



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

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 34

**Première lecture:** J. de Vaux,  
L. Derousseaux\*\***Deuxième**  
**lecture :** R. Jacob, X. Léon -  
Dufour\***Evangile:** A. Duprez,  
J. Brière, E. Samain,  
M. Tavernier

PUBLICATIONS DE ST-ANDRÉ  
LES ÉDITIONS DU CERF



200769

2 ASS  
As. 7

Année A

## Troisième dimanche ordinaire

ASSEMBLEES DU SEIGNEUR 34

DISTRIBUYE  
PROPAGANDA POPULAR CATOLICA  
IMPORTADOR N.º 6  
Enrique Jordiel Poncele n.º 4  
(Antes Acebo, 54) - MADRID-16

LES EDITIONS DU CERF



Avec l'autorisation des Supérieurs  
© LES ÉDITIONS DU CERF 1973,  
29, bld Latour-Maubourg - Paris 7ème

## Année A

Première lecture : Is 8,23b-9,3 1

Deuxième lecture : I Co 1,10-13,17

Évangile : Mt 4,12-23

*Il vaut la peine de s'arrêter sur cette page de l'Évangile pour ouvrir la « lecture continue » de Matthieu. Il s'agit en effet d'une sorte de « texte-programme » qui fournit quelques clefs pour la compréhension de la suite du livre.*

*La prédication de Jésus met les hommes en mouvement, sollicite leur conversion, les invite à suivre le Maître. Cet appel s'adresse d'abord à quatre disciples, mais s'étend bientôt aux foules, à tous. Les malades qui ne peuvent se déplacer et eux-mêmes, vont se trouver guéris et rendus capables, et aussi, de suivre Jésus.*

*Son ministère se trouve par ailleurs situé dans la « Galilée des nations » : du coup, cet Évangile écrit dans une communauté de chrétiens issus du Judaïsme prend, d'emblée, une coloration nettement universaliste.*

*Enfin, nous apprenons comment Matthieu relit les anciennes Écritures en les confrontant à l'événement Jésus-Christ. Matthieu invite ainsi ses lecteurs à se montrer fidèles à l'Écriture en reconnaissant le Christ Messie.*

*De son côté, Paul, dans l'épître, nous exhorte à cette unité qui découle justement du fait que le Christ, seul Sauveur de tous, ne saurait être divisé.*



## CHRIST NE PEUT ÊTRE DIVISÉ

1 Co 1,10-17

PAR RENÉ JACOB

Chargé de Cours à la Faculté de Théologie de Lille

Le découpage proposé par le lectionnaire (1 Co 1,10-13,17) ne peut absolument pas se justifier. Il donne l'impression que Paul n'a jamais baptisé personne : ce qui est contraire aux faits. De là à tirer toute une conception erronée du baptême, il n'y a qu'un pas que beaucoup franchiraient aisément. Il faut donc lire la péricope entière, du v.10 au v.17, en restituant les versets omis. On s'apercevra alors que l'essentiel de ce texte ne concerne pas l'évangélisation, mais bien l'unité dans la communauté.

### Annoncer l'évangile (vv.14-17).

Paul n'a jamais méprisé le baptême, au contraire. C'est pour lui le véritable passage à la vie, par le rattachement à Jésus Christ mort et ressuscité (cf. Rm 6, 3ss.); c'est le signe qui montre et réalise à la fois l'entrée dans la communauté des croyants. D'ailleurs, Paul baptise de temps à autre; à Corinthe en particulier, il a baptisé lui-même des gens comme Crispus et Caïus, ou la famille de Stéphanas. Mais son rôle principal, à lui Paul, consiste à amener les gens au Christ par la prédication. Aussi abandonne-t-il très souvent le soin de baptiser à ses collaborateurs, comme le fait Pierre<sup>1</sup>, comme le faisait déjà Jésus lui-même (cf. Jn 4, 1,2ss). La première étape de l'évangélisation est en effet de proclamer, de crier la bonne nouvelle : «Allez, enseignez toutes les nations, baptisez-les...» (Mt 28,16). Dans les récits des Actes, les apôtres commencent toujours par annoncer Jésus Christ, pour amener leurs interlocuteurs à une reconnaissance que ratifiera le baptême<sup>2</sup>. C'est pour eux l'essentiel de leur mission, au point que, lorsqu'il leur faut choisir entre différentes activités à un moment où ils se trouvent particulièrement débordés ils se réservent alors «la prière et l'annonce de la parole» (Ac 6,2).

## CHRIST NE PEUT ÊTRE DIVISÉ

5

### Chercher l'unité (vv. 10-13).

Les Corinthiens sont des gens sérieux que leur conversion ne laisse pas inactifs. Mais, dans leur jeune enthousiasme, ils ne font guère de distinction entre l'apôtre qui est venu «planter» ou «arroser» (1 Co 3,6), et Dieu, qui seul «donne la croissance» (1 Co 3,7). Comme il y a de nombreux apôtres dans la région<sup>3</sup>, on se divise en «factions» ou «partis» qui se querellent et se jalouent mutuellement (cf. 1 Co 1,10; 3,3). Mais «prendre le parti de l'un contre l'autre» (1 Co 4,6) ne rend pas témoignage à Jésus Christ qui est unique. En rester à ces querelles de clochers, c'est se montrer encore bien terre à terre (cf. 1 Co 3,2b-4)! Croire en Jésus Christ, c'est au contraire travailler à l'unité en soi et autour de soi, car le Christ n'est pas et ne peut être divisé (1 Co 1,13).

### 1. Pas de divisions

Paul affirme nettement : «Il ne doit pas y avoir de divisions parmi vous» (1 Co 1,10). Le ton est d'une solennité dramatique : «Je vous en conjure, au nom de notre Seigneur Jésus Christ». Le N.T. utilise peu le terme «division» (*schisma*). Dans les Synoptiques (Mt 9,16 • Mc 2,21), on le rencontre une seule fois, au sens propre de «déchirure» dans une pièce d'étoffe. Jean l'utilise plusieurs fois au sens figuré<sup>4</sup> : en face de Jésus, les Juifs et le peuple «se divisent» et prennent des positions diamétralement opposées. Paul n'emploie le terme que dans cette épître<sup>5</sup>. Il s'agit d'une caractéristique des Corinthiens, et, par le fait même, du gros souci de Paul. Les violents reproches du début de la lettre ne suffisent pas à apaiser ses inquiétudes; au chapitre 12, il reviendra sur le sujet en développant la comparaison du corps humain : «Dieu a fait en sorte qu'il n'y ait point de division (*schismata*) dans le corps, mais que tous les membres aient un commun souci (*to auto merimnôsin*) les uns des autres» (1 Co 12,25).

### 2. Les mêmes sentiments

A cette situation déplorable, Paul oppose l'idéal de l'unité. La foi dans le même Seigneur, qui ne peut être divisé (v.13), et qui seul a été crucifié (v.13), doit se traduire par l'unité réelle de tous ceux qui ont reçu le même baptême. C'est ce qu'expriment les mots «le même, la même» (*autos*), si souvent répétés dans l'épître et spécialement dans nos versets : «Ayez les mêmes sentiments (*to auto legète*, v.10) ... soyez unis dans le même esprit (*en tó autó noi*) et la même pensée (*en tē autē gnômē*,

v.10)». Cette unanimité à réaliser à cause de la foi et du même baptême se retrouve dans les *Actes*, où l'adverbe «ensemble» (*epi to auto*) apparaît comme une caractéristique des communautés chrétiennes.

### 3. Une unanimité à réaliser

«Ensemble» (*epi to auto*) revient deux fois dans les «sommaires» des *Actes* (2,44.47) comme un commentaire du mot *koinônia* qui désigne la fraternité extraordinaire des premiers chrétiens<sup>6</sup>. Ce terme ne doit pas venir du monde grec, mais de la Septante. Celle-ci a traduit l'hébreu *yahad*, *yahdâw* («ensemble») par *homothumadon*<sup>7</sup> et *epi to auto*. Les différents emplois dans la Septante permettent de mieux comprendre le sens de cette unité à réaliser dans l'Église. C'est d'abord l'unité du peuple qui s'engage dans l'alliance du Sinaï (Ex 19,8)<sup>8</sup>; ensuite l'unité dans la ville sainte où «tout ensemble fait corps» (Ps 121,3); enfin l'unité de frères heureux de partager la même foi : «Qu'il est doux d'habiter comme des frères ensemble» (Ps 132,1). A l'époque du N.T., certains avaient déjà tenté de retrouver au désert cette fraternité qui semblait impossible<sup>9</sup>. Pour les disciples de Jésus Christ, cette unité revient comme un refrain; l'évangile lui-même la réclame sans cesse : à propos de la prière (Mt 18, 19), du pardon (Mt 6,12.14), ou de la réconciliation avant la prière (Mt 5,23-24). Surtout, elle s'impose à celui qui a vu vivre Jésus au milieu de ses disciples, et qui a su comprendre sa mort sur la croix par laquelle il a «tué la haine» (Ep 2, 16). La fraternité de tous les baptisés est une exigence absolue : le sang de Jésus les a réunis en Dieu lui-même !

### 4. Un seul corps<sup>10</sup>

L'image du corps va permettre à Paul d'exprimer totalement sa pensée à ce sujet. Tout en reconnaissant que les chrétiens peuvent représenter la même diversité que les différents membres d'un corps humain (1 Co 12,20), Paul souligne que l'unité doit régner : «L'œil ne peut dire à la main : je n'ai pas besoin de toi, ni la tête à son tour dire aux pieds : je n'ai pas besoin de vous» (12,21). Chacun a un rôle à jouer, mais en vue du bien commun (12,7). L'esprit et l'amour travaillent à cette unité (12,13; 13,1). Comme dans le corps humain d'ailleurs, c'est la Tête – le Christ – qui réalise l'unité entre les différents membres. Le Christ «organise les saints pour l'œuvre du ministère, en vue de la construction du Corps

du Christ» (Ep 4,12); c'est de lui que «le Corps tout entier reçoit concorde et cohésion par toutes sortes de jointures qui le nourrissent et l'actionnent» (Ep 4,16). Il faut donc «s'appliquer à conserver l'unité de l'Esprit par le lien de la paix» (Ep 4,3).

### Conclusion

Toute sa vie, Paul sera ce passionné de l'unité. Mais il n'a rien d'un naïf. Il sait que si l'unité est inscrite au fond du cœur de chaque baptisé comme la marque même du Christ et de son Esprit, il faut encore la réaliser dans la vie de tous les jours. Le Corps n'est pas un organisme mort et figé. Il se construit jour après jour. Dès lors, l'unité sera un combat auquel tous doivent participer : «Que le Christ habite en vos cœurs par la foi, et que vous soyez *enracinés, fondés* dans l'amour» (Ep 3,17). Cette construction du Corps, cette lutte pour l'unité doivent conduire les baptisés «tous ensemble à ne plus faire qu'un dans la foi et la connaissance du Fils de Dieu, et à constituer cet Homme parfait, dans la force de l'âge, qui réalise la plénitude du Christ» (Ep 3,13).



## NOTES

1. Cf. Ac 10,48, et la note de la Bible de Jérusalem à ce sujet.

2. Cf. F. GODET, *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, I, Neuchâtel, 1886, p.77 : «La différence essentielle entre l'acte de baptiser et celui d'évangéliser est que le second de ces actes est une œuvre toute spirituelle, appartenant au travail supérieur de la production de la foi et de l'enfancement des âmes, tandis que le premier rentre dans le domaine inférieur de l'organisation terrestre de l'Église». Se rappeler toutefois que, si le baptême doit être préparé et désiré, c'est lui qui donne pleinement la foi. La foi n'est jamais œuvre humaine : «nul ne peut dire Jésus est Seigneur» si ce n'est dans l'Esprit Saint (1 Co 12,3); par le baptême et l'entrée dans l'Église, nous partageons la foi de l'Église, nous participons à la vie trinitaire.

3. Apollos est passé à Corinthe après le départ de Paul, cf. 1 Co 3,6 : «Moi, j'ai planté; Apollos a arrosé». Pierre a peut-être visité l'Église de Corinthe (cf. 1 Co 9,5). Ou alors, certains membres de la communauté se sont réclamés de celui qui jouissait déjà d'une renommée certaine dans l'Église. En 1 Co 3,4, Paul ne parle plus de Pierre, ce qui tendrait à accréditer cette dernière opinion.

4. Jn 7,43; 9,16; 10,19.

5. 1 Co 1,10; 11,18; 12,25.

6. Les sommaires des *Actes* représentent plus un idéal que la réalité. Mais c'est sûrement ce que les chrétiens cherchaient à vivre, qu'ils réalisaient parfois, de l'aveu même de certains païens.

7. Cf. Ac 1,14; 2,46; 4,24; 5,12. Avec les emplois de *epi to auto* en 2,44-47, c'est donc 4 fois l'idée de *yallad* qui est présente dans les sommaires des *Actes*, sans compter le mot *koinônia* (2,42) et l'adjectif *koinos* (2,44; 4,32). On voit par là combien ce souci de l'unité était primordial dans l'Église primitive.

8. Cette unité est soulignée à nouveau dans Sag 10,20.

9. Cf. à Qumrân : 1 QH 3, 22; 1 QS 5, 7; 6,14; CD 13, 11.

10. Cf. dans le même numéro l'article Pluralisme et unité, pp. 54-59

## LE PROGRAMME DE JÉSUS, SELON MATTHIEU

Mt 4,12-23

PAR ANTOINE DUPREZ

Pour ouvrir la proclamation de la Bonne Nouvelle selon saint Matthieu, la liturgie choisit cette page où l'on voit Jésus retourner en Galilée, commencer à prêcher, appeler ses quatre premiers disciples : choix excellent, car il s'agit vraiment d'un «texte programme» où Matthieu présente Jésus et sa mission. Un programme se travaille de près; mais avant de l'étudier en lui-même, il faut le situer dans l'œuvre de l'évangéliste. La présentation développée de ce premier texte matthéen donnera peut-être quelques clefs pour la lecture de Matthieu.

*I. Les différentes perspectives de lecture*

Jésus, le vrai Messie reconnu par les païens et rejeté par le peuple Juif constitue le thème central de l'Évangile de Matthieu. Tous les exégètes s'accordent pour voir dans les deux premiers chapitres — les Évangiles de l'Enfance — une sorte de prologue. Mais les difficultés surgissent au début du ministère de Jean Baptiste. A partir de là, les plans proposés pour les ch. 3-13 divergent. Faut-il rattacher 4, 12-23 à ce qui précède ou à ce qui suit ? Question capitale car l'«environnement» d'un texte en conditionne le sens, et chacun des deux perspectives possède des arguments en sa faveur.

*I. 4, 12-25, conclusion d'une unité plus vaste : 3,1-4,25*

Matthieu établit un parallèle net entre la prédication de Jean-Baptiste et les débuts de celle de Jésus. Il relate les deux «ministères» selon un même modèle.



3,1. En ces jours-là paraît Jean le Baptiste qui prêche dans le désert de Judée

2. en disant :  
« Repentez-vous, car le Royaume des cieux est tout proche

3. C'est bien lui qu'a désigné cet oracle du prophète Isaïe :  
Une voix crie ...

5. Alors s'en allait vers lui Jérusalem et toute la Judée et toute la région du Jourdain

7-12 Prédication de Jean-Baptiste, annonce de Jésus

4,12 Ayant appris l'arrestation de Jean, il (Jésus) regagna la Galilée

13... vint s'établir ... au bord de la mer

17, à partir de ce moment, Jésus se mit à prêcher et à dire :  
« Repentez-vous car le Royaume des cieux est tout proche

14. Ainsi devait s'accomplir l'oracle du prophète Isaïe :

15. Terre de Zabulon,...

25. De grandes foules se mirent à le suivre, venues de la Galilée, de la Décapole, de Jérusalem, de la Judée et de la Transjordanie

ch.5-7 : prédication de Jésus  
ch.8-9 : relation de dix miracles

Le baptême de Jésus et les tentations au désert servent de charnière entre les deux textes dont le parallélisme s'affirme jusque dans les détails : Jean-Baptiste et Jésus «prêchent» (*kéryssô*: terme technique désignant la Bonne Nouvelle évangélique). Ils prêchent le même message : « Repentez-vous, car le Royaume des Cieux est tout proche »<sup>1</sup>. Chaque prédication accomplit un oracle d'Isaïe (Is 40,3 d'une part, Is 8,23 de l'autre) et rencontre le succès (3,5 et 4,25). Un détail rompt la rigueur du parallélisme : la citation de l'Écriture suit la prédication de Jean Baptiste et précède celle de Jésus.

2. 4,12-25, ouverture de l'étape suivante

Pour certains auteurs<sup>2</sup>, 4,12-11,2 formerait un ensemble construit «par enveloppement», procédé couramment utilisé dans le monde juif<sup>3</sup> auquel appartient Matthieu : autour d'un centre, chaque partie se répond symétriquement.

La mission de Jésus faite à la fois de paroles (5-7) et d'actes sauveurs (8-9) constitue le cœur de cette section.

3. Les «retraites» de Jésus

Ce thème de prédilection de Matthieu (cf. 2,12.14.23;

4,12; 12,15; 14,13; 15,21)<sup>4</sup> suggère une troisième manière de situer la péricope dans l'ensemble de l'Évangile. Dès «l'Évangile de l'enfance», Matthieu mentionne plusieurs «replis» stratégiques opérés par des justes devant des menaces de persécution : ainsi les mages (2,12) et surtout Joseph (2,14) dont les «retraites» successives annoncent celles de Jésus.

Le début de la péricope étudiée suit le même modèle que Mt 2,22-23.

Mt 4,12-14

Or ayant appris que Jean avait été livré il se retira (*anechôresên*) en Galilée et quittant Nazareth étant venu il s'établit (*katôkesên*) à Capharnaüm pour que fût accompli ce qui fut dit par Isaïe le prophète

Mt 2,22-23

Or ayant appris qu'Archelaüs régnait il se retira (*anechôresên*) dans la région de Galilée et étant venu il s'établit (*katôkesên*) dans une ville appelée Nazareth afin que fût accompli ce qui fut dit par les prophètes.

Ce mouvement de «repli» de Jésus annonce aussi ses «retraites» futures (cf. 12, 15-21, et surtout 14,13s où l'exécution de Jean-Baptiste par Hérode motive la «retraite» de Jésus).

Ainsi, chaque plan proposé accuse une perspective. Selon la manière de le situer par rapport aux autres, le texte reçoit des éclairages différents. Un point particulier reste cependant en lumière quelle que soit la perspective : toutes les comparaisons établissent des rapports entre le ministère de Jésus et celui de Jean-Baptiste.

Jean Baptiste, prophète de Jésus

L'attitude de Matthieu vis-à-vis des relations entre Jean Baptiste et Jésus diffère de celles de Marc et de Luc. Ces derniers éviteront soigneusement le rapprochement. Ici aussi la comparaison des textes s'avère significative.

Marc réserve à Jésus la formule «les temps sont accomplis et le Royaume de Dieu est tout proche»; Jean-Baptiste ne fait que proclamer un baptême de repentir; ses seules paroles sont pour annoncer Jésus. Il n'y a aucun rapprochement entre la «clientèle» de Jean (Judée, Jourdain) et celle de Jésus (Galilée)

aucun dialogue entre Jésus et Jean-Baptiste; chez Marc, Jean-Baptiste est « abrégé », Jésus ne le continue pas.

Luc efface encore mieux Jean-Baptiste. Certes, il développe davantage sa prédication mais situe son emprisonnement aussitôt après (cf. Lc 3,20; tandis que Matthieu ne signale l'événement qu'en 14,1 et que Marc le passe sous silence). Chez Luc, Jean-Baptiste ne rencontre Jésus que dans les récits de l'enfance; paradoxalement, il n'apparaît pas dans la relation du baptême de Jésus. Luc précisera même que Jean achève l'ancienne alliance : « Jusqu'à Jean ce furent la Loi et les Prophètes; depuis lors le Royaume de Dieu est annoncé... » (16,16).

La prudence de Marc et de Luc – encore accentuée chez Jean – s'explique probablement par l'opposition, dans les années 70, entre des communautés baptistes et chrétiennes : il ne fallait donc pas donner trop d'importance à Jean-Baptiste.

Matthieu, au contraire, insiste sur la continuité entre Jean-Baptiste et Jésus. Les parallélismes déjà relevés l'ont montré; de plus en Mt 11, 7-14, Jésus fait un très bel éloge de Jean-Baptiste : avec lui, le Royaume de Dieu a déjà commencé.

Par ailleurs, Matthieu souligne la nouveauté de Jésus par rapport au précurseur (cf. 3, 11; 3, 17; 4, 4.6.7.10).

La prédication de Jésus ouvre une nouvelle étape : « A partir de ce moment là... » (4, 17) – au moment où celui de Jean s'achève<sup>6</sup> – Jésus inaugure son ministère public; et un nouveau seuil sera franchi lors de la Confession de Césarée (Mt 16, 21).

La « clientèle » de Jésus est bien plus large que celle de Jean (comp. 3,5 et 4,24 - 25).

Le contexte indique donc qu'une nouvelle étape commence à la prédication de Jésus; reprenant les étapes antérieures des Évangiles de l'Enfance, elle réalise l'annonce faite par le Baptiste et ouvre déjà les étapes futures, notamment celle de la montée à Jérusalem.

## II. Commentaire

### 4, 12-25, une « unité-programme »

Cet ensemble présente une réelle unité qui s'ouvre (4,13) et se ferme (4,25) sur une indication de lieu et peut se diviser en trois parties :

a) vv. 12-17 : Jésus se retire en Galilée : une longue citation d'Isaïe donne le sens de ce « mouvement ». Jésus proclame l'essentiel de sa prédication.

b) les vv. 18-22 s'ouvrent aussi sur un déplacement de Jésus

le long du lac de Galilée; sa prédication est efficace : quatre hommes suivent son appel.

c) Les vv. 23-25, enfin débute aussi par la mention d'un déplacement de Jésus qui élargit les dimensions de sa prédication : la Bonne Nouvelle du Royaume n'est plus seulement appel de quatre hommes, mais aussi guérison de foules qui se mettent en mouvement.

Plusieurs éléments assurent l'unité de ces trois scènes bâties sur le même modèle : annonce en paroles, (scène 1 et 2) ou en actes, (scène 3) de la Bonne Nouvelle, c'est-à-dire de ce que Dieu fait pour les hommes en Jésus Christ; réponse des hommes à cet appel.

Les nombreuses indications géographiques suggèrent cette « mise en mouvement ». Jésus lui-même est en perpétuel déplacement (vv. 13.18.21.23.24). Il met en mouvement : « il appelle à venir derrière lui » (v. 19) « Simon et Pierre quittent leurs filets pour le suivre ». Jacques et Jean quittent leur barque et leur père pour le suivre. Matthieu par rapport à Marc souligne cette « suite ». A dessein il utilise le même mot (aux vv. 20 et 22), là où Marc en utilise deux différents. Des foules « suivent » Jésus, et parmi elles d'anciens malades guéris, c'est-à-dire des gens auparavant incapables de marcher : on les lui a « amenés » de très loin (v. 24), et maintenant ils le suivent (v. 25).

Cette dynamique du mouvement et de la « suite » de Jésus, terme technique<sup>7</sup> pour désigner l'attitude du disciple du Christ, assure à tout le passage une grande unité et une signification théologique profonde.

La troisième partie (vv. 23-25) n'a pas été retenue dans le découpage liturgique.

La deuxième – l'appel des disciples (vv. 18-22) – se retrouve presque identique en Marc<sup>8</sup>. Nous ne retiendrons ici que quelques particularités propres à Matthieu.

Il souligne les relations familiales qui unissent les disciples<sup>9</sup>. On connaît l'importance des relations familiales en milieu palestinien; Matthieu a dû conserver un fait qui a marqué le premier groupe des disciples.

Il est le seul à donner ici la transcription grecque de « Simon » « qui est appelé Pierre ». Matthieu aime souligner l'importance de Pierre; on parle même à son propos de « cycle pétrinien » (14, 28-31; 16, 17-19; 17, 24-27; cf. 10,2; 18, 21). Contrairement à Marc qui utilise souvent le nom araméen « Simon », Matthieu (sauf en 17,25), utilise toujours le terme grec « Pierre » probablement pour mieux souligner sa fonction dans l'Église<sup>10</sup>. Pierre est le modèle de celui qui « suit » Jésus.

La première partie comprend plusieurs versets propres à Matthieu, dont l'originalité porte essentiellement sur deux points : les indications de lieu (« Quittant Nazareth, il vint s'établir à Capharnaüm au bord de la mer, sur les confins de Zabulon et de Nephtali »; vv. 13-14), et la citation d'Isaïe (vv. 15-16).

Capharnaüm est mentionnée cinq fois dont une sous le vocable : « sa ville » (9,1). Dans les Évangiles, c'est le terrain d'action privilégié de Jésus; ce qui, d'après Luc, souleva la jalousie des gens de Nazareth (Lc 4,23). Contrairement à Nazareth, Capharnaüm représente donc la ville où Jésus s'est manifesté. Cependant, elle n'échappe pas à la condamnation englobant toutes les villes du lac (Mt 11,24). Malgré la présence d'un poste de douane (Mc 2,1-14), d'un fonctionnaire royal (Jn 4,46), elle devait être peu importante. « Cette préférence de Jésus pour les villages ou de toutes petites villes révèle la volonté de s'adresser en premier lieu à des gens d'une vie modeste et d'un esprit sans détour ».<sup>11</sup>

La précision « sur les confins de Zabulon et de Nephtali » surprendrait un historien ou un géographe pointilleux. Nephtali comprend effectivement le territoire qui entoure le lac de Galilée. Zabulon se situe plus à l'ouest. Capharnaüm n'est donc pas aux confins de Zabulon et de Nephtali. D'autre part, à l'époque de Jésus, on ne parlait plus, dans le langage courant, de Zabulon ou de Nephtali, mais de la Galilée.

Ces précisions de Matthieu n'ont donc pas valeur géographique, mais théologique, elles introduisent la citation d'Isaïe qui forme le cœur de cette scène.

#### L'oracle d'Isaïe <sup>12</sup>

Vers 732, l'Assyrien Téglath Phalassar avait envahi tout le nord de la Palestine, Zabulon et Nephtali; il déportait la population et menaçait le reste du pays. C'est alors qu'Isaïe fit entendre son message d'espérance : « Dans le passé il a humilié le pays de Zabulon et de Nephtali, mais dans l'avenir, il glorifiera la route de la mer au delà du Jourdain, le district des nations. Le peuple qui marchait dans les ténèbres a vu une grande lumière; sur les habitants du sombre pays une lumière a resplendi » (Is 8,23-9,1).

La suite de l'oracle désigne le Messie comme cette lumière : Dieu va sauver son peuple (Is 9,5-6).

La LXX modifie légèrement le texte en étendant cette Bonne Nouvelle à tous ceux qui habitent au bord de la mer, à la Galilée, des nations aussi bien qu'à la Judée. Par ailleurs les ténèbres sont précisées : il s'agit de l'« ombre de la mort ». Le texte de Matthieu

est plus proche de celui des LXX que du texte hébraïque : mais il ne mentionne ni le bord de la mer, ni la Judée.

Cet exemple montre bien comment Matthieu cite l'Écriture : il l'utilise abondamment, avec une très grande liberté selon les usages de son temps, et dans une perspective nettement théologique. Chacun de ces points mérite d'être précisé.

#### Les citations de l'Écriture chez Matthieu

Matthieu utilise abondamment l'Écriture, beaucoup plus que les autres évangélistes (environ 50 citations pour 25 chez Marc et chez Luc). Certaines formules d'introduction ne se trouvent que chez lui <sup>13</sup>, les citations contiennent surtout des oracles prophétiques, notamment d'Isaïe.

Il l'utilise avec une très grande liberté. Il ne cite souvent, et c'est le cas ici, ni d'après le Targum, ni d'après le texte grec. Cite-t-il selon des sources propres, des targums araméens? Il semble surtout qu'il combine et abrège librement les textes. Parfois, le texte cité colorie sa narration (ainsi en 21,5 : Jésus monte à la fois sur une ânesse et un ânon); parfois, au contraire l'évènement modifie la citation.

Cette liberté de Matthieu s'expliquerait mal si le but premier des citations consistait en une démonstration apologétique et polémique anti-juive.

Il reprend les procédés juifs de son temps. De nombreux parallèles entre les utilisations de l'Écriture par Matthieu et par ses contemporains juifs ont été plusieurs fois relevés <sup>14</sup>. Déjà le judaïsme rabbinique était persuadé que certaines Écritures annonçaient le Messie <sup>15</sup>; sur les 50 citations explicites de l'A.T. dans le N.T., 25 environ étaient considérées comme messianiques par les Juifs.

Par ailleurs, grâce à une méthode exégétique poussée, les midrashim visaient à actualiser tel texte dans tel évènement. Cependant, Matthieu utilise l'Écriture de manière originale : il ne la cite qu'en rapport avec l'évènement Jésus Christ. La manière mathéenne présente aussi certaines analogies avec la « manière » qumrânienne dans laquelle l'eschatologie était présentée comme se réalisant; mais pour légitimer de tels rapprochements, les auteurs de Qumrân s'autorisaient d'une révélation spéciale faite au Maître de Justice. Matthieu ne justifie jamais ses exégèses par une révélation de ce type : pour lui, la parole prophétique et l'évènement Jésus proviennent d'une même révélation : pour Matthieu, les prophètes de l'A.T. annonçaient réellement Jésus : la perspective christologique a intégré la perspective eschatologique; l'évènement messianique est réalisé en Jésus.



L'Écriture et les premiers chrétiens

Matthieu n'était pas seul à accomplir pareille recherche. Il semble que des recueils de citations de l'A.T. — les « testimonia » — ont circulé très tôt parmi les premiers chrétiens. Ces « testimonia » comprenaient des oracles prophétiques — principalement d'Isaïe et très probablement Is 8,25-9,6<sup>16</sup> — qu'on appliquait au Christ, et demeurent peut-être les témoins les plus anciens de l'intense activité théologique de la communauté chrétienne primitive dont on imagine mal quel effort de réflexion elle dut accomplir pour formuler sa foi, comprendre l'événement Jésus Christ. Elle ne disposait que d'un seul instrument : l'Écriture.

Certains auteurs voient dans cet effort de réflexion théologique à partir de l'Écriture, une des clefs essentielles pour comprendre Matthieu et sa communauté; avec ses disciples Matthieu aurait animé une sorte « d'école de formation théologique » pour les responsables des communautés chrétiennes<sup>17</sup>. Même si l'hypothèse d'une « école matthéenne » — en ce sens très précis — reste peu fondée, elle met en relief un des aspects essentiels de Matthieu : la personne et la mission de Jésus Christ sont interprétées par l'Écriture qui seule peut donner tout son sens à cet événement, comme elle-même en reçoit son sens.

Chez Matthieu, un texte d'Écriture illustre chacune des premières étapes de la vie de Jésus : la conception virginale, (Is 7,14); la naissance à Bethléem (Mi 5,1); la fuite en Égypte (Os 11,1); le retour à Nazareth (Is 11,1); la prédication de Jean Baptiste (Is 40,3). De même, le début du ministère en Galilée est éclairé par l'ensemble du dessein de salut : Jésus est le Messie qui vient apporter la lumière aux hommes; comme l'avait prophétisé Isaïe, il annonce l'irruption du salut, du Royaume des Cieux parmi les hommes; en Jésus, les temps messianiques sont là.

### III. Conclusions

La Bonne Nouvelle met des hommes en mouvement, les invite à la conversion : d'abord quatre pêcheurs de Galilée (4,18-22) puis des foules venues de tous les horizons, composées surtout de malades, c'est-à-dire de gens normalement impropres aux relations avec le sacré. Dans la Galilée des nations, le nouveau peuple de Dieu naît à l'appel de son Messie. Puisque l'ancien Israël n'a pas su le reconnaître. La Bonne Nouvelle sera adressée à un autre peuple qui l'accueillera; l'évangile de Matthieu, le plus juif par

certains côtés, est en même temps l'un des plus universaliste<sup>18</sup>. Et c'est aussi dans la Galilée des nations que Jésus Christ ressuscité enverra ses disciples annoncer la Bonne Nouvelle à toutes les nations (Mt 28, 19-20).

Matthieu fait une lecture théologique du début de la vie de Jésus en Galilée; à la lumière de l'Écriture, ces événements prennent tout leur sens, de même que l'Écriture ne prend son sens que par eux; elle est « accomplie ». Cet « accomplissement » est aussi un mot clef de Matthieu<sup>19</sup> qui insiste sur la réalisation des promesses de Dieu : elles sont accomplies; Jésus est le Messie annoncé par les prophètes : « il accomplit toute justice »; la communauté des chrétiens forme le nouvel Israël, puisque l'ancien le refuse.

Au moment où Matthieu rédige son Évangile, il vérifie la réalisation des promesses dans la vie même de l'Église. Par son œuvre, il adjure ses frères juifs à rester fidèles à l'Écriture en reconnaissant le Christ Messie, et il confirme l'ouverture de l'Église au monde païen.

## NOTES

1. Pour le sens de l'expression, voir l'article sur Marc 1, 14-20. Pour la bibliographie de ce texte, se reporter à l'étude sur Marc : les principales études concernant les particularités matthéennes seront indiquées au cours de l'article.

2. Cf. L. DEISS, *Synopse* T.1, Bruges, 1964, p. 27.

3. Cf. notamment A. VANHOYE: *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, Paris, 1963.

4. Ce terme (*anachorète*) est utilisé 10 fois par Matthieu, une fois par Marc, jamais par Luc.

5. Cf. M. E. BOISMARD, *Synopse*, T.2, p. 88.

6. Il est difficile de préciser la chronologie exacte de la fin du ministère de Jean Baptiste et du début de celui de Jésus (cf. F. JOSEPH, *Ant. Jud.* 18.5.12).

7. *Akolouthéin* « suivre », terme qui dans le N.T. peut avoir un sens ordinaire, désigne toujours chez Matthieu (sauf en 9,11) comme chez Marc, quelqu'un qui se met à la suite de Jésus.

8. Cf. J. BRIERE, *Jésus agit par ses disciples*, dans ce numéro d'*Assemblées du Seigneur*, pp. 32-46.

9. Le mot « frère » revient 4 fois (18.18.21.21) et « père » 2 fois. Marc ne les utilise respectivement que 2 et une fois.

10. 4, 18; 10, 2 « Simon qui est appelé Pierre »; 16,16 Simon-Pierre; 17,25 « Simon »; partout ailleurs : Pierre.

11. Capharnaüm n'est connue que par un seul passage du Talmud; au 3<sup>e</sup> siècle, elle connaît un grand développement, comme en témoignent les restes de la synagogue datant de cette époque; cf. M. DU BUIT, *Géographie de la Terre Sainte*, Paris 1958, p. 177.

12. Cf. *Assemblées du Seigneur* N° 10, Fête de Noël, pp. 6-12, « Un enfant nous est né » par J. PONTHOT.

13. « Afin que fut accompli l'oracle du prophète » est la formule d'introduction la plus employée; elle est propre à Matthieu : 1,23; 2, 15.17.23; 3, 3; 4, 14; 8; 17; 12,17; 13, 14.35; 21, 4; 27,9. C'est Isaïe qui est surtout nommé (Mt 1,22 - Is 7,14; 2,23 - Is 11,1; 4, 14 - Is 8, 23-9,1) ou bien le 2<sup>e</sup> Isaïe (Mt 3,3 - Is 40, 3; 8,17 - Is 53,5; 12, 17 - Is 42, 1-4); ou encore le 3<sup>e</sup> (11,1 - Is 61, 1; 21,4 - Is 62, 11); « c'est ce qui est écrit » : 2, 6; 4, 1; 11, 1; 21, 13; 26, 31; elle n'est pas propre à Matthieu; « n'avez-vous pas lu ? » : 21, 16.42; 22, 32.

14. Cf. WROTHFUCHS, *Die Erfüllungszitate des Matthäus Evangeliums. Beiträge zur Wissenschaft vom alten und neuen Testament*, Stuttgart, 1969.

15. Cf. S. L. EDGAR, *New Testament and Rabbinic Messianic Interpretation*, dans *N.T. Studies*, 5 (1958/59), p. 47; A. BAUMSTARK, *Zur Targumischer Paraphrasierung*, dans *Biblica*, 37 (1956) p. 296; cf. L. H. SILBERMAN; dans *Revue de Qumrân*, 3 (1961/62), p. 323.

16. Cf. C. H. DODD, *Conformément aux Écritures*, Paris, 1968, p. 81.

17. K. STENDAHL, *The School of St Matthew*, dans *Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis XV*, Uppsala, 1954.

18. Cf. notamment Mt 1-2; 21, 43 // Lc 20, 9-19; Mt 22, 1-14 // Lc 14, 15-24; Mt 8, 11 // Lc 13, 28-29; 12, 17-21; Mt 24, 14; 26, 13; 28, 19-20.

19. 1, 22; 2.15.17.23; 4, 14; 5, 17; 8, 17; 12, 17; 13, 14-35; 21, 4; 26, 54-56; 27, 9.

## Année B

Première lecture : Jon 3, 1-5.10

Deuxième lecture : 1 Co 7, 29-31

Évangile : Mc 1, 14-20

*Jésus est lui-même l'Évangile, la Bonne Nouvelle du salut, « le Règne de Dieu en personne ». Ce que le « sommaire » inaugural de Marc annonce, va se déployer dans les récits qui suivent : enseignement donné avec autorité, lutte contre Satan, miracles et d'abord, appel des disciples.*

*La réponse de l'homme à cet événement consiste à croire, c'est-à-dire à accueillir l'Évangile (se convertir) et à s'engager à son service, comme le firent les premiers disciples. Toutefois, désormais, il ne s'agit plus de suivre Jésus sur les routes de Palestine, mais de partager sa destinée en allant vers les païens pour leur porter la Bonne Nouvelle. Car Jésus ne fait rien sans ses disciples.*

*De cette mission, la première lecture est une illustration : l'appel au salut s'adresse à tous, même... aux Ninivites. L'histoire de Jonas, en outre, invite les croyants d'aujourd'hui à se montrer moins sûrs d'eux-mêmes, comme s'ils savaient où et quand Dieu peut intervenir, où et quand la Bonne Nouvelle a des chances d'être entendue.*

*Quant à l'épître, elle nous rappelle que les temps où nous sommes entraînés, de notre part, à l'égard du monde, une attitude de liberté, de libération.*



## DIEU AIME TOUS LES HOMMES

Jon 3, 1-5.10

PAR LOUIS DEROUSSEAU

*Professeur à la Faculté de Théologie (Lille)*

Seule apparition du livre de Jonas dans le lectionnaire dominical, la péripécie de ce jour en relate une scène essentielle : la conversion de Ninive à la voix du prophète du Seigneur. Jonas est – hélas – assez populaire dans le folklore chrétien d'occident : ses mésaventures dans le ventre de la baleine sont connues de tous et ont fourni une belle matière à plaisanterie aux esprits forts des siècles passés. Malheureusement, il est pratiquement inconnu comme texte religieux et, cependant, ces quelques lignes nous concernent directement aujourd'hui. Pour comprendre le texte, il suffit de le situer dans le milieu qui l'a vu naître et de saisir son genre littéraire<sup>1</sup>.

Ce bref livret – deux pages dans la Bible de Jérusalem – a fait couler beaucoup d'encre; et les exégètes catholiques se sont longtemps obstinés à prendre au pied de la lettre ses extravagantes péripécies. Il est clair maintenant pour tous<sup>2</sup> qu'il s'agit d'une fiction didactique. Aussi bien la langue que l'horizon de la pensée nous indiquent qu'il faut le situer dans le courant du V<sup>e</sup> siècle, à l'époque difficile du retour des exilés : on reconstruit le temple et la ville de Jérusalem au milieu des obstacles suscités par les occupants païens du pays, bédouins et samaritains. Les rapatriés sont tentés de se replier sur eux-mêmes, de renier toute ouverture missionnaire, de s'agrir en constatant que les oracles de châtiments prononcés par les prophètes contre les « nations païennes » ne se réalisent pas. Alors paraît ce court récit. Il semble inutile d'évoquer les premiers chapitres, qui sont bien connus et trouveront tout leur sens dans le ch. 4 qui sera touché dans un instant.

### *Une mission incroyable (3, 1-3)*

« Va à Ninive » : ordre inouï pour un Juif, car jamais les prophètes d'Israël n'ont été envoyés aux païens; au contraire, ils ont usé leur vie à prêcher à leur peuple et surtout à Jérusalem, le plus souvent sans réussir à se faire entendre. Alors s'intéresser aux païens, et surtout prêcher à Ninive, capitale

## DIEU AIME TOUS LES HOMMES

21

de l'Assyrie, incarnation de l'oppression et de la cruauté! Des prophètes comme Nahum avaient fait espérer sa ruine avec une joie féroce (Na 2 et 3). Et pour le pauvre Jonas, un paysan comme on peut le deviner, qu'il devait être redoutable de pénétrer dans cette cité aux dimensions fabuleuses!

La mission est donc incroyable, mais parfaitement authentique : tout ce qui précède (ch. 1 et 2) a pour but de l'établir solidement. C'est bien malgré lui, en effet, que Jonas a été conduit à obéir à l'ordre divin. La première fois (1,3) il « se mit en route, mais pour fuir à Tarsis, loin de la face du Seigneur » : il a pris la direction de l'occident, opposée à Ninive, « loin de la face du Seigneur », c'est-à-dire en refusant d'être prophète<sup>3</sup>. Mais il ne peut échapper à l'emprise divine : une tempête et un monstre marin interviennent pour le ramener irrésistiblement à l'obéissance<sup>4</sup>. Quand il reçoit l'ordre une seconde fois, Jonas ne peut que se lever et obéir : tiré de l'abîme de la mort, du ventre du monstre marin, il est devenu un autre homme et il devrait désormais appartenir à Dieu.

### *Une conversion exemplaire (3, 4-5)*

Le contraste est étonnant entre la brutalité sommaire du message : « Encore quarante jours et Ninive sera détruite » (3, 4b) et sa prodigieuse efficacité : « Aussitôt, les gens de Ninive crurent en Dieu (3, 5a). La conversion est celle-là même que les prophètes ont attendue, en vain, d'Israël : elle se manifeste par des signes extérieurs de deuil, mais surtout par une vraie foi en Dieu et – comme on le verra plus loin – par une vie nouvelle qui « se détourne du mal » (3, 10). Le trait est plus remarquable encore si l'on se souvient de la scène du ch. 36 de Jérémie, certainement présente à la pensée de l'auteur. Résumons-la brièvement. Sous le roi Joiaqim, fils de Josias, le peuple a été convoqué au temple pour un jeûne, et Jérémie profite de l'occasion pour faire entendre tous les oracles de malheur qu'il a prononcés sur Jérusalem, Juda et toutes les nations; il les a dictés à son secrétaire Baruch qui en donne lecture dans le temple même. Quelques auditeurs amis, des fonctionnaires royaux, sont effrayés de ce rappel; ils en préviennent le roi. Mais Joiaqim, bien loin de se convertir, brûle le manuscrit de Baruch au fur et à mesure de la lecture (Jr 36, 23) qui a recommencé chez lui : « Ni le roi, ni aucun de ses serviteurs, à entendre toutes ces paroles, ne furent effrayés et ne déchirèrent leurs vêtements » (Jr 36, 24). Cet endurcissement provoque une nouvelle annonce du châtimement de Jérusalem et de ses habitants.

Quel contraste à Ninive! Pour mieux le découvrir il est utile de lire les vv. 6-9 que la liturgie du jour ne reproduit pas :

« La nouvelle parvint au roi de Ninive; il se leva de son trône; Baïla son manteau, se couvrit d'un sac et s'assit sur la cendre. Puis on cria dans Ninive, et l'on fit, par décret du roi et de ses grands, cette proclamation : « Hommes et bêtes, gros et petit bétail ne goûteront rien, ne mangeront point et ne boiront pas d'eau. On se couvrira de sacs, on criera vers Dieu avec force, et chacun se détournera de sa mauvaise conduite et de l'iniquité que commettent ses mains. Qui sait si Dieu ne se raviserait pas de l'ardeur de sa colère, en sorte que nous ne périssions point? »

A peine la parole de Jonas a-t-elle retenti que les gens de Ninive crurent en Dieu « du plus grand au plus petit »<sup>5</sup>, et ils « annoncèrent un jeûne »<sup>6</sup>. En opposition parfaite à Joiaqim, le roi de Ninive prend la tête de la pénitence à laquelle il soumet même les bêtes.

#### Le Dieu de l'universelle tendresse (3, 10)

« Dieu renonça au châtement » : ces lignes de conclusion sont capitales, comme la suite, au ch. 4, le montre bien. Il est tout à fait anormal qu'un oracle authentique de malheur ne se réalise pas : le scandale était vif depuis l'époque de l'exil, et Jérémie avait donné une réponse<sup>7</sup> : lui, le « prophète des nations » qui avait annoncé tant de malheurs contre les oppresseurs d'Israël, il avait affirmé que les oracles de malheur étaient toujours conditionnels, d'abord, en fait, des appels à la conversion : « Si une nation contre laquelle j'ai parlé, se convertit de sa méchanceté, alors je me repens du mal que j'avais résolu de lui infliger » (Jr 18, 8). Dieu peut donc « se repentir du mal »<sup>8</sup> qu'il a décidé : la formule se retrouve ici (3, 10), mais la traduction du missel est moins exacte et moins frappante : « Dieu renonça au châtement ».

Ce dénouement provoque le dépit et la colère de Jonas. Pis encore, c'est parce qu'il pressentait cela que le prophète avait fui pour protester : « C'est pourquoi je m'étais d'abord enfui à Tarsis; je savais en effet que tu es un Dieu de tendresse et de pitié, lent à la colère, riche en grâce et te repentant du mal » (4, 2). On a reconnu dans cette formule le nom que Yahvé lui-même a révélé à Moïse après la scène du veau d'or et la poignante prière d'intercession; Jonas y ajoute seulement « te repentant du mal », qui lui vient de Jérémie. Mais il faut remarquer que ce nom de Yahvé, qui a qualifié jusque là les relations de Yahvé et de son peuple<sup>9</sup>, sert à exprimer ici l'amour pour une nation détestée et condamnée par les prophètes.

Avec une ironie féroce, l'auteur met ensuite sur les lèvres

de son personnage les paroles d'Elie fuyant au désert et découragé de se trouver le seul défenseur de l'honneur de son Dieu : « Maintenant, Yahvé, prends ma vie, car mieux vaut pour moi mourir que vivre » (Jon 4, 3 = 1 R 19, 4). Quel contraste entre Moïse et Elie, d'une part et, d'autre part, ce prophète stupide et antipathique, qui boude à mort parce que le Dieu de tendresse le bouscule dans ses étroitesse!

#### La leçon de Jonas

Qu'apporte ce livret de Jonas à Israël, et à nous, aujourd'hui?

Tout d'abord, le style même de cette oeuvre originale a beaucoup à nous dire. Jonas est le seul livre biblique où apparaisse constamment l'*humour*, c'est-à-dire une certaine distance souriante par rapport à soi-même et à ses convictions les plus sérieuses. L'auteur met en scène un porte-parole de la foi d'Israël et, qui plus est, un prophète : il ne craint pas de le montrer indocile à Dieu, obstiné, étroit et ridicule, alors que les autres personnages – des païens – sont tous sympathiques, ouverts aux appels de Dieu, prêts à se convertir au premier signe, depuis les matelots jusqu'au roi de Ninive. Et pourtant, au V<sup>e</sup> siècle, la situation était sérieuse. Au milieu des païens ennemis, Israël devait maintenir son identité de peuple à part et en prendre les moyens : c'était pour lui une question de vie ou de mort. Néhémie et Esdras rappellent la nécessité absolue de rester à l'écart de tous les étrangers, de refuser même toute union avec des étrangères, tout mariage mixte (Ne 13, 3; Esd 10, 10-12). Pouvait-on plaisanter sur la bêtise des croyants, parler avec autant de détachement des païens?

Bien sûr, l'auteur ne veut rien renier de la foi des ancêtres. Israël est et reste le peuple choisi par Dieu au milieu des embûches et des obstacles; mais il ne faut pas se durcir et s'enfermer dans les particularismes. Le Dieu d'Israël est le seul Dieu, mais ce sont les matelots païens qui lui obéissent, le prient et lui offrent un sacrifice; ce sont les Ninivites et leur roi qui font pénitence sans hésiter, alors qu'Israël et son roi ont été naguère indociles à la parole des prophètes. Il faut qu'Israël se souvienne de son passé, des apostasies qui le jalonnent depuis le veau d'or en passant par le défi d'Elie au Carmel; alors il ne pourra plus se prendre au sérieux et revendiquer des privilèges; il ne pourra plus se fâcher à mort de l'imprévisible bonté de Celui qui lui a tant pardonné; il ne pourra plus s'enfermer dans des controverses stériles. Alors Israël pourra mieux accueillir le mystère de Dieu.

Les croyants d'aujourd'hui n'ont-ils pas besoin aussi d'un peu d'humour? Car ils se montrent terriblement sérieux : ils ont des plans; ils savent ce que Dieu doit faire; qui sont les gens valables et capables d'entendre la parole; en quels secteurs Dieu peut intervenir. Mais ils risquent aussi d'oublier l'essentiel.

L'essentiel du message de Jonas, c'est la *tendresse universelle de Dieu* : oui, Dieu aime d'une même passion Israël et Ninive, le peuple ruiné et asservi, chéri depuis toujours, en même temps que la cité triomphante et dévastatrice. Mais pour reconnaître et accueillir ce Dieu, il faut se convertir vraiment dans ses idées et dans tout son être. Tel est le sommet où nous achevons ce petit livre; il faudra quelques siècles pour que son message soit repris dans toute sa plénitude et toute son exigence.

En Galilée, comme le rappelle l'évangile du jour, Jésus va proclamer : « Les temps sont accomplis, le Règne de Dieu est là. Convertissez-vous et croyez à la Bonne Nouvelle » (Mc 1, 15). Après un long silence, un prophète fait retentir à nouveau la parole de Dieu; des scribes et des pharisiens, au nom de ce qu'ils croient être l'honneur de Dieu, lui demanderont un signe qui légitime sa prétention. Jésus répondra en invoquant l'histoire de Jonas : « Cette génération est une génération mauvaise; elle réclame un signe, et de signe, il ne lui sera donné que le signe de Jonas. Car de même que Jonas devint un signe pour les Ninivites, ainsi le Fils de l'homme en sera un pour cette génération... Les hommes de Ninive se dresseront lors du Jugement avec cette génération et ils la condamneront, car ils firent pénitence à la proclamation de Jonas, et il y a ici plus que Jonas » (Lc 11, 29-30, 32) <sup>10</sup>.

Que Jonas et les Ninivites soient pour tous les croyants une invitation à sortir de leurs étroitesse, à convertir leurs pensées et leurs cœurs, à accueillir et à vivre l'amour universel!

NOTES

1. L'étude la plus utile reste l'article de A. FEUILLET, *Jonas*, dans *Dictionnaire de la Bible, Supplément*; T.4 (1949), col. 1104-1131; l'auteur la reprend dans sa traduction pour la Bible de Jérusalem en fascicules, *Le livre de Jonas*, Paris, Cerf, 1951 et l'essentiel en a passé dans l'édition en un volume.
2. Pourtant A. FEUILLET, en 1961, par une feuille insérée dans le fascicule 36 du *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, a cru devoir se défendre assez vivement contre un libelle calomnieux qui l'accusait de mettre en péril la solidité de l'histoire du salut!
3. Jérémie, dont la figure se profile souvent en arrière-plan, avait aussi connu ces luttes : il avait été déchiré par les paroles de malheur qu'il devait prononcer sur son pays et sur sa ville (Jr 20, 7-9). Tout autre est le sentiment de Jonas qui refuse, au fond, de provoquer la conversion de Ninive (4, 2; voir plus bas).
4. Ainsi jadis des animaux avaient été les signes d'une mission prophétique : l'ânesse pour Balaam (Nb 22, 22-35), ou les corbeaux pour Elie (1 R 17, 4 ss).
5. Chez Jérémie l'expression inverse « des plus petits aux plus grands » décrit souvent la grandeur de la perversion d'Israël : Jr 6, 13; 8, 10; cf. 5, 4-5 et 42, 8.
6. L'expression rare « proclamer un jeûne » se retrouve en Jr 36,9.
7. A. FEUILLET énonce ainsi la réponse théologique à la question : « Les décrets de destruction dirigés contre les nations païennes, même s'ils portent les marques les plus certaines de leur origine divine, demeurent toujours conditionnels, bien qu'ayant été prononcés par Dieu de manière absolue » (*Dict. de la Bible, Supplément*, T.4, col. 1125). C'est au fond le difficile problème des futurs livres, que les théologiens ont trop souvent voulu résoudre sans tenir compte des données bibliques; on pourra trouver un point de vue nouveau sur la question dans F. VAN STEENBERGHEN: *Connaissance divine et liberté humaine*, dans *Revue Théologique de Louvain*, T. 2 (1971), pp. 46-68.
8. Le Seigneur peut se repentir d'un bienfait accordé (1 S 15, 11); il se repent le plus souvent d'un malheur qu'il a envoyé (2 S 24, 16) ou annoncé, ainsi que l'affirme Jérémie à plusieurs reprises (Jr 18, 8 cf. 10; 26, 3, 13, 19; 42, 10) et que le reprend Joël (Jl 2, 13, 14). L'expression figure déjà dans la prière de Moïse en Ex 32, 12, 14.
9. Cette formule du nom se trouve en Ex 34, 7; Ps 103, 8; Ne 9, 17; Jl 2, 13 pour décrire les relations de Yahvé et d'Israël. Elle s'universalise ici en Jon 4, 2. Dans le psaume tardif Ps 145, 8s elle semble viser tous les hommes : « Yahvé est tendresse et pitié, lent à la colère et plein d'amour; Yahvé est bonté envers tous, ses tendresses vont à toutes ses œuvres ».
10. Luc donne un état plus ancien de la tradition. Nous laissons de côté le symbolisme développé par Matthieu des trois jours et des trois nuits dans le monstre marin : comparez Lc 11, 29-30, 32 avec Mt 12, 38-41; voir aussi Mt 16, 1-4 et Mc 8, 11-12.



## DU BON USAGE DE CE MONDE

1 Co 7, 29-31

PAR XAVIER LEON-DUFOUR, S. J.

Le temps est limité... La figure de ce monde passe... Donc, dans l'usage des choses de ce monde, il faut faire « comme si ». Tels sont les conseils que donne la liturgie, à la suite de Paul; conseils étranges qui semblent consonner avec le *Carpe diem* d'Horace, et inviter à profiter sagement de la vie avant que se fanent les roses. De fait, en ces trois versets, Paul ne nomme ni Dieu ni le Christ, au point que certains commentateurs les ont qualifiés de stoïciens et que des chrétiens s'en sont autorisés pour prôner l'indifférence et le désengagement vis-à-vis du monde.

En effet, ce texte, comme beaucoup d'autres, ne peut pas être compris s'il n'est situé dans la perspective de Paul, à savoir dans la pure foi chrétienne qui confère un sens précis aux mots et aux expressions : temps, monde, « comme si ». Il doit aussi être situé dans le contexte immédiat de la lettre écrite par Paul aux Corinthiens. Ceux-ci sont atteints par un double excès : laxistes, ils s'imaginent que la liberté chrétienne autorise n'importe quel comportement (1 Co 6), ascéticistes, ils stigmatisent l'institution du mariage (1 Co 7). C'est au cours de ce dernier développement que viennent nos versets; Paul invite les croyants à prendre conscience de la situation nouvelle créée par le Christ (7, 25-28 et 7, 32-35) : « en raison de la détresse présente », chacun doit demeurer dans l'état de vie où il se trouve, marié ou non. Pour mieux se faire entendre, Paul fait une digression qui généralise le problème examiné : il ne s'agit plus seulement du mariage, mais aussi des affections de la vie et des affaires de ce monde. Deux interprétations majeures se distribuent selon qu'elles s'en tiennent ou non au contexte eschatologique d'attente de la fin du monde.

Entre deux affirmations de principe (le temps est concentré, la figure de ce monde passe), Paul propose cinq exemples qui permettent de préciser la nature du comportement chrétien.

### I. La condition du croyant (7, 29a.31 b)

Pour entrer dans les expressions de Paul, il faut se départir de notre conception sécularisée du monde et du temps, et se pénétrer de la mentalité biblique; davantage, il faut saisir la nouveauté apportée par la résurrection de Jésus, par le don de l'Esprit, par le Seigneur qui vient.

#### 1. Le temps est concentré

Le terme grec ici employé n'est pas *chronos*, mais *kairos*. Cette nuance ouvre l'esprit au sens. En effet, le *kairos* n'est pas proprement le temps « chronologique » qui se mesure sur le cadran des horloges et des calendriers; il ne dit pas simplement un moment dans une série d'instantanés qui se succéderaient indépendamment de Dieu et des hommes. Le *kairos* n'est pas un cadre creux que viendraient ensuite compléter le nombre et ses figures, il désigne un moment du temps investi par Dieu qui mène l'histoire et par les générations humaines qui la constituent. Il ne s'agit donc pas ici de l'histoire profane, mais de l'histoire comprise théologiquement.

De ce temps, Paul dit qu'il se fait court » (Osty), qu'il est « limité » (Lectionnaire), qu'il est « écourté » (TOB). Ces traductions optent pour l'un des sens du mot grec, en accord avec le contexte eschatologique du chapitre : la « détresse présente », les « tribulations » sont des signes de la parousie prochaine, car « aujourd'hui le salut est plus proche de nous qu'au moment où nous avons cru » (Rm 13, 11) et « le Seigneur vient : Maran atha (1 Co 16, 22). D'après l'image sous-jacente, le temps « cargue ses voiles », comme si le vaisseau de l'histoire touchait au port. Précisons même que, à prendre le verbe qui se trouve à la voix passive comme une manière de dire l'action divine, le temps a été limité, écourté, raccourci par Dieu qui a envoyé et ressuscité le Christ. En conséquence, il faudrait vivre « détaché » de tout ce qui est de ce monde-ci.

Or cette traduction ne s'impose pas, car elle laisse tomber l'aspect personnel du *kairos* et elle élimine l'autre aspect, personnel, de l'eschatologie. Celle-ci ne consiste pas simplement dans l'attente de la parousie, mais aussi dans l'actualisation de la fin, « pour nous que la fin des temps a rejoints » (1 Co 10, 11) : nous sommes dans les « derniers temps », chaque *kairos* devient gros de l'acte divin définitif par lequel Dieu a ressuscité son Fils et nous a donné le salut, il a été comprisé

par la chute du ciel en terre, il a acquis une dimension nouvelle qu'il faut sans cesse reconnaître, il n'est pas simplement plus près, il est rempli de la fin des temps, il est concentré par Dieu dans le Christ Jésus.

## 2. Elle passe, la structure de ce monde-ci

Puisque le temps s'avère modifié, le monde doit l'être aussi. Encore faut-il comprendre ce que Paul entend par « ce monde-ci ». Il partage la conception apocalyptique de ses contemporains juifs qui opposaient « ce monde-ci » et « le monde qui vient », utilisant de préférence le mot *aiôn* dont le sens flotte entre « siècle » (dimension temporelle) et « monde » (dimension spatiale); de même, Paul parle tantôt de ce siècle-ci pour désigner le monde (1 Co 2, 6.8; 3, 18), tantôt plus ordinairement du *kosmos* (ici ou 3, 19). « Ce monde-ci » est bien la création (8, 4), l'univers dans lequel se trouve l'homme; mais, du fait que l'expression s'oppose au « monde qui vient » et qui sera parfait, elle qualifie le monde d'ici-bas d'une note de péché, car il est tombé sous la domination de Satan, « le Dieu de ce monde-ci » (2 Co 4, 4). Tout en se référant à l'univers concret, l'expression n'a pas seulement un sens cosmologique, elle a une portée théologique en manifestant son aspect pécheur. Dès lors, Paul ne porte pas de jugement de valeur sur les réalités, mais sur la situation de ce monde par rapport à Dieu.

De ce monde-ci, Paul déclare que le schéma est en train de disparaître, qu'il passe. On traduit habituellement par « la figure de ce monde », sans se rendre compte qu'ainsi on semble opposer l'apparence et la réalité. On se meut alors dans une perspective cosmologique, celle des apocalypses qui annoncent la catastrophe (2 P 3, 6-12), selon laquelle le monde est voué à l'entropie, qu'il vieillit et se ride sans cesse. Or, pas plus que Jean (Jn 2, 17), Paul ne distingue pas le phénomène et l'essence, il désigne ainsi la structure même du monde, si du moins on entend avec le dictionnaire *Petit Robert* le sens de ce mot : « manière dont un ensemble concret, spatial, est envisagé dans ses parties, dans son organisation; forme observable et analysable que présentent les éléments d'un objet » (p. 1698). Ce qui passe, ce n'est pas le monde en tant que création mais le monde en tant que structuré par le péché et la mort. L'affirmation de Paul n'est ni désabusée, ni menaçante, mais encourageante : en ce monde-ci, le monde à venir est déjà présent, ce monde-ci cède la place maintenant déjà au monde qui vient. En langage paulinien, l'Esprit est à l'œuvre, et donc la mort disparaît.

## II. Le comportement du croyant (7, 29b - 31a)

Paul ne dit rien sur le résultat de la transformation ultime de ce monde-ci (cf. 1 Co 15, 35-49); il veut éveiller le jugement de ses correspondants sur le bon usage du monde, non pas en donnant aux réalités terrestres un coefficient de plus ou moins grande valeur, mais en indiquant la manière de vivre en chrétien dans ce monde-ci, structuré par le péché. Le problème est analogue à celui que Paul décrit dans la lutte entre l'esprit et la chair (Rm 8, 2-17), mais ici il n'est pas résolu à l'aide du fondement dernier de la liberté chrétienne, à savoir que tout doit se faire « dans le Seigneur » (cf. 1 Co 7, 39).

« Faire comme si (*hòs mè*) ». Par cette formule, dont on ne parvient pas à préciser l'origine, Paul se montre l'héritier non pas du stoïcisme ou de l'apocalyptique, mais de la pensée de Jésus (Mt 6, 19-34). Le « non-dit » de Paul, c'est la conviction que le salut a déjà eu lieu et que, cependant, il n'est pas encore accompli en tous : la dialectique du « déjà » et du « pas encore » commande l'existence du croyant. En raison de la résurrection le Jésus, du don de l'Esprit, de la parousie qui vient, le présent et le proche avenir sont un « temps concentré ». Appartenant à deux mondes qui désormais se compénètrent, le chrétien sait que l'Esprit travaille ce monde-ci; il n'est pas devant une alternative — ou ce monde, ou l'autre monde — mais dans une situation nouvelle. Le « comme si » ne devra pas être rendu en disant qu'il faut se défier d'un monde séducteur et insignifiant, ni être dans une radicale indifférence (*ataraxia* stoïcienne), ni dominer jouissance et passions, ni refuser l'engagement pour se préserver libre : tout cela c'est dévaloriser injustement le monde, contrairement à l'authentique pensée de Paul. A ses yeux, le « comme si » dit que le croyant a du recul par rapport aux réalités de ce monde-ci, puisqu'il en connaît le dieu souverain; il a un foyer de lumière : le Christ Seigneur qui éclaire les situations diverses où il se trouve engagé.

Que ceux qui ont une femme soient comme s'ils n'en avaient pas! Par ce conseil, Paul ne déprécie nullement le mariage; ailleurs il en montre la valeur et l'usage (Ep 5, 23-33; 1 Co 7, 2-5), ici il le situe à sa place : non point absolue, mais relative au Seigneur qui seul en révèle le sens. Au cœur même du mariage le ferment eschatologique a pénétré et le transforme. Ce n'est pas un moins, mais un plus qui invite à « faire comme si », sans oblitérer aucunement la réalité vécue.

*Que ceux qui pleurent soient comme s'ils ne pleuraient pas, ceux qui sont dans la joie comme s'ils n'étaient pas dans la joie!*

Présentant à la manière sémitique (deux aspects opposés servant à dire de la totalité) la condition affective du croyant, Paul ne formule pas, ici non plus, un jugement de valeur sur ces sentiments. Du reste, pourrait-il se contredire, puisqu'il affirme ailleurs qu'il faut se réjouir en tout temps (Ph 4, 4)? Il connaît les pleurs (2 Co 1, 6; 2, 3; 12, 21) et la joie (2 Co 2, 2s; 7, 4; 13, 11). Paul n'est pas un homme « indifférent » au sens stoïcien du mot, dont l'idéal serait de devenir peu à peu insensible. Il ne prend pas non plus la perspective de Lc 6, 25 qui assure la joie à ceux qui pleurent et les pleurs à ceux qui se réjouissent. Son objectif est mieux indiqué en Ph 4, 4 : « Réjouissez-vous sans cesse dans le Seigneur ». Le « comme si » équivaut ici à « dans le Seigneur ».

*Que ceux qui achètent soient comme s'ils ne possédaient pas!* Là encore, il faut se garder de lire un jugement de valeur sur la propriété. Paul part du fait qu'ici-bas on achète et que, si l'on achète, c'est pour avoir quelque chose (et mieux vivre). Conformément à l'esprit de Jésus dans la parabole du riche qui veut agrandir ses greniers et se repose sur ses biens (Lc 12, 16-21), le chrétien continue donc d'acheter et de posséder, mais il doit savoir qu'il faut prendre du recul pour ne pas devenir esclave du monde et des richesses.

*Que ceux qui tirent profit de ce monde-ci le fassent comme s'ils n'en profitaient pas vraiment!* Il est difficile de décider s'il s'agit de la « jouissance » des biens de ce monde, ou simplement de leur « usage ». Dans le premier cas, c'est un nouvel exemple ajouté aux précédents; dans le second, Paul généralise les indications précédentes. De toute manière, la présence du Seigneur au cœur de ce monde-ci qui passe permet d'avoir du recul et de ne pas s'engager avec une telle intensité dans l'usage des biens de ce monde qu'on finisse par en être esclave. Le chrétien n'est esclave que du Christ, il est un affranchi du Seigneur (1 Co 7, 22) : son regard neuf le maintient constamment en présence de sa double appartenance au monde, et non pas dans l'indifférence stoïcienne, mais dans la préférence accordée au seul Seigneur.

Si ces trois versets sont souvent mal interprétés, c'est qu'on ne quitte pas ses propres perspectives pour prendre celles de Paul; ainsi on est amené à demander à Paul une réponse aux problèmes de la valeur des nourritures terrestres : que vaut le mariage, le plaisir, les richesses, le monde en un mot? Pétris d'une longue tradition stoïcienne, nous nous représentons Paul

bardé de la cuirasse de l'indifférence vis-à-vis des choses de ce monde, lui prêtant un idéal qui ne fut jamais le sien et que, à coup sûr, il ne chercha jamais à mettre en pratique: il suffit de lire ses lettres pour reconnaître un homme passionné, amoureux de la terre et des hommes, même s'il a estimé préférable de renoncer à certaines valeurs de la terre, comme le mariage.

Procédant ainsi, on méconnaît en Paul le juif et le chrétien. Juif, il ne peut considérer quelque réalité indépendamment de Dieu qui seul lui donne sens et consistance. Chrétien, il ne peut considérer le monde soumis au péché comme n'étant pas déjà vaincu par Dieu et ayant déjà en lui une semence de justice et d'immortalité. Aussi, lorsqu'il s'agit de fournir les critères d'action du croyant dans le monde, Paul ne brandit pas immédiatement les grands principes de la situation de toutes choses dans le Christ, mais il propose des formules plus pratiques : « faire comme si ». Cette expression n'a rien d'hypocrite, comme s'il fallait faire semblant d'agir de telle et telle manière, alors qu'au fond on pense autrement. C'est en vérité que le croyant doit se réjouir ou pleurer, viser l'établissement des valeurs de ce monde; il ne travaille pas en fonction d'un monde à venir qui, lui, serait plus réel et plus consistant que celui dans lequel il se trouve. Mais il sait qu'il appartient à deux mondes, simultanément, du fait que la rédemption de ce monde-ci est en train de se réaliser et que lui-même est en train de progresser sur le chemin de la parfaite liberté. Tel est en effet le dernier mot de Paul : s'il faut prendre du recul dans l'usage du monde, c'est que notre liberté de croyant s'enracine et se ressource bien plus profondément qu'il ne paraît aux yeux de l'incroyant : la certitude que le dieu de ce monde est vaincu, que l'Esprit est à l'œuvre et que Dieu a triomphé en la personne de Jésus, notre Seigneur.



## JESUS AGIT PAR SES DISCIPLES

Mc 1, 14-20

PAR JEAN BRIERE

Professeur au Grand Séminaire de Clermont

La lecture évangélique de ce dimanche nous fait entendre deux morceaux de genre différent : un « sommaire » sur la première prédication de Jésus (vv. 14-15), et le récit de l'appel des quatre disciples (vv. 16-20). Mt reproduit la disposition de Mc en aménageant un peu le texte, mais Luc brise cette succession. Le rapprochement de ces deux morceaux, sans doute opéré par Marc, n'est pas dépourvu de signification, comme le titre de cette étude essaie de le suggérer.

### 1. JESUS ET L'EVANGILE (vv. 14-15)

Les évangiles synoptiques, comme le livre des Actes, contiennent plusieurs « sommaires ». Ces résumés, caractérisés par des formules générales et des verbes à l'imparfait jouent un double rôle. D'une part, ils servent de transitions dans le récit, et de lien entre divers groupes de péripécies, ce qui nous éclaire sur la structure de l'œuvre. D'autre part, ces compositions libres permettent à l'auteur d'exprimer sa théologie, les motifs du choix des morceaux et de leur ordonnance.

Par sa solennité et sa coïncidence avec l'entrée de Jésus dans la vie publique, ce premier sommaire de Marc a une importance particulière. Deux parties le composent : le v. 14a qui donne les coordonnées de lieu et de temps et, les vv. 14b-15, qui constituent le « sommaire » proprement dit, dont chaque détail fait l'objet de discussions. Comment comprendre « Evangile de Dieu » : comme un génitif objectif (qui a Dieu pour objet), ou subjectif (qui vient de Dieu)? Que veut dire le mot « Evangile » et « les temps sont accomplis »? Comment traduire « engiken » : est proche, imminent, ou arrivé? Le lectionnaire traduit habilement par une expression (« est là ») susceptible de plusieurs nuances.

## JESUS AGIT PAR SES DISCIPLES

33

### 1. La première prédication de Jésus dans le plan de Marc

Rattacher les deux vv. 14-15 à ce qui les précède ou à ce qui les suit, éclaire le texte de deux manières différentes.

a) Habituellement on considère la « trilogie » Jean Baptiste, Baptême et Tentation comme une introduction à l'Évangile, et le « sommaire » comme le début de la vie publique de Jésus. L'ensemble qui correspond à la péripécie de ce jour constitue alors l'inauguration de la mission de Jésus, avec le début de sa prédication et la vocation des disciples. On peut, en effet, invoquer plusieurs parallèles (en particulier 3, 7-12.13; 6, 6b. 7-12) qui présentent la même séquence : activité de Jésus et mission des disciples. Et cette manière de voir met en relief un point important de l'évangile de Marc.

b) Une autre manière de voir – moins fréquente, peut-être moins naturelle mais qui a l'avantage d'éclairer d'autres aspects – consiste à rattacher le sommaire à la « trilogie ». Le v. 16 constitue alors un nouveau début qui attire l'attention sur « la mer de Galilée » comme lieu de l'activité de Jésus, comme le rappelle plusieurs fois la première partie de l'évangile (1, 16; 2, 13.3.7; 4, 1; 4.35; 5-21). Cet intérêt de Mc pour la mer de Galilée n'est pas d'ordre purement géographique car il revêt une signification religieuse apparente dans plusieurs récits : frontière du monde juif et païen, cette mer symbolise en outre les forces du mal à vaincre. Par ailleurs, rattacher les vv. 14-15 aux vv. 1-13, met en présence d'un ensemble très cohérent encadré par le mot *Evangile* (v. 1 et v. 15), selon le procédé bien connu de l'inclusion, dont le sens serait justement de présenter l'Évangile d'abord de façon globale et ensuite « détaillée », pour ainsi dire.

### 2. Comparaison synoptique et structure

Les deux vv. 14-15 présentent avec une certaine solennité les premières paroles prononcées par Jésus dans le second Évangile : d'où leur importance. Dans Mt et Lc, Jésus a déjà parlé avant sa vie publique : lors du triple dialogue avec le diable (Mt 4, 3-10, Lc 4, 3-12), omis par Marc dans son récit de la tentation (Mc 1, 12-13); auparavant, Mt 3, 14-15 rapporte le dialogue de Jésus avec Jean-Baptiste dans la scène du Baptême et Lc 2, 48-49, celui qu'il eut au Temple avec Marie. Et il est certain que ces deux premières paroles de Jésus sont elles aussi significatives de la théologie de Mt et de Lc. Sous cet aspect, on pourrait les

considérer comme des parallèles à Marc. Mais, de toute évidence, le véritable parallèle est la première parole publique prononcée par Jésus d'après les trois Synoptiques. Or ici les surprises nous attendent. Chez Mt, la première prédication de Jésus manque d'originalité, du moins apparemment.

Par comparaison avec Marc, tout d'abord.

<i>Matthieu</i>	<i>Marc</i>
Jésus se mit à proclamer :	Jésus proclamait
	la <i>Bonne Nouvelle</i> de Dieu :
	Les temps sont accomplis
Convertissez-vous	Le Règne de Dieu est là
car le Royaume des cieux est là.	Convertissez-vous
	et croyez à la <i>Bonne Nouvelle</i> .

La formule mise par Matthieu sur les lèvres de Jésus est beaucoup plus courte et plus terne que celle de Marc. On trouve seulement deux éléments communs, d'ailleurs intervertis : la mention du Règne de Dieu et de la conversion. Cette sorte de noyau central se trouve encadré chez Mc par deux éléments supplémentaires : « Les temps sont accomplis » ; « Croyez à la Bonne Nouvelle ».

Ensuite à l'intérieur même de Mt, nouveau manque apparent d'originalité : la brève phrase à deux éléments a déjà été prononcée dans les mêmes termes par Jean-Baptiste, ce qui pose un problème <sup>1</sup>, mais fait apparaître l'originalité du texte de Marc, avec, en particulier, le mot « *Évangile* » mis dans la bouche de Jésus.

De son côté, Luc, dans les versets parallèles (4, 14-15), dit que Jésus enseigne mais ne rapporte aucune de ses paroles. Par contre, immédiatement après, dans l'épisode de la synagogue de Nazareth (4, 16-30) – composition lucanienne par excellence – Jésus lit le célèbre passage d'Is 61 qui est, pour l'évangéliste, tout un programme. Or, Luc emploie le verbe « *évangéliser* » (qu'il utilise de préférence au substantif « *Évangile* »). Nous avons là un parallèle intéressant avec le texte de Marc. Dans les deux cas, la grande scène inaugurale de la vie publique est un *Évangile*.

Revenons au texte de Mc pour l'étudier de plus près. Nous savons qu'il est caractérisé par le mot « *Évangile* » répété deux fois en deux versets. Marc souligne encore l'importance qu'il lui accorde par la disposition donnée à son texte : L'ensemble du sommaire est encadré par les deux formules : « Il proclamait l'*Évangile* de Dieu », et « Croyez à l'*Évangile* ».

Nous retrouvons le procédé de l'inclusion déjà signalé à propos des vv. 1 et 15, et utilisé ici de façon plus ramassée. La double inclusion doit signifier quelque chose. Le terme « *Évangile* », trois fois répété, apparaît ainsi comme le mot-clé à la fois du prologue de l'évangile de Marc <sup>2</sup> et du sommaire inaugural. On notera d'une part que « l'*Évangile* de Jésus Christ » devient l'« *Évangile* de Dieu ». On sera attentif d'autre part au fait que si le mot « *Évangile* » encadre les premières paroles de Jésus, cela signifie que, pour les comprendre, il faut partir de ce mot. De toute façon le texte suggère un lien étroit entre l'« *Évangile* » et l'entrée en scène solennelle de Jésus, qui se définit par l'« *Évangile* ». Il a pour fonction essentielle de proclamer l'« *Évangile* » dont on nous a déjà avertis qu'il était sien. Essayons de rendre compte de tout cela.

### 3. Qu'est-ce que l'*Évangile* ?

Avec le prologue de Marc, nous voilà donc en possession de trois expressions : « *Évangile* de Jésus Christ », « *Évangile* de Dieu », et « *Évangile* » tout court. Mais tandis que les deux premières sont dans le texte de Marc lui-même, la troisième est mise dans la bouche de Jésus. Or cinq autres fois, et toujours dans une parole de Jésus, Marc emploie le mot « *Évangile* » de façon absolue. On peut classer ces cinq utilisations en deux séries : en relation avec la mission aux païens (13, 10; 14, 9; 16, 15) <sup>3</sup> et à propos de la persécution des disciples ou du renoncement apostolique (8, 35 et 10, 29). Dans ces deux derniers textes, ce qui donne au mot tout son poids, c'est qu'il se trouve mis en parallèle avec Jésus : « A cause de moi et de l'*Évangile* ». Il y a là comme une identification. L'*Évangile* est presque une personne.

Or, dans Mt on ne trouve le mot que trois fois (dans l'expression : l'*Évangile* du Royaume) et Lc ne l'emploie jamais. On a donc là un point important de la théologie de Marc qui semble responsable de l'introduction du mot dans la tradition évangélique <sup>4</sup>. Mais il pourrait en avoir reçu la notion de Paul qui, dans ses lettres, utilise le mot une soixantaine de fois et avec bien des nuances différentes. On y trouve notamment, comme dans le prologue de Marc : « *Évangile* de Dieu » ; « *Évangile* de Jésus Christ », et, surtout, près de 30 fois « *Évangile* » sans déterminatif. Certes le mot désigne l'annonce d'un message de bonheur, ou son contenu, mais bien plus encore <sup>5</sup> l'activité missionnaire de Paul auprès des païens, la valeur

suprême qui s'impose à lui et le dépasse, etc. Et surtout, il s'agit toujours d'une réalité vivante, dynamique, d'un événement en marche : l'apparition de la Gloire (2 Co 4, 4), la révélation de la Justice de Dieu, la puissance de Dieu en action pour le salut de l'homme (Rm 1, 16). Paul peut dire indifféremment que Jésus est « Fils de Dieu en puissance par sa résurrection » (Rm 1, 4) ou que l'Évangile est puissance de Dieu pour le salut » (Rm 1, 16). Paul comme Marc, identifie, sous l'aspect du salut, Jésus et l'Évangile (comparer Mc 1, 14-15 à Rm 1, 1-5 et 16).

Lorsque Paul l'utilise ainsi, le mot « Évangile » a un sens précis pour ses lecteurs, car il fait pour ainsi dire partie du langage officiel de l'idéologie impériale, qui présentait l'empereur comme un être divin dispensateur de bienfaits. Sa naissance, son avènement surtout, son intronisation ou son entrée officielle dans une ville (« parousie ») inauguraient une nouvelle ère de bonheur, de paix, de justice, et s'accompagnant de bienfaits comme l'amnistie, étaient source de joie. Tout cela s'appelait la proclamation (« kérygme ») de l'évangile faite par le héraut.

Paul n'ignore certainement pas ce contexte et l'impact que peut avoir sa manière de parler. Mais, plus que le rituel impérial, la source directe de sa pensée se trouve dans un vieux fond oriental dont l'histoire de Saül, David et Salomon (1 S 31; 2 S 1; 4; 1 R 1) fournissent des éléments intéressants, et où évangile signifie victoire, délivrance, avènement d'un roi.

C'est justement à l'A.T., et plus précisément au *Livre de la Consolation d'Israël* (Is 40-55) que Paul emprunte sa notion d'Évangile, ainsi qu'il le suggère en renvoyant par deux fois (Rm 10, 15; Ep 6, 15) à Is 52, 7. Or, le Deutéro-Isaïe avait ressaisi de façon très cohérente, tout ce qu'évoquait, dans le monde de son temps, le mot « Évangile »<sup>6</sup> pour l'appliquer à un événement précis : la libération et le retour des exilés rendus possibles par la victoire de Cyrus sur Babylone et le décret autorisant la reconstruction du Temple. Après cette sorte de mort que constituait l'exil, le retour est ressenti comme une résurrection d'Israël. En libérant son peuple, Yahvé montre aux païens sa puissance de Sauveur, sa justice, son amour. C'est tout cela qu'évoque le texte fameux : « Qu'ils sont beaux sur les montagnes, les pieds du porteur de bonnes nouvelles qui annonce la Paix, qui apporte le bonheur, qui annonce le salut, qui dit à Sion : "Ton Dieu règne" (Is 52, 7). Dieu instaure son règne ? en intervenant *activement* pour sauver son peuple et se manifester à lui. L'évangile est donc la *proclamation aux nations* de cette intronisation royale.

Pour Paul et Marc aussi, l'Évangile est une intronisation royale, un règne qui commence (cf. Rm 1, 1-4). Mais si Paul situe l'événement inaugural à la mort et à la résurrection du Christ, Marc l'anticipe dans la vie publique de Jésus. Pour Marc, la puissance du Ressuscité se manifeste déjà de façon cachée dans les paroles et les actes du Jésus terrestre. Ce qu'annonce le sommaire inaugural, « l'Évangile », va se déployer dans les récits qui suivent : l'enseignement donné avec autorité, la lutte contre Satan, les miracles et peut-être d'abord, le choix des disciples. Dès lors, l'événement de salut qui commence le règne de Dieu (l'Évangile de Dieu : Mc 1, 14) c'est la personne même de Jésus (l'Évangile de Jésus Christ : Mc 1, 1) agissant et proclamant. Il est « le Règne-en-Personne » dira Origène. Comme dit Paul, et comme l'a bien compris Marc : l'Évangile de Dieu, c'est son Fils. Et Jésus peut dire : « Le Règne est là » parce que lui-même est là.

Le parallèle entre les deux textes de Paul (Rm 1, 1-5; Rm 1, 16-17) et Mc 1, 14-15 révèle un autre élément encore : la réponse de l'homme à l'événement de salut consiste en une seule attitude, celle de la *foi*. Se convertir, c'est croire à l'Évangile, c'est-à-dire l'accueillir et s'engager à son service. La péripécie qui suit nous montre comment<sup>8</sup>.

## II. JESUS ET SES DISCIPLES

Le sommaire qui présente Jésus et l'Évangile précède immédiatement, chez Marc, le récit de l'appel des quatre disciples, Pierre et André, Jacques et Jean au bord de la mer de Galilée. Mt procède de même et nous propose un texte presque semblable, sauf quelques nuances significatives. Chez Luc, la situation est différente : nous n'avons plus l'appel des quatre, mais un ensemble littéraire très original qui comprend trois éléments : l'enseignement des foules, la pêche miraculeuse et la vocation spéciale de Pierre. Mais auparavant Luc a inséré l'épisode de la synagogue de Nazareth suivi de plusieurs scènes de guérison que Marc rapporte plus loin. Comme on l'a déjà dit, le récit de l'appel des disciples a dû exister à l'origine de façon indépendante. Il faut donc s'interroger tout d'abord sur son sens dans la tradition primitive, puis sur sa valeur historique, enfin sur le rôle que Marc lui attribue dans son œuvre en reprenant la tradition et en le situant à cet endroit.



1. Le récit de vocation dans la Tradition

Une lecture naïve peut donner l'impression d'un fait divers pris sur le vif. Mais à regarder le texte de plus près, la situation apparaît moins simple. Il y a en fait deux petits récits, d'ailleurs assez semblables, qu'on pourrait lire séparément, mais reliés par l'unité de temps, de lieu et de circonstances, de façon à composer un ensemble très unifié.

a) Deux récits parallèles

On peut parler de deux récits parce qu'ils apparaissent construits sur le même modèle et qu'une lecture suivie révèle leur caractère schématique. C'est tout à fait clair si on les met en synopsis; on peut d'ailleurs, pour rendre la chose plus évidente, y ajouter le récit de la vocation de Lévi (2, 14) qui présente les mêmes caractéristiques. La lecture synoptique fait ressortir des éléments variables et d'autres fixes (même si leur formulation est différente).

Pierre-André	Jacques-Jean	Lévi
1. <i>Passant</i> le long de la mer de Galilée	<i>Avançant</i> (un peu)	<i>Passant</i>
2. <i>Il vit</i> Simon et André son frère	<i>Il vit</i> Jacques fils de Z. et Jean son frère	<i>Il vit</i> Lévi fils d'Alphée
3. jetant l'épervier dans la mer (car ils étaient pêcheurs)	arrangeant les filets dans la barque	assis à son bureau de douane
4. Il leur dit : <i>Venez derrière moi</i> (et je vous ferai devenir pêcheurs d'hommes)	Aussitôt il les appela	Il lui dit : <i>Suis-moi</i>
5. Aussitôt laissant leurs filets	et laissant leur père Zébédée (dans la barque avec les salariés)	se levant
6. Ils le suivirent	ils partirent derrière lui	il le suivit.

On remarque facilement les éléments fixes : Jésus, en *passant*, voit quelqu'un dont on indique le *métier*; appel de cet homme, qui *abandonne son métier*, et suit Jésus. On a ainsi, en quelque sorte, « un canevas bien fixe où il n'y a plus qu'à ajouter

le nom de celui qui fut appelé et l'indication de son genre de vie »<sup>9</sup>.

En fait le parallélisme n'est pas tout à fait strict. Si on lit les trois récits de gauche à droite, on remarque que, d'une colonne à l'autre un élément disparaît : la promesse d'une mission, puis la mention explicite de l'abandon du métier (on ne dit pas que Lévi laisse son bureau de douane). Le troisième récit est donc finalement assez différent des deux premiers, et nous pouvons le laisser de côté, du moins provisoirement.

b) Un récit unifié

Même s'ils obéissent à un schéma identique et si l'on peut les distinguer, il faut bien dire aussi que les deux récits sont étroitement soudés l'un à l'autre. On a même l'impression qu'ils n'ont pas été écrits indépendamment l'un de l'autre. Ils se complètent admirablement de façon subtile, de sorte qu'il faut les prendre ensemble pour avoir une vue satisfaisante des choses. « Ils étaient pêcheurs » n'est mentionné qu'à propos de Simon et André, mais le lecteur comprend que Jacques et Jean exerçaient le même métier. Chaque récit décrit un aspect de l'activité du pêcheur (jeter l'épervier; arranger les filets), mais les deux ensemble fournissent un tableau complet du métier. Pour savoir ce que les quatre hommes doivent laisser, il faut presque additionner ce que dit chaque récit : filets, barque, père; en d'autres termes : métier et famille. Mais surtout les vv. 17 et 20 doivent s'interpréter l'un par l'autre. La promesse : « je vous ferai devenir pêcheurs d'hommes » n'est faite qu'à Simon et André, mais, manifestement, elle concerne aussi Jacques et Jean : inutile de le préciser. L'indicatif « Il les appela » (deuxième récit) évite de répéter : « Venez à ma suite » (premier récit). Le v. 20 interprète l'invitation à suivre Jésus : il s'agit d'une *vocation* dont le v. 17 précise l'objet (une *mission*). Tout se tient. Autrement dit, l'élément qui pouvait paraître une notation supplémentaire dans le premier récit, commande en fait tout l'ensemble. Du coup, Mc 1, 16-20 révèle son originalité. Pour en percevoir le sens, il faut situer les divers éléments les uns par rapport aux autres. Ainsi la mention du métier pourrait faire croire à un détail d'ordre biographique. Mais le caractère stéréotypé du récit suggère qu'il s'agit d'un genre littéraire, et invite à voir là autre chose. Ayant pris sa « forme » dans la tradition orale de l'Église primitive, un tel récit a dû s'inspirer d'un modèle, que plusieurs ont cru trouver dans le récit de la vocation d'Élisée.



## c) Un modèle dans l'A.T. : la vocation d'Élisée

« Elie partit de là et il trouva Élisée fils de Saphat, tandis qu'il labourait avec douze paires de bœufs... Elie passa près de lui et jeta sur lui son manteau. Élisée courut derrière Elie et dit : "Laisse-moi embrasser mon père et ma mère puis j'irai à ta suite". Elie lui répondit : "Va, retourne, que t'ai-je donc fait?" Élisée le quitta, prit la paire de bœufs et l'immola. Il se servit de la charrue pour faire cuire les bœufs, et donna à ses gens, qui mangèrent. Puis il se leva et suivit Elie comme son serviteur » (1 R 19, 19-21).

Ce texte présente des ressemblances frappantes avec celui de Marc : la tradition évangélique pourrait bien s'en être inspiré. Mais, en même temps, des différences plus subtiles montrent les distances prises par rapport au modèle.

Commençons par les ressemblances. De part et d'autre, tout d'abord, la même structure, presque avec les mêmes termes : Elie (comme Jésus) passe, rencontre un homme à son travail, l'invite à le suivre; abandonnant son métier et son père, le nouveau disciple marche à la suite du Maître. Le cinquième point est plus développé dans le cas d'Élisée : la destruction de tout ce qui est lié à l'existence antérieure et l'adieu aux parents mettent en relief la rupture totale avec le passé. Or cet élément qui va permettre de mieux cerner les différences, se trouve curieusement repris dans un récit de vocation manquée que seul Luc rapporte (9, 61-62) à la fin d'une séquence dont Mt a conservé les deux premiers épisodes (8, 18-22) : on y retrouve la demande de dire adieu à la famille et la parole sur la « charrue ». Il semble dès lors évident que la tradition relative à la vocation d'Élisée a joué, par influence directe mais aussi par contraste, un rôle important dans la composition des récits évangéliques de vocation, car les différences sont peut-être encore plus importantes que les ressemblances. On peut en relever trois principales.

La première concerne l'adieu aux parents qui a inspiré d'autres récits. La réponse d'Élie peut paraître ambiguë, mais le judaïsme l'interprétait comme une permission. Jésus exige bien davantage. Dans les trois récits de vocation rapportés par Le 9, 57-62, il exclut nettement tout retard, tout compromis. Lors de l'appel des pêcheurs, aucune mention d'une requête de ceux-ci ni d'un adieu aux parents. Tout, au contraire, va dans le sens d'une rupture radicale. Pierre et André laissent « aussitôt » leurs filets; Jacques et Jean laissent leur père, tandis que les ouvriers, eux, restent avec lui.

Deuxième différence : Elie « trouve » Élisée presque par

hasard et l'invite d'un geste à le suivre; Jésus, par contre, « voit » ceux qu'il appelle, d'un regard qui exprime un choix antérieur; en outre, il prononce une parole souveraine (« Suis-moi ») qui manifeste son autorité hors de pair.

Enfin, Élisée suit Elie comme simple serviteur; aux quatre premiers hommes appelés à le suivre, Jésus annonce, lui, qu'il va leur confier une mission. Les termes employés suggèrent une transposition de leur métier, mais ils signifient en fait un complet changement d'orientation en raison des sens nouveaux qu'ils peuvent prendre.

Introduite dans un schéma modifié pour l'y accueillir, la promesse de faire des quatre appelés des pêcheurs d'hommes constitue donc le noyau central autour duquel s'organise le texte qui devient ainsi un récit de vocation en vue d'une mission. La comparaison avec l'A. T. confirme les conclusions de l'analyse textuelle. Et nous sommes maintenant en mesure de recueillir le sens que la tradition attachait à ce texte.

## d) Appel, réponse et envoi en mission

Tel qu'il s'est formé dans la catéchèse de l'Église primitive, à partir d'un modèle de l'A.T., ce récit veut mettre en relief les points suivants.

L'initiative de Jésus révèle son autorité souveraine et l'efficacité de sa parole. Ce n'est pas le disciple qui se met à la recherche d'un maître à penser, mais Jésus qui prend les devants. Comme Yahvé a vu Moïse et discerné Jérémie, il voit, choisit et appelle ceux qu'il veut (3, 14).

Vient ensuite la *réponse de l'appelé* : obéissance absolue à la Parole de Jésus, comme les prophètes; rupture totale avec la situation antérieure – famille et profession; don total à celui qui appelle pour mener avec lui une existence nouvelle.

Jésus appelle en vue de confier une *mission* à celui qui le suit.

Pour l'Église primitive, ce récit fonde l'autorité apostolique des disciples. Leur mission ne vient pas d'eux-mêmes, mais d'un appel, et elle s'enracine dans le fait qu'ils ont suivi Jésus.

## 2. Le disciple dans la vie de Jésus

Ce récit a donc une signification théologique. Mais quelle valeur historique lui accorder? Il ne manque pas, en effet, d'invéraisemblances. Comment peut-on abandonner brutalement

sa profession, pour suivre un inconnu? Les Pères des premiers siècles ont dû répondre à l'objection des auteurs païens qui taxaient de légèreté d'esprit les apôtres. Il semble qu'avant eux, les évangélistes postérieurs à Marc aient senti la difficulté. Luc n'a pas situé l'appel de Pierre au début : Jésus a déjà prêché dans les synagogues à Nazareth et Capharnaüm; il a aussi fait plusieurs miracles parmi lesquels la guérison de la belle-mère de Pierre. La barque de celui-ci se trouvera d'ailleurs mentionnée à plusieurs reprises durant la vie publique. Quant au IV<sup>e</sup> évangile, il donne une tout autre version des faits : les futurs disciples – qui ne sont pas exactement les quatre de Mc 1 – rencontrent Jésus du vivant de Jean Baptiste; ils apprennent peu à peu à le connaître enfin; ce sont eux qui prennent l'initiative (Jn 1, 35-51). Cette présentation doit davantage refléter la réalité. Mais tout dans Mc n'est pas pour autant mise en scène et création de la communauté dépourvues de valeur historique. Au contraire; au-delà de la schématisation théologique, son récit suppose un enracinement réel dans la vie de Jésus, et il projette une lumière assez vive sur la condition du disciple pendant la vie publique.

a) Les disciples ont réellement vécu autour de Jésus pendant sa vie terrestre. L'expression « suivre », « marcher derrière » fait partie du vocabulaire qui définit les relations d'un groupe de disciples avec un rabbin. Sans nul doute, Jésus a été vu par ses contemporains comme un rabbin entouré d'élèves; beaucoup de passages évangéliques le suggèrent, et le titre de Rabbi, qui lui est donné plusieurs fois, le confirme.

b) Cependant les foules « étaient frappées, parce qu'il enseignait avec autorité et non pas comme les scribes ». Il y avait donc ici plus qu'un rabbin. L'aspect charismatique du personnage de Jésus, capable d'attirer et de fasciner rend bien mieux compte de l'attachement inconditionnel de ceux qui le suivent en vue du Règne de Dieu, que ne pourrait le faire la simple relation rabbi-élève au service de la Loi.

c) « Suivre » Jésus, héraut du Règne bien plus que docteur de la Loi, dépasse l'appartenance à un groupe pour signifier : « s'embarquer » dans une aventure qui demande un engagement total.

d) Un dernier trait du récit nous fait rejoindre avec certitude la vie terrestre de Jésus : la parole sur « les pêcheurs d'hommes ». Dans sa facture, elle est originale, sans parallèle rabbinique ou hellénistique. On peut la considérer comme une parole authentique de Jésus. Mais quel sens se cache sous l'image? Si elle est promesse de mission, de quel genre de mission s'agit-il? Certains

voient un sens assez négatif dans le fait de comparer les hommes à des poissons arrachés à leur milieu vital<sup>10</sup>. Si l'on s'en tient aux emplois prophétiques, le sens serait : « rassembler le peuple pour le jugement »; il faudrait donc mettre la parole de Jésus en relation avec l'annonce du Règne de Dieu comme imminent, ce qui correspond à la première prédication de Jésus, et à la première mission des disciples dans le monde juif. Mais comment Marc l'entend-il?

### 3. Le chrétien selon Marc

Lorsque Marc écrit son évangile, les circonstances ont bien changé: Etre disciple de Jésus, ce n'est plus simplement marcher avec lui sur les routes de Palestine, mais faire partie de cette vaste communauté de croyants dispersée à travers le monde. Sortie du monde juif, la Bonne Nouvelle a été proclamée aux quatre coins de l'Empire. Cette ouverture et cette expansion sont le fruit de la mort et de la Résurrection de Jésus. L'expérience unique des Douze, fondement de leur mission apostolique, peut éclairer la situation nouvelle, à condition d'être transposée : Marc le fait quand il recueille le récit de l'appel des quatre pêcheurs et le réinterprète en le plaçant au début de la vie publique et en montrant ce que signifie aujourd'hui « suivre » Jésus.

#### a) Suivre Jésus : aller aux païens, aller à la mort

Le récit de la vocation des apôtres devient l'appel adressé à tout homme. Marc a placé dans son texte suffisamment d'indices qui, à la lecture, suggèrent cette transposition. Tout d'abord il applique le même schéma de vocation au récit de l'appel de Lévi qui ne fait pas partie du groupe des Douze et ne reçoit pas de mission spéciale.

Jésus invite Lévi à le suivre, puis aussitôt après, prend son repas avec les publicains et les pêcheurs, et Marc précise « car il y en avait beaucoup qui le suivaient ». Jésus déclare qu'il « appelle les pêcheurs », dont Lévi est comme le chef de file, à devenir disciples. Marc pense évidemment à cet autre élargissement que constitue, de son temps, la sortie du milieu juif pour aller vers les païens. Ce passage aux païens, il l'exprime aussi par la géographie : dans les premiers chapitres de l'évangile, Jésus entraîne sans cesse son petit groupe hors des frontières, de l'autre côté de la mer de Galilée (1, 38; 4, 35; 5, 1; 6, 45; 7, 32; 8, 27) ou vers Tyr et Sidon (3, 8 et 7, 24). Etre disciple, suivre Jésus, c'est donc désormais

aller avec lui vers les païens, ce qui se réalise dans la vie de la communauté après Pâques.

En omettant dans le récit de l'appel de Lévi l'abandon des biens et du métier, Marc nous suggère encore autre chose. Suivre Jésus n'oblige plus désormais à adopter le genre de vie qui s'imposait en Palestine; mais consiste à partager sa destinée d'une façon ou d'une autre. De quoi s'agit-il? On a remarqué que Marc emploie deux fois seulement pour les apôtres le verbe « laisser, abandonner »; dans le récit de vocation : « laissant leurs filets... leur père », et au moment de l'arrestation : « le laissant, ils s'enfuirent tous » (13, 50). Sans doute faut-il voir là une intention. Il ne sert à rien d'abandonner ses biens si c'est pour abandonner Jésus devant la mort, ou simplement « le suivre de loin » (13, 54). A partir de la Confession de Césarée et la première annonce de la Passion, Marc introduit le thème de la route, du chemin (8, 27) qui ponctue la marche vers Jérusalem (9, 33; 10, 32). Mais sur cette route, bien que marchant derrière, les disciples répugnent à suivre Jésus allant vers la mort, à accepter la Passion. Le vrai disciple, par contre, c'est l'aveugle Bartimée qui, devenu voyant, suit Jésus sur le chemin (10, 52). Suivre Jésus désormais, c'est porter la croix (8, 34).

On peut dire que le récit de 1, 16-20 non seulement condense une expérience authentique, mais en quelque sorte anticipe la vie chrétienne : « ils le suivirent ». Pierre, André, Jacques et Jean n'ont vraiment suivi Jésus que lorsqu'ils ont porté l'Évangile chez les païens et donné leur vie « à cause de Jésus et de l'Évangile » (8, 35).

#### b) La place du récit : Jésus ne fait rien sans ses disciples.

Pourquoi, contre toute vraisemblance, Marc a-t-il donc placé ce récit au début de la vie publique? Parce qu'il ne peut concevoir Jésus seul, sinon à la Passion. Dans l'évangile de Marc, la toute première activité de Jésus consiste à s'entourer de disciples; et désormais on nous les montrera associés à tous les événements de la vie publique (1, 21. 28; 2, 15; 3, 7; 5, 37; 6, 1; 8, 27...). Jésus ne peut rien faire sans ses disciples. Cela signifie deux choses :

1. Dès qu'il paraît, Jésus crée une communauté, une famille (3, 20-35) de disciples qui « soient avec lui, pour qu'il les envoie », selon la formule admirable de 3, 14.
2. Ils sont les continuateurs de son œuvre, ils doivent être les témoins de ses actions.

Par cette présentation, Marc a réussi à bien marquer la continuité entre la vie de Jésus et l'Église et l'on comprend bien maintenant pourquoi il introduit le sommaire sur la prédication de Jésus et le choix des quatre par la mention de Jean « livré » et de la Galilée. C'est sous le signe d'un Précurseur « livré » à la mort comme il le sera lui-même, que Jésus a inauguré la mission; et en Galilée, où bientôt le Ressuscité convoquera les pêcheurs d'hommes pour un envoi universel dont le premier appel n'était que l'ébauche. Au fond, c'était déjà le Ressuscité, qui paraissant brusquement au bord de la mer, associait les hommes à l'Évangile par sa Parole souveraine. La Galilée, désormais, c'est la terre entière, et les quatre sont devenus l'immense communauté de ceux qui suivent Jésus.

NOTES

1. Voir A. DUPREZ, *Le programme de Jésus, selon Mt.*, pp. 9-18, dans ce numéro et W. TRILLING: *Jean le Baptiste, dans Assemblées du Seigneur*, N° 6, pp. 19-25.

2. Cf. P. TERNANT: *Le ministère de Jean, commencement de l'Évangile, dans Assemblées du Seigneur*, N° 6, pp. 41-53.

3. Il est remarquable qu'on trouve aussi le mot Évangile, employé absolument, dans un contexte de mission universelle et dans une formulation qui ressemble étrangement à Col 1, 23, dans la finale 16, 9-20 qui, on le sait, n'est pas du même auteur.

4. Ce qui ne touche en rien au problème de l'utilisation du mot Évangile par Jésus.

5. Plutôt que de donner les vingt ou trente références pauliniennes, on préfère indiquer les lieux principaux où cet emploi d'Évangile est significatif: 1 Th 2; 1 Co 9; Ro 1; 15; Ph 1 et 4.

6. Racine *bsr* en hébreu. Cf. FRIEDRICH, *Évangile*, traduction du Dictionnaire Théologique du N.T., Labor et Fides, 1966. Le Deutéro-Isaïe emploie deux fois aux deux extrémités de son œuvre le mot Évangile; deux passages à rapprocher et à expliquer l'un par l'autre. Sur 40, 9-11, voir COUTURIER, *Le héraut qui vient de Dieu, dans Assemblées du Seigneur*, N° 6, pp. 28-33.

7. On trouve la même formule « Dieu règne » comme nouvelle à proclamer aux païens, dans le Ps 96. Ce Psaume très dépendant des thèmes et du vocabulaire du Deutéro-Isaïe, fait partie justement du groupe des Psaumes du Règne de Yahvé.

8. Sur l'Évangile dans Marc, lire DELORME, *Aspects doctrinaux du Second Évangile, dans De Jésus aux Évangiles. Tradition et Rédaction dans les évangiles synoptiques*, par I. de la Potterie, etc. Gembloux-Paris, 1967, pp. 79-84.

9. VAN IERSEL: *La vocation de Lévi, dans De Jésus aux Évangiles, op. cit.*, pp. 216-221. On pourrait comparer le canevas à une carte d'identité ou un papier officiel, sur lequel sont imprimés: Nom, Prénom, Date et Lieu de naissance, Domicile, Profession, Signes particuliers. Chacun remplit ce qui le concerne. Dans le tableau ci-dessus, on a écrit en italique les éléments fixes du schéma et, entre parenthèses, ce qui est en supplément dans chaque récit.

10. L'image a une longue préhistoire. On la trouve à Sumer au 3<sup>e</sup> millénaire, à Mari au second millénaire, dans un contexte de guerre où le filet est instrument de la victoire sur les ennemis et symbole de l'exercice de la justice divine. Dans plusieurs textes prophétiques, en particulier Jr 16, 16; Ha 1, 14-15, on retrouve les mêmes idées en relation avec le jugement de Yahvé sur Israël; dans la parabole du filet, (Mt 13, 47-49) l'image désigne une opération de tri à la fin du monde.

Année C

Première lecture : Né 8, 1-4a. 5-6. 8-10

Deuxième lecture : 1 Co 12, 12-30

Évangile : Lc 1, 1-4; 14-21

*En entreprenant d'écrire, après d'autres, « un récit des événements qui se sont passés parmi nous », Luc veut faire œuvre d'historien : il le déclare clairement dans son prologue. Mais l'énoncé de son intention révèle un chrétien qui vit dans l'Église et pour elle. Celle-ci se cherche, s'interroge et veille. Luc, dès lors, s'efforcera de dévoiler le sens de ce qui s'est passé, d'assurer sur des bases solides la foi de ses destinataires et de les ouvrir à la mission universelle.*

*Le texte de la péricope liturgique fait lire ensuite un court « sommaire » sur le ministère de Jésus en Galilée. D'emblée, il nous montre Jésus saisi par la force de l'Esprit qui le fait agir. Le succès rencontré par le Maître ne lui fait pas oublier que le Christ, « pour entrer dans sa gloire » définitive, devra passer par l'épreuve.*

*Tel est le commencement de la Bonne Nouvelle du salut qui doit remplir d'une joie et d'une espérance plus grandes que la proclamation de la Loi au temps d'Esdras (première lecture).*

*A chaque chrétien, dès lors, de mettre ses charismes au service de l'annonce de l'Évangile dans l'unité (épître).*



## PROCLAMATION DE LA PAROLE RENAISSANCE DU PEUPLE DE DIEU

Né 8, 1-4a. 5-6, 8-10

PAR JULES DE VAUX

*Professeur au Grand Séminaire de Nancy*

### I. La renaissance d'Israël

Après le long exil à Babylone (587-538), Israël connaît une véritable renaissance, relatée dans les Livres d'Esdras et de Néhémie<sup>1</sup> : retour des premiers rapatriés conduits par Seshbassar (Esd 1), reconstruction du temple sous la direction de Zorobabel et de Josué (Esd 2-6), restauration des remparts de Jérusalem par Néhémie (Né 1-7 et 11-13), réforme religieuse sous l'impulsion d'Esdras le Scribe (Esd 7-8 et 9-10; Né 8-10)<sup>2</sup>.

Ce dernier, issu d'une famille sacerdotale exilée (Esd 7, 1-5), est souvent appelé « prêtre » (Esd 7, 12; 10, 10; Né 8, 2.9) voire « grand prêtre »<sup>3</sup>. Ne pouvant exercer ses fonctions sacrées à Babylone, il était scribe (Esd 7, 6; Né 8, 1.4), docteur de la Loi (3 Esd 9, 39) et porte même le titre de « Secrétaire de la Loi du Dieu du Ciel » (Esd 7, 12). Grâce à sa compétence (Esd 7, 10), il était devenu, en quelque sorte, chef du bureau des affaires juives dans l'administration perse à Babylone.

Or les Empereurs perses, désireux de l'ordre et de la paix dans leur immense empire, laissaient volontiers les peuples soumis vivre selon leurs coutumes et leur droit particulier. Un papyrus trouvé en Égypte nous apprend que Darius avait déjà ratifié le vieux droit égyptien<sup>4</sup>. C'est une mesure de ce genre que prend Artaxercès en envoyant Esdras « pour inspecter Juda et Jérusalem d'après la Loi de Dieu », pour « établir des scribes et des juges », et faire ainsi observer « la Loi de Dieu, qui est la Loi du Roi »<sup>5</sup>.

Esdras avait donc rassemblé les anciennes lois israélites, Deutéronome et lois sacerdotales en un *corpus* unique. Cette « Loi de Dieu qui est dans la main d'Esdras » (Esd 7, 14) devait être peu différente de la Tōrah ou du Pentateuque de nos Bibles actuelles. Il était chargé de la faire connaître au peuple et de lui donner vigueur de loi royale.

Notre texte relate cette promulgation nouvelle de la Loi de Moïse, événement capital qui marque la « naissance du judaïsme ». Désormais le Juif sera caractérisé par l'observance de la Tōrah, et son statut sera respecté par la plupart des gouvernements auxquels les Israélites seront soumis<sup>6</sup>.

Une relation de cette scène devait se trouver dans le « Mémoire d'Esdras » sorte de rapport autobiographique de sa mission<sup>7</sup> mais le Chroniste<sup>8</sup>, écrivant vers 300, a décrit cet événement passé sur le modèle des liturgies synagogales qu'il voyait pratiquer de son temps. Celles-ci ne comportaient pas les sacrifices qui se faisaient au Temple (Lv 23, 23-25; Nb 29, 1-6), mais avaient sans doute emprunté bien des éléments à la grande assemblée présidée par Esdras lui-même, cent ou cent cinquante ans plus tôt<sup>9</sup>.

### II. Une liturgie de la parole

#### a) L'assemblée (Né 7, 72b; 8, 1a.2.4).

L'assemblée doit d'abord se constituer, acquérir son unité faite à la fois d'unanimité et de diversité. Elle regroupe les hommes, les femmes et les enfants; elle comporte aussi son président, le prêtre Esdras, assis à la place d'honneur « bien en vue, en face de tous » (3 Esd 9, 45). A côté de lui siègent treize personnes qui nous font penser aux prêtres concélébrants<sup>10</sup>.

L'assemblée réunie « comme un seul homme » est donc à l'image d'un corps unique, celui du Christ, aux membres divers, plus ou moins en vue, mais tous aussi indispensables (1 Co 12, 12-30 : 2<sup>e</sup> lecture).

Telle devrait être notre assemblée dominicale, réunie le septième jour, après six jours de travail employés à la construction de la cité<sup>11</sup>.

#### b) Introduction solennelle de la Tōrah; vénération du peuple (vv. 1b.2.5.6)

Le Peuple a besoin de la Parole de Dieu, c'est pourquoi Esdras lui apporte le Livre de la Loi, avec une solennité qui évoque la « petite entrée » ou introduction solennelle de l'Évangile dans la liturgie byzantine, durant laquelle tout le monde se tient debout.

De tout temps les Juifs ont entouré le Livre de la Tōrah d'honneurs que nous sommes habitués à réserver au Saint Sacrement : tabernacle, étui de soie qui évoque le pavillon de nos ciboires, usage de clochettes. Le musée alsacien de Strasbourg conserve même une curieuse aqua-relle représentant « l'Introduction d'un Pentateuque à la Synagogue de

Reischhoffer » en 1857 sous un dais semblable à celui de la Fête Dieu! <sup>12</sup>. Cela ne devrait pas nous étonner : Le Christ n'est-il pas « présent dans sa parole »? N'est-ce pas « lui qui parle lorsqu'on lit dans l'Eglise les Saintes Ecritures »? <sup>13</sup>.

La bénédiction que prononce Esdras est une sorte d'acclamation et de louange au Seigneur; les textes rabbiniques nous en fournissent quelques formules : « Béni sois-tu Seigneur, qui nous a donné la Tōrah! » <sup>14</sup>.

Le peuple répond « Amen » (cf. 1 Ch 16, 36; Né 5, 13), en levant les mains, geste de la supplication (Esd 9, 5; Ps 28, 2); mais aussi de la louange (Ps 134, 2). Puis il s'agenouille et se prosterne, comme font les musulmans en prière, en signe d'adoration de Dieu et d'adhésion à sa Parole. Ainsi s'exprime l'attitude intérieure de foi et de vénération nécessaire à ceux qui vont entendre Dieu leur parler (cf. Gn 18, 2; 19, 1).

c) Lecture, traduction et explication de la Loi (v. 3.8.).

La traduction adoptée par le lectionnaire <sup>15</sup> met bien en relief tout ce qui est nécessaire pour que la lecture soit entendue, comprise et porte ses fruits : Esdras, placé bien en vue (v. 4-5), et tourné vers le peuple (v. 3) prend tout le temps nécessaire (v. 3). Les textes rabbiniques préciseront plus tard que le lecteur doit se tenir bien droit, parler à haute voix, avoir de beaux vêtements et s'être préparé la veille à la lecture sacrée <sup>16</sup>. Bède le Vénérable ajoute que celui qui proclame l'Évangile doit « prendre la Passion du Christ comme modèle » de sa propre vie « pour ne pas proposer aux autres de faire ce que lui-même ne fait pas » <sup>17</sup>.

A cette attitude corporelle et spirituelle du lecteur, correspond la réceptivité des auditeurs : tous avaient « les oreilles tournées vers le livre de la Loi » (v.3); ils « offraient leur esprit à la Loi » (3 Esd 9, 41) qu'ils venaient de vénérer (v. 5-6).

Par respect pour le texte même de la Torah, celui-ci était toujours lu en hébreu. Mais comme, dès l'époque de Néhémie, tous ne le comprenaient plus (Né 13, 24), il fallut bientôt traduire la lecture et l'expliquer en araméen. D'après les traditions rabbiniques, ces traductions appelées « *targums* » ne devaient jamais être lues, mais toujours improvisées ou récitées de mémoire par un autre personnage le « *meturgman* » qui jouait le rôle attribué dans notre texte, aux lévites (v. 7-8). Ces conditions ne favorisaient pas la rigueur des traductions : les mots difficiles étaient remplacés par des paraphrases et parfois éclairées par de longues explications, si bien que les limites entre la traduction libre (*targum*), le commentaire (*midrash*) et

l'homélie n'étaient pas si nettes qu'on pourrait le croire. Par contre le texte sacré, lu en hébreu, et invariable, était toujours distinct de son interprétation adaptée à tel auditoire déterminé <sup>18</sup>.

Cette explication de la Tōrah fait partie, au moins dans la théologie du Chroniste, de la mission propre des prêtres et des lévites (v. 7-9; cf. 2 Ch 17, 8-9). Tel sera aussi le rôle du Messie sacerdotal, « scrutateur de la Loi », attendu par les Esséniens <sup>19</sup>.

d) La joie de la fête (v. 9-10).

Il n'est pas rare que la proclamation de la Parole de Dieu, même celle des Béatitudes, provoque un certain effroi devant les exigences de l'Évangile (cf. Lc 6, 20-27), ou la peur des châtements annoncés (Lv 26, 14-39; Dt 28, 15-68).

Esdras et Néhémie réagissent vivement contre cette attitude de tristesse et de découragement. Il faut accueillir la Parole de Dieu dans la joie, la charité fraternelle et la confiance qui poussent à l'action et à la conversion. Elle nous invite à la joie du banquet et de la communion dont personne ne doit être exclu. L'assemblée liturgique doit devenir l'occasion du partage et de la charité <sup>20</sup>.

Cette joie n'est pas seulement la liesse facile du banquet; elle est cette joie profonde, de celui qui met son bonheur dans l'écoute de la Loi (Ps 19, 9; 119, 77.92.174). Elle provoque l'espérance, véritable rempart contre le péché et la colère de Dieu, rempart aussi solide que les murs de Jérusalem récemment rebâtis par Néhémie (Né 7, 1).

S'il en est ainsi du message et du fruit de la Tōrah promulguée par Esdras pour la renaissance d'Israël, quels seront la joie et le rayonnement de ceux qui auront entendu la Bonne Nouvelle proclamée par Jésus inaugurant son Royaume à Nazareth! (Lc 4, 14-21; cf. 2 Co 3, 16-18).



## NOTES

1. Sur cette renaissance, voir les diverses histoires d'Israël: J. RICCIOTTI; DANIEL-ROPS; A. & R. NEHER et spécialement H. GAUBERT, *la Renaissance d'Israël* (La Bible dans l'histoire, 7) Tours, 1967.

Sur les Livres d'Esdras et de Néhémie, outre les introductions à la Bible de A. ROBERT & A. FEUILLET ou de W. HARRINGTON, voir A. MEDEBIELLE, *Esdras-Néhémie* (La Sainte Bible de Pirot-Clamer, 4) Letouzey, 1947; A. GELIN: *Le Livre d'Esdras et Néhémie* (Bible de Jérusalem en fascicules), Paris, 1953; A. LEFEVRE: *Néhémie et Esdras* (Supplément au Dictionnaire de la Bible, t. 6, col. 393-424). Letouzey, 1958; Fr. MICHAELI, *Les Livres des Chroniques d'Esdras et de Néhémie* (Commentaire de l'A.T., 16), Paris, Neuchâtel, 1967.

2. Sur le difficile problème chronologique de ces quatre étapes de la restauration, voir les ouvrages cités. La lecture solennelle de la Loi par Esdras est à dater de 444 si on garde l'ordre du récit biblique, de 397 si on date la mission d'Esdras du règne d'Artaxercès II, de 438 ou 428, si on corrige le chiffre de Esd 7, 8.

3. J Esd 9, 40. Le 3<sup>e</sup> livre d'Esdras, apocryphe du 2<sup>e</sup> s. av. J.C., contient plusieurs passages qu'on trouve aussi dans les livres canoniques d'Esdras et de Néhémie. Ainsi notre texte y est reproduit en 9, 38-52. On trouve ce livre dans les Bibles grecques sous le titre de Esdras A, et en appendice aux éditions de la Vulgate latine. Il offre plusieurs variantes intéressantes utilisées dans le présent commentaire.

4. Voir E. MEYER, *Kleine Schriften*, t. 2, p. 96s; cité par W. RUDOLF: *Esra und Nehemiah*, Tubingen, 1949, p. 76.

5. Esd 7, 12-26, surtout v. 14.25.26, trad. de la Bible de Jérusalem. Ce « Firman d'Artaxercès » est probablement historique. Il a peut-être été rédigé par Esdras lui-même ou par des juifs de son bureau et soumis à la signature du roi. Cela explique son style et ses dispositions.

6. Ce sera le cas des Grecs (sauf Antiochus IV), puis des Romains. JOSEPHÉ, *Antiquités judaïques*, 12, 3/3 rapporte un édit d'Antiochus III, qui, entre autres dispositions, prévoit que les « ressortissants de ce peuple doivent vivre selon les lois de leurs ancêtres ».

7. Le « Mémoire d'Esdras » est une des sources probables du Livre Esdras-Néhémie. Rédigé à la 1<sup>re</sup> personne on le trouve aux ch. 7.8.9 d'Esd. Les passages biographiques qui citent Esdras à la 3<sup>e</sup> personne s'en inspirent aussi (Esd 7, 1-10; 10, 1-17; Né 8, 1-12; 9, 1-5).

8. On pense généralement que l'auteur des livres d'Esdras et de Néhémie est le même que celui des Chroniques.

9. L'utilisation de sources antérieures et leur remaniement par le Chroniste expliquent quelques anomalies du texte : les v. 5-8 semblent faire double emploi avec les v. 3-4. C'est pourquoi notre commentaire regroupe les versets dans un ordre un peu différent.

10. v. 4b, omis par le lectionnaire pour éviter une liste fastidieuse.

11. Selon Né 6, 15 le rempart de Jérusalem fut achevé le 25 du 6<sup>e</sup> mois. Voir le commentaire spirituel de Bède le Vénéral (MIGNE, P. L., t. 91, col. 903 s). Noter aussi la variante de 3 Esd 9, 38 qui situe la scène « devant le porche oriental du Temple » fermé jusqu'à la venue du prince Messie (Ez 44, 1-3), dont on « attend la venue dans la gloire ».

12. Voir description dans : *Monumenta judaica, 2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein*, Katalog, Cologne, 1963, n<sup>o</sup> E/279.

13. Vatican II, Constitution sur la Liturgie, n<sup>o</sup> 7.

14. Cf. STRACK-BILLERBECK: t. 4/1, p. 159.

15. Le texte du v. 8 permet diverses traductions, qu'on trouve dans les

commentaires. Noter que le mot *meporash*, traduit ici par « passage » évoque les 54 *perashôt* (chapitres) de la lecture biblique hebdomadaire à la synagogue.

16. Cf. STRACK - BILLERBECK : t. 4/1, p. 157

17. P. L., t. 91, col. 905. Le développement de Bède est assez curieux, mais d'une grande beauté spirituelle : Comme Esdras est sur une estrade de bois, le prédicateur de l'Évangile doit être sur le bois de la croix et imiter la passion du Christ.

18. Sur tout ceci, cf. STRACK - BILLERBECK, t. 4/1, p. 161

19. 4Q Fl 1, 11; C D C 7, 18-20; cf. J. T. MILIK: *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, Paris, 1957, p. 84.

20. Dt 14, 29; 16, 14; Tb 2, 2; Est 9, 22; Si 7, 32.



## PLURALISME ET UNITÉ

1 Co 12, 12-30

PAR RENÉ JACOB

*Chargé de Cours à la Faculté de Théologie de Lille*

Le jaillissement spontané de l'Esprit-Saint<sup>1</sup>, la liberté absolue vécue en Jésus Christ<sup>2</sup> : autant de thèmes qui ont reçu à Corinthe un accueil particulièrement chaleureux. Mais un tel succès commence à poser quelques problèmes au sein de la communauté : chacun va de son côté, se réclamant de tel ou tel apôtre, et tout le monde s'imagine avoir l'Esprit de Dieu au point que, dans tous les domaines, c'est le désordre et la discorde; la vie devient impossible, et le témoignage rendu à Jésus Christ quasi inexistant. Une telle situation ne laisse pas d'inquiéter Paul; elle est même son plus gros souci du moment. Pourtant, il en a la certitude : le jaillissement de l'Esprit et la liberté des chrétiens ne sont pas incompatibles avec l'unité qui *doit* régner dans l'Église : Christ ne peut être divisé<sup>3</sup>.

Mais Paul mettra des années à essayer de formuler un Mystère qu'il ne cesse de contempler. L'épître aux Ephésiens nous livrera une pensée parvenue à sa maturité : 1 Co 12 est un premier essai plein d'enseignements.

Paul utilise ici sous forme de parabole une image tirée du monde grec. Epictète<sup>4</sup> et d'autres stoïciens avaient souvent employé la comparaison du corps humain dans leurs exposés philosophiques. A Rome également, Ménénius Agrippa s'en était servi pour faire comprendre à la plèbe le besoin que peuple et sénat avaient l'un de l'autre<sup>5</sup>. Paul applique cette comparaison à ce qui se passe en Jésus Christ (12, 12)<sup>6</sup>, développant longuement dans une première partie les différents aspects de l'image choisie (vv. 27-30).

*L'exemple du corps humain (vv. 14-26)*

*Un fait (vv. 14-20)*

Les vv. 14-20 présentent la situation : dans le corps humain, pluralité et unité sont un fait<sup>7</sup>, personne n'y peut rien. Les membres ne peuvent se soustraire à une unité qu'ils par-

tagent; quoi qu'ils fassent ou disent, ils appartiennent au corps (vv. 15-16). Mais, inversement, le corps n'existe que par la diversité des membres (v. 19). Pluralisme et unité apparaissent ainsi inéluctablement liés : il faut y reconnaître la volonté de Dieu (v. 18).

*Conséquences (vv. 21-26)*

Cette situation éclaire singulièrement les rapports des membres entre eux. Aucun ne peut être rejeté, car chacun joue son rôle dans le corps, et les autres ont besoin de lui (vv. 21-22). Bien plus, l'inégalité des membres n'est qu'apparente; une certaine compensation vient rétablir l'équilibre (vv. 23-24). Cette compensation, que Dieu lui-même réalise, permet finalement des échanges entre les membres, et un commun souci des uns pour les autres. Dans cette communauté, tout ce qui arrive à quelque partie du corps se répercute sur les autres, aussi bien dans la joie que dans la tristesse (vv. 25-26).

*La communauté chrétienne (vv. 27-30)*

La comparaison achevée, il suffit de la transposer en quelques mots pour qu'aussitôt les différents aspects étudiés apparaissent sous un jour radicalement nouveau : « Eh bien! vous, vous êtes corps de Christ! »<sup>8</sup>. Paul n'a pas besoin de s'attarder davantage : au lecteur de relire toute l'apologie du corps à l'aide de la nouvelle grille proposée<sup>9</sup>. Pour l'apôtre, mieux vaut attirer l'attention sur quelques points importants.

Dans la communauté, il y a une grande diversité de charismes<sup>10</sup>, mais les plus importants ne sont pas les plus spectaculaires. L'ordre présenté peut nous surprendre, d'autant que le vocabulaire employé n'est pas celui du xx<sup>e</sup> siècle. Une chose cependant est certaine : Paul cite au dernier rang le fameux don des langues dans lequel les Corinthiens avaient tendance à voir la manifestation suprême de l'Esprit. Tout en effet doit être ordonné en fonction de l'ensemble du corps, du bien commun (cf. 13, 1 ss.). Et les manifestations les plus extraordinaires ne sont rien si elles ne servent : à construire, à édifier (14, 11-12.26); aussi faut-il d'abord quelqu'un qui soit capable d'interpréter, sinon il n'y a qu'à se taire (14, 16 etc). Pas question bien sûr d'empêcher l'Esprit-Saint de parler, même de façon curieuse ou inaccoutumée (14, 39). Mais le véritable Esprit n'est donné qu'en vue du bien commun (12, 7) dont sont garants ceux qui en ont reçu la charge : « premièrement les apôtres, deuxièmement les prophètes, troisièmement les docteurs » (v. 28).

Les adverbess employés sont trop solennels pour ne pas indiquer un ordre reconnu dans l'Église. Avec « prophètes et docteurs »; nous avons probablement ici la classification utilisée à Antioche (cf. Ac 13, 1) où

Paul avait longtemps vécu <sup>11</sup>. Cet ordre des ministères s'est peut-être étendu ensuite aux Églises issues du monde grec, tandis qu'à Jérusalem et dans les Églises issues du judaïsme, on préfère le nom de « presbytères » (cf. Ac 15, 2.4.6.22.23). Mais des deux côtés, nous trouvons la mention des « apôtres » <sup>12</sup>. Ce sont là, bien évidemment, les ministères principaux qui aboutiront vers la fin du I<sup>er</sup> siècle à la classification que nous connaissons encore de nos jours : évêques, prêtres <sup>13</sup>. Il faut remarquer que Paul classe au premier rang des charismes ce qu'aujourd'hui nous appellerions plutôt « fonctions » ou « ministères ». On voit par là combien il est vain de vouloir opposer Église « charismatique » et Église « hiérarchique » ou « ministérielle ». En tout cas, telle n'est pas la pensée paulinienne. Ceux qui exercent les plus hautes fonctions dans l'Église sont précisément ceux qui ont reçu les charismes les plus importants. Aussi, lorsqu'ils exercent un discernement de l'Esprit <sup>14</sup>, ne s'immiscent-ils pas dans un domaine qui leur serait étranger; il ne font que prendre leurs responsabilités dans un ordre qui est aussi le leur.

Dès lors, que personne ne jalouse les autres, et que chacun reste là où Dieu l'a placé <sup>15</sup>. Le pluralisme ne peut donner prétexte au désordre; au contraire, la visée commune doit être le bien commun, l'unité, l'édification (c'est-à-dire la construction) du corps, car « Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais de paix » (14, 33). Dans cette perspective, la voie qui surpasse tout est évidemment l'amour. Les dons les plus brillants, les actions d'éclat les plus généreuses ne sont rien sans cet amour capable de reconnaître et d'accepter les différences, mais aussi de les transcender dans un souci d'unité qui va jusqu'à faire passer l'autre avant soi-même (13, 1 ss).

### Conclusion

C'est seulement dans sa lettre aux Ephésiens que Paul achèvera la méditation commencée dans sa turbulente communauté de Corinthe. Une autre crise <sup>16</sup> lui fera découvrir une autre image : celle du Christ Tête de toutes les puissances. Les deux images — l'Église Corps-Social, et le Christ Tête <sup>17</sup> — se rejoignent alors et lui permettent d'approfondir sa vision de l'Église <sup>18</sup> : pluralisme et unité sont l'œuvre de Jésus Christ. C'est lui qui « organise les saints pour l'œuvre du ministère en vue de la construction du corps du Christ » (Eph 4, 12), et c'est de lui en même temps que « le Corps tout entier reçoit concorde et cohésion par toutes sortes de jointures qui le nourrissent et l'actionnent » (Ep 4, 16).

Pour réaliser cette œuvre, le Christ n'a été que soucieux du bien commun. Il a été don total, ce qui l'a mené à la croix. Il est Amour. Et par là, « en sa personne, il a tué la Haine ». C'est sur la pierre d'angle du Christ en croix, « réconciliant » les hommes avec Dieu, les « créant en un Homme nouveau » (Ep 2, 15-16), que grandit la demeure de Dieu.

Seul l'Amour est capable de construire une telle unité dans le respect infini des personnes. L'amour suprême conduit toujours à la croix. Mais un tel chemin, depuis Jésus Christ, est déjà illuminé par les clartés de la Résurrection. Le grain tombe en terre et meurt, mais avec la joie de pressentir déjà les prémices de la moisson.



## NOTES

1. Cf. I Co 5, 19 : « n'éteignez pas l'Esprit-Saint ».
2. L'adage « Tout m'est permis » (1 Co 6, 12) doit être un enseignement donné comme venant de Paul, mais plutôt mal compris par les Corinthiens.
3. Cf. dans ce même numéro, le commentaire de 1 Co 1, 10-17 a, pp. 4-8
4. Cf. *Diss.* II, 10.3 : « Tu es citoyen du monde, et l'un de ses organes ».
5. Cf. TITE-LIVE, II, 32.
6. La fin du verset n'est pas facile à rendre en français; elle est souvent mal comprise. Le grec a *outòs kai ho Christos*, qui se traduit littéralement : « ainsi, le Christ ». Quel est le sens de cette affirmation? Il n'est évidemment pas question ici du Christ Tête, car au v. 21, la tête est citée comme tous les autres membres du corps; la réflexion sur le Christ Tête n'apparaîtra que plus tard chez Paul (voir à ce sujet la fin de cet article). *Le Nouveau Testament, traduction œcuménique de la Bible*, Paris, 1972, p. 513, n.w. écrit : « Le corps n'est pas considéré comme la somme des membres, mais comme leur principe unificateur (dans la pensée sémitique, *corps* équivaut à *personne*...). De la même façon, le Christ, dans sa personne, est le centre unificateur qui fait de la multitude des chrétiens une réalité une ». Mais c'est forcer le texte. D'abord, l'exemple utilisé par Paul vient du monde grec, et non de la pensée sémitique; surtout, il n'est pas question dans notre texte d'une assimilation corps-Christ. Paul ne fait qu'utiliser un exemple (vv. 14-20) qu'il applique globalement à l'ensemble des chrétiens. Il faut préférer F. GODET, *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, Neuchâtel, t. II, 1887, p. 217 : « Le terme le Christ désigne ici toute l'économie dont il est le principe, en opposition à l'économie naturelle à laquelle appartient le corps humain. On pourrait dire de même, en désignant une loi de l'humanité naturelle : "Il en est ainsi en Adam" ou en signalant une loi de l'économie juive : "Il en a été ainsi en Abraham". C'est une manière de rappeler énergiquement l'unité du principe *personnel* sur lequel repose une économie... ».
7. Remarquer le chiasme entre le verset 14 et le verset 20 : le corps – plusieurs membres; plusieurs membres – un corps.
8. Cf. les remarques de la note 6.
9. Nous trouvons le même procédé dans l'A. T. : la comparaison du riche et du pauvre, utilisée par Natân, est prolongée à souhait jusqu'à l'application brutale : « Cet homme, c'est toi! ». David, qui ne peut qu'acquiescer à toute l'histoire, se trouve placé au pied du mur. Natân ne se préoccupe guère de faire lui-même une relecture aussi facile... et aussi embarrassante pour son interlocuteur! Il continue en tirant simplement les conséquences du parallèle.
10. Le mot n'est pas employé ici, mais on le trouve déjà en 12, 4 ss. Cf. déjà 12, 1.
11. Cf. Ac 11 : 25 ss.; 12, 24-25; 13, 2.
12. Le mot « apôtre », désignant ici ceux qui ont vu le Christ ressuscité et qui ont été envoyés par lui, se retrouve donc aussi bien à Antioche qu'à Jérusalem. On ne peut pas non plus retirer complètement le mot du contexte de Jérusalem en Ac 15, 4 ss. Sur ces deux points, je pense que les conclusions inverses de A. LEMAIRE: *Les ministères aux origines de l'Eglise* (Lectio divina), Paris, 1971, pp. 180, 182 ss., ne sont pas suffisamment fondées.
13. Les diacres, que l'on connaît à la fin du premier siècle, apparaissent souvent dans le N. T. (*Actes* et *Épîtres*) mais pas dans notre contexte.

14. Sans cesse, dans les *Actes*, les apôtres exercent ce discernement de l'Esprit, presque toujours d'ailleurs avec Pierre : cf. 2, 15 ss., 5,3; 5, 32:11, 12, 15:15, 28, etc.

15. Le verbe *tithèmi* (v.28) a le sens fort de «établir», «instituer».

16. Celle de Colosses; cf. Col 2, 10.

17. Au sens sémitique de Tête-Chef, et au sens grec de Tête-principe vital.

18. Voir P. BENOIT : *L'horizon paulinien des Ephésiens*, RB (1937), pp.342-361; 506-525 ; *Exégèse et Théologie*, t. II, Paris, 1961, pp. 53-96, ou mieux, *Corps, Tête, Plérôme*, RB (1956), pp. 5-44 ; *Exégèse et Théologie*, t. II, pp. 107-153.



## L'ÉVANGILE DE LUC : UN TÉMOIGNAGE ECCLÉSIAL ET MISSIONNAIRE

Lc 1, 1-4; 4, 14-15

PAR ETIENNE SAMAIN

*Professeur à l'Université Catholique de Rio de Janeiro*

Le lectionnaire dominical de l'année C ne rassemble pas moins de quarante-neuf textes tirés de l'évangile de Luc. La moitié d'entre eux sont des récits concernant la personne et l'œuvre de Jésus, l'autre moitié traite plus directement de ses enseignements. On n'aborde pas la lecture d'une œuvre aussi riche sans se donner quelques points de repère. La liturgie le sait, qui nous propose de commencer par l'examen du prologue de l'évangile (Lc 1, 1-4) : quatre versets où Luc nous fournit en quelque sorte les clefs de son travail.

Avant d'y venir, nous tenterons d'esquisser un portrait de l'évangéliste dans les cadres de l'Église de son temps. Dans un appendice, nous étudierons le petit sommaire (Lc 4, 14-15) introduisant au discours inaugural de Jésus à Nazareth (Lc 4, 16-30), un texte partiellement commenté déjà<sup>1</sup> et en relation directe avec la première lecture de ce troisième dimanche ordinaire (Né 8, 1-4 a. 5-6. 8-10).

### *I. Luc, un homme et un chrétien*

Syrien, originaire d'Antioche, Luc était médecin de son état. Disciple des apôtres (Lc 1, 2), il le fut particulièrement de Paul qu'il accompagna jusqu'au moment de son martyre.

Telles sont les données biographiques majeures qui se dégagent du prologue « anti-marcionite » de l'évangile lucanien, un document remontant à 160-180<sup>2</sup>.

Antioche, capital de la province romaine de Syrie, était alors la troisième ville de l'Empire (après Rome et Alexandrie), et le lieu de résidence du gouverneur (Lc 2, 2). Bâtie sur les rives de l'Oronte, à quelques 550 km au nord de Jérusalem, cette cité était, depuis trois siècles, l'une des plaques tournantes du commerce méditerranéen et le centre d'un important foyer de civilisation hellénistique. Nul doute que l'ambiance culturelle raffinée et cosmopolite de la ville

purent influencer sur la destinée de l'évangéliste.

Vers les années 40, une communauté chrétienne s'y installe, à la suite des troubles qui avaient éclaté à Jérusalem, obligeant les judéo-chrétiens hellénistes à se disperser en Judée et en Samarie (Ac 8, 1) et à « pousser jusqu'en Phénicie, à Chypre et à Antioche » (Ac 11, 19).

### *II. Vivant dans l'Église et pour elle*

Chrétien de la seconde génération, Luc n'a pas connu Jésus de Nazareth, et n'a pas été témoin direct de sa résurrection. Il appartient cependant à une Église qui a vécu un événement : l'irruption du Royaume : Dieu est venu libérer les hommes. Voilà la Bonne Nouvelle que depuis 40 ans, elle proclame. Après Paul, Marc, Matthieu et tant d'autres dont les noms apparaissent au fil des pages du N. T., le travail de Luc va s'inscrire dans ce vaste mouvement apostolique et ecclésial, de la communauté chrétienne confessante. Il importe de s'en souvenir quand on entreprend la lecture de son œuvre. Pourtant, on peut penser que si Luc compose, aux environs des années 70, un écrit retraçant « tout ce que Jésus a fait et enseigné » (Ac 1, 1), c'est aussi pour apporter son soutien à une Église missionnaire concrète dont il importe de connaître quelque peu le visage, les préoccupations et les interrogations.

#### *I. Une Église qui se cherche*

En s'ouvrant de plus en plus au monde païen, l'Église avait été amenée, par la force des choses, à se détacher progressivement de son milieu originel : le Judaïsme. Il n'y avait pas trois décades encore qu'on se posait la question de la légitimité de l'annonce du salut aux païens. Pouvait-on organiser la mission chez eux et sur quelles bases? Pouvait-on se libérer de la Loi juive sans briser du même coup la continuité de l'histoire du salut et la promesse d'abord réservée à Israël?

Il suffirait de relire le chap. 11 du livre des Actes pour prendre la mesure de ce drame de conscience vécu et pour comprendre pourquoi Pierre, qui venait d'admettre au baptême chrétien Corneille et les membres païens de son entourage, fut si violemment pris à partie par des frères judéo-chrétiens qu'il dut rendre des comptes devant la communauté-mère de Jérusalem.

Sans doute, depuis que le premier concile de Jérusalem (Ac 15) avait énoncé une solution de principe, la question,

jusque là si âprement débattue, appartenait-elle déjà à l'histoire. Elle n'en demeurait pas moins présente aux esprits et, dans les faits, continuait à peser sur la réflexion missionnaire. S'étonnera-t-on dès lors de la voir resurgir au cœur d'un débat que Luc ouvre dès le début de son évangile (Lc 4, 22-30) et qu'il clôt au terme de son second livre en faisant dire à Paul : « L'esprit de ce peuple (le peuple élu) s'est épaissi : ils se sont bouché les oreilles, ils ont fermé les yeux... Sachez-le donc, c'est aux païens qu'à été envoyé ce salut de Dieu. Eux, ils écouteront » (Ac 28, 27-28)?

Pour Luc, l'attitude de refus des Juifs n'est pas seule à légitimer la mission actuelle auprès des païens : cette communication du salut à « toute chair » (Ac 2, 17) fait partie intégrante d'un plan divin (cf. Lc 2, 32; 3, 6. 23-38...) qu'il convient de prendre résolument au sérieux.

## 2. Une Église qui s'interroge

Une autre question préoccupait l'Église des années 70 : le retard de la Parousie. Les premiers chrétiens avaient conscience d'être entrés dans la phase ultime de l'histoire et de vivre déjà les derniers jours du monde inaugurés par la résurrection de Jésus. Ils attendaient à brève échéance son retour dans la gloire. Paul, lui-même, espérait, au début de son ministère apostolique, « être trouvé vivant, vêtu et non pas nu, au jour de son Avènement » (1 Th 4, 15; 2 Co 5, 3).

Les années cependant passaient et de nouvelles questions s'ajoutaient à celles jadis soulevées par les Thessaloniciens au sujet du sort de leurs morts (1 Th 4, 13 s).

Dans la mesure où l'échéance reculait, que signifiait la promesse du retour imminent du Christ? Qu'en était-il de la venue définitive de son Royaume? Comment fallait-il concevoir l'existence actuelle du chrétien et organiser la fonction ecclésiale?

Confronté à ces interrogations, Luc définira, en des termes nouveaux et dans des perspectives propres, les étapes de l'histoire du Salut. Il en viendra ainsi à regarder le temps présent – celui de l'Église – comme une période nouvelle et nécessaire de cette histoire et donnera à cette phase, de durée indéterminée, qui sépare Pâques du retour du Christ, une consistance propre, en liaison avec le temps de Jésus et dans son prolongement.

Sa représentation de l'histoire du Salut s'en trouvera enrichie : au temps de la promesse (c'est-à-dire le temps de la

Loi et des prophètes de l'A. T.) succèdera, comme chez Marc et Matthieu, le temps de l'accomplissement (c'est-à-dire les derniers temps que la venue de Jésus inaugure). Mais, dans l'œuvre de Luc, ces derniers temps se déploieront en deux phases successives, à la fois distinctes et relatives l'une à l'autre : le temps du Jésus de l'histoire d'une part (dont l'Évangile retracera la vie et l'œuvre); le temps de l'Église d'autre part (dont le livre des Actes rapportera les premières étapes).

Dans ces cadres élargis, Luc pouvait non seulement fonder théologiquement le sens du devenir chrétien, mais ordonner les matériaux évangéliques d'une façon telle qu'ils devenaient directement significatifs pour ceux qui en vivaient à ce moment même. Ceci se vérifie par exemple dans la section centrale de son évangile (Lc 9, 51-18, 14) où, intentionnellement, Luc concentre une série d'enseignements, jadis adressés par Jésus à ses disciples, en vue d'équiper spirituellement tous ceux qui, maintenant, se réclament de lui et veulent lui obéir. Cela doit également expliquer la tendance du III<sup>e</sup> évangéliste à « historiciser » - au niveau de la présentation – certaines données du message évangélique. Si l'on compare Lc 21, 20-24 à Mc 13, 14-23, on s'apercevra que l'oracle qui, chez Marc encore, porte sur le retour imminent du Christ, est devenu, chez Luc, l'annonce d'un événement historique dont l'évangéliste a sans doute pu vérifier l'accomplissement (la destruction de Jérusalem en l'an 70).

Il n'y a pas lieu de voir dans ces procédés de composition les marques d'un gauchissement du donné révélé; il s'agit plutôt d'efforts faits par l'évangéliste en vue d'aider les chrétiens de la seconde moitié du I<sup>er</sup> siècle à s'adapter et à vivre leur aujourd'hui chrétien.

## 3. Une Église qui veille

L'Église à laquelle Luc appartenait était soucieuse encore de confirmer dans une foi authentique des gens du milieu hellénistique, intéressés par le message du salut chrétien, voire même déjà catéchisés.

En allant au monde, l'Église missionnaire se trouvait devant une double tâche. Elle avait, d'une part, à rencontrer les aspirations religieuses les plus profondes de son époque – notamment ce besoin de salut manifesté, à travers tout l'Empire, par le culte rendu à l'empereur, « sauveur », « seigneur et dieu » – et à y répondre par une présentation adaptée de son propre message. Elle devait, d'autre part, garantir l'orthodoxie de la doctrine en se gardant des courants syncrétistes que le contexte culturel favorisait; cette

tâche était d'autant plus impérieuse qu'à l'intérieur même des Églises, des tendances déviationnistes se manifestaient<sup>3</sup>.

Avec une étonnante pénétration, Luc a su discerner l'enjeu de cette situation et y répondre positivement. Comme va le rappeler le prologue de l'Évangile (Lc 1, 1-4), il a voulu, tout au long de son œuvre, rejoindre ces « amis de Dieu » (Lc 1, 3), les païens sincèrement ouverts au Salut, en leur montrant que le but de leur recherche se trouvait en Jésus, non en César. Dans une forme adaptée, il leur a surtout présenté Jésus comme « Sauveur », « Sauveur universel », deux traits caractéristiques de l'Évangile et des Actes.

Il a également cherché à porter remède au climat d'insécurité doctrinale qui menaçait l'Église de la fin de l'âge apostolique. A bon droit il a estimé ne pouvoir mieux faire, pour garantir la « solidité » (Lc 1, 4) du message chrétien, que de recourir aux sources et au fondement de la foi : la tradition apostolique (Lc 1, 2).

### III. Le prologue de l'évangile (Lc 1, 1-4)<sup>4</sup>

La présence d'un prologue, au début de l'œuvre de Luc, suffirait à montrer que son auteur, aussi bien que le public auquel il destine son ouvrage, appartiennent au monde culturel hellénistique. En effet, les écrivains anciens – géographes, médecins, historiens – avaient l'habitude de signaler, dans une préface, les buts qu'ils poursuivaient, et comment ils entendaient se situer par rapport à leurs devanciers<sup>5</sup>.

Luc s'est conformé aux usages de son époque. Son prologue, écrit dans un excellent grec, se présente sous la forme d'une période habilement balancée (protase : vv. 1-2 et apodose : vv. 3-4) qui sert autant à définir son projet d'ensemble qu'à nous le soumettre de manière précise. Nous y trouvons en effet des indications claires sur le sujet traité (v. 1b), le but poursuivi (v. 4), les sources utilisées (vv. 1a et 2), la méthode employée et l'agencement qui préside à son entreprise (v. 3).

Si Luc s'apparente ainsi aux historiographes de l'antiquité, c'est que, lui aussi, a l'intention d'écrire l'histoire. On peut se demander toutefois de quelle histoire il va s'agir?<sup>6</sup>

La question mérite une réponse car si l'historien d'autre fois se devait de cerner les événements avec le maximum d'exactitude, ne sacrifiant à rien d'autre qu'à la vérité, il lui importait davantage encore d'en pénétrer le sens et d'en dégager

la signification. Sa tâche consistait en effet à rendre l'histoire utile à son lecteur afin que, placé dans des circonstances similaires, celui-ci puisse tirer d'un fait passé une leçon pour sa conduite présente. On s'en aperçoit : une telle fonction assignée à l'histoire n'allait pas sans une certaine « interprétation » du fait historique lui-même.

Mais il faut aller plus loin encore dans le cas de Luc, et saisir l'univers religieux dans lequel il se meut.

Formé à la lecture de l'A. T., Luc connaît très bien la tradition religieuse et l'histoire du peuple juif, sa manière d'envisager et d'écrire l'histoire. Celle-ci, il le sait, ne sert nullement à prouver Dieu mais à le reconnaître et à le confesser à travers des faits où, sans cesse, il se rend présent à son peuple pour le sauver. Certes Luc agira en historien, et c'est bien ainsi qu'il se présente dans son prologue. Mais l'histoire qu'il écrira dépassera la simple réflexion sur le sens des événements relatés, pour devenir confession de foi et témoignage kérygmatique.

#### I. Le sujet traité

Luc entend laisser à son correspondant Théophile un « récit des événements qui se sont accomplis parmi nous » (v. 1b). Si l'expression paraît moins claire que le résumé de l'Évangile, au début des Actes : (« Dans mon premier livre, j'ai parlé de tout ce que Jésus a fait et enseigné... » : Ac 1, 1), elle ne constitue pas moins une définition concise mais théologiquement très riche de cet écrit.

Celui-ci se fondera – commence par souligner l'évangéliste – sur un donné objectif : des faits, des événements (*pragmata*) qui sont survenus et qui, en l'occurrence, visent et concernent la vie, la mort et la résurrection de Jésus.

Ces faits, qui font aujourd'hui l'objet du témoignage ecclésial, ne peuvent toutefois être réduits à des phénomènes bruts. Aux yeux de Luc, ils sont porteurs d'un sens : pour le croyant *le salut de Dieu s'accomplit* au milieu des hommes (*peplêrophorémênôn*)<sup>7</sup>. En d'autres termes encore : c'est dans l'« événement Jésus Christ » que se révèle l'action divine, qu'elle se dévoile et éclate au grand jour, précisément parce que, dans la personne et l'œuvre de Jésus, les promesses de l'Écriture sont portées à leur accomplissement. A cet égard, il est frappant de constater que les deux seuls emplois du verbe « accomplir » (*plêroô* : utilisé par Luc en relation avec les Écritures) se trouvent mis dans la bouche de Jésus : la première

fois au début de son ministère public (Lc 4, 21), la seconde fois, au terme de ce dernier (Lc 24, 44). Que signifie cette construction, sinon que, pour Luc, tous les faits relatés dans l'Évangile participent à cet accomplissement et sont un témoignage éloquent de la puissance agissante de Dieu à l'œuvre dans Jésus?

Proclamé dans l'Église, cet événement-sauveur continue à être opérant et à s'accomplir au milieu d'elle. On comprend ainsi dans quel sens Luc et les chrétiens s'estiment devenus, eux aussi, les témoins (*en hêmin*) de la venue de Jésus.

## 2. Les antécédents et les sources utilisées

Luc n'est pas parti de rien pour écrire son œuvre. Il reconnaît sa dépendance à l'égard de diverses sources, et commence par signaler qu'il a eu des devanciers : « *Beaucoup, écrit-il, ont entrepris d'élaborer une narration...* » (v. 1a). Il s'agit là d'une convention littéraire qui se retrouve fréquemment dans les prologues hellénistiques. Une telle déclaration peut servir à critiquer les tentatives faites par des prédécesseurs, mais elle permet surtout à un nouvel écrivain de présenter ses propres lettres de créance. C'est ce droit à écrire lui aussi (*kamoi* : v.3) que Luc déduira du fait que (*epeidéper*) d'autres l'ont fait avant lui : il va s'insérer à leur suite, en les prenant même comme modèles.

Mais qui sont ces autres, éventuels modèles? Luc ne nous le dit pas. Il se pourrait aussi que les « nombreux », cachés derrière le conventionnel « *polloi* » des prologues, ne soient que « quelques-uns »! Parmi eux, il faut penser à Marc auquel Luc emprunte le canevas de son œuvre et bon nombre de matériaux<sup>8</sup> ; il faut songer encore au(x) compilateur(s) inconnu(s) de cette source de « paroles de Jésus » à laquelle puise également Matthieu<sup>9</sup>, et à ceux qui lui ont fourni l'impressionnante somme de matériaux qu'il possède en propre<sup>10</sup>. Tous ceux-là ont déjà mis la main à la pâte (*epe-cheir-ésan*). A des degrés divers, ils ont cherché à ordonner les matériels évangéliques (*anataxasthai*) et à présenter, sous forme de narrations écrites (*diègésin*), « les événements qui se sont accomplis parmi nous ».

Si Luc se réfère à des devanciers, il se situe également par rapport à d'autres personnages : « *ceux qui furent dès le début témoins oculaires et serviteurs de la Parole* » (v. 2).

Déroulant le fil de la tradition, Luc se range ainsi au nombre des croyants (*hêmin*) qui reçurent le message (cf. *paredosan*) de ceux-là qui furent témoins des événements de la vie de Jésus

(*autoptai*) et qui, à partir de la Pentecôte lui rendirent témoignage (*hypéretai*) en annonçant sa Parole (*tou logou*).

Ces témoins devenus ministres de l'Évangile<sup>11</sup> forment une seule et même catégorie de personnes<sup>12</sup> : il s'agit des apôtres mais aussi de disciples comme Matthias et tous ceux qui auraient pu être élus au poste vacant de Judas (Ac 1, 21-22). Tous ont en commun d'avoir accompagné Jésus « depuis le début » (*ap'archês*), c'est-à-dire, pour Luc, depuis le commencement de son activité messianique. Celle-ci, conditionnée par la venue de l'Esprit Saint (Lc 4,18 à rapprocher de Lc 3,21b) prend naissance en Galilée après le baptême prêché par Jean, lorsque Jésus entre dans la synagogue de Nazareth (Lc 4, 16 s), et elle s'achève à l'Ascension. On peut penser qu'en recourant à une notion aussi prégnante et aussi théologique que celle de « début », Luc a voulu, dès son prologue, marquer le lien entre ses deux livres et souligner la continuité entre le « début » du ministère public de Jésus et le « début » du témoignage apostolique. Pour l'auteur des Actes, en effet, ce dernier était pareillement conditionné par la venue de l'Esprit Saint sur les apôtres : devant commencer à Jérusalem (Ac 2) il avait à s'étendre jusqu'aux extrémités de la terre<sup>13</sup>.

Par ailleurs, en se référant au témoignage apostolique, Luc entend fonder de manière solide le message qu'il entreprend d'écrire. Les personnes et les communautés ne peuvent disposer arbitrairement de l'Évangile : ceux-là seuls qui étaient présents aux événements du ministère public de Jésus sont devenus les organes indispensables de leur transmission dans la communauté chrétienne. La mention de ces témoins directs authentifie les écrits de Luc et les garantit.

## 3. La méthode et l'agencement

La méthode adoptée par Luc est résolument celle d'un historien. Après avoir indiqué les sources de ses devanciers, Luc signale à son lecteur qu'il a voulu éprouver le bien-fondé des traditions orales et écrites qui lui étaient parvenues (v. 3).

N'ayant pas pu être lui-même témoin oculaire de la plupart des faits qu'il désirait consigner par écrit, il devait « se renseigner », ou plus exactement peut-être « faire des recherches » sur les écrits de ses prédécesseurs, et « vérifier » les traditions orales dont il disposait<sup>14</sup>.

Cette recherche qui, au dire de l'évangéliste lui-même, a porté sur « tout » (*pasin*), c'est-à-dire sur l'ensemble de la documentation que lui offrait la tradition, lui a permis sans

doute de remonter jusqu'au « tout début » (*anôthen*) de l'histoire de Jésus<sup>15</sup>. Il est probable en tout cas qu'en nous donnant cette précision, l'auteur veut faire allusion à « l'évangile de Pentecôte », et nous dire ce que son travail ajoutera à ceux de ses prédécesseurs. Une chose est certaine : ces qualités de travail et d'« engagement » (*edoxe kamoi* : cf. Ac 15, 25.28) personnels de Luc se vérifient au niveau de l'actuel évangile. On est frappé non seulement par l'ampleur et la diversité de provenance des matériaux rassemblés (*pasin*), mais par le souci de l'historien qui, mieux que Marc et Matthieu, nous conduit jusqu'aux origines lointaines et mystérieuses de Jésus-Sauveur (Lc 1-2 : *anôthen*).

Luc caractérise son œuvre par deux autres traits encore : « l'exactitude » (*akribôs*) et « l'ordre » (*kathexês*). Cette dernière qualité surtout mérite notre attention, car si le terme *kathexês* revient cinq fois chez Luc (1, 3; 8, 1; Ac 3, 24; 11, 4; 18, 23), sa signification n'est pas immédiatement claire. L'évangéliste veut-il signifier qu'il disposera ses matériaux selon un « ordre » chronologique strict? Assurément pas : une lecture attentive des textes le prouve à suffisance. A-t-il en vue « l'ordre » des grands ensembles qui se succèdent dans l'Évangile (enfance, Galilée, montée vers Jérusalem, Jérusalem) et dans le livre des Actes (Jérusalem, Judée, Samarie, confins de la terre)? Pense-t-il à l'ordonnance et aux correspondances multiples qui relient ses deux livres? Sans doute, mais il y a plus encore. Dans la mesure où l'historien ancien se donnait pour tâche non seulement de relater des faits mais de les interpréter, on doit penser que « l'ordre » dont il s'agit ici se réfère essentiellement à un ordre de signification. « Suite ordonnée » signifie pour Luc non seulement agencement, mise en ordre des matériaux rassemblés, mais aussi mise en valeur du sens et de la portée du message révélé. Celui-ci, en raison même de ses dimensions salvifiques, ne pouvait être pleinement reconnu du lecteur qu'à travers une orientation et, en définitive, un témoignage.

#### 4. Le but poursuivi

Parmi les écrivains du N. T., Luc seul indique clairement l'intention de son œuvre : « J'ai décidé d'écrire pour toi, illustre Théophile » (v. 3) « afin que tu puisses te convaincre de la solidité des paroles que tu as reçues » (v. 4).

Bien qu'elle corresponde au schéma conventionnel des prologues, cette dédicace nous intéresse tout particulièrement en tant qu'elle « reflète et essaye de maîtriser la problématique

de la situation ecclésiale du dernier quart du premier siècle »<sup>16</sup>.

En effet, et contrairement à ce qu'on pourrait croire à première vue, Luc n'a pas d'intention apologétique, comme s'il voulait rallier à la vérité du christianisme Théophile déjà informé et même catéchisé<sup>17</sup>, c'est-à-dire instruit religieusement des « événements qui sont accomplis parmi nous » (v. 1). Luc a une autre visée d'ordre essentiellement théologique. Il cherche à montrer clairement à son correspondant que les enseignements qu'il a reçus sont vrais et solides; il veut susciter, chez Théophile et chez ses lecteurs, une pleine confiance et une adhésion ferme aux faits chrétiens. Pourquoi? Sinon parce qu'en cette fin de l'âge apostolique, la foi même des chrétiens se trouvait menacée par de multiples courants d'idées venant aussi bien de l'extérieur que de l'intérieur. Luc a compris que pour parer positivement à ces dangers, il fallait revenir aux sources de la tradition légitime, pour présenter, à partir de là, l'Évangile et l'histoire chrétienne. Il a saisi que sa tâche était « de maintenir l'Église sur le fondement de la tradition, d'insister sur la nécessité d'une structure bien ordonnée, afin de rendre les communautés capables de venir à bout des tentatives syncrétistes et des forces de désintégration » qui les menaçaient<sup>18</sup>.

Oserait-on dire maintenant – en raison de cette problématique intra-ecclésiale – que Luc ne destinait son ouvrage qu'à un public chrétien? Nous ne le pensons pas. Déjà l'ordonnance d'ensemble de l'œuvre et l'insistance sur l'universalité du salut nous l'interdisent<sup>19</sup>. Mais de plus, le fait que Luc ait recouru à cette forme littéraire du prologue et de la dédicace, typique des œuvres profanes de son époque, ne prouverait-il pas qu'à ses yeux le christianisme représentait une valeur spirituelle susceptible de se mesurer publiquement avec d'autres? Dans ce cas, pourquoi refuserait-on à Théophile, à qui Luc dédie ses deux livres (Lc 1, 3; Ac 1, 1), d'avoir lui-même contribué à la diffusion de l'ouvrage en milieu païen? Sa position sociale élevée (*kratiste*) et sa condition de païen converti ne pouvaient que le rendre plus sensible à l'intention de la dédicace. Celle-ci n'avait pas seulement pour but de donner plus de poids et de considération à la cause d'un livre, mais d'inviter Théophile à le faire connaître en raison même de son contenu et de sa finalité<sup>20</sup>.

L'œuvre de Luc n'est pas seulement un témoignage ecclésial; l'évangile autant que le Livre des Actes ont une portée missionnaire.

## IV. Appendice : Lc 4, 14-15

Le court sommaire de Lc 4, 14-15 introduit la première grande section de l'évangile : le ministère public de Jésus en Galilée (Lc 4, 14-9, 50). Celui-ci commence effectivement à Nazareth quand, entrant dans la synagogue, Jésus se définit en proclamant, dans un discours-programme, sa mission future (Lc 4, 16 s).

De formation composite, ces deux versets offrent, dans un raccourci littéraire, quelques indications claires sur la manière dont Luc regarde Jésus et envisage de le présenter.

Fidèle à la tradition synoptique qui signale le retour de Jésus en Galilée au terme d'une période de quarante jours de tentations (Mc 1, 14 a; Mt 4, 12), Luc écrit : « *Et Jésus revint, dans la puissance de l'Esprit, en Galilée* » (Lc 4, 14 a). Dans sa brièveté la formule est intéressante à un double point de vue.

Tout d'abord parce qu'en omettant, intentionnellement<sup>21</sup>, de signaler ici l'arrestation de Jean-Baptiste, Luc insiste sur la place centrale qu'occupe Jésus dans l'histoire du Salut. Si Jean-Baptiste appartient déjà au temps de l'accomplissement (et non plus à celui des promesses), il n'est toutefois pour Luc que le héraut et le précurseur. Jésus, lui, fonde ces temps nouveaux et, par sa venue, les inaugure. En lui, s'accomplit réellement l'œuvre de salut et commence l'Évangile (différemment de Mc 1, 1-3 s).

Ensuite parce qu'en introduisant personnellement la mention de l'Esprit Saint (*en tē dynamēi tou pneumatōs* : 4, 14 a) Luc peut d'abord souligner le lien étroit qui unit le début de la mission publique à Nazareth (4, 16 s) et la venue de l'Esprit sur Jésus au Jourdain (3, 21 s)<sup>22</sup>. Ensuite, et plus largement encore, il rappelle à ses lecteurs que toute l'histoire de Jésus se trouve saisie par cette force et conduite par cet Esprit (3, 22 et 23, 46).

Les vv. 14 b-15 qui, de façon générale, décrivent les effets de cette puissance (*dynamis*) agissant en Jésus (*en*), laissent entendre que ce dernier avait entrepris une action prolongée à l'intérieur de la Galilée avant de venir à Nazareth : « *Et sa renommée se répandit par toute la contrée et il enseignait dans leurs synagogues, glorifié par tous* ». Luc pourtant n'en dit pas plus : son sommaire ne précise ni le contenu de cette prédication (comparer à Mc 1, 14 b-15 et à Mt 4, 17 b),

ni le lieu géographique exact du début de ce ministère public (Capharnaüm pour Mt 4, 13 et Mc 1, 21). Il a hâte d'en venir à l'épisode de Nazareth qu'il anticipera par rapport à la tradition synoptique (Mc 6, 1-6a et Mt 13, 53-58) et qu'il développera considérablement.

C'est sans doute en fonction de cette scène décisive que Luc signale déjà ici, l'enseignement de Jésus dans les « synagogues » (comp. 4, 15 et 4, 16.20.28), un thème qui reviendra plus d'une fois dans la suite de l'évangile (4,38. 44;6,6; 13, 10). Mais c'est davantage encore en raison de la tournure tragique que prendront les événements là-bas qu'il accentue la louange adressée à Jésus (4, 14 b-15).

Luc sait très bien que cette « gloire » (cf. *doxazomenos*) qui entoure Jésus aujourd'hui sera bientôt battue en brèche par ses propres concitoyens (4,23-30). Il sait que cette reconnaissance initiale ne durera pas et que Jésus devra souffrir « pour entrer dans sa gloire » (24, 26). Mais il connaît le chemin où il va et ne peut commencer à raconter l'histoire de cet homme « qui passera en faisant le bien » sans en fixer déjà le terme : la résurrection.

## NOTES

1. E. SAMAIN, *Le discours-programme de Nazareth. Luc 4, 16-21*, dans *Assemblées du Seigneur*, N° 20, pp. 17-27. Le commentaire de Lc 4, 21-30 paraîtra dans *Assemblées du Seigneur*, N° 35.

2. Ces données sont partiellement recoupées par le témoignage d'IRENÉE, *Adv. Haer.* 3, 1, 1; 3, 14, 1 (vers 180) ainsi que par les indications en provenance du canon de Muratori, une très vieille liste de livres du N. T. reconnus à Rome à la fin du 2<sup>e</sup> s. Elles sont par ailleurs corroborées par nombre d'indices, implicites ou explicites, qui parsèment les lettres de l'apôtre Paul ou l'œuvre de Luc lui-même : l'attention que l'évangéliste porte à la ville d'Antioche (Lc 3,1; Ac 11, 19-30); 13, 1 s; 15, 30 s) peut se comprendre en fonction de ses origines; l'utilisation d'un

vocabulaire médical précis (Lc 4, 38; 5, 12; 7, 15; 8, 43-44...), le recours à l'image du médecin pour caractériser l'œuvre de Jésus (Lc 4, 23; 5, 31; 9, 11) peuvent confirmer les dires de Paul qui, en Col 4, 14, parle du « cher médecin Luc »; quant à leur compagnonnage missionnaire, il ressort non seulement des « Sections-nous » du livre des Actes (Ac 16, 10-17; 20, 5-15; 21, 1-18; 27, 1-28, 16) et des mentions occasionnelles de l'apôtre (2 Tm 4, 11; Phm 24) mais d'un vocabulaire et de thématiques apparentés (cf. J. C. HAWKINS, *Horae Synopticae. Contributions to the Study of the Synoptic Problem*, Oxford, 1966<sup>2</sup>, pp. 189 s).

3. Pour s'en convaincre, il suffirait de prêter attention aux recommandations instantes que Paul adresse aux Anciens d'Ephèse, à Tite ou à Timothée. Il faut, leur dira-t-il, « se méfier des loups redoutables qui ne ménageront pas le troupeau » (Ac 20, 29); « fermer la bouche à ces gens qui bouleversent des familles entières, enseignant pour de scandaleux profits ce qui ne se doit pas » (Tt 1, 11); se garder « des esprits trompeurs et des doctrines diaboliques » (1 Tm 4, 1). Luc, lui-même, ne manquera pas de relever au passage (Ac 8, 9-13.18-24; 13, 8-12; 19, 13.17) certains faits qui témoignent de pareilles déviations. Il sait bien que des « hommes tiennent des discours pervers dans le but d'entraîner les disciples à leur suite » (Ac 20, 30).

4. On trouvera dans H. SCHUERMANN, *Das Lukasevangelium I (ch. 1-9)*, (Herder Theologische Kommentar zum N. T. III/1), Fribourg, 1969, en plus d'une étude approfondie du prologue, une abondante bibliographie sur le sujet (p. 1). On peut y ajouter quelques travaux récents : B. RIGAUX, *Témoignage de l'évangile de Luc. Pour une histoire de Jésus*, IV, Bruges, 1970, pp. 17-30; D. J. SNEEN, *An Exegesis of Luke 1: 1-4 with special regard to Luke's Purpose as a Historian*, dans *Expository Times*, 83 (1971) pp. 40-43; A. VOEGTLE, *Was hatte die Widmung des lukianischen Doppelwerks an Theophilus zu bedeuten?* dans *ID., Das Evangelium und die Evangelien. Beiträge zur Evangelienforschung*, Dusseldorf, 1971, pp. 31-42.

Pour un premier examen des différentes possibilités d'interprétation du prologue, nous renvoyons à M. DEVOLDERE, *Le prologue du troisième évangile*, dans *Nouv. Rev. théol.*, 56 (1929), pp. 714-719, ainsi qu'à J. DUPONT, *Les sources du Livre des Actes*, Bruges, 1960, pp. 99-107.

5. A titre exemplatif, mentionnons les premières lignes d'un traité sur les plantes médicinales (*peri hylés iatrikés*) attribué à Dioscoride, un médecin grec du 1<sup>er</sup> siècle de notre ère : « Bien que beaucoup (*pollón*) déjà, des anciens mais aussi des modernes, aient rassemblé (*syntaxamenón peri*) des données sur la préparation des médicaments, sur leur efficacité et leurs effets, je vais essayer (*peirasomai*), très cher Arès (*philtate Arele*), de te montrer que ce n'est pas en vain ni sans raison que j'entreprends une pareille étude ». D'autres exemples chez Hippocrate, Démosthène, Polybe et Plutarque, Flavius Josèphe tout particulièrement.

6. Cf. C. K. BARRETT, *Luke the historian in recent Study* (Biblical Series, 24), Philadelphie, 1970<sup>2</sup> qui propose d'intéressantes réflexions à ce sujet (pp. 9-19).

7. Plutôt que de nommer directement Dieu, la langue biblique préfère recourir au (parfait) passif, quand il s'agit de signifier l'action divine : Mc 2, 5; Mt 5, 4.6.7.9; Lc 6, 21; 9, 22. Cf. M. ZERWICK, *Graecitas Biblica Novi Testamenti exemplis illustratur*, Rome, 1966<sup>5</sup>, p. 78 (n° 236).

8. Lc 3, 1 à 6, 19 = Mc 1, 1 à 3, 19; Lc 8, 4 à 9, 50 = Mc 4, 1 à 6, 44 + 8, 27 à 9, 40; Lc 18, 15 à 19, 27 = Mc 10, 13-52; Lc 19, 28 à 24, 53 = Mc 11, 1 à 16, 8 (20).

9. La *Quelle* (= Source), désignée par le sigle Q.

10. Matériaux désignés par la lettre L (= Bien propre à Luc) qui, outre l'évangile de l'enfance, se retrouvent principalement dans ce qu'on a coutume d'appeler la « grande incise lucanienne », c'est-à-dire la section 9, 51 à 18, 14 de son évangile.

11. C'est ainsi qu'il faut comprendre le terme *hypéretés* qui, en dehors de son sens juridique certain et bien attesté (« serviteur du Sanhédrin » = Mc 14, 54 (= Mt 26, 58); 14, 65; Jn 7, 32.45-46; 18, 3.12.18.22; 19, 6; Ac 5, 22.26) revêt

en 1 Co, 1 un sens théologique très net. Là-bas, le terme *hypéretés* est même rapproché de celui de *martus* avec qui il entre en équivalence de signification : le service de la parole, la prédication, le témoignage sont fonctions essentielles du témoin. Si nous voulions traduire le *hypéretai* de Lc 1, 2 en lui gardant son arrière-fond juridique (= celui qui a reçu un ordre en vue de l'exécuter) et en lui conférant le sens théologique qu'il a certainement ici, nous traduirions volontiers comme suit : les apôtres sont des témoins « ordonnés » à la prédication de la Parole du Seigneur.

12. L'article en effet n'est pas répété et le participe aoriste *genomenoi* paraît bien s'appliquer aux deux termes à la fois.

13. La notion de « début » se retrouve aux articulations majeures de l'œuvre lucanienne. Étudiée systématiquement, cette notion renvoie à des contenus théologiques très précis que nous évoquons ci-dessus. Voir Lc 1, 2; 3, 23; 23, 5; Ac 1, 1; 1, 22; 10, 37 pour ce qui concerne le « début » de l'activité messianique; Lc 24, 47; Ac 1, 8 et 11, 15 pour ce qui se réfère au « début » de la proclamation apostolique.

14. C'est le sens que nous paraît avoir *parakolouthéon* en Lc 1,3. S'il ne satisfait pas pleinement, du moins est-il attesté en grec (cf. H. J. CADBURY; *Commentary on the Preface of Luke (Appendix C)*, dans *The Beginnings of Christianity*, 1/2, p. 501, note 1), ce que n'est pas « enquêter » ou « faire une enquête ».

Par ailleurs, il nous semble exagéré de déduire du sens fort et bien attesté de *parakolouthéin* (= « être témoin d'événements ») que son emploi en Lc 1,3 viserait la présence personnelle de Luc aux événements rapportés dans le livre des Actes et se référerait spécialement aux « Sections-nous » de ce livre. Assurément, cette exégèse ne tient pas compte du fait que, dans le prologue, l'intérêt majeur de Luc se porte sur l'évangile. Son prologue est avant tout celui de l'évangile. Le livre des Actes en est le prolongement et la confirmation.

15. Sur la base d'Ac 26, 4-5 où *ap'archés* (« depuis le début ») et *anóthen* (« depuis les premiers débuts de ma vie ») sont aussi mis en parallèles, il convient d'accorder au *anóthen* du prologue (« depuis le tout début ») une valeur d'antériorité plus grande qu'au *ap'archés* (depuis le début). Dans la mesure maintenant où le *ap'archés* de Lc 1,2 se réfère, comme nous l'avons dit, au début du ministère public de Jésus, il y a tout lieu de croire que le *anóthen* renvoie encore à Jésus et vice, cette fois, le début de l'incarnation, sa naissance et plus précisément encore l'annonce de la naissance du précurseur.

16. A. VOEGTLE, *Op. cit.*, p. 31.

17. C'est ce sens technique (« recevoir un enseignement catéchétique ») qu'il faut accorder au *katéchétés* de Lc 1, 4 : cf. Rm 2, 18; 1 Co 14, 19; Ga 6, 6; Ac 18, 25; 2 Clément 17, 1. Cette instruction religieuse (*logoi*) dont nous trouvons un bon exemple en Ac 10, 37-43, Théophile l'a sans doute reçue dans le cadre de son initiation baptismale.

18. H. SCHUERMANN, *Op. cit.*, p. 17.

19. Voir p. 60-61.

20. A. VOEGTLE, *Op. cit.*, p. 41.

21. Luc a mentionné cet emprisonnement en Lc 3, 19-20, c'est-à-dire en finale du petit livret qu'il consacre au précurseur et à sa prédication sociale (Lc 3, 1-20).

22. Déjà la mention de l'Esprit en Lc 4, 1 (par. Mc 1, 12 et Mt 4, 1) permettait à Luc de relier le récit des tentations à celui de la vision post-baptismale. On peut croire qu'en y revenant une nouvelle fois en 4, 14 a, Luc désire donner à l'ensemble 3, 21 - 4, 30, le caractère d'un tout homogène. Cette section constitue pour lui le point de départ, conditionnel et effectif, de tout le ministère public de Jésus.



## Notes doctrinales



## NOTRE MISSION : ANNONCER L'ÉVANGILE AUJOURD'HUI

PAR MARCEL TAVERNIER

*Professeur au Centre de formation sacerdotale (Nantes)*

Le choix et le découpage des textes d'évangile pour ce dimanche témoignent d'une intention bien délibérée : introduire la lecture continue de chaque synoptique par un prologue qui fasse choc, qui soit en quelque sorte le « programme » même de la Parole de Jésus-Christ. Ce troisième dimanche ordinaire se présente chaque année comme « le dimanche de l'Évangile ».

Une autre observation, aussi facile, précise cet objectif : chacun des trois textes est construit autour de trois thèmes majeurs :

- la Bonne Nouvelle du Royaume;
- l'Aujourd'hui de cette Bonne Nouvelle (Matthieu : « Le Royaume est là »; Marc : « les temps sont accomplis »; Luc : « C'est aujourd'hui que cette parole s'accomplit ».)
- le choix, par Jésus, des hommes qu'il envoie porter cette Bonne Nouvelle (les « pêcheurs d'hommes » de Matthieu et Marc, les « serviteurs de la Parole » selon Luc).

Une conclusion s'impose d'elle-même : il s'agit, en ce jour, pour les messagers de l'Évangile, de reprendre contact avec Celui qui leur donne mission, de se ressourcer à l'origine même de leur message, de s'interroger sur l'authenticité de leur parole. Est-il vrai que c'est l'Évangile de Jésus-Christ que nous annonçons? Comment peut-on faire entendre la Bonne Nouvelle aux hommes de notre temps?

### *Annoncer la couleur.*

Pourquoi le rappel du « programme » de Jésus ne serait-il pas l'occasion, pour le prédicateur du dimanche, d'exposer lui aussi son propre programme, de dire clairement à l'assemblée pourquoi il s'obstine à lui parler tout au long de l'année, quel est l'essentiel de ce qu'il veut lui dire?

Il est vrai que l'évangélisation ne se réduit pas à l'homélie; la Parole de Dieu, dans la vie d'un prêtre, revêt bien d'autres formes que ce court monologue, cette parole d'un croyant

à d'autres croyants, ce témoignage personnel, où, télescopant les exégèses et les analyses, j'essaie d'actualiser pour aujourd'hui l'éternelle Parole de Dieu.

Il est vrai également que le prêtre ne possède aucun monopole de l'annonce de l'Évangile; ceux auxquels je m'adresse sont, eux aussi, investis de cette mission : « Le Christ, notre grand Prophète, accomplit aussi son office prophétique par le moyen des laïcs, dont il fait ses témoins et qu'il remplit du sens de la foi et du don de sa parole ». (Lumen Gentium n° 35)

Pourtant l'homélie, au sein de la célébration de la Parole, demeure une forme privilégiée et une sorte de « modèle » stylisé de l'annonce de l'Évangile aujourd'hui. Nous y développons chacun nos idées chères, les mêmes que dans les révisions de vie ou autres dialogues. Bien plus, les relations que j'établis entre la parole du Christ et la vie d'aujourd'hui, c'est cela même qui se présente, pour les auditeurs, comme le modèle de toute actualisation : ou bien, dociles à mon enseignement, ils chercheront à retrouver dans leur existence les mêmes signes de Jésus Christ, ou bien, refusant ma façon de lire les événements, ils rejetteront tout effort d'actualisation et se replieront sur un fondamentalisme littéral.

Il est donc utile que je m'explique et que je dise ce que c'est, pour moi, que d'annoncer l'Évangile aujourd'hui.

### *Qui parle?*

Mais suis-je sûr d'être un bon serviteur de la Parole? Avant de me justifier, il me faut écouter ceux qui en doutent, ceux qui protestent, ceux que je rebute ou fatigue à longueur d'année. Et aussi écouter mon propre cœur, les reproches qu'il m'adresse après une déclamation trop brillante, les dégoûts qui me paralysent quand le Message me semble trop lourd à porter, par moi, aux hommes d'aujourd'hui.

Est-ce l'Évangile que j'annonce, si je suis angoissé par le besoin de plaire aux hommes, si tout mon effort d'actualisation consiste à transposer dans un langage sécularisé ce qui n'a de sens que comme révélation de la miséricorde du Père, si ma parole est tout entière au service de la religion de l'homme, si en fait j'invente « un autre Évangile »? (Ga 1, 6).

Est-ce la Bonne Nouvelle que je prêche, si je jette un regard désespéré sur notre monde et notre Église, si toutes mes homélies constituent de sempiternelles variations sur le thème :

« Ninive sera détruite » ?

Est-ce la venue du Royaume que je proclame si, prudemment, je m'interdis toute parole un peu brûlante, tout cri d'espérance, tout tressaillement de joie, pour m'en tenir à l'inoffensif commentaire et au rabâchage de la Loi « à la manière des scribes » ?

La Parole de Dieu est inimitable. Aucune technique ne nous enseignera jamais l'art de la produire artificiellement. Il n'est de Parole de Dieu que celle qui jaillit de l'Esprit et qui, d'abord, brûle les lèvres qui la prononcent.

#### *Au nom de qui ?*

Pourtant cela ne suffit pas. L'exaltation du prophète n'est pas le signe infailible de l'authenticité de son inspiration. Jésus nous prévient : « Il en surgira... capables d'égarer les élus eux-mêmes, s'il est possible. » (Mt 24, 24). La seule certitude repose sur l'unique fondement : l'envoi en mission par le Christ : « Comment prêcher si l'on n'est pas envoyé ? » (Rm 10, 15)

Certitude objective : celui-là seul mérite confiance, qui se présente comme l'humble serviteur de l'unique Église apostolique, qui est dévoré par la passion de son unité et de sa sainteté.

Certitude subjective : je ne suis pas le prophète de mes idées, ni le propagandiste d'une quelconque idéologie. J'ai reçu un message à transmettre; il ne m'appartient pas d'en choisir les aspects qui me conviennent. La Parole est mon juge; une seule chose m'est imposée : d'être trouvé fidèle.

Dieu parle-t-il encore aux hommes de ce temps? La Parole définitive incarnée en Jésus-Christ est-elle aujourd'hui encore le seul message de Salut que le monde attende? Si je n'en suis pas sûr, je n'ai qu'un devoir : me taire, sous peine de « faire parler Dieu » au lieu d'être son porte-parole.

Je ne puis ouvrir la bouche que si je suis enraciné moi-même dans une double certitude : celle qui fonde notre assurance : « Je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles » (Mt 28, 20); celle qui fonde la vérité des paroles prononcées : « Mon enseignement n'est pas de moi, mais de Celui qui m'a envoyé ». (Jn 7, 16).

#### *La Bonne Nouvelle*

Si important que soit le devoir d'actualiser, la chose la plus nécessaire c'est de dire la Parole de Dieu. « Le corps est plus que le

vêtement. » (Mt 6, 25) Si ma propre vie est bouleversée par l'Évangile, c'est à partir de là que j'apprendrai à regarder la vie des autres, pour trouver les mots capables d'atteindre leur cœur.

Jésus Christ nous crie la Bonne Nouvelle : « *Le Royaume de Dieu est tout proche* », non pas comme un événement qui va venir et qu'il suffirait d'attendre; ni comme un pays voisin vers lequel il suffirait d'émigrer; mais comme une force déjà en action, venue d'ailleurs, en train de travailler la pâte humaine, transformant notre histoire en un gigantesque enfantement.

La Bonne Nouvelle, c'est qu'aujourd'hui Dieu manifeste son amour pour tous les hommes et offre son pardon, sans restriction, à la masse entière du péché du monde; c'est que l'Esprit est donné à tous ceux qui ne le refusent pas, pour rendre possibles la Justice et la Vie vers lesquelles nous tendons. Le ministère de la Bonne Nouvelle nous est confié pour que ceux qui nous entendent tressaillent de joie en apprenant que Dieu les sauve et que leur espérance n'est pas vaine.

*Cela, Dieu seul peut le dire; ce n'est pas une évidence.* Nous tromperions les hommes si nous voulions les persuader qu'il suffit d'analyser la « vie » pour faire cette découverte. La Parole de Dieu est faite pour être proclamée : elle porte elle-même sa propre efficacité et n'a pas besoin du soutien de notre apologétique. La « vérification » ne vient qu'après et elle n'est pas notre œuvre. A ceux qui auront cru, l'Esprit donnera un regard nouveau pour reconnaître les témoignages de sa présence.

#### *Au-delà des signes*

Pourtant il nous faut des signes : Jésus lui-même a invité ses auditeurs à ouvrir les yeux et à discerner les signes des temps. Les prédicateurs d'aujourd'hui reviennent à cette pédagogie et il faut s'en réjouir, même si des chrétiens trop habitués à réduire la foi à une vérité intemporelle en sont déconcertés. Nous ne pouvons annoncer le Royaume qui vient, si nous ne sommes pas attentifs aux signes de sa venue.

Mais cela à plusieurs conditions :  
1<sup>o</sup>. que nous ne cherchions pas à transformer les signes en « preuves » péremptoires. Même les miracles de Jésus ont donné lieu à des interprétations divergentes et il n'a jamais répondu à la demande de signes éclatants, échappant à toute ambiguïté. Une certaine fringale de merveilleux, de miracles sensationnels,

propres à appuyer une apologétique triomphale, relève de la même confusion entre signes, parlant à la foi, et preuves objectivement irréfutables.

2<sup>o</sup> que nous refusions de sélectionner, en les baptisant « signes de Dieu », les seuls événements adaptés à l'optique de notre propre idéologie, au détriment des autres qui n'entrent pas dans ce cadre. Dieu est toujours déconcertant : il serait paradoxal que, dans notre prédication, il soit celui qui déconcerte toujours les auditeurs, jamais le prédicateur. Il serait étrange que, pour percevoir les signes, les chrétiens soient au préalable obligés de chausser nos propres lunettes. 3<sup>o</sup> enfin, que nous ne confondions pas le Royaume lui-même avec les signes qui témoignent de sa puissance. Le Royaume ne consiste pas en la résurrection de Lazare, simple sursis provisoire, mais en celle du Christ, la seule qui soit la victoire définitive sur la mort. Aujourd'hui, le Royaume ne s'identifie pas à la paix au Viet-Nam ni à la réussite d'une grève, même si ce sont de réels encouragements à l'espoir. N'est signe du Royaume que l'événement qui invite à voir plus loin et au-delà des résultats immédiats, celui dans lequel transparaît la puissance de Dieu qui change le cœur des hommes, celui pour lequel, sans hésitation, les mots de l'action de grâces nous viennent aux lèvres spontanément.

Et même là, nous pouvons nous tromper!

#### *Au-delà des valeurs*

L'annonce de l'Évangile est toujours une invitation à la foi. Pareillement elle est un appel à la conversion. Le Royaume nous est présenté avec sa Justice, plus parfaite que celle des scribes et des Pharisiens : on n'y entre que par la porte étroite.

Même si aujourd'hui la « morale » n'a pas bonne presse dans l'opinion publique, ce serait mutiler l'évangile que d'en arracher les pages où Jésus nous dit les exigences de la vie d'enfants de Dieu. Il n'y a pas à le regretter d'ailleurs; c'est par là que se révèle la dignité de l'homme aux yeux de Dieu et la grandeur de sa vocation; c'est souvent là que s'enracine le mystérieux attachement à Jésus Christ d'hommes qui pourtant ne croient pas à sa divinité.

Mais l'appel à la conversion est tout autre chose que la proclamation des valeurs indispensables au salut de l'humanité; il n'est pas besoin d'être chrétien pour croire à la Justice ou à la fraternité. L'appel du Seigneur est l'invitation à tout quitter pour le suivre. Pour l'homme du XX<sup>e</sup> siècle, l'actualité d'un tel message crève les yeux : c'est la prétention à réussir par nous-mêmes, c'est la confiance en nos seules forces, c'est la sacralisation de nos propres projets, qui

constituent la richesse à laquelle il faut renoncer pour « entrer dans la Vie ». Ce sont bel et bien nos « valeurs », tout autant que jadis celles des Pharisiens, qui forment le grand obstacle à la venue du Royaume.

À propos des notables, complices muets du procès de Jésus, saint Jean déclare : « Ils ont préféré la gloire humaine à la gloire de Dieu ». (Jn 12, 43) Se convertir, retourner son cœur, c'est abandonner notre volonté de réussite personnelle, pour recevoir, comme un don gratuit, cette Justice qui est le fruit de l'Esprit; c'est découvrir que la motivation dernière de notre lutte n'est pas notre « sens des valeurs », mais le *commandement* de Celui qui porte la responsabilité de la réussite de la Création.

Alors seulement nos échecs apparaîtront pour ce qu'ils sont en vérité : des signes du péché; alors seulement la proclamation de la Justice du Royaume pourra devenir, elle aussi, une Bonne Nouvelle : celle du pardon gratuit, « l'Évangile de la Grâce de Dieu ». (Ac 20, 24)

#### *Conduire à l'Eucharistie.*

C'est le sacrement du pardon qui ouvre la porte au sacrement du Corps et du Sang; il ne s'agit pas là d'une pure prescription canonique : c'est la logique même de la suite de Jésus. C'est peut-être là aussi le signe le plus sûr de l'authenticité de notre parole.

L'Évangile ne peut être accueilli que par les hommes de désir; il est la surabondante réponse de Dieu à toutes leurs attentes. Notre parole ne serait pas la Parole de Dieu si elle suffisait à éteindre cette soif, et encore moins si elle récupérait le dynamisme de ces désirs pour l'investir dans quelques projet humain, si valable fût-il. La Parole de Dieu rassemble les hommes et en fait un peuple réconcilié en lui-même parce que d'abord réconcilié avec Dieu.

Serviteurs de l'Évangile, notre but ne peut être que d'achever les hommes vers la rencontre de Jésus-Christ, et finalement vers le Signe par excellence de la rencontre assurée avec Lui, le signe du rendez-vous qu'il nous a lui-même fixé : le Sacrement. Serviteurs, c'est-à-dire décidés d'avance à nous effacer lorsque le Maître lui-même se présente.



# A consulter

dans la première série d'Assemblées du Seigneur

## ANNÉE A

- Première lecture : N° 2, pp.25-43 : *Isaïe, Prophète de l'espérance messianique*, par J. PONTHOT
- Deuxième lecture : N° 7, p. 22 (M. COUNE); N° 71, pp.23-26 (P. BENOIT)
- Évangile : N° 98, pp.25-41 : *La Mission, fruit de la compassion du Maître et de la prière des disciples*, par P. TERNANT

## ANNÉE B

- Première lecture : N° 66, p. 63 (I.M.PELFRENE); N° 4, p.45 (J. DUPONT)
- Deuxième lecture : N°95, pp.17-32 : *L'appel au célibat consacré*, par X. LEON-DUFOUR.
- Évangile : N° 2, p.48 (P. DELANNOY); N° 48, p. 53 (E. JACQUEMIN); N° 73, p.67 (J. VANDERHAEGEN).

## ANNÉE C

- Première lecture : N° 42, p. 66 (R: SWAELES); N° 50, pp.44s (J. CORBON)
- Deuxième lecture : N° 74, p. 25 (M. COUNE); N° 54, pp.80s (P. DESEILLE); N°55, p.86s (M. HUFTIER).
- Évangile : N° 21, p. 70ss (P. TERNANT); N° 67, pp.38-42 (E. CHARPENTIER).

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

1	1. Le Seigneur et son peuple
2	2. Assemblée d'été
3	3. Assemblée d'automne
4	4. Lettre de l'Assemblée de l'Automne
5	5. 1. Assemblée de l'Automne
6	6. 2. Assemblée de l'Automne
7	7. 3. Assemblée de l'Automne
8	8. 4. Assemblée de l'Automne
9	9. 5. Assemblée de l'Automne
10	10. 6. Assemblée de l'Automne
11	11. 7. Assemblée de l'Automne
12	12. 8. Assemblée de l'Automne
13	13. 9. Assemblée de l'Automne
14	14. 10. Assemblée de l'Automne
15	15. 11. Assemblée de l'Automne
16	16. 12. Assemblée de l'Automne
17	17. 13. Assemblée de l'Automne
18	18. 14. Assemblée de l'Automne
19	19. 15. Assemblée de l'Automne
20	20. 16. Assemblée de l'Automne
21	21. 17. Assemblée de l'Automne
22	22. 18. Assemblée de l'Automne
23	23. 19. Assemblée de l'Automne
24	24. 20. Assemblée de l'Automne
25	25. 21. Assemblée de l'Automne
26	26. 22. Assemblée de l'Automne
27	27. 23. Assemblée de l'Automne
28	28. 24. Assemblée de l'Automne
29	29. 25. Assemblée de l'Automne
30	30. 26. Assemblée de l'Automne
31	31. 27. Assemblée de l'Automne
32	32. 28. Assemblée de l'Automne
33	33. 29. Assemblée de l'Automne
34	34. 30. Assemblée de l'Automne
35	35. 31. Assemblée de l'Automne
36	36. 32. Assemblée de l'Automne
37	37. 33. Assemblée de l'Automne
38	38. 34. Assemblée de l'Automne
39	39. 35. Assemblée de l'Automne
40	40. 36. Assemblée de l'Automne
41	41. 37. Assemblée de l'Automne
42	42. 38. Assemblée de l'Automne
43	43. 39. Assemblée de l'Automne
44	44. 40. Assemblée de l'Automne
45	45. 41. Assemblée de l'Automne
46	46. 42. Assemblée de l'Automne
47	47. 43. Assemblée de l'Automne
48	48. 44. Assemblée de l'Automne
49	49. 45. Assemblée de l'Automne
50	50. 46. Assemblée de l'Automne
51	51. 47. Assemblée de l'Automne
52	52. 48. Assemblée de l'Automne
53	53. 49. Assemblée de l'Automne
54	54. 50. Assemblée de l'Automne
55	55. 51. Assemblée de l'Automne
56	56. 52. Assemblée de l'Automne
57	57. 53. Assemblée de l'Automne
58	58. 54. Assemblée de l'Automne
59	59. 55. Assemblée de l'Automne
60	60. 56. Assemblée de l'Automne
61	61. 57. Assemblée de l'Automne
62	62. 58. Assemblée de l'Automne
63	63. 59. Assemblée de l'Automne
64	64. 60. Assemblée de l'Automne
65	65. 61. Assemblée de l'Automne
66	66. 62. Assemblée de l'Automne
67	67. 63. Assemblée de l'Automne
68	68. 64. Assemblée de l'Automne
69	69. 65. Assemblée de l'Automne
70	70. 66. Assemblée de l'Automne
71	71. 67. Assemblée de l'Automne
72	72. 68. Assemblée de l'Automne
73	73. 69. Assemblée de l'Automne
74	74. 70. Assemblée de l'Automne
75	75. 71. Assemblée de l'Automne
76	76. 72. Assemblée de l'Automne
77	77. 73. Assemblée de l'Automne
78	78. 74. Assemblée de l'Automne
79	79. 75. Assemblée de l'Automne
80	80. 76. Assemblée de l'Automne
81	81. 77. Assemblée de l'Automne
82	82. 78. Assemblée de l'Automne
83	83. 79. Assemblée de l'Automne
84	84. 80. Assemblée de l'Automne
85	85. 81. Assemblée de l'Automne
86	86. 82. Assemblée de l'Automne
87	87. 83. Assemblée de l'Automne
88	88. 84. Assemblée de l'Automne
89	89. 85. Assemblée de l'Automne
90	90. 86. Assemblée de l'Automne
91	91. 87. Assemblée de l'Automne
92	92. 88. Assemblée de l'Automne
93	93. 89. Assemblée de l'Automne
94	94. 90. Assemblée de l'Automne
95	95. 91. Assemblée de l'Automne
96	96. 92. Assemblée de l'Automne
97	97. 93. Assemblée de l'Automne
98	98. 94. Assemblée de l'Automne
99	99. 95. Assemblée de l'Automne
100	100. 96. Assemblée de l'Automne



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

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

\* numéros parus

en gras : numéro à paraître en 1973

*Imprimé en France*

Imprimerie Saint-Paul, 55001 Bar le Duc. Dép. lég. 4<sup>e</sup> trim. 1973.

N<sup>o</sup> d'édition 6382 N<sup>o</sup> XI-73-581



## Année A

Christ ne peut être divisé (1 Co 1) <b>R. Jacob.</b> . . . . .	4
Le programme de Jésus, selon Matthieu (Mt 4) <b>A. Duprez.</b> . . . . .	9

---

## Année B

Dieu aime tous les hommes (Jon 3) <b>L. Derousseaux.</b> . . . . .	20
Du bon usage de ce monde (1 Co 7) <b>X. Léon-Dufour.</b>	26
Jésus agit par ses disciples (Mc 1) <b>J. Brière.</b> . . . .	32

---

## Année C

Proclamation de la parole, renaissance du peuple de Dieu (Né 8) <b>J. de Vaux.</b> . . . . .	48
Pluralisme et unité (1 Co 12) <b>R. Jacob.</b> . . . . .	54
L'Évangile de Luc : un témoignage ecclésial et mis- sionnaire (Lc 1 ; 4) <b>E. Samain.</b> . . . . .	60

---

## Notes Doctrinales

Notre mission : annoncer l'évangile aujourd'hui <b>M. Tavernier.</b> . . . . .	76
---	----

---