le v.15 introduit un nouvel axe. Le plan horizontal, lié à l'aspect géographique de la Mission à travers le monde, s'efface pour faire place à un axe vertical opposant la haut et le bas, élévation et abaissement. Cette perspective se prolongera dans la deuxième partie.

Conclusion (v.16)

Auparavant, nous lisons un verset de conclusion extrêmement dense. Il associe conjonction et disjonction, accueil et rejet, destinataires, envoyés et envoyeurs, et revient à la source première de la Mission : «celui qui m'a envoyé», c'est-à-dire «Le Maître de la Moisson». Il exprime la nature profonde de la Mission et sa double issue : de foi ou d'incrédulité, de communion ou de non communion avec la Source de la vie.

2ème partie : le retour (vv. 17-20)

De construction assez différente, cette seconde partie pourrait faire figure d'épilogue. A l'action succède le «repos». Certes, ce mot du langage biblique n'y apparaît pas comme en Mc 6,31, mais le fait s'y trouve désormais l'Ennemi est définitivement vaincu. On se situe ici, par anticipation, au-delà du Jugement, dans l'euphorie qui s'ensuit. Bref, malgré les apparences du récit, au plan des significations profondes, le texte nous transporte en un lieu au-delà de l'Histoire. D'où le recours à un langage mythique.

L'ensemble de cette partie se caractérise par un climat euphorique qui va de pair avec un enchaînement de Bonnes Nouvelles (qui contraste avec les «Malheur!» de la section précédente).

Retour et «parole» des Envoyés (v.17)

Le retour joyeux des Soixante-douze s'inscrit dans le plan horizontal, par-delà les vv. 15-16 : en fait, cette brève introduction narrative fait corps avec la parole que les Envoyés adressent à Jésus (de nouveau désigné comme «Seigneur» = perspective de Puissance). Leur compte rendu porte sur un point que ne mentionnait pas la première partie⁸ et qui fait ainsi figure de surplus inattendu suscitant l'émerveillement des Apôtres : «Même les démons...»

Les Actes des Apôtres signalent de tels comptes rendus lors des retours de mission de saint Paul. Cela reflète sans doute un usage courant des communautés primitives, où la liturgie de la parole faisait corps avec la vie et comportait normalement des témoignages⁹. D'autre part, on trouve ici l'accomplissement d'un oracle d'Isaïe (55,11) : la parole de Dieu ne revient pas sans avoir réussi sa mission. Précisément, dans les Actes, Luc présentera la Mission comme une croissance de la parole (6,17; 12,24; 19,20; cf. 2 Th 31,1). L'exclamation des Apôtres établit une hiérarchie de subordinations entre trois catégories d'êtres : les *démons* soumis aux *Apôtres* («nous») «au nom de *Jésus-Seigneur*» (= en vertu de sa puissance).

Parole de Jésus (vv. 18-20)

La réponse de Jésus s'exprime dans le registre apocalyptique. Elle élargit le compte rendu des Apôtres qui s'en tenait au plan des faits merveilleux, mais contingents, sans lendemain assuré. En trois affirmations, Jésus fonde une euphorie stable.

1^o. Affirmation de la chute de Satan, c'est-à-dire la fin de son Règne (v.18). «Je voyais» relève du langage apocalyptique. Le thème mythique de la chute d'une divinité astrale (cf. Is 14,12-15) et des étoiles, s'y trouve repris (cf. moins mythiquement : Jn 12, 31-32 et plus mythiquement Ap 12, 7-12). Le mouvement vertical, annoncé au v.15, réapparaît pour exprimer une disjonction définitive : élimination de l'Opposant¹⁰.

2^o. Affirmation d'une transmission de pouvoir par Jésus à ses Envoyés (v.19). Reprenant sous une autre forme le compte rendu des Apôtres, elle l'ouvre vers l'avenir et lui donne une portée durable. Les images reprises à divers textes bibliques (Ps 91,13; Gn 3,15; etc.), se rapportent à l'Ennemi dont Jésus vient d'affirmer la chute et correspondent aux «agneaux» et aux «loups» du v. 3. Les disciples n'ont rien

à craindre. Détenteurs d'une puissance plus grande que celle de Satan, ils ont vaincu les forces de mort.

30. La troisième affirmation, formée de deux parties antithétiques et formulée en style direct comme une béatitude, complète les précédentes (v.20). En contraste avec la chute de Satan, elle a pour objet l'élévation des Apôtres. Elle fonde solidement, définitivement, l'euphorie des Envoyés en remontant de l'effet contingent à la cause profonde.

Son contenu est parallèle à celui de 12,32 : « Sois sans crainte, petit troupeau, car il a plu à votre Père de vous donner le Royaume. » En effet, il s'agit de l'appartenance au Royaume par-delà la victoire sur l'Ennemi. Mais, là comme ici, l'attention porte sur le don qui met les Envoyés en relation avec celui qui les envoie; ils en sont les bénéficiaires comme ils en étaient les intermédiaires et les signes au cours de leur Mission.

Le don en question, bien que non précisé par le texte, ressort du contexte : les Envoyés occupent le « lieu » laissé vide par la chute de Satan. Ils règnent sur le monde nouveau (cf. 22,29-30). Ils ont reçu la Royauté prévue originellement pour l'Homme¹¹.

Ce destin n'est pas réservé aux Douze mais aux Soixante-douze, substitués aux 72 « anges » mythiques, gardiens des Nations. On doit même l'étendre à tout chrétien qui travaille pour l'avènement du Royaume et accomplit la tâche de moissonneur (Mt 19,28; 1 Co 6,2).

Bref, l'authentique royaume s'acquiert par le labeur terrestre (implicitement aussi par la Croix)¹² qui fructifie en triomphant des forces du Mal, parce qu'il s'accomplit en vertu d'une décision du Père manifestée et déjà inaugurée en Jésus.

A une époque où se disloquent tant de structures ecclésiales laborieusement mises en place au long des siècles, et où règne la tentation du pessimisme, cette page de Luc paraît vraiment d'actualité. Elle nous rappelle que, depuis la Pentecôte, nous vivons à l'heure de la Moisson, que chaque jour, quelque part, mûrit un fruit et que le Maître peut convoquer de nouvelles équipes de moissonneurs pour relayer celles qui sont épuisées. Elle engage ceux qui veulent faire entendre la Bonne Nouvelle à partager les conditions de vie de tous dans une attitude ouverte et simple en travaillant inlassablement à faire régner la Paix et la fraternité pour que le monde devienne la Demeure de Dieu, cette Jérusalem enrichie des apports divers de la terre qu'annonce Isaïe dans la première lecture de ce dimanche.

1ère partie : ENVOI

- A) Introduction narrative : Jésus (Seigneur) désigne et envoie...
- B) Discours
- 1°) Prélude
- a) Déclaration antinomique : « M. abondante/...peu nombreux »
 - b) Injonction (Mandement) « Priez le Maître... »
- 2°) La Mission
- a) Injonction fondamentale : « Allez ! »
 - b) Les personnes en relation
 - 1° Envoyeur et envoyés : « ...Je/vous (envoie) »
 - 2° Envoyés et destinataires : « agneaux/loups »
 - c) Modalités de la Mission
 - 1° Négatives (disjonction) : « Ni...ni...pas »
 - 2° Positives (concernant les lieux)
 - a) Maisons (conjonction+ échange) : Paix donnée, Nourriture reçue, Séjour (stabilité)
 - b) Villes (disjonction - accueil (entrée) : Nourriture reçue, Guérison donnée, Message (= Vie), - rejet (sortie, séparation : non-communication) : Parole rejetée, poussière rejetée, Message (= Mort)
 - d) Perspective du Jugement (disjonction+substitution) : - « Sodome/cette ville », - villes juives/v. païennes, - « élevée/abaissée »
- 3°) Conclusion (conjonction) : L'Envoyeur dans ses envoyés

2ème partie : RETOUR

- A) Introduction narrative et « parole » des Envoyés : Retour euphorique des Soixante-douze Pouvoir sur les démons
- B) Parole de Jésus (3 affirmations; forme apocalyptique)
- 1° Chute de Satan (disjonction : haut/bas = élimination de l'Opposant)
 - 2° Transmission de pouvoirs aux Envoyés (pouvoir sur les forces de Mort = Adjuvant)
 - 3° Élévation des Envoyés - substitution à Satan (et 72 « anges ») - conjonction avec le Haut réalisant le Désir

NOTES

1. Dans cette étude on inclura les vv. 13-16 omis dans le *Lectonnaire*.
2. La formule qui introduit la section du grand voyage est exactement la même que celle qui introduit le récit de la Pentecôte (Ac 2,1), indiquant la plénitude du temps, l'heure de la moisson (la Pentecôte était, à l'origine, fête de la moisson).
3. «Deux par deux», comme dans Mc 6,7. Ce détail veut sans doute fonder un usage de l'Église primitive. En tout cas les Actes en montrent la réalisation : Barnabé et Paul, Barnabé et Marc, Paul et Silas, etc.
4. La moisson connote souvent la joie : Is 9,2; Ps 126,5-6; Jn 4,36. Cet élément émergera dans la deuxième partie : vv. 17-20.
5. Cf. vraies bourses (Lc 12,33); chaussures efficaces (Ep 6,15).
6. Cette directive est généralement interprétée comme voulant marquer le caractère pressant de la Mission; elle se rattache à 2 R 4,29 où elle a en effet ce sens.
7. L'insistance sur «mangez ce que l'on vous donnera» se rattache peut-être au problème alimentaire qui s'est posé à l'Église primitive du fait de l'expansion missionnaire parmi les païens. Ceci contient en germe : «Juif avec les Juifs, Grec avec les Grecs».
8. Mais il figure comme élément essentiel dans les autres récits évangéliques d'envoi en Mission; sous forme narrative ou comme parole de Jésus.
9. Cf. Ac 14,27; 15,3-4,12.
10. L'image de l'éclair signifie aussi la soudaineté : cette soudaineté de la fin du Règne de Satan, corrélatrice à celle de l'avènement de Dieu (par exemple la venue de l'Esprit) que Luc souligne volontiers.
11. «Écrits dans les cieux» : allusion à un livre («livre de vies») comme dans Ap 3-5 à la suite d'Ex 32,32 etc., ou simple désignation de Dieu (Cieux = Dieu) ? Le texte-source (Ex 32,32) implique la figure de Moïse (vainqueur de Pharaon et glorifié par Dieu) avec les 70 Anciens. Ce logion témoigne aussi de la relativisation des pouvoirs miraculeux à l'époque apostolique (cf. Mt 7,22; 1 Co 13) et de la mise en garde contre les faux prophètes et magiciens tout au long de la Bible.
12. Sur cet aspect : cf. Lc 22,29 et le long développement dans le discours de Mission selon Mt 10,17...

LE ZELE DE L'AMOUR!

Les ouvriers sont peu nombreux pour une abondante moisson : nous ne pouvons le dire sans une grande tristesse. Car s'il ne manque pas d'auditeurs pour la bonne parole, il manque d'hommes pour la leur porter. Le monde est rempli de prêtres, et pourtant dans la moisson de Dieu, bien rares sont les ouvriers; car nous recevons bien la charge du sacerdoce, mais nous n'en remplissons pas les devoirs. A vous, frères, de prier pour nous, afin que nous puissions travailler dignement en vous, que notre langue ne s'endorme pas lorsqu'il faut exhorter, et qu'après avoir reçu la charge de prêcher, notre silence ne nous accuse pas auprès du Juge.

Sachons que notre zèle doit procéder de l'amour. Car celui qui reçoit le ministère de la parole, ne doit pas faire le mal, mais le supporter, afin d'apaiser par sa douceur même la colère de ceux qui le persécutent, et de guérir chez les autres, tout blessé qu'il est lui-même par leurs mauvais traitements, les blessures de leurs péchés. Que si le zèle de la justice exige parfois qu'il agisse avec sévérité envers ses sujets, il faut que cette rigueur même procède de l'amour, et non pas de la dureté.



A consulter

dans la première série d'Assemblées du Seigneur

ANNEE A

- Première lecture : N° 37, p. 48 (J. DUPONT);
N° 80, pp.36-40 (L. DEISS).
- Deuxième lecture : N° 8, p.29 (J. DUPLACY);
N° 42, p.86 (Ph. DELHAYE).
- Évangile : N°53, pp.33-48 : *La révélation du Dieu vivant*,
par Y.-B. TREMEZ.

ANNEE B

- Première lecture : N° 65, pp. 42-67 : *Vivante et efficace est la
parole de Dieu*, par R. SWAELES.
- Deuxième lecture : N°23, pp.17-36 : *L'apôtre se glorifie de ses
faiblesses*, par J. COMBLIN.
- Évangile : N°5, pp.46ss (M. BOGAERT);
N°69, pp.36-38 (P. TERNANT).

ANNEE C

- Première lecture : N°32, pp.91-102 : *L'Église, notre mère*, par
R. BOUCHEX.
- Deuxième lecture : N°59, pp. 47-62 : *De la «justice» ancienne à la
sainteté nouvelle*, par P.-M. GALOPIN.
- Évangile : N°26, p.15 (A. ROSE);
N°30, p. 64 (J.-C. GUY).



Année A

Un messie pour les pauvres (Za 9) T. Chary	4
Vivre selon l'esprit (Rm 8) R. Baules	10
La sagesse se rend justice (Mt 11) R. Beauvery , . .	17

Année B

Un prophète au milieu d'eux (Ez 2) F. Smyth-Florentin	28
Lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort (2 Co 12) J. Bernard	34
Jésus à Nazareth (Mc 6) C. Perrot	40

Année C

« Je vous reconforterai et vous serez reconfortés » (Is 66) P.-E. Bonnard	52
Croix du Christ et vie nouvelle (Ga 6) M.-F. Lacan	58
La mission des soixante-douze (Lc 10) H. Lignée . .	64
