Universidad de Deusto
Biblioteca

13e DIMANCHE ORDINAIRE

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 44

Première lecture : C.-A. Keller, P.-M. Guillaume, L.-M. Orrieux * Deuxième lecture : J. Dupont, M.-F. Lacan * * * Evangile : W. Trilling, J. Potin, J.-S. Javet

ABBAYE DE St-ANDRÉ
LES ÉDITIONS DU CERF

Universidad de Deusto
Biblioteca

Doc 781

Universidad de Deusto
Biblioteca

2 ASS
As 7

Treizième dimanche ordinaire

Assemblées du Seigneur 44

FACULTAD
DE
TEOLOGIA
Univ. de Deusto
BILBAO

116412

LES ÉDITIONS DU CERF

Universidad de Deusto
Biblioteca

Avec l'autorisation des Supérieurs

© LES EDITIONS DU CERF, 1969
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris 7e

Année A

Première lecture : 2 R 4,8-11.14-16a

Deuxième lecture : Rm 6,3-4.8-11
(épître de la Nuit pascale : N° 21)

Evangile : Mt 10,37-42

Notes doctrinales

Universidad de Deusto
Biblioteca

Élisée et la Shunamite

2 R 4,8-11.14-16a

PAR CARL-A. KELLER

I. LA GESTE D'ÉLISÉE

Généralités

La geste d'Élisée (2 R 2—9 ; 13,14-20) [1] se compose d'une introduction (qui est aussi la conclusion de l'histoire d'Élie : 2 R 2,1-18), de deux séries de récits relatifs au ministère prophétique d'Élisée, et d'une conclusion relatant son dernier exploit et sa mort (13,14-20). La première des deux séries nous présente l'activité du prophète parmi les gens anonymes de son peuple, la deuxième met en évidence sa participation aux grands événements politiques et militaires de son temps (2e moitié du IXe siècle av. J.C.).

Précisons d'emblée qu'étant donné leur caractère littéraire, la plupart de ces textes échappent au contrôle de la critique historique ; s'il est certain qu'Élisée est intervenu dans la politique nationale et internationale, et s'il est possible de reconstituer le cadre historique de ces interventions au moins dans ses grandes lignes, il faut en revanche renoncer à vérifier l'historicité de toutes les actions qui lui sont attribuées.

Elisée parmi les gens de son peuple

La première série de textes constitue dans la Bible actuelle une composition presque cohérente (2,1-25 ; 4,1-44 ; 6,1-7), mais

1. Il n'existe pas de monographie récente sur Élisée ; on consultera avec profit, outre les lexiques courants (Dictionnaire de la Bible ; Religion in Geschichte und Gegenwart ; Biblisch-historisches Handwörterbuch, etc.), le commentaire relativement récent de JOHN GRAY, *I and II Kings. A Commentary*, Londres, 1964.

il est vraisemblable que les anecdotes qu'elle contient aient d'abord été racontées à différents endroits touchés par le ministère d'Élisée, avant d'être recueillies par un auteur anonyme qui s'intéressait à l'histoire du prophétisme.

Nous voyons Élisée, disciple et successeur d'Élie (2,1-14), recevoir l'hommage des prophètes de Jéricho (2,15-19), assainir à la demande des habitants responsables d'une ville (Jéricho ?) l'eau insalubre d'une source (2,19-22), sévir contre une bande de jeunes voyous (2,23-25), aider la veuve d'un prophète à satisfaire ses créanciers (4,1-7), combler par sa parole le désir inavoué d'une femme d'avoir un enfant (4,8-17), ressusciter cet enfant enlevé par une mort soudaine (4,18-37), rendre consommable le potage empoisonné des prophètes de Gilgal (4,38-41), nourrir par la multiplication miraculeuse de quelques morceaux de pain les foules venues l'entourer (4,42-44), et enfin récupérer une hache tombée par inadvertance dans le Jourdain (6,1-7).

C'est un cortège assez bigarré de prophètes organisés en groupes, de foules anonymes, d'hommes conscients de leurs responsabilités, de femmes heureuses ou malheureuses, de voyous, qui représentent les milieux dans lesquels le prophète a accompli son ministère.

Elisée intervient dans l'histoire de son temps

La deuxième série de textes est formée de récits primitivement isolés, de nature fort diverse, dont plusieurs sont maintenant imbriqués dans la geste des rois d'Israël.

Élisée accompagne les armées d'Israël, de Juda et d'Edom marchant contre Moab, et il leur annonce non seulement la crue rapide d'un torrent mais encore la victoire sur l'ennemi (2 R 3,4-27 ; vers 845 av. J.C.) ; il propose à un général araméen, muni d'une lettre officielle du roi de Damas, un remède insolite pour le guérir de sa maladie (2 R 5) ; il déjoue les projets militaires des Araméens, en prenant soin d'éviter tout affrontement sanglant entre eux et les Israélites (6,8-23) ; il annonce le retrait précipité des troupes araméennes assiégeant Samarie (6,24—7,20) ; il provoque un coup d'État à Damas (8,7-15 ; vers 842 av. J.C.) et il en fomente un en Israël (9,1-1b ; vers 841 av. J.C.) ; enfin, par un geste mi-prophétique, mi-magique, il promet à Joas, roi d'Israël, de futures victoires sur les Araméens (13,14-19 ; après 800 av. J.C.). Agissant souvent par personnes interposées, il joue un rôle non négligeable dans les affaires nationales et internationales.

On se gardera de donner la préférence à l'une ou l'autre des

Universidad de Deusto Biblioteca

deux séries : le témoignage de chacune d'elles est indispensable à la reconstitution du portrait d'Élisée, homme entier qui est présent à toutes les manifestations de la vie humaine, tout en restant — nous le verrons plus tard — totalement en dehors d'elles.

Ce sont les rédacteurs deutéronomistes du livre des Rois qui ont combiné les deux séries de textes.

II. LA PERSONNALITÉ D'ÉLISÉE

Prophète itinérant

Élisée n'a pas de demeure fixe : le texte que nous allons étudier mentionne ses visites fréquentes à Shunem (4,8-11). Il semble certes posséder une maison à Samarie (6,32 ; 5,9 ; 2,25), mais nous le trouvons aussi à Gilgal (4,38 ; cf. 2,1), à Jéricho (2,15-18), dans la région du Jourdain (6,1-7), à Béthel (2,23), au Carmel (2,25 ; 4,25), à Dotan (6,13), à Damas (8,7), dans d'autres villes dont le nom n'est pas mentionné. A l'instar de Samuel (cf. 1 S 7,16) et d'Élie (1 R 17—19 ; 21) il parcourt sans cesse le pays. Si parfois on peut être sûr de le rencontrer à un endroit précis (4,25 ; 6,13.31), il ne s'établit nulle part de manière définitive : il reste toujours disponible, répondant à l'appel de Dieu ou à ses propres intuitions, n'ayant pas de patrie sur la terre.

Prophète solitaire, fût-ce au milieu des hommes

Selon plusieurs récits, Élisée vit tout seul, et il parcourt le pays en solitaire (cf. 2,19-25 ; 3,13-19 ; 4,1-7 ; 8,7-15). Souvent toutefois, il est accompagné d'un serviteur (4,8-37 ; 6,15-17), sans que pour autant celui-ci soit initié à ses expériences secrètes (4,25-31 ; 5,20-27 ; 6,15-17) : une barrière infranchissable sépare les deux hommes. Nous le découvrons certes à la tête de certaines communautés prophétiques — elles étaient assez nombreuses à l'époque — (2,15-18 ; 4,38-41 ; 6,1-7 ; 9,1-3 ; cf. 4, 1-7), mais il est leur maître auquel tous se soumettent sans broncher.

Les dirigeants d'une ville viennent le consulter (2,19-22), même ceux de la capitale, Samarie (6,32), et il est entouré de foules anonymes (4,42-44), mais il garde toujours ses distances, et les

rapports humains entre lui et ses semblables sont réduits au strict minimum. L'histoire de la guérison du général araméen, récit aux rebondissements nombreux et inattendus (2 R 5), est particulièrement symptomatique à cet égard : du début à la fin, Élisée se cantonne dans sa maison, et on a l'impression qu'il déteste le contact des hommes.

Nous nous souviendrons de l'isolement du prophète quand nous aborderons l'étude du texte qui nous est proposé.

Prophète intransigeant, mais secourable

Étant séparé des hommes par une cloison invisible — l'armée céleste qui le protège de ses adversaires est un symbole éloquent qu'on pourrait appliquer à toute son existence —, Élisée exige de leur part une confiance totale, une obéissance sans restriction (5,8.10-14 ; 7,2 ; 13,18-19). Redoutable dans son intransigeance sacrée, il n'admet ni qu'on se moque de lui (2,23-25) ni qu'on essaie de l'abuser (5,25-27) : dans les deux cas, il réagit avec une rare violence. C'est un être presque surhumain, un homme dont la présence écrase les autres.

Malgré tout, Élisée est toujours prêt à secourir ceux qui font appel à ses énergies mystérieuses : il n'hésite jamais à subvenir à leurs besoins. Il veut que les humains connaissent une vie normale, que l'eau qu'ils boivent soit bonne (2,19-22), que la nourriture soit saine (4,38-41), que ceux qui sont venus l'entourer soient rassasiés (4,42-44), que le général araméen soit guéri (5,8), que les craintes de son propre serviteur soient apaisées (6,16-17), que l'armée ennemie soit invitée à un festin de la réconciliation (6,21-23), qu'une pauvre veuve puisse garder les enfants qu'on entend lui enlever (4,1-6), que la femme qui l'a reçu dans sa maison soit protégée de tout danger (4,12-13), qu'elle ne soit pas privée de son fils unique (4,29-37) et qu'elle échappe aux sévices de la famine (8,1-6). Il désire qu'un prophète qui a perdu une hache empruntée puisse la rendre à son propriétaire (6,1-6), et il pleure à la pensée des victimes que va faire le coup d'État par lui organisé (8,11-12).

Élisée, prophète distant, redoutable et solitaire, est en réalité l'ami des humains, partageant leurs soucis, comprenant à demi-mot le chagrin d'une mère (4,27-29).

Prophète du Dieu vivant

Détaché des hommes, Élisée vit en communion avec Dieu. C'est au nom de « Yahvé, Dieu d'Élie » qu'il commence son

Universidad de Deusto Biblioteca

ministère (2,14) et qu'il accomplit tous ses actes (2,21.24 ; 3,16 ; 4,43 ; 7,1 ; 9,3.6-10 ; 13,17). Aussi déclare-t-il à plusieurs reprises « qu'il se tient devant Yahvé », c'est-à-dire qu'il le sert constamment (3,14 ; 5,16). Nous le voyons dialoguer avec son Seigneur (4,33 ; 6,17.20) et déclarer que le Seigneur lui montre les choses de l'avenir (8,10.13), à moins qu'il ne les cache délibérément (4,27). C'est pourquoi Élisée possède une connaissance surnaturelle des réalités humaines (5,25 ; 6,9.12) et divines (6,15-17). Si besoin est, il sait désigner les moyens souvent déconcertants que le Seigneur va utiliser pour aider les humains : du sel (2,20), de la farine (4,41), l'eau du Jourdain (5,10), des flèches (13,15-19) [2]. Lorsque au plus fort de la persécution tout semble perdu, le Seigneur le protège efficacement par son armée céleste (6,16-17). Quiconque « craint Yahvé » est son ami (4,1 ; 5,15-19), et il est en mesure d'accorder à un païen qui se convertit sincèrement la surprenante permission de se prosterner, dans l'accomplissement de ses fonctions, devant une idole (5,18-19). Élisée jouit d'un statut tout à fait exceptionnel devant Dieu.

Bref, Élisée est une sorte d'extension du Dieu vivant, son représentant sur terre, le bras visible du Dieu invisible. C'est ce qui le sépare des hommes, et c'est aussi la raison pour laquelle on l'appelle volontiers « l'homme de Dieu ».

C'est ce personnage-là qui va rencontrer, sans la rencontrer vraiment, la « Shunamite ».

III. LECTURE DE 2 R 4,8-17

Verset 8

Shunem, « aujourd'hui Sulam, au pied du Petit Hermon, au nord de Yizréel » [3], était au XV[e] siècle la capitale d'un État cananéen. Détruite au XIV[e] siècle, elle fut rebâtie et semble avoir conservé ses vieilles traditions culturelles. Il est possible que ces traditions se manifestent encore dans le comportement de la femme.

Une femme de qualité, litt. « une grande femme ». En hébreu, un homme est appelé « grand » lorsqu'il est riche et qu'il exerce

2. Il est vrai que la plupart de ces matériaux sont utilisés à des fins magiques par tous les peuples du monde ; dans la geste d'Élisée, toutefois, on insiste toujours sur le fait que c'est Dieu qui s'en sert pour accomplir des miracles.
3. *BJ.*, fasc. Rois. — Sur les pérégrinations d'Élisée, cf. p. 8.

une certaine influence sur la vie publique (1 S 25,2 ; Jb 1,3). On peut supposer que la femme de Shunem vivait dans l'aisance. Nous constatons en effet qu'elle gère elle-même sa fortune, et à une autre occasion nous la verrons revendiquer ses biens auprès du roi (8,1-6). Riche et indépendante, la femme se révèle non moins cultivée : c'est elle qui prend l'initiative d'inviter Élisée à sa table (v. 8) et de lui construire une chambre sur la terrasse de la maison (vv. 9-10). A la mort de son enfant, c'est elle encore qui spontanément ira chercher le prophète, sachant parfaitement bien ce qu'elle doit faire pour informer le prophète de ce qui s'est passé (vv. 21-28). C'est à elle aussi qu'Élisée s'adressera pour l'inviter, « elle et sa Maison », à fuir la famine (8,1). Son mari, en revanche, joue un rôle très effacé. La femme est la véritable maîtresse de la maison, et cela ne nous surprendra guère, puisque la « grande dame » de Shunem était manifestement une « femme de valeur » telle que la décrit le beau poème acrostiche de Pr 31,10-31. A l'époque de la monarchie israélite, le statut de la femme était exactement celui dont jouissait l'héroïne de notre récit.

Pourquoi la femme invite-t-elle Élisée à sa table ? Il semble qu'elle n'attende aucune faveur spéciale en retour (cf. 4,13). Elle exerce simplement le privilège des riches, qui est de nourrir les pauvres, et en particulier l' « homme de Dieu » (cf. 4,42 ; 5,15). Elle préfigure en quelque sorte les femmes de l'Évangile, qui assisteront Jésus et les disciples de leurs biens (Lc 8,1-3) et qui les recevront chez elles (Lc 10,38-42).

Il se rendait là pour manger : la maison hospitalière de la femme devient pour le prophète une sorte d'étape sur l'itinéraire de ses nombreuses pérégrinations.

Versets 9-10

C'est un saint homme de Dieu, litt. « Je sais bien que l'homme de Dieu est saint, lui qui nous rend régulièrement visite ». Il n'est pas facile de déterminer avec exactitude le sens du mot « saint » dans le contexte de notre récit. Est « saint », de manière générale, tout ce qui est en rapport avec Dieu, objets et hommes, et aussi les anges (Jb 5,1 ; 15,15), c'est-à-dire tout ce qui est en dehors de la vie profane et qui fait partie du monde de Dieu.

Ici, la « sainteté » de l'homme de Dieu nécessite la construction d'une chambre spéciale sur le toit de la maison. A observer l'homme de Dieu, la femme a remarqué qu'il appartenait entièrement au monde de Dieu ; elle se rend compte de l'énorme distance

Universidad de Deusto Biblioteca

qui le sépare d'elle (cf. pp. 8-10). Aussi, n'osant plus le recevoir dans une pièce ordinaire, elle désire lui réserver une chambre toute neuve où elle-même ne pénétrera plus (cf. v. 15).

Notons que le narrateur ne mentionne ni la réponse du mari ni l'exécution des travaux. Il va droit à l'essentiel : la confrontation de l'homme de Dieu et de la femme.

Verset 11

Le prophète accepte la proposition de la femme et il *se rend* (même verbe qu'à la fin du v. 8) à la chambre qui lui est réservée. Il préfère en effet se tenir à l'écart de la vie profane.

Versets 12-13

Ces versets sont peut-être, du moins en partie, un développement ultérieur ; ce n'est en effet qu'au v. 15 que le prophète va demander à Géhazi d'appeler la femme. Cette adjonction est toutefois pleine d'intérêt. Elle montre :

a) qu'il est dans le pouvoir du prophète d'intervenir auprès du roi et du chef de l'armée en faveur d'un citoyen menacé soit par l'administration, soit par des particuliers (v. 13b) [4] ;

b) que la femme est à tout point de vue indépendante et qu'en cas de danger elle se sent suffisamment protégée par son clan (v. 13c) ;

c) que le prophète tient à marquer la distance qui le sépare de la femme, en ne conversant avec elle que par l'intermédiaire du serviteur (cf. 4,29-30).

Verset 14

Le prophète n'est pas omniscient ; on a même l'impression qu'il ne témoigne qu'un intérêt très médiocre pour les affaires personnelles de ses semblables. Il n'est « clairvoyant » que dans la mesure où Dieu lui accorde un savoir supérieur (cf. v. 27). Une fois de plus, nous constatons qu'il lui répugne d'entrer en contact direct avec les profanes (cf. p. 8). Mais il désire malgré tout récompenser la femme pour son dévouement (cf. p. 9).

Géhazi est plus près des gens du peuple et il s'est tout de suite

4. Cf. 1 R 8,1-6 ; 2 S 12,1ss ; et ce que nous avons dit sur l'activité politique d'Élisée (pp. 6-7).

aperçu que la femme n'avait pas d'enfants. Une « femme de valeur » est fière de ses fils (cf. Pr 3,28), et il ne fait pas de doute que l'hôtesse d'Élisée était malheureuse (cf. 1 S 1 ; Gn 30,1). En renonçant à importuner le prophète avec ses problèmes personnels, elle a fait preuve d'une grandeur d'âme peu commune.

Verset 15

La femme *se tient à l'entrée* de la chambre d'Élisée : elle a peur de pénétrer plus loin et de s'approcher du saint qu'elle considère comme un être presque divin.

Verset 16

Ne trompe pas ta servante, litt. « Non, Monseigneur l'homme de Dieu, ne déçois pas ta servante ». C'est peut-être l'expression d'un doute (cf. la manière dont Sarah réagit à une annonce analogue : Gn 18,11-15), mais c'est surtout un éclat de joie. La femme confirme par là que Géhazi a deviné sa douleur secrète, et elle attend avec impatience l'accomplissement de la promesse.

Verset 17

Il va sans dire, mais on le dit tout de même, que Dieu ratifie la déclaration de son prophète et qu'il ne « déçoit » pas l'attente de la femme.

IV. LE MESSAGE DU TEXTE

A côté du prophète qui apparaît ici dans son redoutable isolement, mais qui révèle aussi sa sollicitude envers ceux qui l'honorent, c'est surtout la femme qui attire notre attention, le mari et Géhazi étant des personnages de moindre importance.

La femme se caractérise par son indépendance matérielle, son esprit d'initiative et sa délicate discrétion. Le récit met particulièrement en relief son respect du sacré et de l'homme consacré. Elle est généreuse, mais elle fait preuve de tact et de discernement ; elle honore le prophète, mais elle s'efface, ne se livrant ni à l'admiration béate de « l'homme de Dieu » ni à l'étalage

Universidad de Deusto Biblioteca

de ses soucis. Si elle ressemble à Marthe plutôt qu'à Marie (Lc 10,38-42 ; Jn 11,20-22) [5], son attitude devant le représentant d'un autre monde, attitude toute de déférence et de dignité, n'est pas sans rappeler celle de la future mère de Jésus devant l'ange qui lui annonce la naissance du Seigneur.

Mais la femme de Shunem est une « grande dame », riche, cultivée, peut-être d'un certain âge. Dieu ne s'occupe pas seulement des pauvres et des affamés, il a besoin aussi des élites d'un peuple. Les ressources matérielles et le savoir-vivre ne font pas nécessairement obstacle à l'effusion de la grâce ; n'oublions pas que la Révélation elle-même enseigne l'un et promet en retour les autres.

5. Pour l'Évangile, c'est Marthe qui se sent responsable du bien-être matériel de Jésus et qui croit aussi en son pouvoir de ressusciter les morts. Elle a bien des choses en commun avec la femme de Shunem.

Disponibilité pour suivre le Christ

Mt 10,37-42

PAR WOLFGANG TRILLING

Dans ces versets qui terminent le développement sur la condition de disciple, il faut distinguer deux parties : vv. 37-39 et vv. 40-42. La première partie donne la fin des paroles qui se rapportent à la persécution et à la disponibilité du disciple. La seconde reprend l'idée de mission formulée au début (9,38 ; 10,5) [1].

Perdre sa vie

Au v. 37, saint Matthieu a atténué la forme choquante de la sentence telle qu'elle est transmise par saint Luc (14,26), et l'a formulée d'une manière peut-être plus exacte. Dans la manière de parler hébraïque, « haïr » et « aimer » n'expriment pas toujours des attitudes actives, chargées d'affectivité. Ce couple antithétique signifie ici « préférer » et « faire passer après » ; Matthieu exprime cette nuance au moyen du comparatif (araméen).

L'importance décisive de la personne de Jésus, qui a déjà été reconnue aux vv. 32 s, est de nouveau envisagée ici. On doit l'admettre même par rapport à ses propres parents et à ses propres enfants ! Celui qui ne reconnaît pas cette primauté absolue est incapable de devenir un disciple de Jésus (cf. Lc 9,57-60 = Mt 8,19-22). Pourquoi cette rigueur, si durement ressentie par notre sensibilité humaine ? La seule raison qu'on peut en donner est qu'il s'agit de la *cause de Dieu*, de la *Personne divine*. Devant celle-ci, toutes les autres valeurs et toutes les autres personnes doivent s'effacer. C'est le langage de l'Évangile, et en particulier de notre texte.

Les deux sentences qui suivent (vv. 38-39) constituent le

1. Sur la composition du chap. 10, voir *Assemblées du Seigneur*, 2e série, 43, pp. 19 ss.

Universidad de Deusto Biblioteca

sommet et le résumé de tout le discours apostolique chez saint Matthieu. Les deux *logia* doivent être considérés séparément à l'origine, mais ils se complètent dans la composition actuelle.

Le premier parle de prendre sa croix, et il faut sans doute voir là une expression figurée signifiant qu'il faut être prêt à la mort[2]. Cette disposition à la mort est associée à l'idée de « suivre ». Celui qui s'est engagé sur cette voie, celui qui « vient à la suite » de Jésus, doit être pleinement disposé à renoncer à sa propre vie. Et inversement l'on peut dire que celui qui se trouve dans cette disposition est capable de marcher à la suite de Jésus. L'un ne va pas sans l'autre. Seul celui qui accepte les deux conditions et a commencé de les réaliser, est « digne » du Maître.

On trouve trois fois répétée dans les vv. 37 et 38 la formule : « Il n'est pas digne de moi ». Il s'agit d'abord du père et de la mère (v. 37a), puis du fils et de la fille (v. 37b)[3], enfin de la vie personnelle (v. 38). On atteint ainsi le sommet de la gradation : devant la primauté de Jésus, devant son exigence absolue, la vie personnelle semble s'évanouir en tant que valeur autonome. Pour bien comprendre le texte, nous ne sommes aidés ici encore que par ce que nous avons dit au v. 37 : il s'agit de Dieu, et c'est par rapport à Dieu seul qu'on peut comprendre ce renoncement total à tout autre bien. Il s'avère cependant difficile, sinon impossible, à notre esprit humain de comprendre directement cette sentence. Elle a donc besoin d'une explication : celle-ci nous est donnée dans le v. 39.

« Qui aura trouvé sa vie la perdra et qui aura perdu sa vie à cause de moi la trouvera »[4]. Le disciple ne doit pas renoncer à sa vie parce que celle-ci n'aurait aucune valeur, ou par goût de l'effort. Il ne faut pas rejeter la vie avec un dédain superbe, comme le prônent d'orgueilleux philosophes ou des hymnes patriotiques. Le v. 39 dit le contraire. La vie doit être perdue *pour* pouvoir être gagnée. Et à l'inverse, celui qui l'« a trouvée »,

2. L'expression « prendre sa croix », qu'on rencontre cinq fois dans les synoptiques (Mc 8,34 ; Mt 16,24 ; Lc 9,23 ; 10,38 ; Lc 14,27) n'a pas encore été expliquée dans son sens originel. Cf. différentes explications données par J. SCHNEIDER, dans *T.W.N.T.*, t. VII, pp. 578s où il écrit : « Il semble qu'on se rapproche du sens originel de la parole de Jésus en pensant qu'elle ne se rapporte pas seulement à la mort des martyrs, mais qu'elle est plutôt une représentation plastique de celui qui a renoncé à sa propre vie et a dit non à son propre moi ; ce qui lui permet de concevoir comme conséquence dernière le sacrifice de sa vie dans la mort ».

3. Matthieu « envisage donc une communauté d'anciens et de jeunes » : W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin, 1961, p. 302, note 8.

4. Sur la conception hébraïque de la vie et de la mort, voir *Assemblées du Seigneur*, 2e série, 43.

qui la possède maintenant et s'y attache et qui considère sa vie d'ici-bas comme la véritable vie, celui-là, en réalité, la perdra.

Aucune logique, aucune morale de ce monde ne peut aider à comprendre cela. Il s'agit ici d'une expérience existentielle qui débute dans l'humble vie quotidienne et peut s'achever de façon grandiose dans le sacrifice du martyre. Cette parole de Jésus n'est pas une figure de rhétorique ni une dialectique intellectuelle, mais une dialectique existentielle. Sa vérité ne peut être reconnue et vécue que dans la foi. Le seul garant de cette vérité sur lequel on puisse s'appuyer, cette fois encore, c'est Dieu, de qui viennent la vie et la mort, Dieu qui peut infliger la mort (cf. v. 28b) et donner la vie.

La rédaction de notre passage comporte l'addition « à cause de moi » (contre Lc 17,33 ; mais avec Mc 8,35 = Mt 16,25 ; Lc 9,24). L'affirmation de portée universelle de Lc 17,33 semble être ici restreinte au groupe des disciples, qui sont au service de Jésus et se trouvent ainsi exposés à l'hostilité ou même à la mort. Il était assurément facile de donner à la formule générale de Jésus ce sens particulier. Mais ne faut-il pas dire aussi qu'on retrouve exprimée ici l'idée qui inspire tout Mt 10,26-39 dans la rédaction matthéenne, à savoir la position dominante et le rôle décisif de la personne de Jésus ?

Le jugement du disciple se fera d'après la manière dont il aura agi à l'égard de son Maître, et la réaction de celui-ci (10,32 s) ; le disciple doit reconnaître dans sa vie la primauté de Jésus sur toute autre personne, même ses parents les plus proches (10,35-37) ; c'est *lui* qu'il doit suivre, même en sacrifiant sa propre vie ; de même, ici encore, c'est toujours en définitive pour *lui* que l'on perd sa propre vie. Une fois de plus, il s'agit de Dieu qui se manifeste en Jésus. « A cause de moi » signifie toujours en même temps : à cause du Royaume et de sa justice (cf. Mt 6,33 ; 5,10).

Accueil et récompense

Le groupe constitué par les vv. 40-42 se compose de quatre sentences construites à peu près de la même manière. La parenté des idées est encore plus importante que la similitude de construction stylistique. Dans la première sentence est affirmée l'unité qui existe entre celui qui envoie et celui qui est envoyé. Les trois suivantes contiennent pour leur part la correspondance entre l'accueil fait à un envoyé déterminé d'une part, et la récompense annoncée pour cela d'autre part. Dans la forme actuelle nous trouvons là un exemple typique de l'*halacha* chrétienne, telle

Universidad de Deusto Biblioteca

qu'elle est conservée en plusieurs passages de l'évangile de saint Matthieu (cf. 5,33-36 ; 18,15-17 ; 23,16-22). Il n'existe de parallèles synoptiques que pour la première et pour la dernière sentence.

Pour le v. 40 on a un parallèle venant de la source des discours dans Lc 10,16 : « Qui vous écoute m'écoute, qui vous rejette (méprise) me rejette ; et qui me rejette rejette celui qui m'a envoyé ». La parenté des idées est bien reconnaissable. Mais la différence de détail est considérable. Matthieu a détaché cette parole de la place originelle qu'elle occupait sans doute dans la source des discours d'après Lc 10,16. Chez lui il ne s'agit pas d'écouter (le message de l'Évangile), mais d'accueillir et de recevoir les messagers. Le texte s'applique donc à la situation missionnaire d'une époque postérieure, telle que l'envisage le discours apostolique. De plus, la contrepartie constituée par le « rejet » des messagers n'est pas mentionnée, mais seulement l'aspect positif du logion : « Qui vous accueille m'accueille, et accueille ainsi celui qui m'a envoyé (le Père) ». A la base se trouve la règle rabbinique concernant les messagers *(Schaliach)* : « L'envoyé est comme celui qui envoie ».

La deuxième parole ayant un parallèle synoptique est à la fin du groupe (v. 42) et doit se comparer avec Mc 9,41. Elle vient manifestement du contexte marcien et fut transportée ici par saint Matthieu. Il est à remarquer que Matthieu applique la parole à « ces petits » et non aux disciples en général, comme le fait saint Marc. Dans la rédaction de Marc, la phrase fait partie des paroles se rapportant à la mission, qui permettent de reconnaître l'envoi historique des disciples à Israël, fait de son temps. Mais « ces petits » sont un groupe à l'intérieur de la communauté chrétienne. Cela ressort du texte parallèle Mt 18,6-14, péricope qui applique des éléments et des avis divers à ce groupe, à l'intérieur de l'ensemble de l' « ordre de la communauté » proposé par le chap. 18. C'est à cela que se rapporte le second changement important apporté par Matthieu. Il dit : « en qualité (littéralement : au nom) de disciple », c'est-à-dire en raison du fait qu'il est un disciple. Le disciple est chez saint Matthieu identique avec le chrétien ; « disciple » est l'appellation caractéristique du chrétien.

Il faut maintenant considérer l'ensemble. Nous rencontrons dans le groupe des sentences une petite « règle de la communauté », comme saint Matthieu en a encore ailleurs (cf. par exemple 18,15-17 ; 23,7-11). La règle de la communauté veut souligner la dignité des « petits ». L'évangéliste trouvait déjà sans doute les vv. 40 s comme une tradition établie dans son Église. Cette « règle » envisage des conditions déjà passées pour

lui. Il l'actualise donc pour celles où il vit, en ajoutant la parole sur les « petits »[5]. La « règle » avait été constituée avant lui par l'addition de deux termes à la parole de mission du v. 40.

Les « prophètes » et les « justes » y étaient nommés comme groupes particuliers de personnes ou « états » dans l'Église. Le prophète (itinérant) est un personnage qu'on trouve dans toutes les Églises chez les premiers chrétiens. Le N.T. atteste à plusieurs reprises l'existence et l'activité de ces prophètes.

L'autre groupe, celui des justes, surprend davantage. Il n'a pas de parallèle dans les écrits du N.T. Il ne désigne pas non plus une fonction ou un ministère comme en connaissent les communautés pauliniennes, mais un « état », qui repose sur la conduite exemplaire de ces hommes et par suite sur leur position éminente dans la communauté. Matthieu connaît sans doute une conception spécifique de la manière d' « être juste » et de la « justice ». Joseph est un juste (1,19), comme aussi, d'après la femme de Pilate, Jésus lui-même (27,19). La justice est la quintessence et en même temps la synthèse de la nouvelle forme de vie qui résulte de l'enseignement de Jésus (5,20). L'origine juive et vétérotestamentaire est manifeste, mais aussi l'aspect nouveau que prennent les termes « juste » et « justice » d'après l'enseignement de Jésus. Mais il est dit ici qu'il y avait un « état » constitué par ces justes. Comme il est mentionné à côté de celui des prophètes, il doit se trouver en haute estime. Peut-être avons-nous conservé là un reste d'une constitution archaïque de la communauté.

L'évangile joint alors à ces groupes très estimés que forment les prophètes et les justes celui des « petits ». L'idée est audacieuse et pleine de grandeur. Celui-là même qui n'est pas autre chose qu'un « disciple » est distingué par cela même et mis sur le même rang que tous les autres. Oui, les petits, qui ne sont pas autre chose que des « disciples », qui ne font pas autre chose que « croire » (cf. 18,6), méritent une haute estime et un amour particulier. Ils courent grand danger d'être mis à l'écart, d'être négligés, méprisés, traités avec arrogance par les « grands ». La péricope 18,6-14 s'efforce de parer à tout cela (cf. surtout vv. 6.10.14). Celui qui donne à l'un de ces petits ne serait-ce qu'un verre d'eau, pour la seule raison qu'il est disciple de Jésus, recevra une récompense, tout comme celui qui donne à un prophète ou à un juste l'hospitalité dans sa maison.

C'est sur cet accent que se termine le « discours apostolique ». Peut-être n'était-ce pas voulu, mais puisque le texte se présente

5. Cf. W. TRILLING, *Amt und Amtsverständnis bei Matthäus*, dans *Mélanges Rigaux*, 1969.

Universidad de Deusto Biblioteca

de la sorte, nous sommes en droit de remarquer cet accent. A la fin se trouve tout simplement le « disciple de Jésus », donc le chrétien qui est envoyé et qui demeure lié au destin de son Maître (cf. 10,24s). Même le plus humble chrétien, donc le « petit », peut s'autoriser de tout ce qui a été dit précédemment. Il voit sa haute dignité expressément confirmée dans la dernière phrase du discours.

L'évangile de saint Matthieu s'est appliqué avec force à mettre en valeur et à faire passer dans des conditions nouvelles l'ordre fondamental de la charité et du ministère, contenu dans le message de Jésus. L'orgueil, l'ambition et les titres se dressaient déjà comme des adversaires dangereux de cet ordre (cf. 23, 8-12). Saint Matthieu dit d'une façon nouvelle les paroles de Jésus en les actualisant pour sa situation. Chaque époque doit faire le même effort, en s'inspirant de l'exemple des premiers interprètes de l'enseignement de Jésus, les évangélistes.

CELUI QUI AIME SON PÈRE PLUS QUE MOI...

Mon père vint avec mon fils ; il m'attira à lui et me dit : « Sacrifie, aie pitié de ton enfant ». Et Hilarion, le procureur, me dit : « Épargne la vieillesse de ton père, épargne la jeunesse de ton enfant. Fais le sacrifice pour le salut des empereurs ». Mais moi, je lui répondis : « Je ne le ferai pas ». — « Es-tu chrétienne ? » me demanda-t-il. — « Je suis chrétienne » fut ma réponse.

PASSION DE SAINTE PERPÉTUE [1]

---

1. Extrait de la *Passion de sainte Perpétue*, jeune femme martyrisée à Carthage en 202 : son père vient la trouver dans sa prison pour la persuader de renoncer à sa foi. - Texte dans *Chrétiennes des premiers temps* (coll. « Chrétiens de tous les temps »), Paris, 1965, p. 81.

Pour trouver sa vie

PAR DES PROFESSEURS DU GRAND SÉMINAIRE DE MERVILLE

L'évangile de ce jour rappelle de la façon la plus nette les exigences de la vie chrétienne, une vie à la suite de Jésus, une vie où le frère est accueilli au nom de Jésus qui l'envoie.

Une vie à la suite du Christ

La première déclaration heurte de front ce que nous pensons et disons souvent de nos jours ; surtout sous la forme abrupte que lui donne Luc, dans un texte parallèle : « Si quelqu'un vient à moi sans haïr son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs, et juqu'à sa propre vie, il ne peut être mon disciple » (Lc 14,26). Le Christ ne prescrit pas de nier ce qui est une réalité fondamentale de la vie humaine, les liens avec les personnes grâce auxquelles nous sommes nous-mêmes, il nous demande de savoir ce qui pour nous est l'essentiel, de donner la priorité à la relation qui donne sens à toutes les autres. Bien sûr, nous savons que le Christ ne se situe pas au même plan que les membres de notre entourage : amour des frères et amour du Christ ne s'opposent pas nécessairement, bien au contraire. A notre époque nous sommes surtout sensibles à l'unité de ces deux amours : c'est en aimant les autres que nous aimons le Seigneur. Mais ici, dans ces affirmations, le Christ envisage plus les possibilités de concurrence entre les divers amours que l'harmonie interne qui les unit. Il nous rappelle la priorité absolue, le choix fondamental qui rend digne de lui.

a) *Celui qui aime son père et sa mère...* Loin d'y voir un mal, la psychologie moderne nous apprend qu'il y a là une valeur importante : accepter d'être « donné » à soi-même, de dépendre d'un autre dont on reçoit vie et amour, c'est devenir adulte, être vraiment soi-même. « Aimer son père et sa mère », c'est recon-

naître aussi ses enracinements divers, qu'ils soient héréditaire, local, culturel, social, c'est être solidaire d'un milieu, d'une époque ; c'est accéder à un certain réalisme, à la lucidité. Faut-il renoncer à tout cela ? Tout au moins éviter que ces dépendances ne masquent notre dépendance essentielle, vis-à-vis du Christ ; ne pas chercher dans ces solidarités des alibis qui nous empêcheraient d'être totalement disponibles à l'appel du Seigneur.

b) *Qui aime son fils et sa fille...* Donner la vie, être avec Dieu comme le créateur de la valeur la plus haute qui puisse exister, un être humain capable de liberté et d'amour ; être reconnu et aimé comme père, n'est-ce pas aussi la plus haute réussite à laquelle un homme puisse rêver ? Aimer ses enfants, n'est-ce pas partager ce qui est la nature même de Dieu ? Et à travers le fils et la fille, le Christ ne vise-t-il pas aussi tout ce qu'un homme peut créer dans sa vie, ce dont il est comme le père et le créateur, tout ce qu'il réalise de neuf ici-bas, toutes les valeurs nouvelles qu'il a apportées à la création ? Pourquoi renoncer à tout cela ? sinon parce qu'on a compris que le Seigneur à lui seul dépasse toutes les valeurs et réalisations humaines, pour manifester qu'il est capable de combler le cœur et le dynamisme de l'homme, et sans même, s'il le souhaite, qu'on ait besoin de passer par les médiations de ce monde : « Pour lui j'ai accepté de tout perdre, je regarde tout comme déchets afin de gagner le Christ » (Ph 3,8).

c) Le troisième degré dans cette escalade au renoncement, Matthieu, sans l'indiquer aussi explicitement que Luc, le marque pourtant clairement. Il s'agit de renoncer à soi-même : *Qui ne prend pas sa croix et ne vient pas à ma suite...* Il ne s'agit pas d'un retour à l'individualisme, après ce rappel des relations humaines, mais d'un progrès dans l'intériorisation d'un choix radical. « C'est vous ou moi ! », dit finalement le Christ Jésus. Trouver sa vie, la gagner, se faire soi-même, c'est réellement se perdre.

Déclaration qui fait choc, car elle va tellement à l'encontre de ce que le monde moderne revendique. Renoncer à soi-même, alors qu'aujourd'hui la valeur suprême c'est de se faire, de se réaliser, de s'épanouir, de découvrir le sens de sa vie. Et cette revendication d'autonomie est d'autant plus forte que l'on ressent les illusions d'un monde soi-disant libre, où tout, même les idées, est risque de dépendance et d'aliénation. Et voici que le Christ nous invite à « perdre », à « suivre ».

Pour entrevoir la portée de cet appel, ne pouvons-nous en rapprocher cette autre parole de Jésus, qu'il reprend de la Genèse :

« L'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme » (Mt 19,5 citant Gn 2,24) ? L'expérience de l'amour conjugal n'est-elle pas par excellence celle où les hommes font la découverte que pour « se gagner » il faut d'abord « se perdre » pour un autre ? Ceux qui vont jusqu'au bout des exigences de la vie humaine de relations savent que la liberté ne se découvre et ne grandit que dans le don, dans l'amour où l'autre est voulu pour lui-même. N'y a-t-il pas là une voie pour comprendre ce que le Seigneur nous demande par ces paroles déroutantes, si contraires aux affirmations courantes de l'humanisme vécu ? Devenir homme dans l'amour, c'est toujours prendre de la distance par rapport aux autres et à soi-même pour vivre avec quelqu'un, pour suivre quelqu'un.

Il s'agit bien de suivre et d'aimer une Personne, car se vouer à une idéologie, à la pensée de quelqu'un, à un livre, c'est s'asservir à une idée morte, c'est s'interdire le jeu de la liberté qui est interpellée et qui questionne. A notre époque où les hommes oscillent entre les divers fanatismes et le désenchantement qui vient de la mort des idéologies, l'appel du Christ ne retentit-il pas de façon nouvelle ? Le suivre, lui, et non pas devenir simplement adepte de son système moral, sectateur de sa doctrine. Suivre Quelqu'un qui n'est pas un mythe lointain et abstrait, le suivre dans un amour qui n'isole pas !

Ce que Jésus demande, c'est donc que la relation à sa personne soit l'essentiel de notre vie, ce qui donne sens et orientation à toute relation humaine. Il invite à le suivre, à accepter de recevoir de lui le sens et la vérité de notre vie, de toutes nos relations. Et le suivre, c'est l'accompagner sur le chemin qu'il a choisi, c'est prendre sa croix et mourir avec lui. Non dans la spontanéité souvent éphémère d'un élan d'enthousiasme, comme le proposait Thomas (« Allons-y, nous aussi, et nous mourrons avec lui », Jn 11,16), mais dans le réalisme quotidien d'une existence d'homme en situation (« qu'il se charge de sa croix chaque jour », Lc 9,23).

Il ne s'agit pas là d'une sorte de nihilisme héroïque, d'un vertige de dépouillement pour lui-même ; il s'agit finalement de « gagner sa vie », en acceptant de la recevoir de lui. Il s'agit d'accomplir ce que nous désirons vraiment, grâce au Christ. Mais le premier temps de cette relation, c'est une mort, une rupture sentie comme telle. Sentiment de perdre, non de trouver.

Il n'est pas au pouvoir de l'homme de se donner cette expérience : elle vient de Dieu, car elle est renouvellement profond, re-création totale dans la plongée en sa mort, dans le « baptême » (cf. l'épître : « ensevelis avec lui... afin que nous vivions... » Rm 6,4).

Universidad de Deusto Biblioteca

d) *L'Eucharistie* nous rassemble autour du Seigneur qui passe de la mort à la vie. Il nous donne de le suivre et de faire avec lui ce passage : nous perdre avec lui, nous-mêmes et toutes ces relations qui nous constituent, pour gagner la vie, pour faire aboutir et consacrer l'Homme nouveau qui se réalise dans la vérité des relations humaines, dans l'Amour qui vient du Père.

Un accueil des frères au nom du Christ

C'est à cette lumière que nous pourrions poursuivre notre lecture : le début du texte (vv. 37-39) n'évoquait pas directement la vie dans l'Église ; les versets 40-42 nous y font entrer. Car suivre le Seigneur aujourd'hui, c'est se savoir envoyé par lui et c'est accueillir en son nom le frère qu'il nous envoie. Quelles que soient la valeur et la fonction de celui-ci (comment traduire « apôtres, prophètes, justes, petits » dans la communauté chrétienne où nous vivons ?), accueillir vraiment un frère, c'est reconnaître en lui cette relation avec le Seigneur qui est son identité véritable et sa richesse profonde. Une Église où les frères et les divers groupes s'accueillent les uns les autres « au nom du Christ » manifeste à sa façon la naissance d'une humanité nouvelle qui trouve sa vie en suivant le Christ. Elle est signe de Celui que le Père a envoyé dans le monde.

Année B

Première lecture : Gn 4,3-10

Deuxième lecture : 2 Co 8,7.9.13-15

Evangile : Mc 5,21-43

Notes doctrinales

Universidad de Deusto
Biblioteca

Caïn et Abel

Gn 4,3-10

PAR PAUL-MARIE GUILLAUME

Ce texte ne forme pas à lui seul une unité. Pour le comprendre, il est nécessaire de lire en entier le chap. 4 de la Genèse. Cette lecture suscite un certain nombre de difficultés qui posent la question de l'origine du récit. Une fois celle-ci dégagée, il faut se demander pourquoi l'auteur biblique a cru bon d'intégrer l'épisode dans le cadre plus large des origines de l'humanité, que l'on peut qualifier de « préhistoire du salut ». Nous serons alors à même de relire notre texte en détail.

I. L'ORIGINE DU RÉCIT

Aucun lecteur attentif ne peut pas ne pas se heurter à quelques difficultés, lorsqu'il essaye de comprendre l'histoire de Caïn et d'Abel, telle qu'elle nous est contée après le récit du Paradis terrestre. On se trouve en présence d'une civilisation déjà évoluée, où l'humanité est partagée en pasteurs et agriculteurs ; les vv. 14-15 supposent l'existence d'autres hommes, alors que théoriquement, après le meurtre d'Abel, il ne reste plus qu'Adam et Caïn ! Il est donc difficile de situer cet épisode au début de l'humanité. Il n'en a pas moins des attaches historiques certaines, car on y retrouve l'écho de l'opposition séculaire entre les semi-nomades, qui vivaient en bordure de la zone désertique, et les agriculteurs habitant le sol fertile. Caïn, l'agriculteur expulsé au désert, apparaît comme l'ancêtre de ces hors-la-loi qui erraient dans les grands espaces vides. Cette « errance » fut comprise comme la conséquence d'une punition divine à la suite d'une faute grave.

Si l'on a conservé un tel récit, si l'auteur l'a trouvé encore vivant dans la mémoire du peuple, c'est peut-être parce qu'il

expliquait assez bien la vie et l'origine de ces Qénites dont parle la Bible à plusieurs reprises [1] et dont Caïn serait l'ancêtre. Vivant dans le désert du sud, ils s'étaient liés en partie à Israël, mais leur existence vagabonde faisait question. Cette origine probable de Gn 4 explique les difficultés du récit. Quand l'auteur le réutilise en l'adaptant, il a déjà toute une histoire. Reste à en préciser le sens au moment où il devient un chapitre de l'histoire des origines.

II. L'INTENTION DE L'AUTEUR YAHVISTE

Gn 4 appartient à un ensemble littéraire qui a vu le jour sous le règne de Salomon, vers le milieu du X[e] siècle. Son auteur, le « Yahviste », est un grand théologien affronté aux graves problèmes de son temps, un fin psychologue qui décrit en un langage très simple les détours de l'âme humaine [2]. Nous lui devons le récit du Paradis et de la chute (Gn 2—3), qui précède immédiatement notre texte.

La rupture avec Dieu est déjà consommée ; jusqu'à l'histoire de la Tour de Babel (Gn 11), nous assistons à l'invasion du péché dans le monde. L'épisode de Caïn et d'Abel illustre par un cas concret et particulièrement tragique cette emprise progressive du mal, qui détruit les relations fraternelles, après avoir tenté de réduire à néant le dialogue des hommes avec leur Créateur. Il nous aide à découvrir le drame de la condition humaine : Caïn se tourne contre son frère, car son cœur n'est pas foncièrement en harmonie avec la volonté de Dieu. Et cela même découle du premier refus d'Adam : le fils subit les conséquences du péché de son père ; entre les générations existe une solidarité dans le mal. Mais par ailleurs la présence d'Abel le juste souligne que cette solidarité n'est pas inéluctable. Il n'y a pas de place dans la Révélation pour le pessimisme absolu ou le déterminisme aveugle. L'homme garde assez d'indépendance pour être responsable de ses actes. Dieu jugera chacun selon ses œuvres.

Le triomphe de Caïn sur Abel n'annonce-t-il pas l'apparente injustice du succès des méchants, qui fera tant souffrir les psalmistes ? Le Yahviste n'y insiste pas ; il est plus sensible au fait que si l'homme s'enfonce délibérément dans son péché, Dieu est déjà parti à sa recherche. De même qu'Adam et Ève ont quitté

1. Nb 24,21s (voir *B.J.* note) ; 1 S 15,6 ; Jg 4,11. Cf. R. DE VAUX, dans *R.B.* 73 (1966), p. 441.
2. Voir H. CAZELLES, art. *Pentateuque*, dans D.B.S., 791-796.

Universidad de Deusto Biblioteca

le paradis revêtus de tuniques de peau fabriquées par Yahvé, ainsi Caïn, le premier assassin, s'en ira dans le désert le front tatoué par Dieu d'un signe de protection, qui l'empêchera d'être tué à son tour (Gn 4,15).

Avant de raconter la vie d'Abraham, choisi par Dieu pour devenir l'ancêtre du peuple élu et restaurer sous son nom l'unité des nations (Gn 12,3), le Yahviste, dans une sorte de préface, jette un regard sur cette période obscure située entre l'origine du monde et l'appel du Patriarche. Si Yahvé est un Dieu de salut, comme Israël l'expérimente dans son histoire, c'est signe que l'homme a besoin d'être sauvé. De fait, aussi haut que l'on remonte, on trouve les traces du péché provenant d'une première rupture avec Dieu. Le destin tragique de l'humanité s'origine à un refus. Mais le regard inspiré du Yahviste sait aussi discerner des lueurs d'espoir, des gestes de Dieu, qui préludent au salut attendu.

Péché et miséricorde : le mystère de la Rédemption commence à nous être révélé. Replacé dans un tel contexte, le récit de Caïn et d'Abel prend toute sa signification.

III. COMMENTAIRE DU TEXTE

La présence de Dieu

Ce qui frappe au premier abord, c'est la présence de Dieu au cœur même de la vie de l'homme. On pourrait penser qu'après l'expulsion du jardin, Dieu a renoncé à toute relation avec l'homme ou ne traitera qu'avec des privilégiés. Or, le récit nous présente trois personnages : Caïn, Abel et Yahvé, qui ont entre eux de multiples contacts. Comme le note un commentateur juif contemporain, le nœud spirituel de Gn 4 est « dans cette première définition de l'homme qui n'est jamais situé uniquement en face d'un autre homme ou en face de Dieu, mais toujours *simultanément* en face de l'homme *et* de Dieu » [3].

Si le Dieu d'Israël est un Dieu vivant, sa présence aura toujours rapport avec la vie. Nous le constatons dans la réaction d'Ève à la naissance de Caïn : « J'ai engendré un homme avec Yahvé » (4,1) [4]. Ève, la « mère des vivants » a conscience de ne pouvoir réaliser la mission attachée à son nom (3,20) qu'avec l'aide de

3. A. NÉHER, dans *La conscience juive*, P.U.F., 1963, p. 34.
4. Cf. H. CAZELLES, dans *Sacra Pagina*, I, Duculot, 1959, p. 513.

son Dieu. De même, Dieu intervient pour exiger de Caïn qu'il rende compte de la vie de son frère : « Écoute le sang de ton frère crier vers moi du sol » (4,10). Il ne peut se résigner à la disparition de la vie : Abel est tué, Caïn s'en va... Mais la vie aura le dessus, et ce sera la naissance de Seth : « Dieu, s'écrie la mère, m'a accordé une autre descendance à la place d'Abel, puisque Caïn l'a tué » (4,25). Le cri du Sage ne serait pas déplacé sur les lèvres du Yahviste : « Maître, ami de la vie » (Sg 11,26), ni sous sa plume le mot de saint Irénée : « La gloire de Dieu, c'est l'homme vivant » [5].

L'homme face à son Dieu et à son frère

Même après le premier péché, les hommes peuvent garder contact avec Dieu. Ils lui offrent en sacrifice les prémices du sol ou les premiers-nés du troupeau. Mais un tel hommage ne prend valeur aux yeux de Dieu que s'il émane d'un cœur sincère. Bien que dans les vv. 3-4 aucune différence ne soit notée entre l'attitude de Caïn et celle d'Abel (dont toutefois la qualité de l'offrande est soulignée : *et même leur graisse)*, l'exigence morale semble ressortir des vv. 6-7. La prédication prophétique insistera sur la vérité des sacrifices (Os 6,6 ; Is 1,10-17).

D'une manière qui n'est pas précisée, Caïn se rend compte que Yahvé n'a pas agréé son offrande, et la colère crispe son visage. Mais Dieu intervient pour éviter le pire. Le texte du v. 7 est difficile, mais le sens général paraît assez clair. Les paroles de Yahvé, loin de signifier à Caïn sa condamnation, sont à comprendre comme une « exhortation paternelle » [6]. Elles l'invitent à surmonter sa colère jalouse, à s'appuyer sur ce qu'il y a de meilleur en lui : « *Si tu es bien disposé...* » Elles le mettent en garde contre la tentation qui le guette (cf. 1 P 5,8-9). Appel à la liberté et invitation à la vigilance, qui ne peuvent être entendus de l'homme que s'il consent à relever la tête pour regarder son Dieu.

Caïn, au contraire, se laisse aller à la colère et répond par la violence (Sg 10,3). Ainsi la mort fait son entrée dans le monde, mort tragique qui met brutalement fin à la première fraternité humaine. Le sol s'imbibe du sang d'Abel ; selon la parole de Dieu à Adam, Abel est « retourné au sol » (Gn 3,19). L'homme expérimente jusqu'où le mène sa séparation d'avec Dieu. Néanmoins l'épisode ne s'achève pas sur cette conséquence

5. *Adv. Haer.*, IV, 20,7.
6. G. VON RAD, *Das erste Buch Mose*, Göttingen, 1961, p. 85.

Universidad de Deusto Biblioteca

du péché. Car du sol monte le cri du sang d'Abel[7] et Dieu qui l'entend vient prendre la défense de l'innocent : *Où est ton frère ?... Qu'as-tu fait ?* Caïn feint de ne pas comprendre et récuse toute responsabilité sociale. En comparant sa réaction avec celle d'Adam (3,9-10), on s'aperçoit que le cœur de l'homme se ferme plus encore au dialogue avec Dieu, à l'heure où il rompt la communion avec son frère.

Le choix de Dieu

Pourquoi l'offrande d'Abel a-t-elle été agréée, et non celle de Caïn ? Nous avons vu que le contexte sous-entend les mauvaises dispositions de ce dernier[8]. Ajoutons ici que dans notre récit se révèle pour la première fois l'infinie liberté de Dieu, auquel l'homme n'a pas de compte à demander (cf. Ex 33,19). Remarquons aussi que Caïn est l'aîné, et Abel le cadet. La naissance de celui-ci passe inaperçue à côté de celle de son frère. Mais Dieu choisit « ce qui dans le monde est sans naissance » (1 Co 1,28). Plus tard, Isaac sera préféré à Ismaël, Jacob à Esaü, David à ses frères, Salomon lui-même... Dans cette constante divine Paul trouvera une lumière pour éclairer le difficile problème du rejet d'Israël (Rm 9,6ss)[9].

CONCLUSION

L'épisode de Caïn et d'Abel situe aux origines de l'humanité l'intrusion de la violence dans les relations fraternelles. Et le chant de Lamech (Gn 4,23s) montre à quel point elle trouve chez l'homme un terrain favorable. Tel n'était pourtant pas le dessein du Dieu Créateur ! Aussi va-t-il manifester sa réprobation à l'homme pécheur, non sans avoir espéré de sa part un sursaut de liberté. Le sang d'Abel se répand sur le sol maudit, mais c'est déjà pour préparer le germe de la rédemption. Car sa voix se

7. D'après He 12,24, le sang purificateur du Christ est « plus éloquent que celui d'Abel » !
8. La tradition juive estimera que Caïn a agi avec désinvolture. La traduction grecque le laisse entendre lorsqu'elle traduit différemment le mot « offrande » : pour Abel, δῶρα, « capable d'évoquer les splendides présents apportés en signe d'hommage ou de soumission » ; pour Caïn, θυσία, « appellation banale d'un sacrifice » (S. Daniel, *Recherches sur le vocabulaire du culte dans la Septante*, Paris, 1966, pp. 209s).
9. Voir *Voc. Théol. bibl.*, art. « élection ».

fait entendre auprès de Dieu, qui intervient pour donner à l'homme la conscience de son péché et de ses responsabilités fraternelles. L'homme est chassé une fois de plus de devant Dieu, car il a refusé de le regarder en face[10], mais il s'en va le front marqué à jamais du signe de la miséricorde (4,15).

Pris en lui-même, ce texte nous présente donc Caïn, à la suite d'Adam, comme un type d'homme pécheur poursuivi par l'amour de Dieu. La tradition biblique est beaucoup plus attirée par sa méchanceté, qu'elle oppose à la justice d'Abel. Ainsi Sg 10,1-4 semble le tenir pour responsable du déluge, alors qu'Adam a été délivré de sa faute par la sagesse. Pour le N.T. Caïn sera le type de l'impie, et Abel celui du juste (Mt 23,35 ; Lc 11,51 ; He 11,4 ; 1 Jn 3,12 ; Jude 11)[11]. De même, le Canon romain voit dans le sacrifice d'Abel le juste une annonce du sacrifice du Christ, au même titre que dans ceux d'Abraham et de Melchisédec.

Les deux points de vue ne sont pas contradictoires. Le second s'attache davantage aux dispositions intérieures de Caïn et d'Abel. Le premier se préoccupe surtout du dessein de Dieu, qui se poursuit efficacement au-delà de tous les obstacles !

10. Pour reprendre le mot d'Irénée : « La gloire de Dieu, c'est l'homme vivant ; mais la vie de l'homme, c'est la vision de Dieu » (*loc. cit.*).
11. Voir R. Le Déaut, dans *Biblica*, 42 (1961), pp. 30-36.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Pour vous le Christ s'est fait pauvre

2 Co 8,7.9.13-15

PAR JACQUES DUPONT

Paul prend toutes sortes de précautions pour aborder le sujet de la collecte à laquelle il veut faire participer les Corinthiens : le v. 7, par lequel commence la lecture liturgique, relève de ces préliminaires diplomatiques. L'appel que le v. 9 fait à l'exemple du Christ se détache de cet ensemble par la profondeur de l'enseignement qu'il propose : il mérite de retenir tout particulièrement l'attention. Nous terminerons par ce que les vv. 13-15 disent de la leçon pratique à tirer de l'exemple donné par le Christ [1].

Une requête délicate

Les relations de l'Apôtre avec la communauté de Corinthe viennent de traverser une crise extrêmement grave. Au cours d'une visite trop brève, Paul n'a pas réussi à rétablir son autorité. De retour à Éphèse, il a envoyé Tite chez les Corinthiens, tandis qu'il partait lui-même pour la Macédoine. Voici enfin que Tite l'a rejoint, porteur d'excellentes nouvelles : sa mission a pleinement réussi, l'ordre est revenu chez les Corinthiens, qui se repentent vivement des incidents récents et ont retrouvé leur affection première pour l'Apôtre. Paul écrit aussitôt pour leur dire sa joie. Mais, dans cette même lettre, il se voit obligé de demander de l'argent. Le moment est évidemment mal choisi. Cette requête risque de rouvrir des plaies encore mal cicatrisées. Paul ne veut cependant pas reculer : il s'agit d'une collecte en faveur des « saints » de Jérusalem. Il s'est engagé à faire parvenir des

1. Nous avons déjà fait l'exégèse de ce passage dans un article sur *L'Église et la pauvreté*, dans *L'Église de Vatican II. Études autour de la Constitution conciliaire sur l'Église*, T. II (Unam Sanctam, 51 b), Paris, 1966, pp. 339-372 (344-346).

secours à l'Église mère, qui connaît de graves difficultés économiques. Cette collecte doit en même temps traduire et confirmer l'unité que Paul tient à maintenir entre les Églises qu'il a fondées dans le monde païen et l'Église de Jérusalem : s'il ne parvenait pas à sauvegarder cette unité, il aurait l'impression d'avoir « couru en vain » (Ga 2,2). L'importance de l'enjeu l'empêche donc de renoncer à son projet ; mais il sait les risques qu'il court, et il prend les plus grands soins pour ne pas éveiller les susceptibilités des Corinthiens.

Il entame son sujet comme s'il s'agissait simplement de donner des nouvelles des Églises de Macédoine. Dieu leur a accordé une grâce insigne : au milieu de leurs tribulations et malgré leur pauvreté, elles ont témoigné d'une merveilleuse générosité, demandant comme une faveur de prendre part à la collecte et y contribuant au-delà de leurs moyens (8,1-5). Paul compte bien que cet exemple ne laissera pas les Corinthiens insensibles. Il ajoute donc qu'il renvoie Tite à Corinthe pour s'y occuper de l'organisation de la collecte (v. 6).

Pour amener les Corinthiens à se montrer généreux, le v. 7 commence par les complimenter sur l'abondance avec laquelle ils jouissent des dons de l'Esprit [2]. Le compliment rappelle particulièrement celui de 1 Co 1,5 : « Dans le Christ Jésus vous avez été comblés de toutes les richesses, toutes celles de la parole et toutes celles de la connaissance ». 2 Co 8,7 mentionne également ces deux charismes, auxquels les Corinthiens semblent avoir été particulièrement attachés : le don de parler sous l'effet d'une inspiration de l'Esprit Saint, un don de connaissances dues à des révélations de l'Esprit [3]. La « foi » qui leur est associée, ici comme en 1 Co 12,8-9 et 13,1-2, paraît devoir également s'entendre d'un charisme : il s'agit d'une foi capable de transporter des montagnes, une foi qui opère des miracles. A ces trois dons de l'Esprit qui fleurissent à Corinthe, Paul ajoute « l'empressement de toute nature » : cette ardeur que les Corinthiens mettent dans tout ce qu'ils font et dont ils viennent de donner la preuve à l'égard de Paul lui-même (2 Co 7,11-12) ; on peut y reconnaître encore un effet de l'Esprit (cf. Rm 12,8.11). Enfin les Corinthiens méritent des félicitations pour l'*agapè*, la charité, à propos de laquelle se pose une irritante question de critique textuelle. La leçon la plus facile est celle dont témoigne, notamment, la Vulgate : « votre charité à notre égard » ; l'autre leçon, très fortement attestée, semble signifier « notre charité à votre

2. Sur ces dons, voir H. SCHUERMANN, *Les charismes spirituels*, dans *L'Église de Vatican II*, T. II, pp. 541-573.
3. Il ne s'agit évidemment pas de ce qu'on entend par « science » ; la *gnosis* dont parle Paul relève plutôt d'une connaissance de type mystique.

Universidad de Deusto Biblioteca

égard », ce qu'on tâche d'adapter au contexte en traduisant : « la charité que nous vous avons communiquée ». Cette charité, elle aussi, est un don de l'Esprit, le plus précieux de tous (1 Co 13).

Le v. 7 se termine par un souhait : que ces Corinthiens, si abondamment pourvus des faveurs de l'Esprit Saint, soient également dans l'abondance en cette « grâce » : la « grâce » que Dieu a si merveilleusement accordée aux Macédoniens (v. 1) en leur inspirant un vif désir de prendre largement leur part au « service destiné aux saints » (v. 4). Il s'agit pratiquement de la générosité à apporter dans la collecte ; mais Paul se garde d'appeler les choses par leur nom : les Corinthiens ne le supporteraient peut-être pas.

Nouvelles précautions au v. 8 (omis dans la lecture liturgique) : Paul n'entend pas donner un ordre ; il veut simplement signaler aux Corinthiens l'occasion qui leur est donnée de faire la preuve de la sincérité de leur charité (l'idée reviendra au v. 24). A l'exemple donné par les Macédoniens, le v. 9 ajoute l'exemple du Christ, autrement plus décisif : nous allons y revenir. Les vv. 10-12 rappellent aux Corinthiens qu'ils avaient pris eux-mêmes, l'année précédente, l'initiative de cette collecte ; Paul se garde bien de leur reprocher d'en être restés aux bonnes intentions : il se contente de les inviter à réaliser effectivement une entreprise dont l'initiative leur fait honneur.

L'exemple du Christ (v. 9)

Le v. 7 avait parlé de la « grâce » que Paul souhaite voir abonder chez les Corinthiens. Le mot rappelait le don de générosité que les Macédoniens avaient reçu de la bienveillance divine (v. 1) ; mais il s'appliquait concrètement à la bienveillance dont les Corinthiens ont à faire preuve en prenant part à la collecte (cf. v. 6) : il s'agit ainsi de leur libéralité, de leur générosité. Cette libéralité demandée aux Corinthiens doit s'inspirer de l'exemple du Christ : *Vous connaissez la libéralité de Notre Seigneur Jésus Christ.* La suite du verset précise cet exemple.

De riche qu'il était, il s'est fait pauvre pour vous, afin que vous soyez enrichis par sa pauvreté. Il est clair d'abord que la richesse et la pauvreté dont il est question ici ne peuvent s'entendre au sens économique de ces termes dans l'usage courant. Jésus n'a jamais été riche de biens terrestres et n'a pas eu l'occasion de renoncer à une fortune qu'il ne possédait pas ; la richesse qu'il a procurée aux chrétiens ne consiste évidemment pas en biens de ce monde.

Les richesses dont il s'agit sont d'ordre divin. Les chrétiens ont été enrichis des dons de la grâce et du salut. Pour leur procurer

ces biens, le Christ a renoncé à ses privilèges divins, aux avantages que lui assurait sa qualité de Fils de Dieu. La pensée est celle que Paul exprime plus clairement dans l'Epître aux Philippiens, qui semble avoir été écrite un peu plus tôt : « Subsistant en condition de Dieu, il n'a pas considéré comme une proie d'être à l'égal de Dieu, mais il s'est anéanti lui-même en prenant une condition d'esclave » (Ph 2,6-7).

L'appauvrissement du Christ dont parle la 2e aux Corinthiens correspond donc à l'anéantissement dont il est question en Ph 2,7. Paul précise : le Christ s'est fait pauvre « pour vous ». La précision est éclairante, compte tenu des autres passages où Paul l'emploie : le chrétien doit se garder de scandaliser un frère faible « pour qui le Christ est mort » (1 Co 8,11 ; Rm 14,15) ; plus explicitement encore : « Je vis par la foi au Fils de Dieu, qui m'a aimé et s'est livré pour moi » (Ga 2,20) : « Vivez dans l'amour, comme le Christ aussi vous a aimés, et il s'est livré pour nous » (Ep 5,2 ; cf. Rm 5,6.8 ; 8,32 ; 2 Co 5,14-15 ; Ep 5,25). « Pour nous », ou « pour vous » : la précision doit évoquer l'amour que le Christ nous a manifesté en acceptant d'accomplir par sa mort sur la croix le mystère de notre rédemption. La pauvreté que le Christ a embrassée pour les chrétiens s'est pleinement réalisée dans le dépouillement total du sacrifice de la croix [4]. C'est justement par ce renoncement suprême à ses prérogatives divines qu'il nous a donné de « devenir participants de la nature divine » (2 P 1,4).

Voilà un bien grand exemple pour inciter les Corinthiens à se montrer généreux dans la collecte en faveur des « saints » de Jérusalem. Une belle leçon aussi pour les prédicateurs chrétiens, les invitant à remettre leurs auditeurs, à tout propos, en face du Christ et du mystère central de la foi.

La communion des saints (vv. 13-15)

Quel enseignement les Corinthiens doivent-ils retenir de cet exemple donné par le Christ ? Puisqu'il s'agit d'une collecte, on pourrait supposer que la pensée de l'appauvrissement volontaire du Christ va déboucher dans un appel à donner tout ce qu'on a, à ne pas craindre de s'appauvrir en se dépouillant de ses biens. Ce n'est nullement l'avis de Paul. Il prend soin de prévenir une telle interprétation : *Il ne s'agit pas, pour soulager les autres, de vous mettre vous-mêmes dans la tribulation* (v. 13a). Paul ne

4. Le sacrifice de la croix, plutôt que l'événement de l'Incarnation pris dans son ensemble, comme l'explique F.B. Craddock, *The Poverty of Christ. An Investigation of II Corinthians 8 : 9*, dans *Interpretation*, 22 (1968), pp. 158-170.

Universidad de Deusto Biblioteca

prêche pas aux Corinthiens un idéal de pauvreté. Une générosité inconsidérée les exposerait à des difficultés dans lesquelles il ne veut pas les entraîner.

L'idéal proposé est celui de l'égalité : *Il faut l'égalité ; dans la circonstance présente, votre superflu pourvoit à leur dénuement, pour que leur superflu puisse pourvoir à votre dénuement, en sorte qu'il y ait égalité* (vv. 13b-14). Cette égalité que les chrétiens doivent poursuivre trouve son illustration dans ce qu'Ex 16,18 dit à propos de la manne : *Celui qui en avait beaucoup n'eut rien de trop, et celui qui en avait peu ne manqua de rien* (v. 15).

Malgré cette référence à l'Exode, la notion « d'égalité » à laquelle Paul fait appel relève de l'hellénisme plutôt que de la Bible [5]. Les Grecs l'emploient dans différents contextes, notamment pour définir l'amitié : « L'amitié, c'est l'égalité », car « Entre amis tout est commun ». C'est précisément de cet idéal de l'amitié que Luc paraît s'inspirer quand il décrit la vie fraternelle de la première communauté chrétienne (Ac 2,42.44-45 ; 4,32.34-35). Mais Paul semble se rattacher plutôt à l'idéal démocratique grec, qui associe inséparablement liberté et égalité dans le droit fondamental de tous les citoyens.

Peu importe d'ailleurs la référence exacte : Paul montre assez qu'il n'entend pas l'égalité au sens d'une égale répartition des biens ; l'égalité dont il parle doit résulter d'un échange par lequel chacun veille à ce que tous aient le nécessaire. Pour assurer cette égalité, les Corinthiens n'ont pas à se priver du nécessaire : c'est le superflu qu'on leur demande pour ceux qui sont dans le besoin. Ils doivent aussi se rendre compte que leur geste ne restera pas sans réponse : en secourant les « saints » de Jérualem dans leur dénuement, ils s'assurent en même temps l'aide de ces « saints » pour leurs propres besoins. Paul n'explique pas sa pensée ; il suppose sans doute que les Corinthiens le comprendront. Il ne veut évidemment pas leur faire espérer que ceux de Jérusalem pourraient leur envoyer de l'argent si, à leur tour, ils se trouvaient en difficulté. Les secours qu'ils peuvent attendre de Jérusalem sont d'ordre spirituel, en un domaine où les « saints » de Jérusalem semblent mieux pourvus que ceux de Corinthe. L'Apôtre écrira quelques mois plus tard aux Romains : « La Macédoine et l'Achaïe ont décidé de faire une collecte au profit de ceux des saints de Jérusalem qui sont dans le besoin ; elles l'ont décidé, et elles le leur doivent : si, en effet, les Gentils ont eu part à leurs biens spirituels, ils doivent en retour les assister de leurs biens temporels » (Rm 15,26-27). En sens inverse, les biens temporels envoyés

5. Sur cette notion, voir notre article : *La communauté des biens aux premiers jours de l'Église*, dans *Études sur les Actes des Apôtres* (Lectio divina, 45), Paris, 1967, pp. 503-519 (516-518).

à Jérusalem provoqueront un afflux de biens spirituels, en raison des actions de grâces et des prières d'intercession que les « saints » ne manqueront pas d'offrir à Dieu en faveur de leurs bienfaiteurs, ainsi que Paul l'explique un peu plus loin (2 Co 9,12-14).

La collecte aura ainsi permis à l'Apôtre d'ouvrir une perspective non seulement sur l'insondable mystère de la rédemption opérée par le Christ, mais aussi sur cet échange vital qui s'opère entre les membres du Corps du Christ, chacun ayant à aider les autres et étant aidé par les autres : solidarité et interdépendance qui caractérisent la « communion des saints » [6].

PAUVRETÉ DE JÉSUS CHRIST

La pauvreté de Jésus Christ, comme tout ce qui tient à sa personne, est un mystère de Dieu. C'est le profaner que l'exploiter comme thème de propagande ou d'attendrissement, c'est le volatiliser que prétendre le conformer à nos calculs humains. On ne peut que se mettre en face du Seigneur et, le plus simplement, le plus pauvrement possible, le regarder et l'écouter, le prier de savoir entendre et comprendre.

JACQUES GUILLET [7]

6. Cf. A. GEORGE, *La communion fraternelle des croyants dans les épîtres de saint Paul*, dans *Lumière et Vie*, 16 (1967), n° 83, pp. 3-20.
7. Jacques GUILLET, *Pauvreté de Jésus-Christ*, dans *Christus*, n° 24, p. 438.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Guérison d'une hémorroïsse et résurrection de la fille de Jaïre

Mc 5,21-43

PAR JEAN POTIN

Dans la tradition synoptique, ce double récit de miracle présente une particularité : la guérison de l'hémorroïsse vient se placer, en effet, entre l'intervention de Jaïre en faveur de sa fille et la résurrection de celle-ci. Partout ailleurs, chaque miracle est traité comme une unité indépendante. La plupart des commentateurs pensent que cette imbrication correspond à un souvenir historique. Cependant E. Lohmeyer [1] estime que les différences stylistiques et théologiques des deux récits montrent qu'ils ont été primitivement indépendants. On constate de plus que cette manière d'intercaler un récit dans un autre est familière à Marc (3,21-35 ; 6,7-33 ; 11,11-21 ; 14,1-11). « Il vaut la peine de souligner que, lorsque Marc fait usage de ce procédé, c'est toujours pour un motif théologique. Cela est très clair, par exemple, en 3,21-35 et 11,11-21 » [2].

On relève, en effet, un certain parallélisme entre les deux récits de miracle. Il y a d'abord une rencontre, peut-être fortuite, sur le chiffre 12 : l'hémorroïsse est malade depuis 12 ans, la petite morte a 12 ans [3]. On notera aussi que les deux guérisons s'accomplissent par un contact physique, l'hémorroïsse touchant le manteau de Jésus, Jésus prenant la petite fille par la main. Surtout, dans les deux récits, les thèmes majeurs sont « sauver » et « croire ». Ces points de contact laissent entendre que les deux récits ont pour Marc la même signification.

Les trois synoptiques nous rapportent ce double événement : Mt 9,18-26 ; Mc 5,21-43 ; Lc 8,40-56. C'est désormais le texte

1. E. LOHMEYER, *Das Evangelium des Markus*, Göttingen, 1957, pp. 104 et 109.
2. G. MINETTE DE TILLESSE, *Le Secret messianique dans l'Évangile de Marc*, Paris, 1968, p. 52.
3. Les Pères de l'Église ont souligné cette ressemblance, mais les commentateurs modernes hésitent à voir dans le chiffre 12 l'occasion du rapprochement des deux récits.

de Marc que la liturgie nous fait entendre. Beaucoup plus circonstancié, plus pittoresque que celui de Matthieu [4], sa portée doctrinale n'apparaît pas aussitôt. Pourtant l'attention ne doit pas se laisser accaparer par la vivacité colorée des deux scènes. Il faut plutôt essayer de saisir l'enseignement religieux donné par Marc.

I. GUÉRISON D'UNE HÉMORROÏSSE

Le récit de Marc comprend dix versets (5,25-34) ; celui de Matthieu n'en comporte que trois. On voit tout de suite combien Matthieu a schématisé sa narration, en élaguant tout ce qui était pittoresque pour montrer en cette femme le type de la démarche croyante qui vient demander au Christ le salut. Marc semble se complaire dans une multitude de détails, mais, comme nous le verrons, ce n'est pas simplement pour le plaisir de raconter.

Une foi apparemment superficielle

Marc nous fait entrer dans les sentiments des protagonistes, pour que nous vivions l'événement. Nous sommes plongés dans l'atmosphère des foules palestiniennes, bruyantes, excitées par le désir d'assister à un nouveau miracle, la guérison de la fille de Jaïre. Jésus marche au milieu de cette cohue, protégé par ses disciples. Dans cette foule qui bouscule le Maître, le regard de Marc distingue une femme qui s'approche par derrière, avec prudence, mais aussi avec audace. Pendant qu'elle se fraie un chemin vers Jésus, l'évangéliste nous raconte sa longue maladie, qui, d'après la Loi, la rend impure et lui interdit tout contact avec ses semblables (Lv 15,25). Il nous confie ses réflexions désobligeantes sur les médecins, sa confiance dans la puissance qui émane du thaumaturge, sa décision de profiter subrepticement de cet influx mystérieux, et la sensation immédiate de guérison. Personne ne s'est aperçu de son geste.

Comme il avait exprimé les sentiments de la malade, Marc nous dit maintenant la réaction intérieure de Jésus : il a senti qu'une force était sortie de lui. Les disciples ne se sont pas aperçus de la démarche de la femme, encore moins du miracle qui vient de s'accomplir sous leurs yeux. Pour eux, la question

4. Voir notre commentaire dans *Assemblées du Seigneur*, 1re série, 78, pp. 25-36.

Universidad de Deusto Biblioteca

de Jésus : *Qui m'a touché ?* est déplacée. Mais Jésus regarde tout autour de lui, apparemment courroucé, cherchant à distinguer qui l'a touché. Il faut que la femme se dénonce en lui disant tout ce qui s'est passé. Par sa parole, Jésus lui explique, et en même temps aux disciples, la signification du geste qu'elle vient de faire : c'est la foi qui l'a poussée, et à cause de cette foi elle a reçu le salut.

Pourtant, à ne lire que les sentiments qui sont à l'origine de la démarche de la malade, on a l'impression qu'il s'agit d'une attitude religieuse plutôt primitive. Ses réflexions laissent entendre qu'elle considère le thaumaturge comme un réceptacle de forces bienfaisantes, mises à la disposition des nécessiteux, et produisant automatiquement leurs effets. Ce pourrait être une conception proche de la magie. Les évangélistes, à diverses reprises, parlent de cette puissance existant en Jésus (Lc 5,17 ; 6,19) ; Jésus l'a donnée aux Douze (Lc 9,1). A l'occasion de guérisons collectives, les textes notent encore (Mt 14,36 ; Mc 6,56) que les malades suppliaient Jésus de les laisser toucher la houppe de son manteau, et que tous ceux qui la touchaient étaient guéris. Selon les Actes, l'ombre de Pierre guérit les malades (5,15) ; de même les mouchoirs ou les linges qui avaient touché Paul (19,12).

Pour Marc, une foi réelle

Nous aurions tendance à ne pas accorder beaucoup d'estime à ces sortes de démarches qui relèvent plus de croyances superstitieuses que de la foi à la personne de Jésus. Pourtant Marc, qui nous a conservé cette tradition, n'en a pas jugé de même. Il souligne la foi de cette femme qui a percé le mystère de la personne du Christ. Il y a en lui une puissance cachée, mais réelle, que l'incroyant ne peut pas distinguer, et qui se révèle aux yeux de la foi (6,5-6). Cet enseignement est conforme à l'ensemble de la théologie de Marc : les démons reconnaissent la puissance divine de Jésus, mais les foules et même les disciples l'ignorent. Seule la foi permet de surmonter les apparences : alors, à celui qui s'approche du Christ est donné le salut.

La foi de cette femme est d'autant plus admirable que Jésus est un Messie caché et méconnu. Il est entouré de foules uniquement avides de merveilleux, et même ses disciples ironisent à son sujet. Le Messie apparaît pleinement homme au milieu de ses compatriotes, qui voient en lui le fils du charpentier (6,3). Il ignore qui l'a touché, comme il ignorera la date de la parousie (13,32). Le Christ n'a pas encore reçu la puissance de la résurrection, mais déjà cette force qui émane de lui, presque malgré

lui, annonce le salut accordé à quiconque croira en lui. Bien que Marc ne le dise pas explicitement, la guérison de cette femme, qui brave l'interdit que la loi juive portait contre son état physique, signifie aussi la réintégration dans la communauté des croyants de tous ceux qui étaient retenus au dehors par les lois d'une pureté tout extérieure (7,1-33). La déclaration de Jésus qui termine le récit : *Ma fille, ta foi t'a sauvée ; va en paix et sois guérie de ton infirmité,* révèle la portée du miracle. Il ne s'agit pas seulement d'une guérison physique obtenue par un contact purement extérieur avec la personne de Jésus, mais du salut que sa Parole annonce et accorde à tous ceux qui viennent à lui dans la foi [5].

II. *RÉSURRECTION DE LA FILLE DE JAIRE*

Ici encore, Marc nous donne un récit très circonstancié (5,21-24.35-43). Jaïre vient solliciter la guérison de sa petite fille qui est âgée de 12 ans (v. 42). Jaïre est un des chefs de synagogue, donc un notable juif, sans doute de quelque ville au bord du lac. Son attitude devant Jésus exprime sa foi : il tombe aux pieds du Maître. C'est l'attitude des démons à qui leur lucidité spirituelle permet de découvrir en lui le Fils de Dieu (Mc 3,11 ; 5,6), et celle de tous ceux qui viennent le supplier (1,40 ; 7,25), ou reconnaissent en lui un envoyé de Dieu (10,17 ; cf. 15,19). La fille de Jaïre est à la toute dernière extrémité : il faut que Jésus la sauve pour qu'elle puisse vivre (litt., pour qu'elle soit sauvée et qu'elle vive) [6]. Que Jésus vienne lui imposer les mains : Jésus imposait les mains sur les malades (Mc 6,5 ; 7,32 ; 8,23.25), pratique que l'Église continuera à l'exemple de son fondateur (16,18). On trouve déjà ce geste dans les récits de guérison de la

5. On ne peut manquer de noter une certaine maladresse dans le récit de Marc. Jésus dit : *Sois guérie de ton infirmité,* alors que le narrateur a déjà noté que la guérison a été acquise dès le moment où la femme a touché le manteau de Jésus. Matthieu a corrigé Marc sur ce point : pour lui la femme est guérie par la parole de Jésus. C'est pourquoi Matthieu a évité de parler de la puissance mystérieuse émanant de Jésus.

6. Selon Matthieu, la fille est déjà morte quand le père vient trouver Jésus ; il implore donc de Jésus une résurrection. Par là l'évangéliste souligne encore davantage la grandeur de la foi de Jaïre. Mais déjà dans Marc le vocabulaire (« vivre », « être sauvée », « être à la dernière extrémité ») insiste fortement sur l'imminence de la mort : il n'y a plus d'espoir humain de guérison, l'enfant est pratiquement morte.

littérature ancienne. C'était aussi ce geste que Naamân le Syrien espérait de la part du prophète Élisée : « Il mettra la main sur l'endroit malade » (2 R 5,11). Le contact physique est nécessaire pour que la puissance du thaumaturge agisse sur le malade.

Croyants et incroyants

Jaïre disparaît pour un temps au milieu de la foule qui accompagne Jésus. Durant cette marche se situe la guérison de l'hémorroïsse. Alors arrivent des gens pour annoncer au père la mort de sa fille, et en même temps le décourager d'importuner Jésus davantage : *Pourquoi importunes-tu encore le Maître ?* A leurs yeux, la démarche du père pour obtenir la guérison de sa fille venait déjà trop tard, à plus forte raison maintenant que la mort a accompli son œuvre irréparable. Par la bouche de ces gens s'exprime l'incroyance qui assigne des limites à la puissance de Jésus. Le silence du père, qui ne s'associe pas à cette résignation d'impuissance, exprime, au contraire, la permanence de sa foi. C'est pourquoi Jésus l'encourage : *Ne crains pas ; aie seulement la foi.* Jaïre, en effet, a besoin de surmonter sa crainte, car il va être témoin de l'épiphanie de la puissance divine en Jésus. Marc souligne souvent la crainte, la stupéfaction ou la terreur sacrée qui saisissent les témoins des miracles (1,27 ; 2,12 ; 4,41 ; 5,15...), mais qui ne conduisent pas à la foi. Jésus exhorte Jaïre à ne pas chanceler dans sa foi, car « tout est possible à celui qui croit « (9,23), comme le dira Jésus au père de l'enfant épileptique.

L'incrédulité des gens qui viennent détourner Jaïre est la même que celle des pleureurs qui, selon la pratique orientale, se lamentent bruyamment sur la mort de l'enfant. Ils ne peuvent que se moquer des paroles de Jésus : *Pourquoi ce tumulte et ces pleurs ? L'enfant n'est pas morte, elle dort.* Pour Jésus la mort n'a pas ce caractère inexorable, définitif. Elle est un sommeil dont il a le pouvoir de faire sortir. Mais le refus de reconnaître en Jésus cette puissance divine amène naturellement chez le négateur la moquerie, et plus tard la haine.

La manifestation secrète

Jésus écarte de lui tous ces incrédules. D'abord, après l'intervention des gens qui tentent de détourner Jaïre de sa foi, Jésus ne garde auprès de lui que Pierre, Jacques et Jean. Ensuite ne peuvent pénétrer dans la maison que ces trois disciples et les

parents de l'enfant. Cette attitude de Jésus, comme la consigne de silence qui sera donnée aux témoins à la suite du miracle (v. 43), est conforme à la consigne du secret messianique enseignée par Marc [7]. Cette obligation de tenir secrètes les manifestations de la puissance de Jésus, aussi bien les miracles (1,44 ; 7,36...) que la Transfiguration (9,8), étonne le lecteur de son évangile. Mais si Marc accentue cette consigne [8], c'est pour faire saisir que les actions de Jésus, surtout ses œuvres les plus éclatantes qui manifestent déjà en lui la puissance et la gloire divines, ne sont que l'annonce du salut total que le Christ accordera par le mystère de sa mort. Seule la mort de Jésus éclaire leur signification ; c'est pourquoi la consigne du secret cesse avec la résurrection (9,8).

La présence de Pierre, Jacques et Jean à la résurrection de la fille de Jaïre, s'intègre dans cette réflexion théologique. Ils seront tous trois témoins de l'agonie de Jésus et de son angoisse face à la Passion (14,33). Mais auparavant, ils auront eu aussi la révélation de sa gloire future sur la montagne de la Transfiguration (9,2). Ici, ils découvrent la puissance que cette gloire encore cachée confère déjà à Jésus sur la mort, et qui est l'anticipation de celle qu'il recevra dans la résurrection.

L'annonce de la vie nouvelle du chrétien

C'est à ce niveau que le récit prend toute sa dimension. La simplicité du geste de Jésus qui prend la main de l'enfant, et de la parole qui l'accompagne [9], ne doit pas faire oublier l'importance de l'événement. La résurrection des morts fait partie des espérances messianiques (Is 26,19 ; Dn 12,2). Si ce point de doctrine n'était pas encore tenu fermement par l'ensemble de la communauté juive, il était un des éléments centraux de la prédication de Jésus (Mc 12,18-27). A plusieurs reprises, Jésus a annoncé à ses disciples sa propre résurrection, en même temps

7. Cf. G. MINETTE DE TILLESSE, *op. cit.*, surtout pp. 52-57 et 240s.
8. Dans l'A.T. déjà, Élie et Élisée, quand ils ressuscitent des morts, ne permettent à personne d'assister à l'événement (1 R 17,19 ; 2 R 4,33).
9. Marc donne la parole de Jésus en araméen : « *Talitha koum : fillette, lève-toi* ». On peut voir dans ce fait que la communauté pour qui Marc écrit comprend aussi des Juifs. Dans la recommandation de Jésus : « *Et il dit de lui donner à manger* », on peut voir une manifestation de la délicatesse de Jésus, ou une preuve de la réalité de la résurrection. Mais au niveau de la rédaction de Marc, c'est-à-dire dans le cadre de la prédication chrétienne, G. MINETTE DE TILLESSE, *op. cit.*, p. 56, verrait déjà la préparation de la multiplication des pains (6,30-44 ; 8,1-9), annonce elle-même de la nourriture spirituelle que le chrétien ressuscité au baptême reçoit dans l'Eucharistie.

Universidad de Deusto Biblioteca

que sa mort (8,31 ; 9,31 ; 10,34). Aux disciples de Jean Baptiste, il cite la résurrection des morts parmi les signes qui prouvent l'arrivée des temps messianiques (Mt 11,4-5 ; Lc 7,22). La communauté chrétienne reconnaissait que Jésus avait donné ce pouvoir aux apôtres (Mt 10,8). La victoire totale sur la mort, le dernier ennemi qui sera vaincu (1 Co 15,26), manifestera l'établissement du Royaume dans sa plénitude. La résurrection de la fille de Jaïre constitue les prémices de ce triomphe.

La résurrection des morts, comme la lutte contre les démons et la guérison des maladies, sont déjà le signe de la présence de l'action divine opérant par Jésus et donnant le salut aux hommes. Mais seule la résurrection de Jésus pouvait donner sa pleine lumière à ce miracle. En effet, quelle signification pouvait avoir une résurrection qui n'était que temporaire, s'il n'y avait pas, en même temps, l'espérance d'une résurrection définitive et d'une vie éternelle ? La déclaration ambiguë : *L'enfant n'est pas morte, elle dort,* la seule qui nous permette de savoir ce que Jésus pensait du miracle qu'il allait accomplir, doit s'interpréter en fonction de sa propre résurrection. Il était de la nature même de l'événement qu'il ne puisse apparaître, dès ce moment, comme une résurrection ; c'est pourquoi Jésus voile volontairement le miracle en parlant du sommeil de la jeune fille. Ceux-là qui se moquent de Jésus ne pourront jamais croire à la résurrection des morts, s'ils ne croient pas à la résurrection de Jésus. A la fin du récit, Marc ne nous dit pas leur réaction, ni leur confusion, ni leur admiration ; ces gens ne peuvent pas encore comprendre ! Au contraire, pour Pierre, Jacques, Jean, qui en tant qu'apôtres seront les témoins principaux de la résurrection de Jésus, cet événement apparaîtra plus tard significatif du triomphe du Christ sur la mort. Dès ce moment, ils avaient été témoins privilégiés de la première victoire du Messie, et dans la résurrection de la fille de Jaïre, ils pouvaient voir l'annonce de la résurrection de tous les chrétiens dans le Christ. Mais jusqu'au jour de Pâques, l'œuvre et la personne du Fils de l'homme n'ont pas encore reçu leur pleine lumière.

L'interprétation chrétienne de l'événement perce dans les mots employés par Marc : dormir *(katheudein)*, s'éveiller *(egeirein)*, se lever *(anistanai)*. Ces trois termes se retrouvent dans une vieille hymne chrétienne, sans doute utilisée dans la liturgie du baptême :

> Éveille-toi, toi qui dors,
> Lève-toi d'entre les morts,
> Et sur toi luira le Christ (Ep 5,14).

Avec notre récit, ce texte est le seul où le verbe *katheudein*, dormir, a ce sens dans le N.T. Mais la même idée est exprimée

fréquemment par d'autres mots : ceux qui se sont endormis *(koimêthentes)* dans le Seigneur (1 Co 15,18 ; cf. 1 Th 4,14) ; notre ami Lazare repose *(kekoimêtai :* Jn 11,11). Marc n'emploie jamais *egeirein* pour la résurrection de Jésus, mais il est souvent utilisé pour la désigner dans la tradition chrétienne (Mt 16,21 ; 17,9...). Marc l'emploie pour la résurrection des autres hommes (Mc 6,14 ; 12,26). *Anistanai* sert à désigner la résurrection de Lazare (Jn 11,23s), et celle de Jésus [10].

Ces mots typiques de la catéchèse chrétienne sur la résurrection du Christ et celle des chrétiens dans le baptême, éclairent la signification du miracle accompli par le Christ. Cet acte manifeste la puissance du Fils de l'homme sur la mort, et annonce son triomphe définitif sur elle. Le geste de Jésus : *Il prit la main de la jeune fille,* indique plus que le simple contact du thaumaturge, il signifie l'intervention de la main puissante de Dieu dans l'œuvre du salut d'Israël :

> Car moi, Yahvé ton Dieu,
> je te saisis par la main droite ;
> je te dis : « Ne crains pas,
> moi, je viens à ton secours » (Is 41,13).

La mort ne domine plus sur l'homme inexorablement ; elle est un sommeil d'où la puissance de Dieu, se manifestant en Jésus, arrache l'homme pour le rendre à la vie.

CONCLUSIONS

Le salut offert en Jésus-Christ

Les deux miracles montrent le salut s'offrant à l'homme. Jaïre vient demander à Jésus que sa fille « vive et soit *sauvée* » ; l'hémorroïsse cherche à le toucher parce qu'elle est sûre d'être *sauvée*. Tous deux ont fait l'expérience de l'impuissance de l'homme à procurer le salut. C'est dans cette prise de conscience que jaillit la foi au Christ, qui seul peut arracher l'homme à la situation désespérée où il est plongé. Mais la foi n'est pas une évidence, car le Christ est caché au milieu de cette foule qui ironise à son sujet et se prépare déjà à l'abandonner. Il est seul à pouvoir sauver, mais aussi, seuls ceux qui croient peuvent

10. Mt 17,9.23 ; Mc 9,9.31 ; Lc 9,22 ; 18,33 ; 24,7 ; Jn 20,9.

distinguer en sa faiblesse d'homme la puissance de Dieu, et recevoir ainsi le salut. En Jaïre et dans l'hémorroïsse, Marc nous montre deux exemples identiques de la démarche du croyant et la réponse qu'ils reçoivent du Christ. Au delà du miracle physique, l'évangéliste veut nous faire sentir la plénitude de vie donnée au chrétien par le Sauveur, maintenant qu'il a été glorifié par sa passion et sa résurrection.

L'événement

Mais si l'enseignement des deux récits est parallèle, le lecteur moderne ne peut manquer de se demander si, dans le deuxième cas, il s'agit réellement d'une résurrection. Il est impossible d'admettre que la tradition chrétienne ait inventé la totalité des miracles attribués à Jésus, et l'esprit scientifique non religieux ne refuse pas systématiquement la possibilité d'effets extraordinaires dus à certaines forces mystérieuses provenant de personnalités hors ligne. Il ne peut, évidemment, accepter le fait d'une résurrection, pas plus d'ailleurs pour Jésus que pour un autre. Le chrétien croit à la résurrection du Christ, et à sa puissance actuelle sur la mort, puissance qu'il exercera sur nos corps à la fin des temps. Mais est-il si clair que de notre récit il faille conclure qu'il s'est agi réellement d'une résurrection pour la fille de Jaïre ?

En reprenant le récit de Marc, Matthieu, plus encore que Luc, a souligné la réalité de la mort de la jeune fille ; chez lui, en effet, Jaïre vient solliciter explicitement la résurrection de sa fille. On doit admettre que la tradition de Marc est la plus ancienne, la plus conforme aussi à la réalité : on ne voit pas pourquoi, en effet, la tradition de Matthieu qui raconte clairement une résurrection aurait été voilée par Marc au point que dans son récit la déclaration de Jésus : *L'enfant n'est pas morte, elle dort,* pourrait laisser entendre qu'à son avis elle n'était pas réellement morte. Comme l'a écrit le Père Lagrange, Marc « n'atténue pas les traits qui paraîtraient conduire à l'hypothèse d'une léthargie »[11].

Quand Jésus prononce cette phrase, il n'a pas encore vu la jeune fille, et l'ignorance qu'il a montrée dans le cas de l'hémorroïsse pourrait laisser entendre qu'il ne connaît pas l'état exact de l'enfant. Mais on ne peut interpréter la phrase : *Elle n'est pas morte, elle dort,* comme si elle contenait un diagnostic porté par un médecin. Aussi faut-il éviter de la préciser, soit dans le

11. M.J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Marc,* Paris, 1942, p. 146.

sens d'une léthargie, soit dans le sens d'une mort réelle. Nous ne pouvons pas savoir ce que Jésus pensait dans cette circonstance, et Marc ne nous permet pas de répondre à cette question, car il n'écrivait pas avec la mentalité scientifique qui est la nôtre aujourd'hui. Pour lui, la différence radicale que nous mettons entre mort et léthargie n'existait pas, car dans sa mentalité religieuse la mort et la maladie proviennent toutes deux de l'influence du péché et du démon. Nous ne pouvons donc pas préciser la déclaration de Jésus, soit dans le sens d'une mort réelle, soit dans le sens d'une léthargie. Nous ne saurons jamais ce que Jésus pensait dans cette circonstance, car ses paroles nous sont transmises dans un contexte purement religieux qui voulait moins préciser la nature exacte du miracle accompli qu'annoncer le salut accordé au croyant. Car, qu'il s'agisse d'une guérison ou d'une véritable résurrection, le récit de Marc veut nous provoquer à répondre à cette question : croyons-nous aujourd'hui que le Christ ressuscité puisse nous accorder le salut et la victoire sur la mort ?

DIEU, MÉDECIN DE L'HOMME

La gloire de l'homme, c'est Dieu ; mais le réceptacle de l'opération de Dieu et de toute sa Sagesse et de toute sa Puissance, c'est l'homme. Comme le médecin fait ses preuves chez ceux qui sont malades, ainsi Dieu se manifeste chez les hommes.

SAINT IRÉNÉE [1]

---

1. Saint Irénée : évêque de Lyon à la fin du IIe siècle. - *Contre les hérésies,* III, 20, 2 ; trad. de F. SAGNARD, dans la coll. « *Sources chrétiennes* », n° 34, p. 343.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Les sacrements de la foi

Par des Professeurs du Grand Séminaire de Merville

I. A PARTIR DE L'ÉVANGILE

Le mal et la violence

Le texte de l'évangile et le récit de la Genèse nous font penser aux thèmes permanents du mal, de la maladie et de la violence, aussi vieux que le monde. On peut donc facilement saisir et rejoindre l' « actualité », le substrat humain des problèmes d'homicide, de mort, de maladie de longue durée, que nous présentent ces textes. Le mal sous toutes ses formes sera toujours une épreuve pour l'homme, c'est-à-dire à la fois une « expérience » vitale et une « probation » de celui qui est éprouvé.

Ce sera toujours une *épreuve physique et morale* qui ébranle la personne tout entière. A ce niveau, le croyant et même l'incroyant peuvent entendre une parole comme celle de la Bible, qui évoque et exprime le réalisme de la souffrance accablant tôt ou tard tous les hommes, ceux de l'avenir comme ceux du passé.

Mais l'épreuve physique et morale est presque toujours perçue et vécue comme une *épreuve mystérieuse, voire religieuse.* Elle conduit immanquablement aux questions radicales : celles de Dieu et de son action dans le monde. Dieu est-il « mort » ? ou inexistant ? s'il existe, est-il indifférent aux souffrances des hommes, ses créatures ? les provoque-t-il lui-même ? est-il donc incapable de dénoncer le mal et de l'éliminer ? ne serait-il que le simple rémunérateur (He 11,3), récompensant ceux qui se seraient résignés à n'être que des victimes ? A ce propos, ne cachons pas la difficulté. Le croyant est tout aussi tenté que l'incroyant par le doute ou la révolte (Ps 73).

Cependant les récits bibliques ne se contentent pas de raconter des phénomènes toujours actuels. Ils sont pour le fidèle une

parole prophétique qui invite à un dépassement du regard, une parole qui incite à aller au-delà de la brutalité des phénomènes, une parole qui renvoie à Dieu et à l'homme.

a) *Dieu*

— Dieu dans la Genèse entend le « cri du sang ». Il est pour la vie de l'homme.

— Dieu reproche à Caïn de ne pas se soucier de son frère. Dieu confie à chacun la tâche d'être Providence pour les autres.

— Jésus aussi, quant à lui, entend la requête des malheureux qui se présentent à lui, et leur redonne la vie.

A travers toutes ces notations, on pourra remarquer que *dès l'origine Dieu a un dessein de salut :* il veut, au-delà de la punition, sauver. Il part déjà à la recherche de Caïn. Et les deux miracles du Christ, repris aujourd'hui par l'évangile, actualisent ce dessein de salut : au-delà de la mort et de la maladie, Jésus rend la vie et la vitalité. En cela, ces miracles et le récit qui nous en est fait, sont réellement des « sacrements » par leur ouverture eschatologique, des signes de la fin des temps.

b) *L'homme*

— Affronté au mal, à la tentation de l'homicide (déjà réelle dans le désir d'écraser et de supplanter l'autre), l'homme est *incapable d'en sortir seul :* l'instinct psychologique est aussi impératif que le déterminisme physique de la maladie et de la mort. Ce thème suggéré dans la Genèse est repris explicitement dans Jc 1,13-15. Or devant l'issue fatale, le « destin », la Bible nous révèle le contraste des attitudes : Caïn ne veut plus entendre personne, pas même la voix de sa conscience. Il se mure en lui-même, tandis que Jaïre et la femme renaissent à l'espérance en sortant d'eux-mêmes et en se situant *devant un autre,* chez qui ils pressentent la mystérieuse présence de Dieu.

— Finalement tout repli sur soi est un mal et tout mal est un repli sur soi, parfois bien explicable certes, mais sa nocivité réelle consiste en la *violence qui s'installe au cœur* des hommes. Et cette violence trouve toujours un terrain favorable, même chez le croyant : Caïn en est un d'ailleurs. Jésus dira : « C'est du cœur que procèdent mauvais desseins, meurtres... » (Mt 15,19).

La foi

A partir de l'évangile, on pourrait encore développer un autre thème : *la foi,* en tant qu'elle est une *entrée dans le mystère de mort et de résurrection du Seigneur.*

Universidad de Deusto Biblioteca

— Une foi qui surmonte le doute : Jaïre est appelé à surmonter le doute, et sa foi le fait mourir aux évidences humaines.

— Une foi qui fait éclater les timidités : la femme doit surmonter sa crainte, et outrepasser un interdit, pour croire que la puissance de guérison et de résurrection du Christ est plus forte que la contamination de sa maladie, dont elle porte la hantise depuis douze ans.

L'acte de foi est inséparable des *sacrements de la foi*, des signes par lesquels Dieu, son Christ et l'Église à sa suite, manifestent la miséricorde qui rend vie à ceux qui sont marqués par le péché jusque dans leur corps.

Déjà par un signe mystérieux, Dieu a protégé Caïn de la vengeance du sang. Jésus tend la main pour relever la fillette.

L'Église impose les mains au baptême, à la pénitence, à l'onction des malades, pour annoncer et donner cette puissance de résurrection, qui lui vient du Christ.

Reste au croyant à consentir à ces sacrements de la foi qui sauve, à y consentir non pas d'abord comme à ce qui épanouit sa propre vertu ou sa personnalité, mais comme à la source purifiante et vivifiante qui lui permet de redresser la tête (Ps 110), de revivre et de ressusciter. Être libre, n'est-ce pas consentir à relever la tête à l'appel du Seigneur ?

II. A PARTIR DE L'ÉPITRE

Il s'agit matériellement d'*une quête !* Et Dieu sait si aujourd'hui encore les appels à la générosité ne manquent pas... tant en chaire qu'à la télévision. Nous aimerions dépasser ce genre d'appel à la « charité », pour donner nos forces à l'établissement universel de la « justice ». Justice et charité, fraternité horizontale et relation à Dieu, communion en petits groupes et appartenance à l'Église universelle, charismes personnels et formes institutionnelles de communion et de mission : autant de binômes d'hier et d'aujourd'hui !

En pareil contexte, Paul ne s'inquiète guère de l'inefficacité à long terme d'une générosité matérielle — des pauvres, il y en a toujours à Jérusalem — car il vise le mutuel enrichissement spirituel. Les Corinthiens feront action de grâce en donnant de leurs biens, et ceux de Jérusalem feront action de grâce en accueillant leurs dons. Paul vise *l'action de grâce* qui est, à ses yeux, l'attitude fondamentale par laquelle les chrétiens manifestent leur unité, dans une commune reconnaissance de Dieu Père.

« Officiant du Christ Jésus.., prêtre de l'Évangile de Dieu »

(Rm 15,16), Paul a le souci de l'unique Peuple de Dieu (Ga 2,9-10), et comme Apôtre il a conscience d'être le garant de son unité en répondant à un double appel : appel venant du « Christ qui s'est fait pauvre pour nous enrichir » (2 Co 8,9 ; Ph 2,6) ; appel des Pauvres de Dieu, qui commande la manière dont il doit en ce moment précis « officier » au profit de l'unité des Églises, signe de la vraie foi dans le Christ Jésus.

Ce qui rassemble et réintègre les chrétiens dans la communauté ecclésiale, c'est :

la foi qui s'exprime dans des gestes ou des signes du salut ;
la foi qui débouche dans l'action de grâce ;
la foi qui garde la vision ample de l'Église (« depuis Abel le juste jusqu'au dernier élu », *L.G.* n° 2).

III. NOS ATTITUDES PASTORALES

Ces textes nous invitent à nous *rééduquer dans la manière d'annoncer l'Évangile*. L'apôtre et le prêtre d'aujourd'hui seront peut-être réconfortés de voir Jésus s'avancer au milieu d'une foule avide de merveilleux, de publicité, et de le voir accueillir des attitudes religieuses que nous pourrions taxer de superstition, et qui le sont peut-être ; de voir Paul se situer par rapport à une communauté très susceptible et se risquer cependant à lui proposer une action ambiguë.

Dans *Humanae Vitae* (n° 28), le pape demande aux prêtres « d'être l'écho de la voix et de l'amour du Rédempteur ». Quelles images du Rédempteur voyons-nous dans les textes de ce jour ? Nous voyons le Christ travailler *dans le secret :* quelques témoins privilégiés l'accompagnent. Nous le voyons porter *un regard sur chaque personne,* au-delà de l'ambiance collective qui le porterait comme un thaumaturge, et sans doute comme un démagogue. Nous le voyons *discerner la visée proprement spirituelle* à travers l'ivraie des comportements et des espoirs fort ou trop humains. Enfin nous le voyons, et l'apôtre après lui, replacer le registre des « valeurs » et du courage moral *dans des perspectives théologales :*

— capacité de saisir confusément le mystère de la présence divine ;

— contemplation du Christ dans le mystère de sa pauvreté ;

— communion ecclésiale, au-delà des structures de tout genre et des charismes, dans l'action de grâce ;

Universidad de Deusto Biblioteca

— foi en la résurrection du Christ pressentie ou confessée explicitement.

Cette attitude pastorale ne fait que traduire, au niveau de l'Évangile et dans l'Église d'aujourd'hui, cette miséricorde insondable de Dieu, déjà manifestée dans le récit de la Genèse. « Dieu fait miséricorde à qui il veut » (cf. Rm 9,15) : dès l'origine, il choisit le cadet en agréant son sacrifice qui préfigure le sacrifice de son Fils (cf. Canon Romain), mais il se préoccupe déjà de sauver le meurtrier.

LA VIOLENCE MULTIPLIÉE

La science meurtrière de Caïn,
la souillure des fils de Seth,
le défilé dansant des Géants,
j'ai tout multiplié en grand,
emporté par le fleuve
tourbillonnant de l'iniquité.

LITURGIE GÉORGIENNE [1]

---

1. Poème pénitentiel de la liturgie géorgienne (x^e siècle), cité par J.-P. FOUCHER, *Poésie liturgique. Orient et Occident*, Paris, 1963, p. 252.

Année C

Première lecture : 1 R 19,16b.19-21

Deuxième lecture : Ga 5,1.13-18

Evangile : Lc 9,51-62

Notes doctrinales

Universidad de Deusto
Biblioteca

La vocation d'Élisée

1 R 19,16b.19-21

PAR LOUIS-MARIE ORRIEUX

I. CONTEXTE HISTORIQUE

L'événement se situe vers 860, à un moment-clef dans l'histoire du royaume d'Israël. La dynastie des Omrides, au pouvoir depuis un quart de siècle, a donné au pays un développement économique sans précédent, grâce à une politique d'alliance avec les États voisins, notamment la Phénicie qui lui assurait un débouché sur la Méditerranée. Cette politique a eu pour couronnement le mariage d'Achab, fils d'Omri, avec Jézabel, fille d'Ittobaal, prêtre de Baal et roi de Tyr. Ce mariage eut pour conséquence religieuse inéluctable l'introduction du culte officiel de Baal à Samarie, la nouvelle capitale (1 R 16, 31-32). Le malaise religieux fut attisé par le fanatisme de la jeune souveraine, qui fit massacrer les prophètes de Yahvé (1 R 18,4). Alors se dresse Élie, le prophète errant, qui entame seul la lutte contre Baal.

La mise en scène du Carmel n'ayant pu convaincre Achab d'abolir le culte du Baal tyrien, ce qui l'eût conduit à rompre un pacte d'importance vitale pour l'avenir de son peuple, Élie retourne aux sources de la révélation mosaïque, dans un pèlerinage solitaire à l'Horeb (1 R 19). C'est en conclusion de sa rencontre avec Dieu qu'il s'entend ordonner de détruire la dynastie des Omrides, afin de restaurer le yahvisme comme religion nationale. Cette révolution aura pour soutiens les groupes de « frères prophètes », galvanisés par Élisée, et pour « fer de lance » l'implacable Jéhu, qui exterminera sans pitié la famille royale pour la remplacer par la sienne (1 R 9—10).

L'histoire profane jugerait moins sévèrement les Omrides, notamment Achab, qui fut un grand souverain. Mais les écrivains bibliques dessinent en noir et blanc : chaque roi est apprécié en fonction du culte baalique, et Achab fut peut-être le premier à

officialiser ce culte parallèlement à celui de Yahvé, méritant ainsi la condamnation sans appel de la Bible.

II. COMMENTAIRE (vv. 15-21)

La péricope contient deux parties : un « oracle de jugement » (vv. 15-18), qui appartiendrait au « cycle d'Élie » ; un « récit de vocation » (vv. 19-21), qui commencerait le « cycle d'Élisée ». Il se pourrait cependant que l'oracle ait été ajouté par la suite au récit primitif, qui dans ces conditions commencerait au v. 15a et continuerait aux vv. 19-21.

Oracle de jugement (vv. 15-18)

L'oracle est construit un peu à la façon de ceux qui terminent les « récits de vocation » d'Isaïe et de Jérémie (Is 6,9-13 ; Jr 1,9-10). Il institue une relation étroite entre les événements dramatiques marquant la vie du prophète, et la prédication de celui-ci. Les oracles prophétiques ont un double effet : ils disent et réalisent effectivement. Le prophète est inséré dans une histoire concrète, tissée de chair et tachée de sang. Il dit le sens de ce qui se déroule sous ses yeux ; il y participe de telle sorte que ses dires, en tant que Parole de Dieu, produisent nécessairement leur effet. Peu importe, d'ailleurs, que les détails ne correspondent pas matériellement, comme c'est le cas ici.

Comme Moïse au Mont Nébo (Nb 27,12-23), Élie est à la fin de sa carrière et doit prévoir sa succession. Yahvé accomplira bientôt ce qu'il a promis, le triomphe sur Baal, mais dans des modalités imprévues. En fait, les chapitres suivants des livres des Rois nous apprennent qu'Élisée, non son maître, intervint dans la prise de pouvoir d'Hazaël, sans qu'on sache s'il lui donna l'onction (2 R 8,7-15) ; c'est un des disciples d'Élisée qui, sur les ordres de celui-ci, oindra Jéhu (2 R 9,1-13) ; enfin, Élie n'a pas oint Élisée (on n'oignait pas les prophètes), mais l'a seulement choisi comme son serviteur (vv. 19-21). Par ailleurs, si Hazaël et Jéhu furent des hommes de sang, il n'est dit nulle part qu'Élisée ait fait périr quelqu'un par l'épée.

Le sens de l'oracle demeure plus général, et ses détails semblent surtout dictés par la forme littéraire adoptée : un crescendo, qui culmine au v. 18. Les versets précédents constituent un parallélisme à trois termes, préparé par la triple injonction des vv. 15b-16, et affirmé au v. 17 (cf. Is 9,20). L'ensemble signifie que les

Universidad de Deusto Biblioteca

Israélites du royaume du Nord vont « tomber de Charybde en Scylla » (cf. Am 5,19 ; Is 24,12 ; Ez 5,1-4). Mais un « Reste » survivra. Le v. 18 semble la plus ancienne attestation biblique du thème du « Reste d'Israël » (cf. Is 17,5-6 ; Jr 6,9 ; Rm 11,2-5), toute proche encore du thème du juste épargné, apparent par exemple dans l'histoire de Noé ou de Lot.

Récit de vocation prophétique (vv. 19-21)

Soulignons d'abord l'*intention* de l'auteur de ce court récit. Dans l'Orient ancien, on ne raconte pas un événement personnel sans un but précis ; notre épisode a été rapporté et transmis en vue d'accréditer le prophète Élisée aux yeux du peuple à titre d'héritier spirituel d'Élie. D'où le parallèle sous-jacent entre Élisée, serviteur-disciple d'Élie, et Josué, serviteur-successeur de Moïse.

Dans la scène de l'Horeb, qui se situe précisément aux lieux mêmes où Moïse rencontra Dieu, Élie est présenté comme le nouveau Moïse (comp. Ex 33,22 et 1 R 19,9 ; Ex 3,6 et 1 R 19,13) ; l'opposition suggérée par le texte entre la révélation mosaïque, dans le tonnerre et les éclairs (Ex 19,16 ; 1 R 19,11-12), et la révélation prophétique, plus intime, symbolisée par la brise légère (cf. Jb 4,12ss), est même à l'avantage de cette dernière.

L'autre volet du diptyque nous présente en Élisée, comme en Josué, un « serviteur » (comp. Ex 24,13 ; 33,12 avec 1 R 19,21 ; 2 R 3,11). Comme Josué a reçu l'esprit de Moïse, ainsi Élisée (Nb 27,15s ; Dt 34,9 et 2 R 2,9).

De fait, notre texte est une variante particulière d'un parallélisme attesté par ailleurs, qui compare le prophète à Moïse, et voit dans la lignée des prophètes les vrais successeurs du prestigieux législateur d'Israël (Nb 11,25 ; 12,6-8 ; Dt 18,18). Le N.T. atteste le rapprochement de Moïse et d'Élie dans la scène de la Transfiguration (Mc 9,4).

Par son *genre littéraire*, cet épisode s'apparente aux « récits de vocation » des grands prophètes (par ex. Is 6 ; Jr 1 ; Ez 1—2). Cependant, les différences sont importantes : rédigé à la troisième et non à la première personne, l'appel d'Élisée ne comporte pas de « théophanie », intervention directe de Dieu dans la vie de l'inspiré ; ici, l'appel est fait par un autre prophète. Élie demande simplement à Élisée de le suivre, et celui-ci, après avoir mis ordre à ses affaires, devient son serviteur.

a) *L'homme reçoit l'appel au milieu de ses occupations quotidiennes.*

Ainsi Moïse, David et Amos gardent leurs moutons (Ex 3,1 ; 1 S 16,11 ; Am 7,14), Gédéon bat le blé (Jg 6,11), Samuel dort (1 S 3,1), Saül rentre des champs derrière ses bœufs (1 S 11,5), comme Simon et André seront à la pêche (Mc 1,16), et Matthieu au bureau de la douane (Mt 9,9). Pour son compte, Élisée, qui appartenait à une famille de riches propriétaires terriens, faisait labourer son champ avec douze charrues tirées par des bœufs.

Élie passe par là : le texte ne nous dit pas où, peut-être sur le chemin de Damas mentionné au v.15 [1]. De toute façon, les récits populaires auxquels appartient le cycle d'Élisée, ne précisent pas plus les itinéraires que la chronologie. On ne sait ni d'où vient Élie, ni où il va ; la scène se passe « en ce temps-là ». L'important réside dans le fait providentiel de la rencontre du maître et du serviteur.

Ce détail littéraire n'est pas sans portée théologique : Élisée constitue le point de départ du « Reste » sauvé. En situant la rencontre au cœur de la vie quotidienne, l'auteur veut souligner l'aspect absolument imprévisible et incompréhensible du choix divin. Dieu est le commencement absolu, l'initiative que rien ne peut anticiper ; sa grâce crée la totalité du vouloir, du pouvoir et du faire. Dans le cas d'Élisée (son nom signifie « Dieu est sauveur »), elle entreprend à neuf la restauration d'un peuple croyant.

b) *L'appel est une exigence absolue, qui implique non seulement la conversion du cœur, mais la rupture avec le mode de vie antérieur.*

Élie jette son manteau sans rien dire sur les épaules d'Élisée et poursuit son chemin ; Élisée comprend aussitôt, abandonne ses bœufs, court après Élie et le supplie de lui laisser le temps de mettre ordre à ses affaires ; ensuite il le suivra.

Le manteau d'Élie était peut-être une cape ronde, tissée de poils de chameau ou de chèvre ; ce « manteau de poils » (cf. Gn 25,25), ouvert sur le devant avec des pans qui peuvent se relever (1 R 19,13), semble un habit distinctif, soit des « frères-prophètes » (1 S 28,13s ; Za 13,4 ; cf. Mc 1,6), soit d'Élie lui-même (2 R 1,7s). Cette cape miraculeuse, dont Élie se servira

1. Abel Mehola, village natal d'Élisée (v. 16), se situe peut-être au sud de Beth Shean, sur une route qui relie l'Égypte à la Syrie.

Universidad de Deusto Biblioteca

pour diviser les eaux du Jourdain (2 R 2,8) — comme Moïse fit pour la mer Rouge avec son bâton (Ex 14,16) — tombera des épaules du prophète enlevé au ciel et sera récupérée par Élisée qui accomplira le même miracle (2 R 2,13-14).

L'imposition du manteau a une double signification, proche de l'imposition des mains ou de l'onction : c'est une prise de possession, impliquant la transmission d'une grâce spéciale ou « charisme » (cf. Is 22,21 ; 61,10). Mettre son manteau sur quelqu'un signifie d'abord qu'on le prend sous sa protection : ainsi l'homme sur la femme qu'il a choisie pour épouse (Rt 3,9 ; Dt 23,1 ; Ez 16,8). Mais comme le manteau fait partie de la personnalité de l'homme (ainsi le manteau royal : Jon 3,6), le don du manteau est un signe efficace d'unité, de participation : ainsi Jonathan donne à David, en gage de son amitié, son manteau et ses armes (1 S 18,4). Comme le manteau de Saül participait au « charisme » royal (1 S 24,5-6), le manteau d'Élie participe au « charisme » prophétique. Désormais Élisée s'attache à son maître pour toujours.

Cette allégeance personnelle s'exprime par un changement de statut social. Le verbe répété deux fois pour désigner la vie du « serviteur-disciple », deviendra technique chez les rabbins : *marcher à la suite de* (vv. 20 et 21) signifie « être au service de »[2]. Concrètement, le « serviteur-disciple » entre avec son maître dans une communauté de vie : ainsi firent provisoirement Saül ou David par rapport à Samuel (1 S 10,10ss ; 19,18ss). Les disciples formaient avec leur guide spirituel une « bande » (1 S 10,5) aux comportements collectifs déroutants (1 S 19,20-24) ; au temps d'Élisée, ils mèneront une certaine vie commune autour des sanctuaires (2 R 2,3ss) ; vivant d'aumônes (2 R 4,42ss) et soucieux apparemment de pauvreté personnelle (2 R 5,16.26), ils partageaient le gîte et le couvert (2 R 4,38ss ; 6,1ss).

Nous devons aux communautés de « frères-prophètes » la « légende dorée » d'Élie et d'Élisée, proche par le genre littéraire des « fioretti » de saint François. Rédigées pour exalter le maître, prestigieux thaumaturge et défenseur des pauvres, ces histoires magnifient en même temps les disciples, fiers d'appartenir à une communauté ayant compté de tels hommes à ses débuts. Colportés par eux, les récits colorés des hauts faits de l'homme de Dieu étaient une invitation à marcher à sa suite, et visaient à susciter de nouvelles entrées dans la communauté de ses disciples.

2. Surtout au sens figuré de « *suivre* Yahvé » ou « d'autres dieux » (1 R 14,8 ; 18,21 ; Dt 6,14 ; 8,19 ; etc.).

c) *La réponse du « serviteur-disciple » est une obéissance à la fois libre et inconditionnelle.*

L'attachement personnel au maître ne peut venir que d'une décision libre : l'appelé n'est pas obligé de suivre. Élie le rappelle à Élisée quand celui-ci demande un délai : *Que t'ai-je donc fait ?* (v. 20). Là comme ailleurs, la vocation divine laisse le temps nécessaire au jeu de la liberté. Moïse, Isaïe, Jérémie discutent, demandent des explications, des signes ; ils sont enfin rassurés par l'envoyé divin (Ex 3—4 ; Is 6 ; Jr 1).

Élisée implore ce délai de liberté pour faire ses adieux : *Laisse-moi embrasser mon père et ma mère* (v. 20). Comme plus tard saint Matthieu (Mt 9,9ss), Élisée convie ses familiers à un banquet. Son geste est particulièrement significatif de l'aspect inconditionnel de son obéissance : il offre en sacrifice de communion la paire de bœufs qu'il utilisait pour son travail et fait cuire la viande avec le bois de la charrue (v. 21). C'est le signe d'un entier renoncement à son ancien genre de vie.

Terminons en comparant l'appel d'Élisée par Élie à celui des disciples par Jésus en Lc 9,57-62. Apparemment, Jésus coupe court aux justes requêtes de la piété filiale, et ses paroles ont pour la conscience juive un aspect quasi blasphématoire. Comment peut-il exiger de manquer au devoir le plus sacré à l'égard des morts ? Comment peut-il refuser au membre d'une famille étroitement unie de prendre congé des siens ? En fait, l'opposition est plus dans la forme — abrupte comme souvent (cf. Lc 14,26) — que dans le fond. Le détachement requis doit être inconditionnel, Jésus l'exige comme le fit Élie. Mais il laisse Matthieu prendre congé des siens, comme le fit Élisée. Des formules frappantes, exprimant l'absolu du choix, ne viennent pas abolir les exigences élémentaires de l'humanité, mais les accomplir. C'est tout le sens du sermon sur la montagne (cf. Mt 5,17ss).

Universidad de Deusto
Biblioteca

Le choix fondamental : être asservi ou servir

Ga 5,1.13-18

PAR MARC-FRANÇOIS LACAN

Dans la page de l'épître aux Galates que nous lisons aujourd'hui, on omet les vv. 2 à 12 du chap. 5. Les vv. 1 et 13 se trouvent ainsi rapprochés, et ce rapprochement est justifié parce que chacun d'eux met en lumière un aspect de la liberté chrétienne. Une fois présentés ces deux aspects complémentaires, l'Apôtre développe sa pensée dans les vv. 14 à 18. Les Galates s'entendent rappeler de quoi le Christ libère ceux qui croient en lui, et comment il les libère.

Nous allons donc, à sa suite, parcourir trois étapes. Dans chacune des deux premières, nous apparaîtra un des deux aspects de l'action libératrice du Christ ; dans la troisième étape, Paul montrera comment le Christ exerce cette action et nous donne de communier à sa liberté de Fils de Dieu.

Le Christ, libérateur de la Loi

Frères, c'est pour que nous restions libres que le Christ nous a libérés (5,1).

Paul emploie ici une formule qui a depuis longtemps embarrassé les commentateurs et les traducteurs, car ils ne semblent pas avoir perçu que cette formule est un hébraïsme ; mot à mot, il faudrait traduire : « Le Christ nous a libérés pour la liberté ». C'est une façon de renforcer l'idée exprimée par le verbe ; le sens est donc celui-ci : « C'est pour que nous soyons vraiment libres que le Christ nous a libérés ». Cette affirmation est un des thèmes fondamentaux de l'épître. Elle a été préparée dans les chapitres précédents, où Paul veut démontrer — notamment par l'histoire des deux femmes d'Abraham (4,22-31)[1], interprétée

1. Cf. A. VANHOYE, *Joie et liberté*, dans *Assemblées du Seigneur*, 1re série, 32, pp. 16-30.

symboliquement — que le dessein de Dieu comporte deux étapes et que la première est définitivement révolue.

L'étape révolue est celle de la Loi. En donnant la Loi à son peuple, Dieu avait l'intention de l'éclairer sur la vraie situation de l'humanité. La Loi semble tracer à l'homme le chemin qui le mènera au salut, s'il le suit ; mais le peuple à qui cette Loi est révélée, se montre, au long de son histoire, incapable de lui être fidèle ; la Loi apparaît donc comme une lumière qui révèle à l'homme son péché et son asservissement au péché ; bien plus, elle aggrave cette servitude, en faisant peser sur l'homme la contrainte extérieure d'une obligation, sans lui donner la force de satisfaire à celle-ci.

Cette étape, où l'humanité est soumise à une contrainte, est nécessaire à son éducation ; pécheresse, elle a besoin d'être disposée à accueillir celui qui la libérera de son péché. Mais cette étape est maintenant dépassée ; le Christ en effet est venu et il a accompli la libération attendue. Pour profiter de cette libération promise à Abraham, que faut-il faire ? Croire, comme Abraham. Croire en Dieu et en celui par qui il accomplit la promesse faite à Abraham. En quoi consiste cette libération ? Tout d'abord en une libération de la Loi.

Affirmation surprenante. Surprenante surtout pour les Juifs si fiers d'avoir reçu cette Loi, du Dieu qui les avait choisis. Et cependant la vérité de l'Évangile que Paul a mission d'annoncer, et qu'il défendra avec énergie contre ceux qui voudront le fausser, exige que l'on présente la liberté chrétienne dans toute son ampleur. Le Christ libère tous ceux qui croient en lui. Il ne les libère pas seulement de leurs péchés ; il les libère aussi de toute contrainte extérieure, même de celle de la Loi donnée par Dieu à son peuple.

Bien des Juifs ne comprendront pas une telle affirmation. S'il faut croire au Christ, il faut aussi obéir à la Loi ; et le salut est à cette double condition. Pour Paul, au contraire, le salut est gratuit ; le Christ sauve tous les hommes, même ceux qui ne font pas partie du peuple élu, à condition seulement qu'ils croient en lui. Là est l'origine de la crise qui éclate au sein de l'Église naissante et dont l'épître aux Galates montre la gravité. Dira-t-on que cette crise, si grave qu'elle ait été, est sans portée actuelle ? Ce serait méconnaître que les chrétiens de tous les temps risquent de commettre la même erreur que les Juifs convertis qui s'opposaient à Paul.

Les croyants peuvent en effet lire l'Évangile comme une Loi, au lieu de l'entendre comme l'annonce du salut gratuit dont le Christ est la source unique, et comme l'appel à une foi qui est la seule condition du salut. Ils risquent dès lors de considérer

Universidad de Deusto Biblioteca

leur salut comme leur œuvre, comme une dette de Dieu à l'égard de ceux qui ont été fidèles à sa Loi, alors que cette fidélité est le fruit de la grâce du Christ.

C'est dès lors aux chrétiens de tous les temps que s'adresse l'apostrophe de Paul : *Tenez donc ferme et ne vous laissez pas remettre sous le joug de l'esclavage* (5,1b). Car ils sont libérés véritablement de toute contrainte extérieure. Ils le sont dans la mesure où ils sont fils : un fils n'obéit pas par contrainte, pour être en règle avec son père, mais parce que l'amour unit sa volonté à celle de son père. L'Évangile est la révélation de l'amour de Dieu pour les hommes, l'appel que leur adresse cet amour qui veut faire d'eux ses enfants gratuitement.

Le Christ, libérateur de la chair

C'est cette révélation et cet appel qui nous libèrent de toute servitude, à condition que nous y répondions par une foi dont notre vie sera le témoignage pour nos frères. Si nous croyons à l'amour du Père, si nous croyons que, par le Christ, il nous appelle à être ses fils, nous avons à nous comporter en fils qui ressemblent à leur Père, en fils qui aiment comme lui, en fils qui imitent le Christ par qui leur a été révélé l'amour du Père ; or le Christ a accompli cette révélation en se faisant notre serviteur.

Et c'est ainsi qu'il nous a aussi libérés de la « chair ». Ce deuxième aspect de notre libération est inséparable, nous allons le voir, du premier. Paul en parle dans les vv. 13 à 17.

> *Vous, mes frères, vous avez été appelés à la liberté ; seulement que cette liberté ne se tourne pas en prétexte pour la chair ; mais, par la charité, mettez-vous au service les uns des autres* (5,13).

Pour Paul, la « chair » désigne la condition de l'homme pécheur, réduit à l'impuissance par sa rupture avec Dieu ; cet homme est asservi au péché, car il est incapable de maîtriser la tendance qui est en lui la source du péché, cet orgueil qui pousse l'homme à se faire centre et, pour y parvenir, à asservir les autres.

L'Apôtre éprouve donc le besoin de préciser que, si le Christ nous libère de la Loi, c'est parce qu'il nous libère aussi de la chair. Par suite, celui qui consentirait à demeurer l'esclave de la chair, ne pourrait prétendre à être libéré de la Loi. Car si l'homme est libéré de la Loi qui dénonce le péché et condamne le pécheur, c'est dans la mesure où le Christ le délivre de ce

péché qui donne prise à la Loi sur le pécheur, c'est dans la mesure où, grâce au Christ, il est uni à Dieu à titre de fils.

En d'autres termes, le Christ libère ceux qui croient en lui de la contrainte extérieure de toute loi, parce qu'il les libère aussi de la chair, source intérieure de tout ce que condamne la Loi de Dieu. Il le fait, nous l'avons dit, en les transformant en fils de Dieu, c'est-à-dire en hommes à qui le Christ serviteur a communiqué son amour filial, en hommes dont cet amour inspire tous les choix et est le principe de toute l'activité.

L'amour qui fait ainsi des hommes les serviteurs de leurs frères, les fait échapper à toute servitude de la Loi. Comment la Loi exercerait-elle une contrainte sur celui qui l'accomplit par amour ? C'est ce que veut dire Paul quand il affirme : *Car un seul précepte contient toute la Loi en sa plénitude : Tu aimeras ton prochain comme toi-même* (5,14). Mais il ajoute aussitôt : *Si vous vous mordez et vous dévorez les uns les autres, prenez garde que vous allez vous entre-détruire* (5,15). Il veut montrer ainsi où mène la servitude de la chair, et comment l'amour délivre de cette servitude et des divisions ruineuses qu'elle produit.

On voit que, sous ce deuxième aspect, la liberté qui caractérise les enfants de Dieu est quelque chose de positif ; s'ils ne sont plus asservis à aucune loi, c'est parce qu'ils sont au service de tous leurs frères. Est-il besoin de faire remarquer le caractère paradoxal d'une telle liberté ? Elle trouve sa perfection dans un service ; c'est que ce service est l'expression de l'amour, du même amour qui a fait prendre au Fils de Dieu notre condition de serviteur et qui lui a fait accepter la mort pour nous libérer de la mort et nous faire partager sa vie de Fils.

Il nous reste à voir comment le Christ exerce son action libératrice et nous communique sa liberté de Fils de Dieu.

Le don de l'Esprit libérateur

> *Or je dis : conduisez-vous selon l'Esprit et vous n'accomplirez pas les désirs de la chair. Car les désirs de la chair s'opposent à l'Esprit, et ceux de l'Esprit à la chair : ils se contredisent l'un l'autre, si bien que vous ne faites pas ce que vous voulez. Mais, si vous êtes guidés par l'Esprit, vous n'êtes plus sous la Loi* (5,16-18) [2].

Quand il parle ainsi, Paul suppose connu ce qu'il a dit antérieurement dans cette lettre. Il a rappelé aux Galates que l'Esprit leur a été donné parce qu'ils ont cru dans le Christ (3,2) et que

2. Voir notre commentaire de Ga 5,16-24, dans *Assemblées du Seigneur*, 1re série, 68, pp. 17-30.

Universidad de Deusto Biblioteca

cette présence de l'Esprit en eux prouve qu'ils sont fils de Dieu (4,6). Ses lecteurs savent donc que s'ils sont devenus fils de Dieu, c'est parce qu'ils se sont ouverts par la foi au don que le Christ leur a fait de son Esprit.

C'est cet Esprit qui est la source de la liberté des chrétiens, puisque c'est lui qui, par sa présence intérieure, fait d'eux des hommes qui peuvent en vérité appeler Dieu du nom de Père. Mais, autant il est vrai que cet Esprit leur est donné réellement et gratuitement, autant il est clair qu'il n'exerce pas son action sur eux d'une façon qui ferait d'eux des instruments passifs ; ce serait une étrange façon de les libérer. L'Esprit ne nous libère pas de force ; nous avons à consentir à son action ; mais sa puissance libérera pleinement celui que la foi gardera ouvert à son action. Celui qui veut que l'Esprit le conduise, sera capable de résister aux désirs dont la chair est le principe et qui font accomplir les œuvres mauvaises que Paul va énumérer (5,19ss).

Être libéré de la chair, ce n'est pas être libéré de la lutte contre elle, mais avoir le pouvoir de la vaincre. Le croyant n'échappe pas au déchirement qui résulte en lui de l'opposition radicale de la chair à l'Esprit. Il est encore capable de faire le contraire de ce qu'il voudrait faire ; car il est encore « dans la chair » (2,20), dans une condition où sa foi peut encore défaillir sous la pression des désirs de la chair. Mais l'Esprit est là ; non seulement il éclaire sa volonté, ce que la Loi faisait déjà ; mais il peut la fortifier pour que le croyant accomplisse ce qu'il doit faire, sans contrainte, par amour ; il le fera si le croyant se laisse guider par lui.

Se laisser guider par l'Esprit, cela suffit, mais cela exige un choix libre et une docilité sans cesse renouvelée aux désirs de l'Esprit. Connaître quels sont ses désirs n'est pas difficile. Celui qui croit au Christ sait que son Esprit désire lui faire porter un fruit unique et multiforme : celui d'un amour qui met chacun au service de tous et qui lui fait trouver dans ce service la joie parfaite et la vraie liberté (5,22s).

FAIS DE MOI UN HOMME LIBRE

Je ne suis pas un homme libre, Seigneur.
Tu m'avais créé dans la liberté,
à ton image et à ta ressemblance,
mais j'ai perdu ta ressemblance et ma liberté,
jour après jour et morceau par morceau.
J'ai perdu ma liberté en m'éloignant de toi.
Donne-moi de comprendre
que je serai d'autant plus libre
que je serai plus proche de toi.
Fais de moi un homme libre, Seigneur [1].

RENONCER A CE QU'ON EST

Écoutez ce que dit l'Évangile : « Celui qui veut me suivre, qu'il se renonce soi-même ». Peut-être n'est-il pas tellement pénible à l'homme de laisser ce qu'il possède, mais il est autrement pénible de se laisser soi-même. Car c'est peu de chose de renoncer à ce qu'on a, mais c'est beaucoup de renoncer à ce qu'on est.

SAINT GRÉGOIRE LE GRAND [2]

1. Prière extraite du *Livre de l'unité*, Paris, 1967, pp. 74-75.
2. Saint Grégoire le Grand : pape de 590 à 604. - *Homélies sur l'Évangile*, 32, 1 ; *P.L.* 76, 1233.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Suivre Jésus dans sa marche vers Jérusalem

Lc 9,51-62

PAR JEAN-SAMUEL JAVET

Cette péricope ouvre la quatrième partie de l'évangile de Luc : *En route vers Jérusalem* (9,51 à 19,28). Le but du voyage est encore indiqué plus loin, à deux reprises (13,22 et 17,11). Quelle que soit la valeur historique qu'il faille attribuer au cadre qu'utilise ici Luc, son intention est claire : le contenu de ces dix chapitres — composés pour la plus grande part de morceaux propres au troisième évangile, dans lesquels Luc a groupé des faits et des paroles présentant un intérêt commun — est orienté vers l'arrivée à Jérusalem, et donc vers la passion de Jésus. C'est le *praeludium mortis* (Calvin).

I. MAUVAIS ACCUEIL D'UN VILLAGE SAMARITAIN (vv. 51-56)

Le style solennel du v. 51 marque fortement deux choses :

— D'abord, que le temps donné par le Père à son Fils pour réaliser son œuvre terrestre touche à sa fin, et que l'enlèvement de Jésus approche. Le ministère terrestre de Jésus s'inscrit à l'intérieur de l'accomplissement des temps (Mc 1,15 ; cf. Ga 4,4), qui aboutit à la venue du Royaume. Il s'achèvera par l'*analempsis*, l'enlèvement ou l'assomption. Ce substantif apparaît seulement ici dans le grec néotestamentaire, mais le verbe est utilisé (particulièrement dans les écrits lucaniens) pour désigner l'enlèvement au ciel (Ac 1,2.11.22 [mais pas 9 !] ; cf. 10,16), à côté de son sens courant : prendre (Ac 20,13.14 ; Ep 6,13). C'est également ce verbe que la traduction des LXX emploie pour désigner l'enlèvement d'Élie (2 R 2,9-11) ; ce fait peut être rapproché de la mention d'Élie donnée au v. 54 par de nombreux manuscrits.

— Ensuite, que la détermination de Jésus de se rendre à

Jérusalem fut une décision grave. Jésus est conscient de la nécessité de souffrir et de mourir dans cette ville sainte et, par deux fois déjà, selon Luc, il a annoncé sa passion (9,22 et 9,44-45). Mais l'évangile, d'ordinaire peu préoccupé de psychologie et de connaître les états d'âme de Jésus, souligne ici qu'il ne s'engage pas à la légère, ou comme un touriste qui suit tout naturellement l'itinéraire prévu, sur le chemin qui mène à la mort. Le texte dit littéralement : *Il affermit son visage*. Il est vrai que le « visage » étant un hébraïsme pour désigner la personne, ce terme ne doit pas être compris comme si Luc avait voulu indiquer que les traits de Jésus s'étaient altérés sous l'emprise de l'émotion. Mais « affermir son visage » signifie une détermination qui demande du courage pour surmonter la crainte. Ici se trouvent déjà suggérées les premières atteintes de l'agonie que subira Jésus à Gethsémani (22,39-46).

C'est en quelque sorte des fourriers que Jésus envoie à l'avance vers un village (v. 52). Cette mesure était nécessitée par la troupe qui accompagnait Jésus. On ne peut estimer l'importance de ce cortège, et il paraît douteux qu'il ait déjà, comme au moment des Rameaux (19,29-40), été grossi par la foule des pèlerins se rendant à Jérusalem pour la fête de Pâque : celle-ci paraît avoir été encore trop lointaine. Mais il comprenait, outre les douze disciples et sans doute des femmes, un fort contingent de « sympathisants », dans lequel Jésus recrutera les soixante-douze qu'il enverra en mission (10,1-20).

Jésus tenta-t-il de traverser la Samarie pour atteindre directement Jérusalem ? On peut en douter, car il lui aurait alors suffi de quelques jours pour atteindre le but. Voulut-il évangéliser aussi les Samaritains ? (cf. Mt 10,5). On ne sait. Quoi qu'il en soit, le refus de la bourgade samaritaine d'héberger une troupe de Galiléens en route vers Jérusalem (v. 53) est conforme à ce qu'on sait de la mauvaise intelligence régnant entre Juifs et Samaritains (cf. Jn 4,9). Et conformément aux instructions qu'il avait données à ses disciples (9,5), Jésus n'insiste pas et va ailleurs (v. 56). Non sans reprocher aux deux frères Jacques et Jean (les « fils du tonnerre » selon Mc 3,17 !) leur indignation irritée (v. 55). Ne veulent-ils pas ordonner au feu du ciel de châtier ces villageois inhospitaliers ? (v. 54).

Naguère déjà, Jean, pleinement conscient de sa qualité éminente d'apôtre — mais comprise légèrement de travers ! — avait eu une conduite à laquelle Jésus avait dû mettre bon ordre (9,49-50). Et après la troisième annonce de la passion (selon Mc 10,35-40), nous voyons les deux mêmes frères émettre une prétention exorbitante au sujet de leurs places dans le Royaume à venir. Lors de

Universidad de Deusto Biblioteca

la récente scène de la transfiguration (9,28-36), Élie leur était apparu, et peut-être se souviennent-ils que le feu du ciel avait consumé à deux reprises, sur l'ordre du prophète, les soldats envoyés par le roi Ochozias (2 R 1,9-12) [1]. Quoi qu'il en soit, Jésus ne saurait permettre que lorsqu'il s'approche des hommes, ce ne soit pas la grâce de Dieu qui leur soit offerte (Jn 3,17 ; 12,47). Toute anticipation du jugement — qui appartient du reste à Dieu et non aux hommes, fussent-ils apôtres — doit être écartée.

II. COMMENT SUIVRE JÉSUS? (vv. 57-62)

Ces trois courtes scènes ont vraisemblablement été groupées par Luc (les deux premières sont aussi réunies en Mt 8,19-22 ; la troisième est propre au troisième évangile) parce qu'elles répondaient à une même question : comment suivre Jésus ? Il est plausible qu'elles soient situées lors d'un départ (Matthieu les place au moment où Jésus s'apprêtait à traverser la mer de Galilée pour se rendre à Gadara). Ce qui importe, ce n'est pas la personne de ceux qui sont mis en scène ici ; on remarquera en effet que Luc ne dit expressément d'aucun des trois qu'il devint ou ne devint pas un disciple de Jésus. Ce qui compte, c'est l'enseignement que Jésus donne à cette occasion.

Jésus pose une triple exigence à celui qui veut devenir son disciple.

Il faut abandonner toute sécurité (vv. 57-58)

Un premier inconnu (un scribe, dit Matthieu, qui en relevant que le second était un disciple de Jésus fait peut-être aussi de lui un scribe) offre de suivre Jésus n'importe où. On s'attendrait peut-être à ce que Jésus lui oppose (ou lui révèle) le but final de son existence : Jérusalem et sa passion. Jésus lui répond que le Fils de l'homme ne vit chez lui nulle part, et que son insécurité est plus grande que celle des animaux sauvages. L'expression : *pas un lieu où il puisse reposer sa tête*, évoque « l'hôtellerie » de Bethléem (2,7) et confirme l'impression que les évangiles donnent de la vie errante et précaire de Jésus.

Jésus se donne ici, comme très souvent dans les évangiles, le titre de *Fils de l'homme*. Il désigne, soit l'homme en tant que membre de la race humaine (c'est le sens où l'emploie souvent l'A.T.), soit — et c'est celui qu'utilise Jésus pour se désigner lui-même — le mystérieux personnage revêtu de la dignité de juge suprême de la fin des temps, dont parlent Dn 7,13 et le livre d'Hénoch [2]. Jésus souligne ainsi un contraste — auquel son interlocuteur ne fut peut-être pas sensible — entre sa qualité essentielle et l'existence qu'il mène, dont l'hostilité des villageois samaritains vient de donner un nouvel exemple. La remarque d'Ernest Renan : « La vie vagabonde de Jésus, d'abord pleine de charme, commençait à lui peser » (!), n'est peut-être pas à écarter entièrement. Le Seigneur doit vérifier, non sans tristesse, qu'il erre sans feu ni lieu dans sa création.

La condition du disciple est la même que celle du maître : étranger et voyageur sur cette terre (1 P 2,11). L'un et l'autre n'ont aucun abri assuré (aucune « cité permanente », dit He 13,14). Suivre Jésus, c'est accepter d'être exposé à toutes les morsures de la vie.

Il faut subordonner tout et sans délai au devoir d'évangélisation (vv. 59-60)

Le deuxième interlocuteur ne s'offre pas de lui-même : Jésus lui ordonne de le suivre. L'homme excipe des devoirs à rendre à son père qui vient de mourir.

La piété filiale du judaïsme, fondée sur le cinquième commandement, obligeait les enfants d'assurer les funérailles de leurs parents. Si l'on enterrait les morts aussitôt après le décès (cf. Ac 5,6), les cérémonies funèbres duraient généralement sept jours.

C'est tout d'abord le *délai* que Jésus refuse. Pareil à Abraham qui se leva de « bon matin » pour seller son âne et partir pour

1. Plusieurs anciens manuscrits ajoutent, à la fin du v. 54 : « ... comme aussi a fait Élie », et aux vv. 55 et 56 indiquent le contenu de la réprimande de Jésus : « Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes (animés). Car le Fils de l'homme est venu, non pas pour perdre les âmes des hommes, mais pour les sauver ». — Ces adjonctions sont insuffisamment attestées et, quoique plausibles (la seconde peut avoir été inspirée par 19,10), elles ne paraissent pas appartenir au texte primitif.

2. En se désignant comme Fils de l'homme, Jésus a choisi le titre messianique le moins compromis de nationalisme juif et d'espérance guerrière. Il s'est rattaché à la réflexion de cercles palestiniens mal connus qui attendaient *l'Homme des derniers temps*, l'Homme nouveau ou nouvel Adam (Rm 5,12-21 ; 1 Co 15,22 ; Ph 2,5-11), inaugurateur de l'humanité nouvelle, par opposition au premier Adam, par qui la mort était entrée dans le monde. Selon le N.T., Jésus fut donc bien l'Homme par excellence, mais pas un homme quelconque. Cf. P. BONNARD, *Vocabulaire biblique*, art. *Jésus*, p. 137, Neuchâtel-Paris, 1954.

Universidad de Deusto Biblioteca

la montagne où il devait sacrifier Isaac (Gn 22,3), celui que le Seigneur appelle à le suivre doit savoir obéir sans retard. « Il est dans la vie morale des heures critiques où ce qui ne se fait pas au moment même ne se fera jamais. Le vent souffle ; une fois qu'il sera tombé, le navire ne pourra plus sortir du port » (Fr. Godet).

Jésus affirme ensuite la *subordination* des devoirs humains aux exigences du Royaume. Il ne considère pas que les devoirs familiaux soient quantité négligeable (Mt 15,3-9 ; cf. 1 Tm 5,8), mais en cas de conflit les impératifs du Royaume priment tous les autres. Il y a primauté d'importance et d'urgence, « afin que les pères terriens n'empêchent que le Souverain et Père de tous n'ait son droit entier » (Calvin). C'est la pensée que nous retrouvons en 14,26 (et dans le parallèle adouci de Mt 10,37), où Jésus dit que l'amour pour le Seigneur doit passer avant l'amour de ses proches et l'amour de soi, et qu'en cas de conflit entre la fidélité au Seigneur et la fidélité aux affections humaines, c'est celle-là qui doit passer en premier lieu, même s'il en résulte alors une rupture semblable en apparence à celle que produirait la haine.

On se souviendra (et il semble plausible de penser que les auditeurs de Jésus y aient songé) d'une scène analogue qui s'est produite lors de la vocation d'Élisée par Élie (1 R 19,19-21). Élisée demande de pouvoir aller embrasser son père et sa mère avant de partir, et Élie y consent. On peut évidemment penser que l'autorité du Seigneur du Royaume est plus impérative que celle du prophète : il y a ici plus qu'Élie. Mais il nous semble discerner autre chose encore.

Jésus témoigne aussi du *peu de cas* qu'il fait des pompes funèbres. C'étaient des vivants qu'Élisée reçut la permission d'aller embrasser ; c'est un mort que l'inconnu demande d'aller honorer. Dans la perspective du Royaume que l'homme est appelé à annoncer, les funérailles sont dévalorisées. Et les touchants aromates que les femmes avaient préparés pour la dépouille du Maître (24,1), qui donc s'en préoccupe encore après l'évangile de Pâques ? Que les morts ensevelissent donc leurs morts ! Il s'agit là d'un devoir à accomplir avec respect et dignité, mais qui se situe sur un plan qui n'est pas celui du Royaume. Qu'on se garde de l'envahissement d'un paganisme séculaire et sans cesse renaissant. Dans sa réponse, Jésus emploie le mot « *mort* » en jouant sur le sens physique et le sens spirituel (comme dans Jn 5,21-29 ; cf. Ep 2,1 ; etc.) : ceux dont la vie n'a pas été renouvelée par la foi ne sont pas des vivants pour le Seigneur.

Il faut se détourner du passé et regarder en avant (vv. 61-62)

Comme le premier, le troisième s'offre de lui-même. La condition préalable qu'il pose est très proche de celle d'Élisée (1 R 19,19-21), encore que le verbe « *prendre congé* » ou « quitter » (litt., quitter son rang) puisse aussi s'appliquer aux choses, comme dans 14,33.

La réponse de Jésus a l'allure d'un proverbe, dont la littérature antique fournit des exemples : *Arator, nisi incurvus, praevaricabitur* (Pline). Pour tracer proprement un sillon, il ne faut pas se détourner. Ici encore, on se souvient qu'Élisée conduisait la charrue lorsqu'Élie l'appela.

Le sens est semblable à celui de la réponse précédente, mais plus général. Suivre Jésus exige une rupture avec le passé. Il faut non seulement rompre les anciens attachements familiaux, mais le regard en arrière désigne aussi le souci de conserver tout le patrimoine de valeurs et d'expériences morales que le passé a permis à l'homme d'acquérir. Pour être propre au Royaume, il faut renoncer totalement au passé (cf. Ph 3,8). Et dans la nouveauté de vie, il faut d'un cœur non partagé marcher en fixant les regards en avant (cf. Ph 3,13), c'est-à-dire sur celui qui marche devant, Jésus-Christ (cf. He 12,1-2) [3].

3. *Bibliographie :* Ces notes exégétiques sont établies sur la base de notre ouvrage (épuisé) : *L'Évangile de la Grâce* (Commentaire sur l'Évangile selon saint Luc), Labor et Fides, Genève, 1957. — Deux commentaires fondamentaux sont à rappeler : Fr. GODET, *Commentaire sur l'Évangile de Saint Luc*, 3e édit., 2 vol., Neuchâtel, 1888 et 1889 ; M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Luc*, Paris, 1921. — Voir aussi : H. GOLLWITZER, *La joie de Dieu* (Commentaire de l'Évangile de Luc), Neuchâtel-Paris, 1958 ; A.R.C. LEANEY, *The Gospel according to St Luke* (Black's New Testament Commentaries), London, 1958.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Heures décisives dans la mission

PAR DES PROFESSEURS DU GRAND SÉMINAIRE DE MERVILLE

Le texte de l'évangile (Lc 9,51-62) est propre à choquer le chrétien d'aujourd'hui par la rudesse des paroles et des attitudes de Jésus qu'il rapporte. On ne peut toutefois en édulcorer la signification ; il faut tenter d'en pénétrer le sens et d'en dégager l'actualité permanente.

Luc est l'évangéliste de la bonté et de la miséricorde de Dieu. Comment alors expliquer le ton particulièrement vigoureux de ce passage ? C'est qu'il introduit une *étape nouvelle de la mission de Jésus*. Il faut quitter la Galilée pour « monter à Jérusalem ». Pour le Christ, c'est le franchissement d'un seuil, une décision capitale qui engage sa vie : rester en Galilée, c'est prolonger la vie facile des premiers succès, c'est succomber à la tentation de devenir un Messie temporel, une idole des foules, de « *faire soi-même sa vie* ». Monter résolument à Jérusalem, c'est accepter concrètement la volonté du Père : celle de *donner sa vie*. C'est rompre avec le passé pour s'engager dans un avenir incertain en accord avec le dessein du Père.

Que, dans ce contexte, le Seigneur soit amené à formuler nettement, brutalement même, les ruptures évangéliques indispensables pour qui veut marcher à sa suite au service du Royaume de Dieu, cela ne saurait surprendre. Il y a, dans toute vie chrétienne et dans l'histoire de l'Église, des moments où il faut rompre avec les sécurités anciennes, s'arracher aux tranquillités galiléennes, par fidélité au Seigneur et à la mission.

« *Il prit résolument le chemin de Jérusalem* »

Jésus est face à son avenir. Cet avenir, c'est Jérusalem, c'est son « heure », c'est « le temps où il doit être enlevé de ce monde », « le passage de ce monde à son Père ». Il sait où il va, il va là où le Père veut qu'il aille, où l'Esprit le conduit.

Les disciples l'ont entendu dire : « Pour vous, mettez-vous bien dans les oreilles les paroles que voici : le Fils de l'homme doit être livré aux mains des hommes. Mais ils ne comprennent pas cette parole : elle leur demeurait voilée pour qu'ils n'en saisissent pas le sens et ils craignaient de l'interroger sur cette parole » (Lc 9,44-45). Mais lui sait où il va et pourquoi il y va : afin d'accomplir ce pour quoi il est venu, afin de « faire la volonté du Père ».

Et il y va « *résolument* ». « Il se durcit le visage », comme le serviteur de Yahvé, qui « a rendu son visage dur comme pierre », car « il sait qu'il ne sera pas confondu » (Is 50,7). Ce départ résolu manifeste la ferme volonté de Jésus d'accomplir sa mission. Partir pour Jérusalem, ce n'est pas, pour le Christ tel que Luc nous le présente ici, effectuer un simple déplacement local : ce changement de lieu révèle une décision franche, un vouloir appliqué à sa mission. Jésus va à Jérusalem « pour délivrer Jérusalem » (Lc 2,38), pour faire éclater la Jérusalem de l'ancienne alliance, celle de la servitude, pour révéler une nouvelle Jérusalem, la Jérusalem d'en-haut, celle de la nouvelle alliance. Librement et volontairement, il engage le processus de libération du peuple de Dieu qui ne s'accomplira, en vertu du dessein mystérieux de son Père, que par sa passion, sa mort et sa résurrection.

L'Église aujourd'hui et, dans l'Église, chaque chrétien est appelé à « suivre Jésus-Christ », à poursuivre sa mission de salut, à monter aussi à Jérusalem. Et à partir résolument dans cette voie. Dans l'histoire de notre Église et dans l'histoire de chaque homme, il y a aussi des moments-clés, des départs décisifs. Encore faut-il les reconnaître, les discerner, pour pouvoir s'engager et marcher fermement vers le but. L'avenir de l'Église, comme l'avenir de chaque chrétien, n'est pas connu dans sa matérialité : on ne sait pas à quels événements précis on sera affronté. Dans les périodes de crise personnelle ou collective, une certaine angoisse peut nous saisir. Si nous ne voyons pas toujours clair dans le dédale des événements présents et dans la prospective des événements futurs, nous sommes cependant assurés en ce qui concerne le but, le sens dernier de la mission : notre « enlèvement », notre « élévation », notre « glorification » avec le Christ. C'est pourquoi notre espérance est solide et les départs peuvent être francs et décidés. Quelque douloureux et pénible que puisse être notre avenir, nous sommes sûrs de l'Amour du Père, de la fidélité de sa Parole, de la victoire finale. Même si la situation est critique, la conviction intérieure reste ferme et l'engagement peut être sans réticence et total. Les hésitants perpétuels, qui diffèrent chaque jour la décision de

Universidad de Deusto Biblioteca

prendre la route de Jérusalem, ne se conforment pas à l'attitude de Jésus : un certain style de « recherche » n'est pas selon l'Évangile, il trahit un manque de foi et d'espérance.

Le mauvais accueil du village samaritain et la réaction de Jacques et Jean

a) Jésus « envoie des messagers en avant de lui ». Ces messagers sont mal reçus : c'est un fait. *Le mauvais accueil de Jésus et de ses messagers* est un leitmotiv de l'Évangile. Mais cela ne l'empêchera pas de marcher vers Jérusalem.

b) *Jacques et Jean réagissent vivement.* Ils ont une certaine conception du jugement de Dieu : condamner, détruire ceux qui refusent le message. Nous voyons ailleurs aussi les disciples s'affronter au Seigneur dont ils ne partagent pas la conception du Royaume.

c) *Le Seigneur les « réprimande ».* Leurs voies ne sont pas pas les siennes et celles du Père. Il ne « juge » pas comme eux. Il rejette leurs méthodes. Il marchera vers le but, mais par un autre chemin.

Comment pouvons-nous accueillir ces paroles aujourd'hui ?

a) La situation vécue par Jésus et ses disciples, en particulier par le groupe des Douze, est toujours actuelle. L'Église, qui a mission de révéler Jésus-Christ et son message, n'est pas accueillie par les Samaritains d'aujourd'hui et *les apôtres modernes continuent à se heurter au refus des hommes,* prisonniers de leurs préjugés, de leurs habitudes, de leurs péchés. Le monde n'est jamais prêt à marcher vers Jérusalem, à laisser Jésus-Christ et son Église y monter : cela entraînerait trop de bouleversements, obligerait à des conversions trop difficiles.

b) Aux prises avec cette attitude de refus, les disciples de Jésus-Christ dans l'Église d'aujourd'hui peuvent être tentés de réagir comme Jacques et Jean. Au nom même de l'efficacité de la mission, *ils emploieraient volontiers la « manière forte » pour évangéliser ;* ils souhaiteraient hâter le jugement de Dieu et opérer eux-mêmes le tri entre le bon grain et l'ivraie. Élie avait envoyé le feu du ciel : pourquoi n'en pas faire autant ? Ils savent cependant, en contemplant leur Seigneur, que celui-ci a connu la même tentation, mais qu'il a discerné l'origine diabolique de

ce projet. Ils savent que les apôtres ont voulu entraîner Jésus dans cette voie et que celui-ci les a toujours vivement réprimandés. Sur ce point, le Seigneur a voulu rompre avec les méthodes du passé et signifier, aussi clairement que possible, par son expérience personnelle et dans ses dialogues avec les siens, que l'Évangile est libérateur et doit être reçu par des hommes libres, quelles qu'en soient les conséquences pour le messager. Le feu du ciel, c'est sur lui, Jésus, qu'il va tomber : c'est sa souffrance et sa mort qui sauveront les hommes. Celui qui marche à sa suite sait qu'il ne sera efficace dans sa mission que s'il accepte d'offrir sa vie pour la libération du peuple de Dieu. C'est cela la « manière forte » de Dieu, la « violence » de Dieu.

Plus précisément, ce texte nous interroge sur nos méthodes apostoliques ou pastorales. Comme Jacques et Jean ici, comme Pierre ailleurs (Mt 16,22-23), ne sommes-nous pas tentés d'annoncer l'Évangile par des méthodes non évangéliques, de renier dans notre manière de faire, de dire, de juger cela même que nous annonçons ? Dans notre apostolat, l'acceptation franche de la méthode de Jésus-Christ, rompant avec celle d'Élie et avec celles du « monde », entraîne le risque de ressentir la souffrance d'une inefficacité apparente, mais nous fait retrouver une des intuitions fondamentales de l'apôtre Paul : « Lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort » (2 Co 12,10).

c) *Accepter la méthode de Jésus-Christ, qu'est-ce à dire ?* Pour Jacques et Jean, la réprimande du Seigneur et ses conséquences ont pu apparaître comme un signe de faiblesse, comme une fuite de l'affrontement. Mais pour Jésus-Christ, et pour ses apôtres à sa suite, il s'agit bien de refuser le terrain et les armes de l'adversaire. Les moyens évangéliques ne sont pas ceux du monde. Les seules armes de l'apôtre sont « les armes de l'Esprit ». Accomplissant le « ministère de l'Esprit » (2 Co 3,8), il doit revêtir l' « armure de Dieu » (Ep 6,11) et utiliser « le glaive de l'Esprit, c'est-à-dire la Parole de Dieu » (Ep 6,17). Il ne refuse pas le combat, mais il n'accepte pas n'importe quel combat. Toujours ce combat apostolique dans l'Église doit viser la libération de l'adversaire. La mission de l'Église dans le monde n'est pas de condamner, mais de délivrer ; elle n'est pas de détruire, mais de sauver. Notre puissance dans cette lutte est la force même de Dieu, sa grâce qui nous suffit. L'Église sera toujours faible et impuissante au regard du monde, elle portera toujours des échardes dans sa chair, elle triomphera toujours par la passion et la mort. Tout chrétien, toute communauté chrétienne et apostolique, ne rempliront leur mission qu'en suivant le Christ jusqu'à Jérusalem en acceptant de souffrir et de mourir avec lui pour le salut des hommes.

Universidad de Deusto Biblioteca

Exigences de la vocation apostolique

« Vraiment ces paroles sont dures à entendre », car Jésus ne mâche pas ses mots. Rien de tel, semble-t-il, pour faire fuir d'éventuels candidats.

a) *Un premier candidat se propose de le suivre.* Jésus l'avertit : « Les renards ont des tanières... le Fils de l'homme, lui, n'a pas où reposer la tête ». Il ne mentait pas : possédé par l'annonce du Royaume, il n'a jamais eu de pied-à-terre définitif, il était en perpétuel déplacement. Il ne s'appartenait plus : son temps, sa vie étaient pour le Père et pour les hommes. Jamais les Juifs n'auraient pu imaginer un Fils de l'homme de cette sorte.

b) *Le second demande un délai pour une « affaire de famille » des plus sacrées :* « Permets-moi de m'en aller d'abord enterrer mon père ». Le Christ le rabroue, cinglant, provocant : « Laisse les morts enterrer leurs morts ; pour toi, va-t'en publier le Royaume de Dieu ». Ce qui compte, ce sont les vivants. Annoncer le Royaume, voilà ce qui sert la vie ; seule la Parole de Dieu donne la vie, car Dieu « n'est pas un Dieu de morts, mais de vivants » (Lc 20,38). Qui accueille la Parole, même s'il est mort, demeure en vie. Qui refuse la Parole, même s'il vit, est déjà mort. Telle est la mission de l'apôtre : faire des vivants, non pas enterrer les morts.

c) *Une dernière demande de permission pour* « affaire de famille », celle-là plus ordinaire : *prendre congé des siens.* Motif qui n'est guère plus valable que les deux autres : « Quiconque a mis la main à la charrue et regarde en arrière est impropre au Royaume de Dieu ». Il fallait le faire avant ; maintenant le travail est commencé, ce n'est plus l'heure de regarder en arrière.

Jésus n'a pas de temps à perdre sur la route de Jérusalem. Lui-même a vécu ces ruptures familiales, car sa famille ne le comprenait pas. Jésus insistera sur ces ruptures nécessaires, sur la « haine » du disciple vis-à-vis de son père, sa mère, sa femme et toute sa famille (Lc 14,26).

Ces paroles du Seigneur frappent durement les oreilles et blessent le cœur du chrétien qui a formé le projet de « suivre Jésus-Christ où qu'il aille ». Elles l'interpellent vivement au niveau des attitudes spirituelles requises de l'apôtre. Certes, comme Élisée a reçu sur ses épaules le manteau d'Élie, l'apôtre a « revêtu Jésus-Christ », il vit des sentiments du Seigneur, il est possédé

par lui. N'empêche que les conséquences de cet appel et de cette investiture sont lourdes.

a) Le disciple est invité à renoncer aux sécurités matérielles qui l'empêcheraient de trouver son assurance et son refuge en celui qui l'envoie. Marcheur et voyageur comme son Maître, il est appelé à ne jamais s'arrêter, à ne jamais s'installer pour pouvoir courir à la suite du Seigneur, en toute liberté spirituelle. Notre époque est marquée par un fort souci de sécurité : les hommes ne cherchent-ils pas dans le confort une tranquillité personnelle, familiale, collective qui rendrait allergique aux exigences du Seigneur ? Les formes modernes d'itinérance, facilitées par les moyens de communication, essaient elles-mêmes de concilier sécurité et déplacement. A ses disciples d'aujourd'hui le Seigneur demande, quelle que soit leur situation matérielle, familiale, professionnelle, de rejeter tout ce qui les attache et les enchaîne, pour rester libres et disponibles à tous les départs, à toutes les missions en vue d'annoncer hardiment le mystère de l'Évangile. Il les appelle à revivre, selon leurs vocations particulières, la démarche et les attitudes de Jésus.

b) Celui qui est appelé à l'apostolat ne saurait s'attarder aujourd'hui à ce qui est mort. Serviteur du Dieu de vie, il doit communiquer la vie, il doit faire progresser la vie. Il est amené à discerner, dans les situations où il se trouve, ce qui est mort et ce qui est vivant, pour éviter de se pencher inutilement sur le passé mort et travailler dans le sens du progrès de la vie, en publiant le Royaume de Dieu pour les vivants de ce temps. Que cela exige de lui des ruptures qui peuvent être affectivement pénibles, des renoncements à des réalités ou à des êtres chers, le Seigneur le lui laisse prévoir. Libre dans l'Esprit, il y consentira pour le triomphe de la vie du Ressuscité.

c) L'apôtre moderne, qui a mis la main à la charrue de Jésus-Christ, sera aussi tenté de regarder en arrière, une fois le travail missionnaire entrepris, une fois la route de Jérusalem abordée. Le Seigneur lui ordonne de regarder en avant, malgré les attraits des situations passées, les souvenirs des oignons d'Égypte, les requêtes des siens. Autre forme de détachement apostolique que ces ruptures nécessaires avec un passé cher et attachant, pour être tout entier au travail de Dieu, au champ du Père, sans se laisser distraire de la tâche fondamentale. « Je poursuis ma course pour tâcher de saisir, ayant moi-même été saisi par le Christ Jésus. Non, frères, je ne me flatte point d'avoir déjà saisi ; je dis seulement ceci : *oubliant le chemin parcouru, je vais droit de*

Universidad de Deusto Biblioteca

l'avant, tendu de tout mon être, et je cours vers le but » (Ph 3,12-14). Paul parle ici d'expérience : il sait ce à quoi il a renoncé, il sait aussi en qui il a cru. Et sa démarche est assurée.

Pour beaucoup de chrétiens, ces exigences de Jésus-Christ seront dures à entendre. Elles leur apparaîtront irréalistes et idéalistes dans la société contemporaine. Au mieux, ils s'interrogeront sur la manière de les vivre dans les circonstances concrètes de leur vie présente. Peut-être faut-il rappeler, au terme de ces réflexions, que Jésus vise ici la formation du groupe des disciples ; que si la pauvreté en esprit et le détachement apostolique constituent la toile de fond ou le climat de toute vie dans le Christ, il est, pour chacun, dans sa vie, des moments où les ruptures demandées par le Seigneur se font plus urgentes, voire indispensables. C'était le cas ici pour Jésus lui-même, à cette heure précise de son existence d'homme. Il y a aussi pour tout homme des heures décisives où il faut consentir un départ nouveau, avec les arrachements matériels et affectifs que tout départ comporte. Il y a, dans toute vie, des heures de vérité où un choix s'impose, où il faut trancher dans le vif et accepter les risques d'un bond en avant. Ce sont surtout, semble-t-il, ces étapes-là que vise notre texte. Jésus-Christ a connu ces moments avec leurs tentations et leurs exigences propres. Le suivre, c'est revivre avec lui, par lui, en lui, les mêmes cheminements, les mêmes épreuves, les mêmes joies. Pour lui, comme pour chaque chrétien, comme pour toute la communauté ecclésiale, c'est toujours la mission tracée par le Père qui commande, c'est toujours l'amour du Père qui inspire et guide les options décisives.

A CONSULTER DANS LA PREMIÈRE SÉRIE D'ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR

ANNÉE A

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

Deuxième Lecture : N° **60**, pp. 15-27 : *La liberté des baptisés (Rm 6,3-11)*, par J. CAMBIER.

Évangile : N° **59**, pp. 83-97 : *La loi nouvelle*, par G. LECLERCQ.

ANNÉE B

Première Lecture : N° **55**, pp. 24-31 : *Comment aimer ses frères*, par J. DUPONT.

Deuxième Lecture : N° **29**, pp. 69-81 : *L'aumône dans l'Église ancienne*, par F. QUÉRÉ-JAULMES ; pp. 97-106 : *Actualité de l'aumône*, par N. CLARISSE.

Évangile : N° **78**, pp. 25-36 : *Guérison d'une hémorroïsse et résurrection de la fille de Jaïre (Mt 9,18-26)*, par J. POTIN.

ANNÉE C

Première Lecture : N° **69**, pp. 47 et 63-64 : *Jésus, nouvel Élie, dans saint Luc*, par R. SWAELES.

Deuxième Lecture : N° **11**, pp. 79-92 : *La liberté chrétienne*, par N. DECROCK ; N° **32**, pp. 16-30 : *Joie et liberté*, par A. VANHOYE ; N° **68**, pp. 17-30 : *Le chemin de la liberté*, par M.-F. LACAN.

Évangile : N° **58**, pp. 76-84 : *Pastorale des vocations*, par R. IZARD ; N° **95**, pp. 102-118 : *Vocations religieuses féminines*, par M. DELABROYE.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Table des Matières

ANNÉE A

ÉLISÉE ET LA SHUNAMITE (2 R 4,8-11.14-16a)
par C.-A. Keller, *professeur à l'Université de Lausanne*

I. La geste d'Élisée, 6.

Généralités, 6. - Élisée parmi les gens de son peuple, 6. - Élisée intervient dans l'histoire de son temps, 7.

II. La personnalité d'Élisée, 8.

Prophète itinérant, 8. - Prophète solitaire, fût-ce au milieu des hommes, 8. - Prophète intransigeant, mais secourable, 9.

III. Lecture de 2 R 4,8-17, 10.

Verset 8, 10. - Versets 9-10, 11. - Verset 11, 12. - Versets 12-13, 12. - Verset 14, 12. - Verset 15, 13. - Verset 16, 13. - Verset 17, 13.

IV. Le message du texte, 13.

DISPONIBILITÉ POUR SUIVRE LE CHRIST (Mt 10,37-42)
par W. Trilling, *professeur à l'Université de Leipzig*

Perdre sa vie, 15. - Accueil et récompense, 17.

POUR TROUVER SA VIE (Notes doctrinales)
par L. Derousseaux, A. Duprez, R. Duprez , P. Fichelle, A. Polaert, R. Wasselynck, *professeurs au Grand Séminaire de Merville*

Une vie à la suite du Christ, 21. - Un accueil des frères au nom du Christ, 24.

Universidad de Deusto Biblioteca

ANNÉE B

CAIN ET ABEL (Gn 4,3-10)
par P.-M. GUILLAUME, *directeur au Grand Séminaire de Soissons*

I. L'origine du récit, 26.
II. L'intention de l'auteur yahviste, 27.
III. Commentaire du texte, 28.
La présence de Dieu, 28. - L'homme face à son Dieu et à son frère, 29. - Le choix de Dieu, 30.
Conclusion, 30.

POUR VOUS LE CHRIST S'EST FAIT PAUVRE (2 Co 8,7.9.13-15)
par J. Dupont, *bénédictin de Saint-André (Bruges)*

Une requête délicate, 32. - L'exemple du Christ, 34. - La communion des saints, 35.

GUÉRISON D'UNE HÉMORROISSE ET RÉSURRECTION DE LA FILLE DE JAIRE (Mc 5,21-43)
par J. POTIN, *augustin de l'Assomption (Maison N.-D. de salut, à Paris)*

I. Guérison d'une hémorroïsse, 39.
Une foi apparemment superficielle, 39. - Pour Marc, une foi réelle, 40.
II. Résurrection de la fille de Jaïre, 41.
Croyants et incroyants, 42. - La manifestation secrète, 42. - L'annonce de la vie nouvelle du chrétien, 43.
Conclusions, 45.
Le salut offert en Jésus-Christ, 45. - L'événement, 46.

LES SACREMENTS DE LA FOI (Notes doctrinales)
par L. Derousseaux, A. Duprez, R. Duprez, P. Fichelle, A. Polaert, R. Wasselynck, *professeurs au Grand Séminaire de Merville*

I. A partir de l'évangile, 48.
Le mal et la violence, 48. - La foi, 49.
II. A partir de l'épître, 50.
III. Nos attitudes pastorales, 51.

ANNÉE C

LA VOCATION D'ÉLISÉE (1 R 19,16b.19-21)
par L.-M. Orrieux

I. Contexte historique, 54.
II. Commentaire, 55.
Oracle de jugement, 55. - Récit de vocation prophétique, 56.

LE CHOIX FONDAMENTAL : ÊTRE ASSERVI OU SERVIR (Ga 5,1.13-18)
par M.-F. LACAN, *bénédictin d'Hautecombe*

Le Christ, libérateur de la Loi, 60. - Le Christ, libérateur de la chair, 62. - Le don de l'Esprit libérateur, 63.

SUIVRE JÉSUS DANS SA MARCHE VERS JÉRUSALEM (Lc 9,51-62)
par J.S. Javet, *pasteur de Neuchâtel*

I. Mauvais accueil d'un village samaritain, 66.
II. Comment suivre Jésus ? 68.
Il faut abandonner toute sécurité, 68. - Il faut subordonner tout et sans délai au devoir d'évangélisation, 69. - Il faut se détourner du passé et regarder en avant, 71.

HEURES DÉCISIVES DANS LA MISSION (Notes doctrinales)
par L. Derousseaux, A. Duprez, R. Duprez, F. Fichelle, A. Polaert, R. Wasselynck, *professeurs au Grand Séminaire de Merville*

« Il prit résolument le chemin de Jérusalem », 72. - Le mauvais accueil du village samaritain et la réaction de Jacques et Jean, 74. - Exigences de la vocation apostolique, 76.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ACHEVÉ D'IMPRIMER
SUR LES PRESSES DE
L'IMPRIMERIE DU
COURRIER
A ROANNE (LOIRE)
EN JUIN 1969

D.L. : 2-1969. — Ed. : 5864. — Imp : 153

Imprimé en France

Universidad de Deusto
Biblioteca

TITRES DE LA NOUVELLE SÉRIE D'ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR

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

* numéros parus
en gras : numéros à paraître en 1969

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Première lecture

Elisée et la Shunamite (2 R 4) **C.-A. Keller** 6
Caïn et Abel (Gn 4) **P.-M. Guillaume** 26
La vocation d'Elisée (1 R 19) **L.-M. Orrieux** 54

Deuxième lecture

Pour vous le Christ s'est fait pauvre (2 Co 8)
J. Dupont 32
Le choix fondamental : être asservi ou servir (Ga 5)
M.-F. Lacan 60

Évangile

Disponibilité pour suivre le Christ (Mt 10) **W. Trilling** 15
Guérison d'une hémorroïsse et résurrection de la fille de Jaïre (Mc 5) **J. Potin** 38
Suivre Jésus dans sa marche vers Jérusalem (Lc 9)
J.-S. Javet 66

Pour trouver sa vie 21