



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

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 37

Première lecture: R. Séguineau,

P.-M. Galopin, N. Füglistner\*\*

Deuxième lecture : S. Cipriani,

J. Comblin, C. Ghidelli \*\*\*\*

\*Evangile : L. Deiss, G. Gaide

P.-E. Jacquemin

PUBLICATIONS DE ST-ANDRÉ  
LES ÉDITIONS DU CERF



200773

2 ASS

A 7

# Sixième dimanche ordinaire

---

Assemblées du Seigneur 37

LES ÉDITIONS DU CERF



Avec l'autorisation des Supérieurs  
© LES EDITIONS DU CERF, 1971  
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris 7<sup>e</sup>

## Année A

---

Première lecture : Si 15,15-20

Deuxième lecture : 1 Co 2,6-10

Evangile : Mt 5,17-37

Notes doctrinales



# L'homme et sa destinée

Si 15,15-20

PAR RAYMOND SÉGUINEAU

Ce passage du Sage Sirac, dont certains regretteront peut-être qu'il ne commence pas plus haut, est l'un des « lieux théologiques » de la doctrine de la *liberté* humaine. Face aux divers *commandements* de Dieu, l'homme peut *choisir* la fidélité ou le refus, et, du même coup, *la vie ou la mort*. Cette liberté donnée à l'homme par la *sagesse de Dieu* ne devrait jamais aboutir qu'au choix de la fidélité, — « car c'est là tout l'homme » (Qo 12,13). — et donc de la vie : l'homme est ainsi, en quelque sorte, « condamné »<sup>1</sup> à la *sanctification*.

## La liberté (vv. 14-15)

Saint Paul a donné, à propos d'un cas de conscience (Un père doit-il, ou non, marier sa fille ?), une bonne « description » de la liberté : « Celui qui est fermement résolu dans son cœur, qui ne subit pas de contrainte mais a pouvoir sur sa propre volonté, et qui a décidé de... » (1 Co 7,37).

Ce *pouvoir de décision*, qui réclame une claire vision des exigences ou des choix proposés, le Sage Sirac affirme que l'homme le possède à l'égard de sa propre destinée. Mais cette liberté humaine est d'origine divine : c'est Dieu qui la donne à l'homme en même temps que la vie, et cela, depuis que l'homme existe sur la terre :

*C'est (le Seigneur) qui, au commencement, a fait l'homme,  
et il l'a laissé au pouvoir de son conseil (v. 14).*

1. Cf. l'expression bien connue de J.-P. SARTRE, dans *L'existentialisme est un humanisme* : « L'homme est condamné à être libre ».

En conséquence :

*Si tu le veux, tu garderas les commandements ;  
rester fidèle est en ton pouvoir*<sup>2</sup> (v. 15).

Les mots : « si tu le veux », « en ton pouvoir », et, dans la suite du passage, « selon ton désir », « à leur gré », sont autant d'expressions de la liberté.

Cette liberté de l'homme, cette faculté de choix, ce « libre arbitre » sont affirmés souvent chez les auteurs juifs ; et on trouve, par exemple dans l'écrit apocryphe des *Psaumes de Salomon* (9,4), une affirmation parallèle à celle de Ben Sirac :

Nos œuvres sont au pouvoir et aux choix de nos âmes,  
pour pratiquer justice ou iniquité par les œuvres de nos mains.

La liberté véritable comporte à la fois le pouvoir de prendre une décision et la possibilité de l'exécuter : la parole du Siracide : « Si tu veux, tu garderas les commandements » fait écho à ce beau passage du Deutéronome :

Car cette Loi que je te prescris aujourd'hui  
n'est pas au-delà de tes moyens  
ni hors de ton atteinte...

Car la parole est tout près de toi,  
elle est dans ta bouche et dans ton cœur,  
pour que tu la mettes en pratique (Dt 30,11s).

## Les commandements (v. 15)

Quelle est « cette Loi que je te prescris » ? Quels sont « ces commandements que tu garderas » ?

La réponse est dans l'évangile de ce jour (Mt 5,17-37), où Jésus, en donnant quelques exemples — l'homicide, l'adultère, le divorce, le serment, la vengeance, et surtout l'amour du prochain — souligne qu'il n'est pas venu « abolir, mais porter à sa perfection » les préceptes reçus des Pères. Il s'agit des prescriptions les plus

2. Le second stique de ce vers « rester fidèle est en ton pouvoir » se traduit en fait littéralement : « faire la fidélité (dépend) de (ton) bon plaisir ». Le grec porte simplement les trois mots « πιστιν ποιῶσαι εὐδοκίας » : ce ne sont pas tant les mots qui sont difficiles que leurs rapports ; on pourrait aussi traduire : « pour pratiquer la fidélité « qui lui plaît » (litt. de son bon plaisir), le « bon plaisir » étant, cette fois, celui de Dieu. La traduction du mot *eudokia*, au génitif et sans article, présente les mêmes difficultés qu'en Luc 2,14 : « les hommes de (son) bon plaisir ».

modestes de la loi mosaïque, tel le paiement de la dîme sur les plantes potagères (Mt 23,23), mais surtout « des préceptes les plus graves de la loi : la justice, la miséricorde et la bonne foi : c'est ceci qu'il fallait pratiquer sans négliger cela ». Il s'agit de la fidélité dans les « petites choses » (Mt 5,19 ; Lc 16,10 ; 19,27), mais avant tout du respect du « plus grand commandement (Mt 22,36-40), de la « voie supérieure qui les dépasse toutes » (1 Co 12,31 et 13), et de la « loi royale » (Jc 2,8).

« Si tu veux » porte aussi sur ce qu'on a nommé les « conseils évangéliques ». Ces conseils sont en fait des « appels » à une plus haute perfection, des exigences d'un plus haut service. Mieux vaudrait dire : une forme particulière de perfection et de service, dont la qualité sera celle même de l'âme qui y répond, et qui ne sera comprise que de « ceux-là seulement à qui c'est donné » (Mt 19,11). Quand Jésus appelle le jeune homme riche, il procède en deux étapes. Il lui dit d'abord : « Si tu veux entrer dans la vie, observe les commandements ». Ce pas, le jeune homme n'a plus à le franchir, il lui suffit de continuer dans la voie suivie depuis toujours. Mais Jésus ajoute : « Si tu veux être parfait, va, vends... donne... et suis-moi. » *Laissé libre*, le jeune homme refuse de s'engager plus avant (Mt 19,16-22).

C'est dans ce sens, — un appel qui respecte la liberté, — qu'il faut interpréter certaines phrases du Christ où l'on est tenté parfois de lire une menace ou un reproche, tel le « *Comprends qui pourra !* » lancé par Jésus à propos de la vocation à la continence volontaire (Mt 19,12).

### *La vie ou la mort (vv. 16-17)*

La loi, les préceptes, les prescriptions, les « règles » jouent un rôle de pédagogue (cf. Ga 3,24) ; ces commandements et ordonnances ont tous pour fonction de « régler » précisément la « marche » de l'homme, sa conduite, et, en fin de compte, sa destinée, puisque, « ce que l'on sème, on le récoltera » (Ga 6,7). L'homme mourra ou vivra, selon qu'il aura choisi le feu (symbole de la destruction et de la mort) ou l'eau (symbole de la fécondité et de la vie), le mal ou le bien (cf. Si 37,18), la malédiction ou la bénédiction. Voilà le choix fondamental, car l'homme ne peut prendre que deux voies (cf. Ps 1) : celle du pécheur (Si 21,10) ou celle du juste, qui consiste finalement à « suivre le Seigneur » (Si 46,10). En choisissant sa route, il choisit aussi le but :

Sur le sentier des justes : la vie ;  
la voie des pervers mène à la mort (Pr 12,28).

Visiblement, le Sage Sirac s'inspire ici de deux textes du Deutéronome :

Voyez, je vous offre aujourd'hui  
bénédiction  
et malédiction :  
bénédiction, si vous obéissez aux commandements...  
malédiction, si vous désobéissez aux commandements (Dt 11,26-28).

Vois, je te propose aujourd'hui  
vie et bonheur  
mort et malheur.  
Si tu écoutes les commandements de Yahvé...  
tu vivras et tu te multiplieras.  
Mais si ton cœur se dévoie...  
vous périrez certainement ;  
je te propose  
la vie ou la mort  
la bénédiction ou la malédiction.  
Choisis donc la vie (Dt 30,15-20).

Dans son « dernier discours », Josué avait averti solennellement les Israélites, en insistant — déjà — sur ce que Jésus appellera « le plus grand commandement de la Loi » :

Vous aurez soin d'aimer Yahvé votre Dieu : il y va de votre vie (Jos 23,11).

Quand le Chroniste, méditant sur l'histoire de son peuple, résume les avatars d'Israël, il rappelle ce principe fondamental énoncé par le Deutéronome :

Ils péchèrent contre tes ordonnances,  
celles-là mêmes  
où trouve vie l'homme qui les observe (Ne 9,29 ; cf. Ez 33,15).

Après tous les prophètes (cf. He 1,1), le Fils lui-même parlera, lui qui est venu « pour que les brebis aient la vie et qu'elles l'aient en abondance » (Jn 10,10) ; et sa parole fera écho à son tour, mais en débordant largement les perspectives, à l'antique promesse de survie dans la Terre donnée aux Pères :

Celui qui écoute ma parole... a la vie éternelle...  
il est passé de la mort à la vie (Jn 5,24).



### La sagesse de Dieu (vv. 18-19)

La liberté de l'homme est, en fait, une participation à la sagesse de Dieu : « Grande est la sagesse de Dieu ». L'affirmation de la Genèse « Dieu a fait l'homme à son image » s'applique aussi aux facultés d'intelligence, de sagesse et de liberté. Dieu est « droit », Dieu « a fait l'homme droit » (Qo 7,29).

Mais l'Ecclésiaste, que nous venons de citer, ajoute aussitôt que « les hommes cherchent bien des calculs ». Ils peuvent s'égarer dans leurs voies et, finalement, faire de leur liberté « un voile jeté sur leur malice » (1 P 2,16). Mais, si Dieu est sage, s'il « voit tout », s'il « connaît lui-même toutes les œuvres des hommes », ce n'est pas un regard d'indifférence qu'il jette sur ses créatures, comme si, après les avoir créées libres, il les laissait abuser de cette liberté au risque de se perdre. Le jugement de Dieu n'interviendra que lorsque l'homme aura lui-même fixé volontairement sa destinée : mais à tout moment de son existence, l'homme peut changer, en bien ou en mal, se convertir ou se pervertir, et cela jusqu'à la fin de sa vie. Ezéchiel (14,12ss ; 18 ; 33,10-20) l'a très bien souligné : l'homme n'est lié, au plus profond de lui-même, ni par son propre passé, ni par la conduite de ses pères, de son clan ou de sa famille.

S'il est vrai que « nos actes nous suivent » (Ap 14,13), il est non moins vrai que beaucoup de nos actes nous changent : aucune fatalité ne prévaut contre la conscience d'un homme. Et Dieu, « seul sage » (Rm 16,27) peut sans cesse aider l'homme à se « libérer » d'une manière permanente. Il réagit devant l'erreur de l'homme qui use mal de sa liberté, il « invente et propose continuellement les réparations ». Il appelle sans cesse, et l'homme peut toujours répondre. Dieu connaît les œuvres des hommes, il « sonde les reins et les cœurs » (Jr 11,20), connaissance intime qui appartient aussi à Jésus (Jn 2,25). Cette connaissance profonde que Dieu a de nous, doit « rassurer notre conscience, si elle nous condamne », car Dieu aime, et son amour est aussi miséricordieux que clairvoyant ; sa grandeur même lui permet de se montrer plus indulgent pour nous que ne l'est notre propre conscience (1 Jn 3,19-20). Nous aussi, un jour « nous le connaissons comme nous sommes connus de lui » (1 Co 13,12). Nous « connaissons la vérité tout entière » (cf. Jn 16,13), qui, définitivement, « nous libérera » (Jn 8,32).

### La vocation à la sainteté (v. 20)

*Il n'a commandé à personne d'être impie,  
il n'a donné à personne licence de pécher.*

Il y a deux voies, certes, qui s'ouvrent devant l'homme ; mais sa libre décision ne devrait jamais le mener sur le chemin du mal :

la mort et la vie, termes des deux chemins, ne sont pas deux destinées équivalentes ou parallèles : il n'y a qu'une destinée véritable, un seul but à atteindre, la vie ; la mort, au terme d'un chemin d'égarement, est un échec, c'est le but manqué.

Dieu, « dont les yeux sont trop purs pour voir le mal » (Ha 1,13) et qui « n'a pas fait la mort » (Sg 1,13), ne peut ni vouloir ni permettre le mal moral, ni *destiner* l'homme à autre chose que la vie. La seule destinée de l'homme, c'est le salut :

Dieu, notre sauveur, qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité (1 Tm 2,3).

Mais ce salut donné gratuitement par Dieu doit être reçu *librement* par l'homme ; il ne lui est pas imposé contre son gré. En conséquence l'homme doit rechercher lucidement et volontairement les moyens de parvenir au salut. C'est pourquoi tout homme est, en quelque sorte « condamné » à accorder sa volonté à celle de Dieu et « condamné » à la sainteté :

La volonté de Dieu, c'est votre sanctification...  
car Dieu ne nous a pas appelés à l'impureté mais à la sanctification (1 Th 4,3ss).

Appelés à être saints (Rm 1,7), parce qu'ils sont destinés à reproduire l'image de Dieu et de son Fils (« Vous serez saints parce que je suis saint », Lv 11,44), les hommes sont invités à « rechercher la sanctification, sans laquelle personne ne verra le Seigneur » (He 12,14), à « conquérir la vie éternelle à laquelle ils ont été appelés » (1 Tm 6,12).

Celui qui prend le chemin de la vie sait qu'il choisit une voie difficile, étroite (Mt 7,13), car la vraie liberté intérieure se conquiert de haute lutte. La Genèse fait déjà état de ce combat :

Si tu es bien disposé, ne relèveras-tu pas la tête ?  
Mais si tu n'es pas bien disposé,  
le péché n'est-il pas à ta porte  
une bête tapie qui te convoite  
et que tu dois dominer ? (Gn 4,7).

Dans un passage célèbre de l'épître aux Romains, saint Paul décrit bien cette lutte intérieure qu'il a personnellement connue :

Vraiment, ce que je fais, je ne le comprends pas,  
car je ne fais pas ce que je veux  
mais je fais ce que je hais...  
je ne fais pas le bien que je veux  
et je commets le mal que je ne veux pas... (Rm 7,14-20).

Mais il reconnaît aussi qu'il « peut tout en celui qui le rend fort » (Ph 4,13) et que « la puissance du Seigneur a son plein effet dans la faiblesse » (2 Co 12,9) ; il écrit encore : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis... (1 Co 15,10). Puisque « Dieu est fidèle et ne permet pas que nous soyons tentés au-delà de nos forces » (1 Co 10,13), l'homme est assuré de vaincre dans le combat où il engage sa destinée.

Sans doute l'auteur que l'Ecclésiastique ne pouvait-il percevoir et enseigner toute la richesse que contenait son affirmation de la liberté humaine. Et d'ailleurs la révélation postérieure n'a pas fait disparaître ce qui fait pour nous problème : l'opposition apparente entre la souveraineté divine et la liberté humaine. Mais elle nous enseigne finalement que le salut de l'homme dépend tout à la fois de la volonté — et de la grâce — de Dieu et de la liberté de l'homme. A tel point que Dieu, qui nous connaît mieux que nous-mêmes, connaît aussi les moyens appropriés « d'incliner vers lui nos volontés même rebelles » (ancienne secrète du 4<sup>e</sup> Dimanche après la Pentecôte).

## DES HOMMES EN LIBERTÉ

Le Dieu de Jésus-Christ n'est pas paternaliste. Il ne veut pas faire notre bonheur malgré nous, ni nous imposer un monde parfait mais qui nous serait étranger. Le Dieu que nous annonce Jésus, c'est le Père qui laisse partir le fils prodigue sans un mot de reproche et l'accueille dans la fête à son retour. C'est un Dieu qui manifeste un infini respect de la liberté. C'est un Dieu qui en apparence se retire de sa création, renonce à l'achèvement immédiat pour permettre à la liberté de l'homme de se déployer. L'inachèvement du monde est une cause de souffrance, mais c'est de lui aussi que l'homme tire sa dignité.

JEAN-CLAUDE BARREAU <sup>1</sup>

# La sagesse de Dieu demeurée cachée

1 Co 2,6-10

PAR SETTIMIO CIPRIANI

*Professeur à la Faculté Théologique de Naples*

Cette péricope s'insère dans un contexte plus large tout entier centré sur les rapports entre sagesse humaine et sagesse divine (1 Co 1,18—2,16), deux réalités normalement antithétiques. En effet, « ce qu'il y a de fou dans le monde, voilà ce que Dieu a choisi pour confondre les sages » (2,16). La communauté de Corinthe en fournit une preuve de plus : ceux que Dieu y a appelés à la foi sont presque tous d'humble condition (1,26). De son côté, la prédication de Paul a suivi cette voie de simplicité et de pauvreté : elle n'a pas pris appui sur « des discours persuasifs », mais sur la force irrésistible de l'Esprit, « afin que votre foi reposât, non point sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu » (2,5).

Pour l'Apôtre, la foi ne peut donc pas s'appuyer sur des fondements ou des raisonnements humains, qu'ils soient d'ordre sentimental, psychologique ou rationnel. Elle est « démonstration d'Esprit et de puissance » (2,4), force d'adhésion que Dieu seul peut susciter. Lorsque Dieu nous illumine de sa lumière éblouissante, tous les pauvres arguments rationnels préparés pour nous convaincre intérioriquement se trouvent en un instant réduits à néant : notre foi ne se fonde pas sur eux, mais uniquement sur Dieu. Lui seul est le garant de l'invérifiable et de l'invisible, de ce qui dépasse infiniment la mesure de nos pensées et de notre propre imagination.

## *La foi suprême « sagesse »*

Tout ceci pourrait induire à penser que la foi est un acte et une détermination d'ordre « irrationnel », sans contenu bien précis, sans cette cohésion intérieure qui donne son ossature à la pensée et aux

<sup>1</sup> JEAN-CLAUDE BARREAU, *Où est le mal ?* Paris, 1969, p. 53.

comportements qui en découlent. Bien au contraire, dit l'Apôtre : le message évangélique est une « sagesse » suprême, à laquelle peuvent seuls atteindre ceux qui l'acceptent avec un esprit humble et disponible. Cette idée constitue le thème central de notre péricope.

A première vue, il semble que Paul introduit au v. 6 une discrimination entre les chrétiens « parfaits » (*téleioi*) et les « charnels » (*sarkinoi* ou *sarkikoi* : 3,1-3). Ailleurs il appelle ceux-ci « psychiques » (2,14) parce qu'ils se laissent guider par la seule raison (*psychè* : *anima*) et non par l'Esprit, ou « enfants » (*népioi* : 3,1) parce qu'ils n'ont pas encore atteint l'âge de la maturité chrétienne. Ce genre de discrimination était effectivement en usage dans les religions à mystères et dans le gnosticisme : les secrets et les plus hauts degrés de la connaissance de Dieu étaient réservés à quelques privilégiés seulement<sup>1</sup>.

### Tous les chrétiens appelés à devenir parfaits

En réalité pour saint Paul il n'y a aucune discrimination en dehors de celle que les chrétiens opèrent eux-mêmes par leur manière d'adhérer au message évangélique et de le traduire dans leur vie. Jésus lui-même avait déjà enseigné que le « Royaume des cieux » est semblable à un grain de sénevé qui croît lentement jusqu'à devenir un grand arbre (Mt 13,32). Il s'agit donc d'une loi inhérente au christianisme : il ne parvient à sa plénitude, il n'arrive à exprimer tout ce qu'il signifie, il n'atteint son *télos*, c'est-à-dire sa « perfection », qu'au prix d'une maturation. Dans ce sens, tout chrétien est appelé à devenir « parfait ». S'il n'y parvient pas, c'est qu'il a coupablement renoncé à mettre en pratique le commandement du Christ : « Vous donc, vous serez parfaits (*téleioi*) comme votre Père céleste est parfait » (Mt 5,48).

Dès lors l'Apôtre appelle « parfaits » les chrétiens, même les plus simples et les moins cultivés, parvenus, grâce à une foi profonde et une charité active, au plein développement de la vie et de la pensée chrétiennes, selon les divers « dons » offerts par Dieu à chacun.

Malheureusement, tous les chrétiens de Corinthe n'ont pas atteint ce stade : Paul n'a pu leur parler un langage de « sagesse », car

1. Des auteurs même non catholiques nient que *téleios* et *népios* aient un rapport avec la littérature des mystères : ce sont des termes de la langue courante non réservés aux religions à mystères. Cf. K. PRÜMM, *Mystères*, dans *Suppl. Dict. Bib.*, IV, cc. 173-225 (192-202) ; J. DUPONT, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, Bruges-Paris, 1949, pp. 151-180 ; G. BERTRAM, *Népios*, dans *Th.W.N.T.*, VI, pp. 913-925 (920-921). Philon aussi utilise le mot *téleios*, sans référence aux mystères, pour désigner un homme vertueux, parfait.

ils auraient été incapables d'en saisir le sens et d'en goûter (en latin *sapere*) la « saveur ». C'est ce qu'affirme explicitement l'Apôtre un peu plus loin : « Pour moi, frères, je n'ai pu vous parler comme à des hommes spirituels, mais comme à des êtres de chair, comme à des petits enfants dans le Christ. C'est du lait que je vous ai donné à boire, non une nourriture solide ; vous ne pouviez encore la supporter... » (3,1-3)<sup>2</sup>.

Aucune différence de caste entre les chrétiens : la « sagesse » est offerte à tous ; tous, quoique de manière diverse, ont la possibilité d'y accéder et doivent être conduits vers elle. Mais tous n'acceptent pas de se mettre dans les dispositions spirituelles requises pour qu'elle pénètre leurs esprits et transforme leur vie. La « sagesse » évangélique, en effet, ne s'acquiert pas au prix d'une simple recherche intellectuelle, mais elle vient de la révélation du « mystérieux » dessein de Dieu auquel l'homme, dans la foi, donne sa libre adhésion. Dans la mesure où il se laisse pleinement saisir par elle, il devient « parfait » au sens où l'entend saint Paul.

### La mystérieuse sagesse de Dieu

Pour faire comprendre ce qu'est la sagesse, Paul procède en deux temps : négativement d'abord, positivement ensuite. Il ne s'agit pas « d'une sagesse de ce monde ni des princes de ce monde, voués à la destruction » (v. 6), mais « d'une sagesse de Dieu, mystérieuse, demeurée cachée, celle que Dieu, dès avant les siècles, a par avance destinée pour notre gloire » (v. 7).

Elle reste donc inaccessible à l'intelligence humaine même la plus haute et la plus subtile : « les princes de ce monde » ne l'ont pas connue (v. 8). « Sagesse de Dieu », aspect de son visage, elle ne s'identifie à aucun des attributs divins qui eux, peuvent être connus par l'intelligence humaine (Rm 1,20). Elle est plutôt un projet, un « dessein » conçu par Dieu en notre faveur, mais dont le moment et les formes de réalisation dépendent exclusivement de lui, quelque chose d'imprévisible, totalement en dehors des possibilités humaines.

2. Une idée analogue se trouve dans l'épître aux Hébreux : « Sur ce sujet, nous avons bien des choses à dire, et difficiles à exposer parce que vous êtes devenus lents à comprendre. En effet, alors qu'avec le temps vous devriez être devenus des maîtres, vous avez de nouveau besoin qu'on vous enseigne les premiers rudiments des oracles de Dieu, et vous en êtes venus à avoir besoin de lait, non de nourriture solide. Effectivement, quiconque en est encore au lait ne peut goûter la doctrine de justice, car c'est un tout petit enfant ; les parfaits (*téleioi*) eux, ont la nourriture solide, ceux qui, par l'habitude, ont le sens moral exercé au discernement du bien et du mal » (He 5,11-14).

Pour exprimer ce caractère imprévisible du « dessein » de Dieu, l'apôtre se réfère à Isaïe dont il combine librement (v. 9) deux textes (Is 64,3 et 65,17)<sup>3</sup> :

*Ce que l'œil n'a pas vu,  
ce que l'oreille n'a pas entendu,  
ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme,  
tout ce que Dieu a préparé pour ceux qu'il aime.*

La dernière partie de cette citation met en évidence un autre aspect de cette mystérieuse « sagesse » de Dieu : ceux-là seuls « qui l'aiment » peuvent connaître le contenu de ce « dessein » d'amour. De fait, même après la Rédemption, le Christ reste une énigme indéchiffrable pour beaucoup d'hommes, car on ne peut le connaître que dans l'amour et la foi. Qui ne donne pas cette adhésion demeurera toujours en dehors du mystère du salut, comme s'il fermait les yeux à la lumière dont il faut se laisser pénétrer pour la voir.

### *Sagesse de Dieu et « Mystère » du Christ*

C'est dire que cette « sagesse de Dieu, mystérieuse, demeurée cachée, que dès avant les siècles, Dieu a par avance destinée pour notre gloire » (v. 7), implique concrètement le « Mystère du Christ », ce plan divin de la Rédemption qui doit s'opérer par la mort du Christ en croix, par sa glorieuse Résurrection, et par notre incorporation à lui dans la foi et le baptême. C'est tout cela qui réalise « notre gloire » (v. 7).

Ces expressions évoquent, en effet, d'autres passages des lettres de Paul qui parlent du « Mystère du Christ », prévu de toute éternité pour notre salut.

*A celui qui a le pouvoir de vous affermir conformément à  
l'Evangile que j'annonce en prêchant Jésus Christ,  
révélation d'un Mystère  
enveloppé de silence aux siècles éternels,  
mais aujourd'hui manifesté...*

*à lui soit la gloire aux siècles des siècles. Amen (Rm 16,25-27).*

3. Telle que la donne 1 Co 2,9, la citation ne se trouve dans aucun texte biblique. D'après Origène, elle serait reprise de l'apocryphe *Apocalypse d'Elie* (*Comment. in Matt.*, 28 ; P.G., XIII). Voir à ce sujet : J. RUWET, *Origène et l'Apocalypse d'Elie à propos de 1 Co 2,9*, dans *Biblica* 30 (1949), pp. 517ss. - Avec la majorité des exégètes, à commencer par saint Jérôme, nous pensons au contraire que Paul cite, d'après la LXX, Is 64,3 qu'il paraphrase un peu, et qu'il combine avec Is 65,17 auquel il faut peut-être ajouter Jr 3,16. A. OEPKE, dans *Th.W.N.T.*, III, p. 989, estime que Paul dépend ici d'une tradition rabbinique qui transmettait sous cette forme ce passage d'Isaïe. Cf. A. FRUILLET, *L'énigme de 1 Co 2,9. Contribution à l'étude des sources de la christologie paulinienne*, dans *Revue Biblique*, 70 (1963), pp. 52-74.

L'épître aux Ephésiens dit, plus clairement encore :

*A moi, le moindre de tous les saints, a été confiée cette grâce-là, d'annoncer aux païens l'insondable richesse du Christ et de mettre en pleine lumière la dispensation du Mystère : il a été tenu caché depuis les siècles en Dieu, le Créateur de toutes choses, pour que les Principautés et les Puissances célestes aient maintenant la connaissance, par le moyen de l'Eglise, de la sagesse infinie en ressources déployée par Dieu en ce dessein éternel qu'il a conçu dans le Christ Jésus notre Seigneur, et qui nous donne d'oser nous approcher en toute confiance par le chemin de la foi au Christ (Ep 3,8-12).*

On retrouve dans ce dernier texte au moins trois expressions de 1 Co 2,7 : « Sagesse de Dieu », « Mystère », « caché depuis les siècles en Dieu ». La pensée se meut donc toujours au même plan : « la sagesse de Dieu » se concrétise dans le « Mystère du Christ »<sup>4</sup>, qui se poursuit dans l'Eglise, « sacrement du Salut ».

### *Sagesse inconnue des princes de ce monde*

En raison de son aspect « salvifique », la « Sagesse de Dieu », qui libère du mal et de l'esclavage de Satan, est opposée à celle du monde et « des princes de ce monde » (v. 6). L'expression « ce monde » (litt. : « ce siècle ») désigne, selon la conception juive, la période antérieure au Messie, par opposition au « monde (ou siècle) futur » qui s'identifie pratiquement avec la phase finale du « Royaume de Dieu ». Le « siècle » présent, non encore totalement racheté par le Messie, reste soumis à l'influence de Satan qui en est comme le « Seigneur » (cf. 2 Co 4,4 ; 2,11 ; 1 Co 1,20 ; 2,6-8 ; Rm 12,2 ; Col 1,13 ; Ac 26,18 ; etc.). C'est seulement lors de la seconde venue du Christ, quand tout aura été « soumis » par lui à Dieu (1 Co 15,24-28), que le pouvoir de Satan cessera complètement : Dieu sera « tout en tous » (1 Co 15,28).

L'identification des « princes de ce monde » (vv. 6 et 8) n'est pas facile. De nombreux exégètes anciens et modernes<sup>5</sup> ont songé à tous ceux qui, dans la société, jouissent du pouvoir, des honneurs,

4. Il est dès lors évident que le mot « mystère », dans 1 Co 2,7 (« une sagesse de Dieu, mystérieuse »), a le sens plus courant de « chose secrète, cachée », comme l'indique d'ailleurs la précision qui suit (« demeurée cachée »). Toutefois, le terme prend déjà la coloration de la signification typique qu'il aura dans les lettres de la captivité (Ep 3,4 ; Col 4,3 ; etc.). Cf. R.E. BROWN, *The semitic Background of the New Testament Mysteries*, dans *Biblica*, 39 (1958), pp. 436-440.

5. Jean Chrysostome, Théodoret, Oecumenius, Théophylacte, Lighfoot, Robertson, Plummer, J. Sickenberger, K. Primm, etc.

de la renommée, de la science (cf. 1,26) : chefs politiques, philosophes, hommes de science et de lettres. Il s'agirait ici concrètement d'Hérode, Pilate, les grands prêtres et les membres du Sanhédrin qui ont « crucifié le Seigneur de la gloire » (v. 8).

Pour d'autres exégètes<sup>6</sup>, il s'agirait des puissances « sataniques » hostiles au Christ et vaincues par sa mort sur la croix.

Nous préférons cette deuxième interprétation qui, du reste, n'exclut pas la première, car Satan se sert normalement des hommes pour réaliser ses desseins<sup>7</sup>. Paul l'appelle ailleurs « le prince de l'empire de l'air » (Ep 2,2). Et Jean parle de Satan comme du « prince de ce monde », jeté bas au moment de la mort de Jésus (Jn 12,31), et déjà condamné (Jn 16,11 ; cf. 14,30). Paul met aussi la défaite de Satan en rapport direct avec la mort du Christ lorsqu'il affirme ici : « Aucun des princes de ce monde n'a connu la sagesse de Dieu ; s'ils l'avaient connue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la gloire » (v. 8).

C'est en effet là où elles espéraient la victoire, que les « puissances » du mal ont trouvé leur défaite. Voilà pourquoi le v. 6 parle « des princes de ce monde voués à la destruction ». Celle-ci, déjà commencée avec la mort et la résurrection du Christ, verra son achèvement au moment de l'eschatologie, lorsque le Christ « remettra la royauté à Dieu le Père, après avoir détruit toute Principauté, Domination et Puissance » (1 Co 15,24).

### *Les sages pris au piège de leurs astuces*

Satan et tous ses alliés ont donc été confondus par leur propre « intelligence », parce qu'ils ont cru le « dessein de Dieu » soumis aux critères de l'intelligence humaine ou angélique. Il n'est certes pas humainement raisonnable que Dieu vainque en perdant et qu'il puisse donner la vie en mourant ! Paul avait parlé plus haut de la « folie » du « langage de la croix » (1,18), du « Christ crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les païens » (1,22). Or justement, le « dessein » salvifique de Dieu passait par la « folie » de la croix : l'abjection et l'anéantissement inouïs du Christ manifestent l'immensité déconcertante de l'amour et de la « puissance » salvifique de Dieu !

Si Satan avait cherché à deviner quelque chose des desseins de Dieu, il l'aurait certainement fait dans la direction d'un triompha-

6. Origène, Estius, Lietzmann, L. de Grandmaison, Huby, Dellling, L. Cerfaux, etc.

7. Voir dans ce sens : A. FEUILLET, « Les chefs de ce siècle » et la sagesse divine d'après 1 Co 2,6-8, dans *Studiorum Paulinorum congressus internationalis catholicus*, Rome, 1963, I, pp. 383-393.

lisme facile et d'une flatteuse grandeur. C'est du reste dans cette direction qu'il s'était aventuré lors de la triple tentation du début de la vie publique du Seigneur (Lc 4,5-7).

La mise à mort du Christ, à laquelle Satan a collaboré en excitant la haine des hommes (cf. Lc 4,13 ; 22,53), devait être la preuve irréfutable de la faiblesse du Christ et de son échec comme Messie : selon la « folle » sagesse humaine, le Messie ne pouvait être qu'un Messie terrestre qui favorise les sentiments nationalistes et rende la vie plus facile aux hommes ; en d'autres termes, un Messie qui aurait fait le jeu de Satan.

Voilà pourquoi les « princes de ce monde » ont, contre leur gré, favorisé le « dessein » de Dieu : ils ont prétendu être plus sages que Dieu qui les a pris « au piège de leurs astuces » (Jb 5,13 ; cf. 1 Co 3,19). S'ils avaient pu soupçonner cela, « ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la gloire » (v. 8).

Le « Seigneur de la gloire », c'est le Christ. L'expression désigne Yahvé dans l'Ancien Testament (Ps 29,3 ; 24,7 ; Ez 24,17 ; etc.), et Dieu le Père dans le Nouveau (Ep 1,17 ; Ac 7,2). Paul atteste donc clairement ici la divinité du Christ. Il affirme en outre que c'est précisément par sa mort sur la croix que le Seigneur Jésus a atteint sa plus grande « gloire », car ce geste d'oblation a exprimé le degré le plus élevé de son amour. Ce mystère met clairement en évidence que les desseins de Dieu bouleversent les desseins des hommes : dans l'apparente « folie » incompréhensible de sa manière d'agir, Dieu manifeste et réalise sa « sagesse », en se servant même, à l'occasion, de l'aide involontaire de ses ennemis.

### *Dieu l'a révélé par l'Esprit*

En raison même de leur caractère imprévisible et sublime, les desseins de Dieu ne pouvaient être connus que par révélation. C'est l'affirmation du dernier verset de la péripécie : « C'est à nous que Dieu l'a révélé par l'Esprit. L'Esprit en effet scrute tout, jusqu'aux profondeurs divines » (v. 10).

Le verbe à l'aoriste (*apekalupsen* = a révélé) indique que la révélation, au moins initiale, a eu lieu dans le passé, c'est-à-dire quand les chrétiens de Corinthe ont accepté l'Evangile prêché par Paul. Cette prédication, en effet, aurait eu peu de succès, si l'Esprit n'avait intérieurement illuminé l'intelligence de ses auditeurs : l'annonce ne devient « révélation » qu'au moment où la lumière de l'Esprit envahit l'âme du croyant et la rend docile aux appels de Dieu. L'Esprit Saint devient ainsi le « maître » intérieur de tout chrétien, parce qu'il sait tout et qu'il « scrute tout, jusqu'aux profondeurs divines » (v. 10 ; cf. aussi v. 11).

Voilà pourquoi l'enseignement de l'Esprit ne cesse jamais et nous accompagne tout au long de la vie, dans la mesure où « les profondeurs divines » ne se découvrent que progressivement, au fur et à mesure que nous croissons dans la foi et l'amour. Dieu n'est pas une « chose » étrangère à conquérir ou à faire entrer dans nos schémas de connaissance, mais une « vie » mystérieuse qui doit devenir nôtre, par une sorte de symbiose. C'est pour cela, hélas, que les « parfaits », ceux qui tendent vers le *télos* de leur foi, restent en petit nombre parmi les chrétiens de Corinthe. Eux seuls pourtant comprendront la « sagesse » dont parle l'Apôtre (v. 6). Ils recevront de l'Esprit une illumination intérieure sans cesse plus grande, et des appels toujours plus pressants à adhérer au dessein d'amour du Père. En même temps ils se verront conviés à y collaborer en cherchant à le mettre en œuvre dans les situations concrètes où les place la Providence. L'Esprit, dès lors « n'apporte pas aux disciples un nouvel Evangile, il leur donne l'intelligence de la vie et des enseignements du Christ, il ouvre l'esprit et le cœur de l'homme aux mystères de la vie divine »<sup>8</sup>. Il leur permet ainsi d'être des témoins fidèles de la « vérité ».

Nous touchons vraiment ici au centre de l'authentique « sagesse » chrétienne. C'est l'Esprit de Dieu qui la dévoile et la fait naître en nous, et c'est uniquement en s'abandonnant à sa lumière et à sa force irrésistible que nous pourrons devenir, en vérité, des « fils de la sagesse » (cf. Lc 7,35 ; Mt 11,19).

### DES FRAGMENTS DE LUMIÈRE

Ah ! qui donc, le premier, a tâché de cerner Dieu et de l'enfermer dans un dogme ? d'en faire l'objet d'une histoire avec un commencement et une fin ? C'est avant le commencement, c'est après la fin qu'Il est. Seul.

Mais dans les « Vérités révélées », dans les dogmes, Il est aussi.

Ce sont des miroirs où nous Le saisissons par fragments de lumière.

Il y est. Mais Il est bien plus encore dans toutes les idées de Lui que nous n'avons pas, dans les Vérités irrévélées, dans les lumières hors de nos yeux et des yeux des Anges eux-mêmes.

MARIE NOEL<sup>9</sup>

8. J. HUBY, *Première épître aux Corinthiens*, Paris, 1946, p. 95.

9. Marie NOEL, *Notes intimes*, Paris, 1959, p. 76.

## La loi nouvelle

Mt 5,17-37

PAR LUCIEN DEISS

de la Congrégation du Saint-Esprit

### INTRODUCTION (vv. 17-20)

Les quatre sentences de 5,17.18.19.20 introduisent le discours sur la justice surabondante que Jésus proclamera en 5,21-48. En bon catéchète, Matthieu donne des règles générales qui vont permettre à ses lecteurs une meilleure compréhension de la suite du discours.

Pour excellent que soit le groupement de ces versets, il ne semble pas primitif<sup>1</sup>. Le v. 18 se retrouve en Lc 16,17 et a donc toute chance d'être introduit par Matthieu dans le Sermon. Cette sentence sur le iota et le trait de la Loi est parallèle à celle des plus petits commandements du v. 19. En revanche, elle ne s'harmonise guère avec le v. 20 : manifestement, la pensée ne progresse plus dans le même sens, mais s'oriente dans une nouvelle direction. Par contre, l'abondance de la justice (v. 20) rappelle l'accomplissement de la Loi (v. 17). On peut donc penser que l'introduction primitive à 5,21-48 comprenait uniquement les vv. 17 et 20 et que les vv. 18-19 constituent une surcharge introduite à un autre niveau de rédaction.

### Non pas abolir, mais accomplir (v. 17)

Accomplir la Loi, c'est lui faire atteindre la plénitude de la mesure voulue par Dieu, qui n'est autre que la charité. « Accomplissement de la Loi » (Rm 13,10), la charité est le sommet de toutes les lois ; elle les résume toutes, les ordonne à son dynamisme, les hiérarchise, propose à leur multiplicité d'atteindre cette fin suprême.

1. Cf. R. BULTMANN, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Goettingue, 1961, pp. 146-147.

Donner à cette charité cette primauté absolue : tel fut l'essentiel du ministère « législatif » du Christ (tel doit être aussi l'essentiel de toute législation dans l'Eglise).

Ce radicalisme<sup>2</sup> porte d'une part sur le sujet de la Loi, sur le fidèle lui-même. Il se voit jugé non pas sur ses mains, mais d'abord sur son cœur : c'est dans le cœur de l'homme que se situe le centre de l'activité morale, c'est lui d'abord qu'il faut convertir à l'Evangile. Il porte d'autre part sur la Loi elle-même. La Loi suprême qui clôt toute cette section est l'imitation du Père dans sa charité : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait » (Mt 5,48), ce que Lc 6,36 transcrit : « Soyez miséricordieux comme votre Père céleste est miséricordieux ».

C'est ainsi que l'Evangile réalise « l'accomplissement de la Loi », qui est la charité (Rm 13,10).

Ce v. 17 présente la première des sentences introduites par l'affirmation solennelle de Jésus : « Je suis venu ». En effet, on relève dans les paroles du Seigneur une série de *logia* commençant par : « Je suis venu » (sous-entendu : de la part de Dieu), qu'on a pu appeler « *logia* de la venue du Christ »<sup>3</sup>. Ils affirment que Jésus-Messie est venu :

- pour accomplir la Loi, non pour l'abolir (Mt 5,17) ;
- pour appeler les pécheurs, non les justes (Mt 9,13 ; Mc 2,17 ; Lc 5,32) ;
- pour apporter sur la terre le glaive et la division, non la paix (Mt 10,34-35 ; cf. Lc 12,49) ;
- pour servir et donner sa vie en rançon, non pour être servi (Mt 20,28 ; Mc 10,45) ;
- pour chercher et sauver ce qui était perdu (Lc 19,10).

Ces *logia* rappellent que la communauté primitive a vu en Jésus « celui qui vient au nom du Seigneur »<sup>4</sup>.

En affirmant d'une manière très solennelle que sa venue accomplit la Loi et les Prophètes, Jésus met donc une relation directe entre sa mission rédemptrice et la Parole de Dieu. Laquelle ?

La Loi et les Prophètes peuvent être considérés comme un code de vie religieuse représentant la volonté divine. La venue messianique de Jésus ne constitue pas un renversement de cet ordre ; il s'agit bien plutôt d'une affirmation plus grande des exigences fondamentales de la volonté de Dieu (vv. 21-48), d'une surabondance de la justice qui doit dépasser celle des scribes et des Pharisiens.

En somme, la Loi était imparfaite, non point en ce sens qu'elle n'exprimait pas la volonté de Dieu, mais parce qu'elle ne l'exprimait qu'imparfaitement : elle était « pédagogue vers le Christ » (Ga 3,24). En Jésus, elle a rencontré son Seigneur, elle est au terme de sa pédagogie.

On peut considérer, en second lieu, la Loi et les Prophètes comme le recueil des prophéties messianiques que Jésus vient accomplir. L'idée, on le sait, appartient au thème préféré de Matthieu.

### *Pas un iota, pas un trait de la Loi... (v. 18)*

Le *iota* grec correspond évidemment au *iod* hébreu, la plus petite lettre de l'alphabet ; *keraiā* (littéralement : la corne) désigne sans doute un trait minuscule d'une lettre, sans qu'on puisse préciser davantage. La formule : « pas un *iod* ni un trait de la Loi » était un adage qui circulait dans l'enseignement rabbinique<sup>5</sup>.

Le *logion* de Mt affirme avec force la pérennité de la Loi. Selon Ba 4,1, la Loi « existe pour les siècles », et Sg 18,4 parle de sa « lumière incorruptible ». Le rabbinisme renchérisait avec complaisance sur de telles affirmations et enseignait non seulement l'éternité de la Loi, mais sa préexistence au monde ; on allait même jusqu'à représenter le paradis comme une académie céleste, où Dieu expliquerait à ses légistes assoiffés les dernières subtilités de la Loi.

L'affirmation de Mt 5,18 est bien parmi les plus « juives » de tout l'Evangile ; non pas que l'évangéliste ait amplifié cette résonance, puisque Lc 16,17 en donne même une formulation plus rugueuse : « Il est plus facile que le ciel et la terre passent que ne tombe un seul trait de la Loi ». On peut supposer qu'elle fut prononcée dans un contexte de polémique et recueillie par les milieux judéo-chrétiens en conflit avec les fidèles venus du paganisme. Elle peine manifestement à s'insérer dans le présent contexte, où Jésus va changer non pas des *iota*, mais des points importants de la législation ancienne (cf. 5,31-32). Si puissante qu'elle soit, son sens ne dépasse pas cependant celui du v. 17. Matthieu l'a admirablement complétée par cette autre sentence du Christ : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas » (24,35). Les paroles du Christ, paroles authentiques de Dieu, ont saveur d'éternité. Ciel et terre s'écrouleront, elles demeureront éternellement.

5. Cf. STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. 1, Munich, 1921, p. 246.

2. R. SCHNACKENBURG, *Le message moral du Nouveau Testament*, Le Puy, 1963, p. 70, parle du « radicalisme de Jésus ».

3. Cf. SCHNEIDER, *art.*, *erchomai*, dans *T.W.N.T.*, t. 2, pp. 664-668.

4. Selon la prophétie du Ps 118,26 cité en Mt 21,9 ; Mc 11,9 ; Lc 19,38 ; ainsi qu'en Mt 23,39 ; Lc 13,35.

### Le plus grand et le plus petit dans le Royaume (v. 19)

Il allait de soi que les disciples de Jésus entrent dans le Royaume : dès lors, on supposait acquis qu'ils observaient les grands commandements. Restait donc la question des préséances : qui sera grand et qui sera petit dans le Royaume ? Elle préoccupait les esprits, à en juger du moins par la démarche de la mère des fils de Zébédée et par l'indignation qu'elle suscita dans le groupe apostolique (20,20-24).

Selon son habitude, Jésus donne un tour paradoxal et mystérieux à sa réponse : sera grand celui qui aura observé et enseigné l'un des plus petits commandements ; sera petit au contraire celui qui les aura négligés et aura enseigné aux hommes à les enfreindre. L'ambition de grandeur chrétienne oblige d'observer jusqu'aux plus petits commandements, jusqu'au *iota* et au trait de la Loi (v. 18).

A travers la formulation de la sentence, on remarque encore une fois une nouvelle attaque contre les Pharisiens : les disciples observent les plus petits commandements, tandis que les Pharisiens « négligent les points les plus graves de la Loi » (23,23) ; les disciples pratiquent et enseignent, alors que les Pharisiens « disent mais ne font pas » (23,3).

### La justice surabondante (v. 20)

L'entrée dans le Royaume, le joyeux pèlerinage vers la Terre de Jésus Christ, se définit par la pratique d'une justice surabondante, supérieure à celle des scribes et des Pharisiens.

L'affirmation de Jésus constitue une nouvelle critique violente du formalisme et de la pratique des Pharisiens. En accumulant les pratiques surrogatoires, en embarrassant la Loi par les traditions des hommes, les Pharisiens en étaient arrivés finalement à méconnaître la Loi en tant qu'expression de la volonté de Dieu. A l'époque même où Matthieu rédigeait son évangile, la communauté chrétienne était persécutée par les judaïsants, la lutte était ouverte entre la pratique selon l'Esprit de Jésus et selon l'esprit pharisien ; il s'agissait de savoir si la Loi ancienne allait déboucher dans la liberté de l'Évangile ou dans le ghetto du Talmud. A la question : « Qui observe la Loi, des Pharisiens ou des chrétiens ? », Matthieu répond : « Les Pharisiens négligent les points les plus graves de la Loi (cf. 23,23), tandis que les chrétiens accomplissent la justice en surabondance (cf. 5,20) ».

On aura noté la fréquence des controverses antipharisiennes. Mais il n'y a pas lieu de conclure : « Fort bien. Nous ne sommes donc

pas concernés ». Justement, il y a en chaque chrétien suffisamment d'étoffe pour faire un excellent Pharisien. En parlant des Pharisiens, Matthieu parle de ce que chacun de nous pourrait devenir, et du danger qui le menace constamment.

### IL A ÉTÉ DIT... MAIS MOI JE VOUS DIS (vv. 21-37)

La péricope 5,21-48 figure parmi les plus solennelles de tout l'évangile de Matthieu. En six antithèses<sup>6</sup>, Jésus « accomplit » la Loi ancienne. Chacune de ces antithèses est introduite par la formule (ou son équivalent) : « Vous avez entendu qu'il a été dit... Mais moi je vous dis... »

L'affirmation se révèle d'une puissance inouïe. « Il a été dit » (tournure impersonnelle pour éviter l'emploi du nom de Dieu), signifie littéralement : Dieu a dit<sup>7</sup>. « Vous avez entendu » évoque la lecture solennelle de la Loi dans l'office synagogal, et rappelle la prière du Shema<sup>8</sup> qui commençait par « Ecoute Israël » et dans laquelle l'Israélite pieux offrait chaque jour son cœur à l'écoute de la Parole de Dieu. C'est à cette Loi sacrée et intangible, tout auréolée de la gloire du Sinaï et des merveilles de l'Exode, que Jésus oppose ses propres affirmations : « Mais moi je vous dis ».

Les rabbins employaient la formule, mais uniquement pour préciser leur position par rapport à l'enseignement d'autres rabbins, jamais pour l'opposer à celui de la Loi ; c'eût été un sacrilège. Aucun prophète non plus n'aurait jamais osé parler ainsi en son propre nom ; sa mission consistait uniquement à retransmettre le message de Yahvé ; y ajouter de son propre crû eût été trafiquer de la Parole de Dieu, comme dit Paul (2 Co 2,17). Mais ce qui était sacrilège chez autrui devient, pour Jésus, proclamation de sa mission prophétique.

Il y a plus cependant. Si certaines affirmations « accomplissent » la Loi en la prolongeant, d'autres au contraire — telle la Loi sur le divorce (5,31-32) — la déclarent périmée, et instaurent un ordre nouveau qui sera critère de grâce ou de péché. Or Dieu seul peut ainsi légiférer. Dans la pensée de Matthieu, la formule « Moi je vous dis » proclame donc en quelque sorte la divinité du Messie, qui jugera les hommes sur la loi et qui, au nom de cette loi, les appellera à la Vie ou les condamnera à la mort.

6. Pour le commentaire des deux dernières (vv. 38-48), cf. notre article *La loi nouvelle* (Mt 5,38-48 ; Lc 6,27-38), dans *Assemblées du Seigneur*, 2<sup>e</sup> série, 38, pp. 60-78.

7. Cf. Rm 9,12 = Gn 25,23 ; Rm 9,25 = Os 2,25.

8. Le *Shema* se composait de Dt 6,4-9 ; 11,13-21 ; Nb 15,37-41.

## 1. Meurtre et colère (vv. 21-26)

### Tu ne tueras pas (v. 21)

« Tu ne tueras pas » est une citation littérale de Ex 20,15 et Dt 5,18. La sanction : « Celui qui tuera sera passible du jugement » s'appuie sur Ex 21,12 ; Lv 24,17 ; Nb 35,16-21. L'ensemble de la formule reprend sans doute une règle édictée par la jurisprudence ou pour des besoins catéchétiques. Le meurtrier était puni par la peine de mort : « être passible du jugement » signifie donc « être condamné ».

### Mais moi je vous dis (v. 22)

« Frère » désigne les fidèles qui partagent la même croyance, qui par conséquent ont le même Père au ciel (Mt 23,9).

Marc n'emploie jamais « frère » dans ce sens métaphorique, l'évangile de Luc ne l'emploie que rarement<sup>9</sup>, alors que l'appellation est courante en Matthieu<sup>10</sup> qui l'introduit même là où le texte de Luc ne la contient pas<sup>11</sup>. L'Eglise de Matthieu constitue une communauté de frères, rassemblée autour d'un seul Père, le Père du ciel, enseignée par un seul Maître, le Christ Jésus (cf. Mt 23, 8-10). Les Actes des Apôtres nous apprennent que les membres de la Communauté primitive avaient pris l'habitude de s'appeler ainsi entre eux<sup>12</sup>.

*Raca* (« crétin ») peut venir, soit d'une racine hébraïque signifiant « vider » ; l'expression équivaldrait à « tête vide », « écervelé » ; soit d'un mot grec appartenant à la langue verte, et dont *rhachistês* (fanfaron, vantard) fournirait le plus proche parallèle.

Dans le vocabulaire biblique, *insensé*, *môros*, ne désigne pas seulement le sot sans intelligence, mais aussi le « mécréant » assez fou pour s'opposer à la loi de Dieu<sup>13</sup>, et qui va jusqu'à dire en son cœur : « Il n'y a pas de Dieu ! » (Ps 14,1). Sous ce rapport, le terme correspond assez bien à *Raca*, « tête vide », qui rappelle l'expression « homme vide » de Jc 2,20. Il se trouve que Matthieu emploie toujours *môros* dans le sens moral : le fou, c'est celui qui bâtit sa maison sur le sable, c'est-à-dire qui écoute les paroles de Jésus mais ne les met pas en pratique (7,26) ; le terme qualifie aussi les vierges écervelées, qui avaient oublié de garnir leur lampe (25,2) ; et surtout les Pharisiens, insensés et aveugles (23,17).

9. Cf. Lc 6,41-42 ; 17,3 ; 22,32.

10. Cf. Mt 5,22-24,47 ; 7,3-5 ; 18,15-21,35 ; 23,8 ; 25,40 ; 28,10.

11. Comparer Mt 5,47 avec Lc 6,33.

12. Cf. Ac 1,15-16 ; 9,30 ; 10,23 ; 11,1-12,29 ; 12,17 ; 14,2 ; 15,1-3,22-32-33-36-40 ; 16,2-40 ; 17,6-10,14 ; 18,27 ; 21,7,17 ; 28,14-15.

13. Cf. Dt 32,6 ; Is 32,6 ; Si 50,26.

« Géhenne » désignait d'abord la vallée de Ben-Hinnom, au sud de Jérusalem, où l'on offrait des sacrifices humains à Moloch, sous Achaz et Manassé<sup>14</sup>. Pour rendre impossible la reprise de ce rite cananéen, Josias exécuta le lieu (cf. 2 R 23,10) qui devint, semble-t-il, la décharge pour les immondices de la ville et les cadavres des bêtes. A cause des malédictions dont Jérémie l'avait accablé (Jr 7,32 ; 19,6), il devint le symbole de l'enfer<sup>15</sup>.

Le perfectionnement que Jésus apporte est le suivant : l'A.T. punissait le meurtre de la peine de mort ; le meurtrier était justiciable du tribunal, c'est-à-dire condamné. La loi nouvelle assimile au meurtre le simple fait de se mettre en colère ; celui qui s'emporte contre son frère est justiciable du tribunal, entendons : du tribunal de Dieu. Non pas que Dieu ignore la distinction entre le meurtre et la colère ; mais il juge l'homme à son cœur. Certes, l'A.T. et l'enseignement rabbinique<sup>16</sup> réprouvaient déjà la colère ; le *Testament de Daniel* (3,12) la rangeait parmi « les esprits de Bélial ». Mais jamais la Loi ne s'était attaquée ainsi au meurtre là-même où il prend racine, c'est-à-dire dans la colère qui monte au cœur de l'homme et qui provient d'un manque d'amour.

On remarquera que les trois sentences de ce v. 22 ne représentent pas une progression de la pensée, mais sont plutôt de simples juxtapositions ; si, en effet, une progression pouvait être notée entre le jugement humain du Sanhédrin et le jugement divin dans la géhenne, cette progression apparaît moins entre les termes de *raca* et insensé. Il se trouve par ailleurs que la première condamnation — celle du jugement — exprime déjà la peine maximale, c'est-à-dire la condamnation que Dieu inflige à la colère. Etre passible du jugement, du Sanhédrin, ou de la géhenne de feu, signifie donc une même condamnation au tribunal de Dieu.

Il est probable que le deuxième *logion* (condamnation au Sanhédrin) et le troisième (condamnation à la géhenne) représentent des développements que Matthieu a insérés dans la trame primitive du discours, de manière à obtenir trois assertions parallèles. On sait que l'évangéliste aime de tels groupements numériques<sup>17</sup>.

### Si tu présentes ton offrande à l'autel (v. 23)

Le *logion* de Mt 5,23 a un parallèle en Mc 11,25. Mais pas plus en Marc<sup>18</sup> qu'en Matthieu, il ne se trouve dans son contexte pri-

14. Cf. 2 R 16,3 ; 21,6 ; Jr 7,31 ; 19,5ss ; 32,35.

15. Cf. Mt 5,29-30 ; 10,28 ; 18,9 ; 23,15-33.

16. Cf. Qo 7,9 ; Pr 15,1 ; Si 10,6 ; 28,7 - Cf. STRACK-BILLERBECK, *op. cit.*, t. 1, pp. 276-278.

17. Cf. L. DEISS, *Synopse de Matthieu, Marc et Luc*, t. 1, Introduction, notes et vocabulaire, Bruges, 1964, p. 28.

18. R. BULTMANN, *op. cit.*, p. 65.

mitif. On a pensé à une parole de Jésus reformulée par la suite pour en faire une règle à l'usage de la communauté primitive. Cette règle est la suivante : la réconciliation est condition de l'exaucement (Mc 11,25). Elle ne s'enchaîne que de manière très lâche de la sentence sur le meurtre et la colère.

L'imprécision des termes : « Si ton frère... a quelque chose contre toi » est choisie à dessein. Peu importe la nature de l'offense, ou même sa gravité. Il suffit que l'offrant ne soit pas pleinement en paix avec son frère pour qu'il ne puisse se considérer comme pleinement en paix avec son Dieu. L'amour et la bienveillance envers le prochain conditionnent l'amour et la bienveillance de Dieu. Il est plus urgent de se réconcilier avec son frère que de présenter son offrande sur l'autel.

*Vite, mets-toi d'accord avec ton adversaire (vv. 25-26)*

Ce *logion* devait être primitivement une parabole (cf. Lc 12,58-59). Deux plaideurs s'en vont trouver le juge pour régler leurs chicanes. Vite, leur dit Jésus, réconciliez-vous en chemin, tant qu'il est encore temps. Après la sentence ce serait trop tard ; vous seriez obligés de rembourser jusqu'au dernier liard. A première vue, le conseil relève simplement de la sagesse humaine, la réconciliation à l'amiable ayant toujours été moins onéreuse que la sentence devant le tribunal. Il est clair cependant que dans l'ensemble du *Sermon*, Jésus est plus préoccupé de donner des règles de vie aux enfants du Royaume que des conseils à des plaideurs.

La formule solennelle : « Amen, je vous le dis », introduit ordinairement des enseignements eschatologiques. C'est précisément dans ce même contexte eschatologique que se trouve le *logion* chez Lc 12,58-59. Sans allégoriser chaque détail, on peut dire que les plaideurs représentent les fidèles qui ne sont pas encore pleinement réconciliés entre eux, et que le juge n'est autre que Dieu lui-même (comme en 5,22). Vite, il faut se réconcilier, s'arranger à l'amiable, car, au terme de la route, se trouve le tribunal de Dieu.

## 2. Adultère et mauvais désir (vv. 27-30)

A l'instar de toutes les législations de l'ancien Orient, la Loi interdisait l'adultère (Ex 20,14), considéré principalement comme violation d'un droit de propriété (Ex 20,17 énumère l'épouse parmi les autres biens — maison, serviteur, servante, bœuf, âne — qu'on n'a pas le droit de convoiter). Ceci explique pourquoi la femme était considérée comme adultère quel que fût son partenaire, tandis que l'homme ne l'était qu'avec une femme mariée ; encore les rab-

bins avaient-ils restreint l'adultère au cas d'une union avec la femme du *prochain*, c'est-à-dire d'un Israélite.

La loi nouvelle rejette toutes ces distinctions et condamne l'adultère jusque dans le cœur de l'homme, là où il a pris naissance (cf. 15,19). L'A.T. avait recommandé la garde des yeux (cf. Jb 31 ; Si 9,5). Jésus proclame l'adultère du cœur aussi grave que l'acte extérieur. Aux temps messianiques, Dieu juge l'homme au cœur.

*Si ton œil est pour toi occasion de chute (vv. 29-30)*

Matthieu introduit ici le *logion* sur le scandale (18,8-9 ; cf. Mc 9, 43-47) qui avait une portée plus générale. Cette introduction provient du v. 28, qui parle du *regard* adultère, ce qui a amené la mention de l'*œil*, occasion de chute.

La sentence est dans le style paradoxal que Jésus aimait particulièrement, et qui est si propre à frapper la mémoire des foules. De telles paroles, il suffit de les entendre une seule fois pour les retenir à jamais. Il est clair cependant qu'il faut distinguer entre l'enseignement lui-même et sa formulation. Si les disciples appliquaient la consigne à la lettre, le Royaume risquerait bien de ne rassembler que des borgnes et des manchots. Encore que le sacrifice de l'œil droit ne préserve pas du scandale l'œil gauche, pas plus que l'amputation de la main droite n'est une garantie d'innocence pour l'autre main. Le sens de l'enseignement reste clair cependant. Jésus exige une rupture radicale à l'égard de toute occasion de péché.

## 3. Divorce et indissolubilité du mariage (vv. 31-32)

Ce *logion* provient de Mt 19,9. Il a été introduit dans Mt 5,17-48 à un niveau rédactionnel ultérieur. L'introduction elle-même n'a pas été harmonisée avec les textes de 5,21.27.33.38.43.

Dans le présent contexte — en supposant convenablement posé le problème exégétique de Mt 19,1-9 — quelle est sa signification ? La pointe du *logion*, d'où dépend toute interprétation, se situe dans la petite incise *hormis le cas d'inconduite*. Il me semble que le texte matthéen est ouvert à une double orientation : une interprétation qu'on pourrait appeler *dure* (sans aucune nuance péjorative), qui n'admet jamais le divorce, et une interprétation qu'on pourrait appeler *miséricordieuse* (sans aucune nuance de condescendance humiliante), qui permet le divorce en cas d'inconduite.

### *Interprétation dure*

Le mouvement du prophétisme (cf. Mt 2,16 : « Je hais la réputation, dit le Seigneur »), la pratique de certaines communautés

juives (cf. *Ecrit de Damas* IV,20-21), la pratique de la communauté primitive dont 1 Co 7,10-11 nous donne un témoignage autorisé, enfin les parallèles de Mc 10,11-12 et Lc 16,18, militent en faveur d'une interprétation dure : il n'est jamais permis de renvoyer sa femme, c'est-à-dire de divorcer (et de se remarier ensuite). Dans le contexte de cette interprétation « dure », *hormis le cas d'inconduite* est susceptible de deux significations :

a) Le mot *inconduite*, *porneia*, indique une union illégitime, un faux mariage, un concubinage. Ce sens de *porneia* est attesté par plusieurs passages du Nouveau Testament<sup>19</sup>, ainsi que par des textes de la littérature rabbinique. Le sens serait donc le suivant : il n'est pas permis de renvoyer sa femme, hormis le cas d'une situation irrégulière où l'on vit avec une femme qui n'est pas l'épouse légitime (dans ce cas, bien entendu, il faudrait même la renvoyer !). Cette interprétation a trouvé son meilleur avocat dans la personne de J. Bonsirven<sup>20</sup>.

b) Le mot *porneia* indique bien l'inconduite de l'épouse légitime. Si celle-ci s'en rend coupable, il est permis de la « renvoyer ». Mais il n'est pas permis pour autant de contracter un nouveau mariage. En d'autres termes, le Nouveau Testament connaît uniquement des époux *séparés*, mais non des époux *divorcés* qui pourraient se remarier. Telle est l'interprétation dite « traditionnelle ». J. Dupont la défend avec une parfaite science exégétique. Il avoue cependant « que le crédit de cette interprétation est généralement tombé très bas dans l'exégèse catholique actuelle... On mentionne encore l'interprétation traditionnelle, mais c'est en passant et sans croire nécessaire de lui accorder beaucoup d'attention »<sup>21</sup>. La principale difficulté de cette interprétation provient du fait que le verbe *apoluëin* employé dans ce texte signifie bien répudier, dans le sens technique de ce terme. Pour un simple renvoi, un autre verbe, *apopempein*, par exemple, eût été préférable.

Cette interprétation « dure » est en bonne situation dans le contexte immédiat de Mt 5,17-48 : Jésus vient accomplir la Loi, il veut que la justice de ses disciples soit supérieure à celle des Pharisiens. La Loi évangélique ne pouvait être une simple confirmation de la possibilité du divorce accordée jadis dans l'A.T., à cause de la « sclérose des cœurs » (Mt 19,8).

19. Cf. Ac 15,20,29 ; 21,25 ; 1 Co 5,1 ; He 12,16.

20. *Le Divorce dans le Nouveau Testament*, Paris-Tournai, 1948. J. Bonsirven, à vrai dire, n'est pas l'initiateur de cette interprétation, que l'on trouve déjà au siècle dernier. Elle reçut de son temps un accueil très favorable. Cf. J. DUPONT, *Mariage et divorce dans l'Évangile*, Bruges, 1959, pp. 106-107.

21. J. DUPONT, *op. cit.*, pp. 139-141.

### Interprétation miséricordieuse

*Hormis le cas d'inconduite*, indique une réelle exception : le divorce est permis dans ce cas. Cette interprétation cadre parfaitement, elle aussi, avec le contexte de Mt 5,17, où Jésus affirme qu'il vient accomplir la Loi, mais *non pas l'abolir*. En d'autres termes, Matthieu n'a pas voulu abolir pour l'Eglise palestinienne, pour laquelle il écrivait, cette disposition miséricordieuse accordée à la faiblesse humaine, qui permettait le divorce en cas d'inconduite. La Loi évangélique, qui n'était pas abolie, était néanmoins accomplie, puisque l'idéal proposé demeurait la monogamie, telle que Dieu l'avait établie « à l'origine » (Mt 19,4). Il y a donc un idéal évangélique que Jésus présente à tous, et une pratique humaine, en usage dans l'Eglise palestinienne, sur laquelle repose la miséricorde de Dieu.

Cette interprétation « miséricordieuse » n'a pas à mendier la pitié de l'exégète, comme si elle ne résistait pas à l'analyse du texte. Tout au contraire, elle se fonde sur une considération très sûre qui peut se formuler ainsi : toute la section de Mt 5,17-48 présente un idéal évangélique, et non d'abord des prescriptions « légalistes », comme s'il s'agissait de fournir les bases du Droit ecclésiastique. Ceci est absolument évident si l'on prend les autres perfectionnements de cette section : impossible d'en faire les lois du Droit Canon (même si on les vide de la part qui y revient normalement à l'hyperbole littéraire, comme en 5,29-30). Ainsi Jésus demande de ne jurer de nulle manière (5,34) : la défense est claire, incisive, sans exception. Or l'Eglise n'a jamais interdit le serment. Bien plus, elle l'impose même dans certaines occasions (comme ce fut le cas pour le serment antimoderniste), ce qui est en contradiction flagrante avec l'esprit en même temps que la lettre du Sermon sur la Montagne ! On peut donc conclure, tout en restant dans la zone de la plus grande sécurité exégétique, que Mt 5,17-48 propose un idéal évangélique, mais n'entend pas nécessairement, au moins dans certains cas, présenter des lois disciplinaires.

D'autres questions restent posées. Mentionnons-en seulement deux :

- Les deux interprétations sont-elles exclusives l'une de l'autre ? Certains l'ont parfois pensé. Mais une fraction importante de la tradition catholique, et en général les Eglises orientales et réformées<sup>22</sup> ne le croient pas. Elles admettent à la fois le texte de Mt 5,32 et 19,9, et les témoignages de Mc 10,11-12 et Lc 16,18.

- Quelle est l'interprétation la plus évangélique, celle qui reflète le plus profondément la miséricorde de Dieu, qui a pris visage d'homme en Jésus Christ ?

22. Cf. J. DUPONT, *op. cit.*, pp. 117ss.

Quelle que soit la réponse à ces questions, il est clair que l'Eglise, tenant compte des circonstances de temps, de lieux, de personnes, a le droit de fixer une discipline pour le bien de toute la communauté chrétienne, c'est-à-dire des époux, des enfants, de l'ensemble de la société. Ce faisant, elle cherche à rendre témoignage à l'Evangile. En termes plus clairs : on ne peut pas dire que la discipline actuelle ne soit pas évangélique, puisqu'elle s'appuie sur Mc 10,11-12, sur Luc 16,18, et sur une partie de la tradition. Mais on ne peut pas non plus assurer de manière certaine qu'elle interprète pleinement les données de Matthieu<sup>23</sup>.

#### 4. Le serment (vv. 33-37)

*Tu ne te parjureras pas... (v. 33)*

Matthieu ne cite pas textuellement, mais énonce sous forme de lois l'interdiction du parjure (cf. Ex 20,7 ; Lv 19,12) et l'obligation d'acquitter les serments (Nb 30,3 ; Dt 23,22 ; Ps 50,14).

L'A.T. faisait grand cas du serment. Jurer par Yahvé était considéré comme un acte de piété au même titre que craindre et servir Dieu (cf. Dt 6,13 ; 10,20). En effet, le serment ne pouvait être prêté que devant Dieu, il équivalait donc pratiquement à la profession solennelle du monothéisme et à la reconnaissance de la suzeraineté universelle de Yahvé (cf. Is 19,18 ; Jr 12,16). Jurer par d'autres dieux était synonyme d'idolâtrie (Is 5,7 ; Am 8,14). La pratique des vœux était pareillement recommandée par la Loi (Dt 12,11) et très prise en compte par la piété juive (cf. Ps 22,26 ; 56,13 ; 65,2 ; 76,12 ; 116,14).

*Ne pas jurer du tout (vv. 34-35)*

La considération dont on entourait les serments et les vœux allait être cause de leur multiplication irréfléchie et, partant, de leur dévalorisation, tant il est vrai que l'abus inconsidéré des pratiques de piété peut ouvrir la voie à une religion formaliste, où le nombre des rites et des formules est la mesure même de leur vide intérieur (cf. Mt 6,7-8). On jurait par tout et pour rien et, pour ne pas prononcer le nom de l'Ineffable, on prêtait serment par le Glorieux, le Grand, par le ciel, le Temple, le service du Temple, l'autel, la Torah, par Moïse, par la vie de quelqu'un, par la consolation d'Israël<sup>24</sup>... Tous ces vœux et serments donnaient lieu à de subtils

distinguo dont se régalaient la casuistique pharisienne toujours friande d'arguties : jurer par le temple n'entraînait aucune obligation, mais jurer par l'or du temple rendait le serment valide (cf. Mt 23,16). Pareillement, si on jurait par l'autel, on n'était tenu à rien ; mais si on jurait par l'offrande qui est sur l'autel, on était tenu (cf. 23,18). La réaction de Jésus devant de telles finasseries est violente :

*Moi je vous dis de ne pas jurer du tout :*

- ni par le ciel,  
qui est le trône de Dieu (cf. Is 66,1),
- ni par la terre,  
qui est l'escabeau de ses pieds (cf. Is 66,1),
- ni par Jérusalem,  
qui est la cité du grand Roi (Ps 48,2 ; Tb 13,15).

Le rythme ternaire trahit la main de Matthieu<sup>25</sup>. Les exemples sont choisis à dessein parce qu'ils évoquent la suzeraineté de Dieu. L'A.T. (cf. Si 23,9) et le judaïsme (cf. *Ecrit de Damas*, IX, 9-11 ; XV,5 ; XVI,12) avaient déjà cherché à réagir contre la multiplication des serments. La réaction de Jésus est empreinte du radicalisme propre à la Loi nouvelle : il s'agit non plus d'employer le nom de Dieu en vain, mais de ne plus l'employer du tout. Toute parole est censée être prononcée devant Dieu. Le serment — fût-ce pour la « bonne cause », comme le serment antimoderniste — n'est pas dans l'esprit de la Loi évangélique.

*Ni par la tête non plus... (v. 36)*

La répétition inutile du verbe *jur*, le passage de la deuxième personne du pluriel à la deuxième personne du singulier, laissent supposer que ce verset figurait primitivement dans un autre contexte. Matthieu se plaît à souligner le ridicule de pareils serments : en jurant par le ciel, par la terre, par Jérusalem, on se référait encore implicitement à Dieu ; mais en jurant par sa tête, on ne se référait plus qu'à soi-même, alors qu'on ne peut même pas rendre un seul de ses cheveux blanc ou noir.

*Oui, oui ; non, non... (v. 37)*

Dans le royaume messianique, la franchise entre les fidèles devra être si transparente qu'un oui soit effectivement un oui, un non effectivement un non. Tout le reste vient du Mauvais, c'est-à-dire du Diable (cf. Jn 17,15 ; 1 Jn 3,12 ; 5,18), prince des

23. Voir en J. DUPONT, *op. cit.*, p. 121, la prudence du Concile de Trente par rapport au texte de Matthieu.

24. Cf. STRACK-BILLERBECK, *op. cit.*, t. 1, pp. 331ss.

25. Voir les groupements numériques de Matthieu, dans L. DEISS, *Synopse...*, *op. cit.*, t. 1, p. 28.

menteurs (cf. Jn 8,44). Jc 5,12 fournit un parallèle : « Ne jurez ni par le ciel, ni par la terre, n'usez d'aucun autre serment. Que votre oui soit oui, que votre non soit non ». Ce texte paraît plus primitif que celui de Matthieu, plus élaboré littérairement.

### CONCLUSION: LA LOI NOUVELLE

Toute cette section pose avec acuité le problème de la Loi nouvelle. En effet, on a cherché dans l'enseignement traditionnel juif les textes parallèles de manière à préciser « en quoi consistait la nouveauté des exigences 'nouvelles' de Jésus. Le résultat de ces recherches n'est pas défavorable au judaïsme. Pour tous ces commandements moraux, formulés par Jésus d'une manière si provocante, on peut citer des sentences de rabbins qui disent plus ou moins la même chose et atteignent sur certains points la même élévation morale, ou qui, sur d'autres, en sont au moins très proches. Reconnaître cela n'est que justice »<sup>26</sup>. Tout au plus peut-on affirmer qu'il y a dans les évangiles un radicalisme que l'on ne rencontre pas dans l'ensemble de la littérature juive. Certaines sentences rabbiniques peuvent donner prise à la critique et justifient les attaques que Jésus mène contre elles. Mais on ne peut affirmer que ceci constitue une « Loi nouvelle ».

Par rapport à l'A.T., il serait par ailleurs souverainement injuste d'affirmer qu'il visait simplement à une observance extérieure — nulle part il ne limite l'obéissance à des actes extérieurs ! — ou qu'il se fondait uniquement sur la crainte. En assurant que l'Evangile juge l'homme au cœur, on ne veut donc pas l'opposer à l'A.T. Et tout le monde sait qu'une obéissance purement extérieure demeure possible même dans le N.T. Ici encore on ne peut donc affirmer qu'il y ait une Loi nouvelle. On parlerait mieux d'une Loi renouvelée, dans l'esprit de l'Evangile. Aussi bien, si l'on considère l'ensemble de la section de Mt 5,17-48, on ne peut pas dire qu'elle brille par sa composition intellectuelle : il y a de tout, depuis l'interdiction du mauvais désir jusqu'à la Loi suprême de l'amour. Les perfectionnements amenés par Matthieu ne veulent donc pas épuiser le sujet. Ils projettent plutôt la lumière évangélique sur quelques points de la Loi dite ancienne, et de ce fait, éclairent l'ensemble de la Révélation vétérotestamentaire.

A dire vrai, la solution de la Loi nouvelle ne se situe pas dans ce texte de Matthieu, mais bien plutôt dans le fait du Christ lui-

même, dans son propre mystère. Entre l'ancienne législation et nous-mêmes, Dieu a placé cette nouveauté totale qui transfigure l'agir chrétien : la croix et la résurrection de Jésus, le don de son Esprit. Il y a une manière absolument nouvelle, évangélique, d'observer les commandements : c'est de les vivre en tant que fils, dans le Fils unique, de se laisser brûler par l'amour de Dieu répandu dans nos cœurs par l'Esprit (Rm 5,5). Telle est la Loi nouvelle.

Ainsi l'A.T., même s'il garde le mot à mot de la lettre se trouve transfiguré par le Christ Jésus. En lui, il prend un sens nouveau. Il ne devient pas tant *novum* que *novissimum* : c'est la dernière et suprême manifestation de la Parole de Dieu (cf. He 1,1-2) : de même qu'en nous donnant son Fils, il nous donne tout avec lui (cf. Rm 8,32), de même aussi que ce Fils est mort une fois pour toutes (He 9,26.28) et que cette mort accueille en elle tous les sacrifices qui marquèrent l'histoire d'Israël, ainsi la Parole nouvelle proférée par Jésus est riche de toutes les paroles anciennes, mais les transfigure toutes. « Jésus Christ n'explique pas tant l'A.T. qu'il ne le transforme. Ou plutôt, il ne l'explique qu'après l'avoir transformé. Comme elle opère le passage à la Nouvelle Alliance, sa mort, suivie de sa résurrection, est la transfiguration du Livre où l'Ancienne était enseignée »<sup>27</sup>.

« Qu'est-ce donc que le Seigneur a apporté lors de sa venue, demande Irénée de Lyon ? Sachez qu'il a apporté toute nouveauté, en s'apportant lui-même »<sup>28</sup>.

27. H. de LUBAC, *Histoire et Esprit* (Théologie, 18), Paris, 1950, p. 277.

28. *Contre les hérésies*, IV,34 ; P.G. 7,1083 C. - Cf. L. DEISS, *Printemps de la théologie* (Vivante Tradition, 4), Paris, 1966, p. 171.

26. R. SCHNACKENBURG, *op. cit.*, p. 72.



# Tour de Babel ou avènement du Royaume?

PAR UNE ÉQUIPE DE L'E.M.A.C.A.S. (Lille)

*Devant toi il a mis le feu et l'eau,  
selon ton désir étends la main (Si 15,16)*

« Considérée en elle-même, l'activité humaine, individuelle et collective, ce gigantesque effort par lequel les hommes, tout au long des siècles, s'acharnent à améliorer leurs conditions de vie, correspond au dessein de Dieu. L'homme, créé à l'image de Dieu a en effet reçu la mission de soumettre la terre et tout ce qu'elle contient » (*Gaudium et spes* 34,1).

Maîtriser la nature, dominer la création et construire le monde en améliorant ses conditions de vie, n'est-ce pas le projet de l'homme depuis qu'il est homme? Ces aspirations enracinées au profond de son cœur sont les motivations profondes de son comportement. L'histoire de l'homme est une suite ininterrompue de recherches, de luttes, de conquêtes, mais aussi de tâtonnements et d'échecs. Dieu a confié le monde à notre intelligence et à notre imagination créatrices, mais aussi à notre intelligence et à notre liberté: « C'est lui qui au commencement a fait l'homme et il l'a laissé à son conseil » (Si 15,14).

Aujourd'hui comme hier, ces aspirations ont nom santé, liberté, justice sociale, paix. Mais aujourd'hui plus que jamais, l'homme sait qu'il peut réaliser ce qui, hier encore s'avérait impossible, voire impensable. Conscient de sa grandeur et de ses capacités, de sa noblesse aussi (« Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa »: Gn 1,27), il ressent vivement la nécessité de travailler à sa promotion, à sa libération, en même temps qu'à celle de la grande communauté humaine au sein de laquelle il vit et dont il se sait responsable en partie.

Face à cette tâche, il a tout à la fois le pouvoir de se grandir

ou de se détruire, de construire ou d'écraser. Quel usage fait-il de sa liberté et de ses talents? A titre d'exemples, comment résout-il les problèmes évoqués ci-dessous?

a) On parle beaucoup de nos jours d'*environnement*, de défense de la nature... Cette nature, l'homme aime la retrouver; elle est pour lui source de calme, de détente et d'équilibre, équilibre si compromis par la vie trépidante de notre siècle atomique. Et voici que nos rues, nos villes, nos campagnes sont menacées de pollution. L'homme de la rue s'alarme, car sa vie même est en danger. Si le progrès et la vie moderne lui offrent beaucoup d'avantages, ils peuvent aussi se retourner contre lui s'il n'y prend garde. Ce danger ne viendrait-il pas du fait que le profit, l'intérêt personnel, l'argent et la rentabilité sont souvent les motivations premières de son action, motivations qui passent avant l'homme lui-même? La nature polluée, c'est la dégradation de l'homme... Tout va dépendre de lui, de son attention et de son action. Que faire?

Ce n'est d'ailleurs pas le seul domaine où il est appelé à agir comme nous le rappelle l'Écriture: « Selon ton désir étends la main », étends la main non pour détruire mais pour bâtir un monde meilleur.

b) Aujourd'hui, des millions d'hommes, de femmes, d'enfants, des peuples entiers aspirent à mener une vie plus humaine dans ces pays qu'on appelle du Tiers-Monde. Ils aspirent à sortir de la misère et de la pauvreté, dans lesquelles on les a parfois maintenus. Les peuples de la faim interpellent les peuples de l'opulence. Ils refusent de faire le jeu des pays qui les exploitent et qui cherchent avant tout leurs intérêts nationaux. Ils se révoltent contre un paternalisme qui les maintient dans une situation de dépendance et leur accorde une aide souvent plus intéressée que gratuite, dépourvue de vraie solidarité fraternelle. Dans leurs aspirations et leurs luttes, ces peuples ne sont pas seuls; nous sommes solidaires de leurs efforts et de leur volonté de sortir d'une situation souvent inhumaine et indigne de notre civilisation. Dans ce domaine aussi, nous avons à étendre la main pour mettre fin à ces inégalités.

c) Plus près de nous, il y a toutes les formes de lutte qui manifestent de la part de tous et d'un chacun une aspiration à trouver sa place et à jouer son rôle dans la communauté humaine. Le travailleur, qu'il soit intellectuel ou manuel veut pouvoir dire son mot dans la réalisation de l'œuvre commune, dans la gestion de l'entreprise: plus responsable, il se sent plus homme. Malheureusement il se heurte à l'incompréhension et à l'opposition de minorités qui monopolisent des privilèges au détriment des autres, des plus pauvres.

Ainsi, par sa lutte, son travail, ses conquêtes, l'homme grandit et s'accomplit selon le dessein même de Dieu. Mais il doit se tenir en éveil face aux forces contraires — en lui, autour de lui — qui l'empêchent de grandir chaque jour davantage. Sans cesse il doit remettre en cause sa façon d'agir pour réaliser son projet sur le monde. Ce projet est participation au projet de Dieu qui, dans le Christ ressuscité, fait naître un monde nouveau. Et dans ce monde, l'homme doit être vivant, libre.

« Ainsi le monde moderne apparaît à la fois comme puissant et faible, capable du meilleur et du pire, et le chemin s'ouvre devant lui de la liberté ou de la servitude, du progrès ou de la régression, de la fraternité ou de la haine. D'autre part, l'homme prend conscience que de lui dépend la bonne orientation des forces qu'il a mises en mouvement et qui peuvent l'écraser ou le servir » (*Gaudium et spes* 9,4).

*Devant les hommes sont la vie et la mort,  
à leur gré l'une ou l'autre leur est donnée (St 15,17)*

Tout en nous est appelé à vivre. Quel est cet « homme vivant », fidèle au projet de Dieu ?

- Cet apprenti qui doit vivre à longueur de journée au rythme infernal d'une machine ?
- Cet ouvrier exploité par l'argent ou par des décisions arbitraires qui font de lui un irresponsable ?
- Ces jeunes qui ne peuvent parvenir à une profession où ils comptaient s'épanouir et donner le meilleur de leur personnalité ?
- Cet homme replié sur lui-même, indifférent à son entourage, au reste du monde ?
- L'homme victime de l'homme ?
- Sont-ils vivants ceux que je rencontre quotidiennement ? de cette vie qui s'exprime par le partage, l'amitié, la justice, la solidarité...

*Ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment... (1 Co 2,9)*

Il nous a été donné de chercher, ensemble, comment construire ce monde fraternel. Et le Christ nous en précise les critères dans l'évangile de ce dimanche. Il ne s'agit pas d'égalitarisme qui nivelle, mais d'un « plus », d'un « mieux » au niveau de la moindre relation quotidienne. Il ne s'agit pas de vivre les uns à côté des autres mais de s'engager chacun au service des autres. « Il faut transformer nos voisinages en communautés » écrivait Mounier.

« Le bon vouloir de Dieu a été que les hommes ne reçoivent pas la sanctification et le salut séparément, hors de tout lien mutuel ; il a voulu au contraire en faire un peuple qui le connaît selon la vérité et le servirait dans la sainteté » (*Lumen gentium* 9).

Une certaine communion des personnes appelle le Royaume de Dieu. Le Christ Sauveur intervient dès lors dans toutes les activités humaines car c'est toute la création qui attend le salut. L'amour est sacrement de Dieu. L'amour du prochain nous fait entrer dans un autre univers, celui même du Dieu Amour. De tous, le Christ fait des hommes libres pour que, renonçant à l'amour propre et exploitant toutes les énergies terrestres au service de la vie humaine, ils s'élancent vers l'avenir, vers ce temps où l'humanité elle-même deviendra une offrande agréable à Dieu. Notre foi nous situe au niveau d'une espérance garantie en Jésus Christ ressuscité.

Cette certitude du Royaume qui vient, interpelle notre vie et nous oblige à choisir :

- entre une vie tranquille ou une vie donnée aux autres,
- entre une bonne place, seul, ou l'avancée de tous,
- entre l'argent ou le partage, etc.

Même lorsqu'on a choisi, la lutte continue dans les plus petites choses. Lutte intérieure dont parle Paul (Rm 7,15-24), lutte collective pour un monde que Dieu puisse reconnaître sien.

*Si votre justice... (Mt 5,20-23)*

- « Ce n'est pas juste » proteste déjà l'enfant devant une attitude ou un comportement dont il pressent plus ou moins qu'il en est victime.
- Justice dans les salaires, justice dans les droits (« A travail égal, salaire égal »), cette revendication est au cœur de beaucoup d'hommes et de femmes d'aujourd'hui.
- « Aujourd'hui, il faut défiler dans les rues pour obtenir quelque chose, mais nous, nous sommes trop vieux pour manifester », nous dit un vieillard.

Derrière ces revendications, ces plaintes, se cachent bien souvent la souffrance, la pauvreté. Mais ces protestations semblent surtout révéler une aspiration fondamentale inscrite au cœur de tout homme : être reconnu pour un homme, pour une personne digne de ce nom.

Sans doute, quand Jésus Christ parle de justice pour entrer dans le Royaume, il ne s'agit pas uniquement de justice dans les salaires : pourtant cette justice-là, revendication de la part de l'homme et signe de sa dignité, est une des premières manifestations de la justice et de la sainteté de Dieu.

Mais il existe bien des manières d'être injuste envers son frère, de s'en débarrasser, de le détruire.

Jésus refuse ici les discussions stériles (quel homme sensé en tuerait-il un autre de sang-froid ?). Il va droit au cœur, à la racine du mal. Non, je ne veux pas avoir d'histoires avec les tribunaux... Mais combien de fois ne m'arrive-t-il pas de haïr mon frère, de le blâmer, de l'appeler voleur, fourbe, buveur, paresseux ? Toutes ces attitudes ne sont-elles pas déjà des meurtres ? Je tue mon frère en moi, je ne le reconnais pas pour ce qu'il est, je l'empêche de vivre, de grandir...

Et Jésus me dit que si je tue ainsi mon frère, je n'entrerai pas dans le Royaume de Dieu. Ses auditeurs ont dû saisir cette exigence beaucoup mieux que nous, car ils savaient ce que voulaient dire tribunal, sanhédrin, géhenne de feu. Pourquoi une telle progression dans le jugement pour des attitudes et des comportements si peu condamnables apparemment ? Quand le Christ dit : « Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés », cela peut sembler vague, général, mais ici, nous sommes atteints dans le concret de notre vie, dans nos comportements, nos jugements, notre langage.

### *Ce langage est trop fort ! Qui peut l'écouter ? (Jn 6,60)*

Dans le moment même où je découvre tout le dynamisme d'un tel enseignement, un sentiment de révolte monte en moi, une protestation : qui peut vivre ainsi ? qui peut, à ce point, assumer toutes les puissances d'agressivité qui gisent au fond du cœur de l'homme ? Le Christ n'est-il donc ici qu'un nouveau législateur imposant des préceptes impossibles ? Demande-t-il beaucoup pour obtenir peu ?

Mais à qui donc s'adressait le Christ ? Sans doute pas directement au tout venant, ni même à des sympathisants. Jésus parle à ses disciples, à ceux qui cheminent avec lui. Et Matthieu rédige le message pour les premières communautés chrétiennes : ce langage ne semble pas les avoir rebutées, à l'encontre de nous qui essayons de l'édulcorer. Les premiers chrétiens croyaient que celui qui avait ainsi parlé était le même qui était mort et ressuscité, et ils percevaient toute la dimension eschatologique de ce qui s'était passé en Jésus Christ. C'est dans cette seule lumière, dans cette foi au Christ ressuscité que peut s'entendre et se vivre cette nouvelle justice. C'est bien ainsi d'ailleurs qu'agissaient Pierre et Paul et les apôtres : c'est seulement après avoir annoncé Jésus de Nazareth, mort et ressuscité, qu'ils disaient : « Repentez-vous, et que chacun de vous se fasse baptiser au nom de Jésus Christ pour la rémission des péchés » (Ac 2,38 ; 3,19).

Il nous faut donc d'abord redécouvrir Jésus Christ avec la puissance de sa résurrection : c'est à partir de là seulement que nous pourrions faire nôtre toute la nouveauté des exigences contenues dans le Sermon sur la Montagne. Le Christ ne nous apparaîtra plus comme un législateur promulguant une loi, impossible à suivre, mais comme le ressuscité, le vivant, Celui dont l'Esprit continue d'habiter et de vivifier le cœur de ses disciples en vue de construire le Royaume (cf. Ga 5,16-26). En définitive, il s'agit « de le connaître, lui, et la puissance de sa résurrection... Non pas que je sois déjà au but, ni déjà parfait, mais je poursuis ma course... » (Ph 3,10-12).

## ET MOI JE VOUS DIS

Au lieu de Te rendre maître de la liberté humaine, Tu l'as accrue et Tu as imposé pour toujours cette torture au royaume intérieur de l'homme. Tu as voulu le libre amour de l'homme, afin qu'il Te suive librement, séduit et captivé par Toi. Au lieu d'obéir à la dure loi antique, l'homme a dû décider, dès lors, d'un cœur libre, où était le bien et où le mal, n'ayant pour toute lumière que ton image. Mais est-il possible que Tu n'aies pas pensé que, chargé d'un fardeau aussi terrible que la liberté de choisir, l'homme finirait par mettre en doute et par renier ton image, et ta vérité ? En effet, ils déclareront, finalement, que la vérité n'est pas en Toi, car il était impossible de les livrer à des tourments plus grands que ceux auxquels Tu les a voués en leur laissant tant d'anxiété et de problèmes insolubles. Ainsi, Tu as préparé Toi-même la ruine de ton royaume, et Tu ne peux en accuser personne d'autre.

DOSTOËVSKY<sup>1</sup>

1. DOSTOËVSKY, *La légende du Grand Inquisiteur*, Paris, 1958, pp. 186-187.



## Année B

---

Première lecture : Lv 13,1-2.45-46

Deuxième lecture : 1 Co 10,31—11,1

Evangile : Mc 1,40-45

Notes doctrinales



# La situation du lépreux dans l'Ancien Israël

Lv 13,1-2.45-46

PAR PIERRE-MARIE GALOPIN  
Bénédictin de Tournay (France)

## Le livre du Lévitique

Le livre du Lévitique est d'une lecture déconcertante pour un esprit moderne. Plus encore que par son juridisme, c'est par son empirisme qu'il dérouté nos mentalités habituées à la rigueur des sciences exactes. Pourtant, il est difficile au lecteur d'échapper à l'impression de réelle valeur religieuse qui se dégage de l'ensemble du livre, même s'il n'arrive pas à en discerner la nature exacte.

Selon nos critères actuels, il y a de tout dans ce troisième livre du Pentateuque. Mais il ne faut pas s'y méprendre. Malgré l'apparence littéraire disparate, la doctrine du livre gravite autour de quelques notions d'une grande importance comme celles du péché de l'homme, de l'expiation par les sacrifices, du pardon de Yahvé. C'est un premier facteur d'unité. De plus, tout est envisagé selon la foi héritée d'Abraham et selon la Loi édictée par Moïse, autrement dit, sous l'angle de la Révélation de Yahvé, le Dieu unique. A ce niveau et sous cette forme, le Lévitique transmet un message encore valable pour notre temps.

## Contenu du livre

Le livre débute par le rituel des sacrifices pratiqués en Israël à diverses époques (ch. 1-7). Ensuite, il revient en arrière, semble-t-il, pour parler de l'institution du sacerdoce et des multiples fonctions qu'auront à remplir les prêtres lévites (ch. 8-10). Outre l'offrande des sacrifices, le sacerdoce en Israël avait, en effet, pour charge de transmettre une réponse aux fidèles dans des cas difficiles. Le prêtre, fils d'Aaron, délivrait alors ce qu'on appelle une

« *tôrâ* »<sup>1</sup>, une « loi » ou, plus exactement encore, une « norme pour la vie », une « voie » à suivre, une règle de conduite dans le cas précis qui lui était soumis<sup>2</sup>. Il était alors la « bouche » de Yahvé et Yahvé ratifiait sa déclaration. Ainsi les membres du peuple de Dieu n'avaient aucune excuse en allant consulter les devins. La pureté d'Israël était sauvegardée (ch. 11-16) et la sainteté du peuple élu pouvait être la réplique de la sainteté même de Yahvé son Dieu (ch. 17-26). Lois de pureté et lois de sainteté apparaissent alors, en quelque sorte, comme le négatif et le positif d'une même exigence divine : « Soyez saints, parce que moi je suis saint » (Lv 11,45 ; cf. Mt 5,48 ; 1 P 1,15-16).

C'est dans ce vaste ensemble, à propos de la pureté (ch. 11-16), que s'insèrent les quatre versets sur la maladie de la lèpre qui constituent la première lecture de ce dimanche.

## Maladie et péché

Nous n'avons qu'une image imprécise des maladies dans l'Ancien Israël. Car les livres bibliques en parlent de façon très rapide et se limitent à ce qui est apparent : affections de la peau, blessures, fractures, fièvres, agitations nerveuses, malformations. La profession de médecin existait bien en Israël, mais une méfiance tenace a toujours subsisté à son égard (Si 10,10). Tous pourtant pouvaient recourir à son art et utiliser les remèdes prescrits qui, la plupart du temps, se réduisaient à des mesures prophylactiques assez empiriques (cf. le gâteau de figues en 2 R 20,7 et le « grattage » de la peau en Jb 2,8).

De plus, dans une religion qui repousse avec force toute idée de magie, mais ne connaît encore que la rétribution temporelle, il va de soi qu'il existe un lien étroit entre santé et sainteté<sup>3</sup>. En contrepartie, maladie et péché vont de pair<sup>4</sup>. Dans cette perspective, il est aisé de comprendre les affirmations du livre de l'Exode :

Si tu écoutes bien la voix de Yahvé, ton Dieu, et fais ce qui est juste à ses yeux, si tu prêtes l'oreille à ses commandements et observes ses lois, je ne t'affligerai d'aucun des maux dont j'ai accablé l'Égypte (15,26).

1. Cf. C. HAURET, *Moïse était-il prêtre ?*, dans *Biblica* 40 (1959), pp. 509-521.

2. Dt 21,5 présente aussi un cas de consultation des prêtres avec réponse par une « *tôrâ* » pour la recherche du coupable de meurtre par voie de faits. D'après Dt 17,8-13, cette consultation se pratique de façon très générale pour tout meurtre, contestation, blessure ou litige quelconque.

3. Ex 20,12 ; Lv 20,9 ; Dt 5,16 ; Pr 3,7-8 ; 10,27.

4. Pr 2,16-19 ; 5,1-5 ; 7,24-27 ; Si 6,2-4 ; 31,20 ; 38,10. C'est le sujet de tout le livre de Job. Cf. encore dans les évangiles : Mt 9,2 ; Mc 2,3-5.15-17 ; Jn 5,14 ; 9,2.

L'origine de la maladie se trouve donc attribuée à Yahvé (Jb 19, 20-21), mais c'est de lui aussi que viendra certainement le remède (Jb 5,18), car c'est lui qui donne la vie et la mort (Dt 32,39), qui rend la santé et guérit (Is 19,22). Il serait donc impie de douter de son secours (2 Ch 16,22 ; Si 38,9).

Dans cette mentalité, il devient normal que les cas de maladies « graves » soient soumis au prêtre (Dt 24,8). Gardien de la sainteté du peuple, il peut seul juger du pur et de l'impur<sup>5</sup>. Il existait une médecine sacrée dont les cas de lèpre (Lv 13,1-17.45-59 ; 14, 1-57) et d'écoulements sexuels (Lv 15) ne sont que deux exemples, les plus connus parmi bien d'autres. Notre information est restreinte sur ce vaste domaine que tout prêtre était obligé de s'assimiler.

Le malade venant trouver le prêtre était amené à « faire une confession » de ses fautes devant Dieu. Les psaumes dits « des malades » donnent un échantillon de ces plaintes adressées à Dieu<sup>6</sup> au cours de la maladie (Ps 38,2-6 ; 39,9-12 ; 41 ; 88 ; 102 ; 107,17-20) : « Guéris-moi... » (Ps 6,3 ; 41,5 ; 102,3 ; cf. Jr 17,14), et des actions de grâces après guérison : « Tu m'as guéri... » (Ps 30,3 ; 103,3).

En tout cela, la maladie n'est jamais, à proprement parler, considérée d'un point de vue strictement médical comme de nos jours. Mais elle est toujours envisagée d'un point de vue exclusivement religieux, c'est-à-dire comme un événement significatif de la destinée humaine et engagé dans la perspective globale de l'histoire du salut. La guérison sera donc le signe de la « conversion » et, réciproquement, la conversion entraîne la guérison (Is 6,10). En même temps, la maladie est perçue comme un désordre cosmique ; aussi l'absence de toute douleur, à plus forte raison de la mort, en arrive-t-elle à devenir une des caractéristiques des temps eschatologiques (Is 35,10 ; 63,20 ; cf. Ap 7,17 ; 21,4).

### Lèpre et impureté

Parmi les maladies mentionnées dans la Bible, la lèpre tient une place importante. Mais, outre le mal médicalement caractérisé sous ce nom, la dénomination biblique recouvre de façon assez générale toute affection de la peau : tumeur, dartre, tache luisante

5. On comprend le cri d'effroi du roi d'Israël quand Naaman le Syrien, atteint de la lèpre, vient lui demander sa guérison avec recommandation du roi, son maître : « Suis-je un dieu qui puisse donner la vie et la mort, pour que celui-là me demande de délivrer quelqu'un de sa lèpre ? » (2 R 5,7). Et le roi le renvoie au prophète Elisée parce que, lui, il est « homme de Dieu ».

6. Cf. H. DUESBERG, *Le psautier des malades*, Maredsous, 1952.

(v. 2)<sup>7</sup>. Après l'examen des symptômes (v. 3), le prêtre prononçait le diagnostic, la « *tôrâ* » (v. 9-17).

Par sa gravité, son caractère contagieux et les ravages qu'elle pouvait occasionner dans la communauté, la lèpre (*nêga'*), avec les maladies qui lui sont assimilées, reste en Israël le type même du « châtement » de Dieu et témoigne de l'horreur inspirée par ce phénomène troublant<sup>8</sup>. Elle est le « coup » dont Dieu frappe les pécheurs (Dt 28,35), le signe de l'impiété. Rien d'étonnant alors si des « furoncles » (ulcères ou pustules) figurent au nombre des « plaies » d'Égypte (Ex 9,8-12) et si David mentionne encore la lèpre dans la liste de maux dont il voudrait voir accablée la descendance de Joab, en représailles du meurtre d'Abner (1 S 3,29). Myriam, la sœur de Moïse (Nb 12,10-15 ; cf. Dt 24,9) et le roi Ozias furent atteints d'une vraie lèpre en raison de leurs transgressions aux préceptes de Yahvé (2 Ch 26,19-23). Le « Serviteur » lui-même, malgré son innocence, en est frappé car il porte sur lui les péchés des hommes (Is 53,3-12 ; cf. Ps 73,14).

Puisque, d'après l'opinion courante en Israël comme dans tout l'Ancien Orient, le monde, par rapport à Dieu, était divisé en deux — pur et impur, sacré et profane, béni et maudit — la lèpre, classée dans la catégorie de l'impur, rendait impossible tout contact avec le sacré. Il ne faut donc pas, selon notre mentalité, la qualifier purement et simplement de souillure, soit physique soit morale ; c'est plutôt ce que nous appellerions, avec quelques nuances, un « état » dont il fallait sortir.

Ainsi, la décision du lépreux, malade-pécheur, de « consulter » le prêtre entraînait de sa part une prise de conscience de sa « situation » devant Dieu et dans la société. Pouvait-il se considérer comme un pur et participer au culte, ou était-il obligé de rendre public son état d'impureté et de vivre en marge de la société ? Il y allait donc en même temps de sa foi et de sa vie sociale. Si le prêtre avait observé que c'était « un vrai cas de lèpre », il « déclarait l'homme impur » et le lépreux se trouvait « excommunié »<sup>9</sup>.

Pour rendre effective cette séparation, la Loi prévoyait un interdit « religieux ». Car non seulement le lépreux est incapable de « s'approcher » de Dieu dans le culte, mais encore, comme le cadavre, il « souille » tous ceux qui entrent en contact avec lui. C'est là l'origine et la justification de l'emploi de signes divers,

7. Probablement par extension, en raison d'une certaine similitude des signes extérieurs, on parlait de la lèpre des vêtements (Lv 13,47-59), là où nous disons la « teigne ». Il est aussi question de la lèpre des maisons (Lv 14,33-57), c'est-à-dire de la moisissure des murs, salpêtre ou mousse.

8. Cf. Ex 4,6-8. Le signe de la lèpre contractée instantanément par Moïse et guérie immédiatement après, était le moyen le plus efficace pour frapper l'esprit du peuple et accrédi-ter son pouvoir auprès de lui.

9. Cf. Nb 5,2-4 d'une façon générale et Lv 22,4 pour le cas des prêtres.

pour que tous soient avertis de sa présence et s'éloignent de lui : vêtements déchirés et cheveux dénoués (v. 45). Ces signes rappellent les marques de deuil. Même si « se couvrir les lèvres » (v. 45) fait également partie des marques de deuil (Ez 24,17-22), ce doit être plutôt, dans le cas du lépreux, une mesure de préservation pour éviter la contagion par l'haleine. Le lépreux doit aussi donner l'alerte aux passants en criant : « impur ! impur ! » ; plus radicalement encore, il lui est interdit d'habiter dans le camp (v. 46) ou dans les villes (2 R 7,3), spécialement à Jérusalem. Il ne faut absolument pas souiller la Ville Sainte.

### « L'offrande en témoignage »

Les textes bibliques considèrent comme possible la guérison de la lèpre, soit qu'ils englobent, sous cette dénomination très générale, toute affection cutanée, soit en raison des périodes de rémission de la vraie lèpre. Comme la maladie, la guérison doit être constatée par un prêtre. Ce sera la preuve du pardon de Dieu. Mais la Loi prévoit que, pour être réintégré dans la communauté, l'ancien malade offrira un sacrifice semblable, par certains côtés, au sacrifice pour le péché. La disparition totale du mal s'appelle donc « purification » et l'on dira indifféremment « être guéri » ou « être purifié » (Mt 8,2-3 ; 10,8 ; 11,5 ; Mc 1,42 ; Lc 5,12-13).

Le rituel signale une première offrande de deux oiseaux : l'un sera immolé, tandis que l'autre sera relâché dans la nature après avoir été plongé dans une eau spéciale dont on asperge le lépreux (Lv 14,2-8). C'est un premier rite de purification, comme tant d'autres dans la Bible.

Sept jours après, il est prévu une série de rites d'un autre genre. Ce sont, semble-t-il, des mesures prophylactiques personnelles. Le malade doit se raser entièrement tous les poils porteurs des signes de la maladie, laver ses vêtements et prendre un bain (Lv 14,9).

Le lendemain, c'est-à-dire le huitième jour, il offrira un deuxième sacrifice de réparation pour le péché et un holocauste ; le prêtre accomplira le rite de purification par onction, en appliquant le sang du sacrifice sur l'oreille, le pouce et le gros orteil droits du lépreux. Il fera ensuite une autre onction avec de l'huile sur les mêmes membres et répandra le reste de l'huile sur la tête du malade (Lv 14,10-32).

Ces rites témoignent de la fusion de deux rituels, l'un de purification, l'autre de sacrifice dans lesquels ont été insérés divers autres éléments. Ils sont archaïques et comportent un vieux fonds de croyances magiques. Mais la foi yahviste transforme profondément leur signification. Toute cette législation n'a qu'un seul but : sauvegarder la sainteté du peuple élu dans son ensemble, celle de chacun

de ses membres en particulier et du pays lui-même. La théologie qui s'y exprime manifeste une profonde unité d'intention et tout y est d'un seul tenant jusque dans les prescriptions disparates de ce rituel composite. Elle témoigne ainsi des préoccupations de la communauté post-exilienne et de ses exigences croissantes en matière de pureté ; malheureusement, l'hypertrophie des lois aboutira au formalisme étroit des Phariséens, incapable de s'ouvrir à la véritable notion de pureté morale (cf. Rm 14,14). Jésus condamnera sévèrement cette mentalité (Mt 23,4.13 ; cf. 15,12-20).

### Lecture liturgique

Ce passage de l'A.T., simple amalgame de quelques versets, a pour but de fournir aux chrétiens du xx<sup>e</sup> siècle une explication anticipée du texte de l'évangile (Mc 1,40-45 ; cf. Mt 8,1-4 ; Lc 5,12-16). Il restitue en partie le cadre socio-religieux dans lequel se situe l'action de Jésus et permet de comprendre sa recommandation au lépreux d'aller faire une offrande en témoignage après sa guérison (v. 44).

Dans la liturgie chrétienne, il n'est certainement pas opportun de commenter ce texte de l'A.T. pour lui-même. Mais on peut faire ressortir, même si c'est difficile, tout ce qu'il y a de profondément juste dans la doctrine du pur et de l'impur, de la maladie et du péché, de l'expiation par le sacrifice, de la souffrance liée à l'eschatologie, doctrine sous-jacente à ces diverses prescriptions de la Loi.

Sur un plan plus général, il serait intéressant de faire le lien entre ce cas de guérison (cf. encore Lc 17,11-19) et les autres miracles, selon la réponse donnée par Jésus aux envoyés de Jean-Baptiste (Mt 11,5 ; Lc 7,22). Parce qu'il a pris sur lui toutes nos « maladies » (Mt 8,17 ; cf. Is 53,4), Jésus peut abolir la séparation entre le pur et l'impur tout en obéissant à la Loi. Ces miracles sont la preuve qu'il est bien « Celui qui doit venir » (Mt 11,3 ; Lc 7,20), le Messie, Serviteur souffrant. De même le pouvoir donné à ses disciples sur toute maladie, témoigne, lui aussi, que le Royaume de Dieu est là (Mt 10,8 ; Mc 16,18 ; Lc 9,2.6).

Il faut insister fortement sur le lien avec le N.T., car il donne valeur à toutes ces prescriptions qui, sans lui, demeurent incompréhensibles. Inversement, ce serait une grave lacune d'expliquer l'évangile sans référence à ce texte du Lévitique. Il y a là une occasion privilégiée, voire unique, de montrer au cours de la liturgie comment la Loi, même dans ses parties abrogées, a été accomplie par le Christ. L'A.T. reste véritablement la « Bible pour le chrétien d'aujourd'hui »<sup>10</sup>.

10. N. LOHPINCK, *L'Ancien Testament, Bible pour le chrétien d'aujourd'hui* (Trad. franç.), Paris, 1969.



# Le conflit de la liberté et de la charité

1 Co 10,31—11,1

PAR JOSEPH COMBLIN

Professeur à l'Institut de Théologie de Recife (Brésil)

Nous avons ici l'admirable conclusion donnée par saint Paul, en quelques formules lapidaires, à son long exposé sur la question des viandes sacrifiées dans les cultes païens (1 Co 8—10). Cette question, aujourd'hui dépassée pour presque tous les chrétiens, ne subsiste que là où fleurissent encore les religions animistes. Mais les principes énoncés à cette occasion ont une valeur universelle. Ils sont même plus que jamais d'actualité dans l'Eglise d'aujourd'hui. Il s'agit du conflit entre eux qui sont « ouverts » et ceux qui sont « fermés ».

Les « ouverts » sont ceux qui connaissent la nouveauté du christianisme. Ils savent que le Christ a apporté la liberté. Cette liberté supprime non seulement la loi juive, mais aussi les préjugés, les superstitions, les pratiques, toutes les formes de sacralisation dans lesquelles le paganisme enferme les peuples et qui les terrorisent. « Nous savons bien qu'il n'existe pas d'idoles dans le monde » (1 Co 8,4). Par conséquent, cela n'a aucune importance de manger ou non des viandes sacrifiées aux idoles. Tous les préjugés sont supprimés. Tout appartient au chrétien. Le monde lui est ouvert. Il en fait ce qu'il veut. Sa liberté n'est orientée que par la nature des choses. Tout ce que les hommes ont ajouté à cette nature faite par Dieu, est sans valeur. Voilà ce que savent ceux qui ont « la science » (« la gnose »), comme dit Paul.

Lui-même a toujours été le grand protagoniste de cette liberté. Après des siècles de puritanisme, de conventions sociales confondues avec la morale chrétienne, de conformisme moral et de préjugés familiaux, tribaux, nationaux, raciaux, nous avons besoin de respirer cet air de liberté chrétienne authentique, au risque de

voir se manifester quelques abus. Nous ne devons pas avoir peur des principes libérateurs rappelés dans cette épître : « Tout est permis » (1 Co 10,23) ; « libre à l'égard de tous » (9,19) ; « ne suis-je pas libre ? » (9,1) ; « n'avons-nous pas le droit de manger et de boire ? » (9,4).

Une bonne part de la « rénovation » de l'Eglise ne consiste-t-elle pas à secouer le joug de beaucoup de pratiques qui ont longtemps paru essentielles à la vie chrétienne, et ne le sont pas, à reconquérir notre liberté de chrétien vis-à-vis de pseudo-dogmes, de pseudo-interdits moraux, d'observances formalistes ou de gestes routiniers imposés par conformisme ? L'avènement du « laïcat » est-il autre chose que le rappel de la charte de liberté divulguée tant de fois par saint Paul ?

Cependant il n'y a pas que les « ouverts ». Il y a aussi les « fermés », aussi bien dans l'Eglise qu'au dehors : ceux qui ne savent pas, qui ne connaissent pas leur liberté, qui sont encore enchaînés par les préjugés. Induits en erreur par la liberté des autres, ils pourraient croire que maintenant le péché est permis. Pour eux, les sacrifices païens et les dieux sont des réalités. Ils pourraient donc croire que, dorénavant, on peut adorer les dieux païens. Pour les païens eux-mêmes, le danger est encore plus grand.

Il faut évidemment s'entendre sur ce qu'est le scandale. S'il fallait renoncer à la liberté chaque fois qu'une conduite provoque ce que l'on appelle dans le langage commun le scandale, c'est-à-dire l'étonnement et la désapprobation, on ne ferait plus rien. Il faut entendre le scandale dans son sens fort : un vrai danger d'encourager les autres au péché.

Que faire envers ces faibles qui n'ont pas la « connaissance » ? Ici Paul invoque le principe de la charité. Il faut savoir renoncer spontanément à l'usage de sa liberté à cause de la charité. Car « la science enfle ; c'est la charité qui édifie » (1 Co 8,1). « Tout est permis, mais tout n'est pas profitable. Tout est permis, mais tout n'édifie pas » (10,23). Cela n'annule pas la liberté. Mais si la liberté entre en conflit avec le bien des autres, la charité commande que l'on fasse passer en premier lieu le bien du prochain. « Que personne ne cherche son propre intérêt, mais celui d'autrui » (10,24).

Il en est qui, par suite de l'idée qu'ils se font encore à présent de l'idole, mangent les viandes immolées comme telles, et leur conscience, qui est faible, s'en trouve souillée (*Pour eux, la liberté consiste dans le fait que le péché est permis*). Ce n'est pas un aliment, certes, qui nous recommandera auprès de Dieu. Si nous n'en mangeons pas, nous n'avons rien de moins ; et si nous en mangeons, nous n'avons rien de plus. Mais prenez garde que cette liberté dont vous usez ne

devienne pour les faibles occasion de chute. Si toi qui as la science, tu es vu banquetant dans un temple d'idoles par quelqu'un qui a la conscience faible, ne sera-t-il pas porté par ton exemple à manger des viandes immolées aux idoles? Et ta science alors va faire périr le faible, ce frère pour qui le Christ est mort... C'est pourquoi, si un aliment doit être pour mon frère une occasion de chute, je me passerai de viande à tout jamais, afin de ne pas être pour mon frère occasion de chute (1 Co 8,7-13).

Pour éclairer la manière d'appliquer ce principe de charité qui sacrifie la liberté pour éviter le scandale, Paul ajoute quelques exemples tirés de son expérience personnelle. Personne n'a été plus conscient que lui de la liberté chrétienne et des droits de cette liberté. Mais lorsqu'il s'agissait de faciliter les chemins de l'Évangile, il n'a jamais hésité à sacrifier ces droits.

C'est ainsi qu'il avait droit à être entretenu par les Corinthiens. Mais il n'a pas voulu invoquer ce droit de l'évangéliste. « Nous n'avons pas usé de ces droits. Nous refusons tout pour ne pas créer d'obstacle à l'Évangile du Christ » (1 Co 9,12).

Ceci n'est d'ailleurs qu'un exemple parmi d'autres. Il relève d'un principe de conduite absolument général : l'Évangile nous libère, mais il nous oblige à devenir esclaves de tous pour les gagner au Christ. Il ne s'agit pas de revenir à l'esclavage spirituel où vivent les païens ou les Juifs. L'apôtre est réellement libre. Mais c'est librement qu'il renonce à profiter de sa liberté lorsqu'il y va de l'évangélisation des faibles :

Oui, libre à l'égard de tous, je me suis fait l'esclave de tous, afin d'en gagner un plus grand nombre. Je me suis fait Juif avec les Juifs, afin de gagner les Juifs ; sujet de la Loi avec les sujets de la Loi — moi qui ne suis pas sujet de la Loi — afin de gagner les sujets de la Loi. Je me suis fait un sans-loi (*un païen*) avec les sans-loi — moi qui ne suis pas sans une loi de Dieu, étant sous la loi du Christ — afin de gagner les sans-loi. Je me suis fait faible avec les faibles, afin de gagner les faibles. Bref, je me suis fait tout à tous, afin d'en sauver à tout prix quelques-uns (1 Co 9,19-22).

La charité ne nie pas la liberté, ne la détruit pas, mais la dépasse. On aurait d'ailleurs tort de faire de cette exhortation une nouvelle loi, un nouveau conformisme. Il ne s'agit pas d'une obligation mais d'un appel à la liberté au nom de la charité. Telle est donc la sagesse à laquelle saint Paul est arrivé, pour résoudre ce problème, en soi fort prosaïque, des viandes immolées dans les temples grecs.

A partir de ce contexte, le résumé final devient parfaitement clair. Nous y retrouvons les deux grands principes de liberté et de charité qui paraissent en conflit, mais qu'il faut accorder.

Il y a d'abord le principe de liberté : « Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, et quoi que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu » (v. 31). En d'autres termes, manger, boire et les autres actions humaines, il convient de faire tout cela dans un climat de liberté. On nous dit donc : « Faites absolument tout ce que vous voulez ; la seule règle, c'est que tout soit fait pour la gloire de Dieu. La norme de l'action n'est plus la loi. C'est la liberté. Tout acte libre peut maintenant être rapporté à Dieu.

Pour les Juifs, la gloire de Dieu était inaccessible. A présent, tout acte humain permet au chrétien d'y accéder. La création retrouvée permet à l'homme de célébrer la gloire de Dieu. Dieu n'est plus caché derrière la loi. Il est présent dans une nature transparente. Manger, boire sont des actions qui peuvent célébrer la gloire de Dieu. Le contenu objectif de la liberté est précisément celui-là : se tenir devant Dieu pour lui rendre gloire, sans aucun obstacle entre lui et nous. On peut tout faire ; il faut tout faire pour la gloire de Dieu. Ces deux propositions énoncent la liberté chrétienne.

Cependant — voici le second principe — il faut que la charité soit la plus forte. Il s'agit de sauver même les faibles. Le sacrifice de la liberté sera parfois nécessaire pour éviter que les faibles ne soient induits en tentation. Tel est l'objet de la seconde exhortation : « Ne donnez occasion de scandale ni aux Juifs, ni aux Grecs, ni à l'Eglise de Dieu. Faites comme moi, qui m'efforce de plaire à tous en tout et ne cherche pas mon intérêt personnel, mais celui du grand nombre afin qu'ils soient sauvés » (vv. 32-33).

Le scandale dont il s'agit, c'est celui de la liberté que les faibles ne comprennent pas. L'exemple de Paul consiste à ne pas revendiquer sa liberté chrétienne, mais à se soumettre, s'il le faut, à des préjugés, des conformismes, des pratiques dépassées, afin de convaincre plus facilement ceux qui vivent dans la terreur de les enfreindre.

On voit la souplesse de Paul : tout en proclamant la liberté, il fait des concessions aux préjugés. Il ne croit pas opportun de choquer les faibles pour une histoire de viandes. Il va sans dire que les directives de l'Apôtre ne seront pas toujours d'application aisée. En faisant prédominer la charité, nous serons parfois entraînés dans des conflits difficiles.

Mais ce qui est au-dessus de tout pour saint Paul, c'est la marche de l'Évangile. C'est dans ce sens qu'il nous faut entendre son appel final : « Montrez-vous mes imitateurs, comme je le suis du Christ » (11,1). Imitateurs en quoi ? En premier lieu, il s'agit d'imiter Paul dans sa manière d'équilibrer prudemment liberté et charité. Mais nous pouvons aussi faire nôtre l'élan de l'Apôtre dans toutes ses entreprises : il s'agit de l'imiter dans sa passion pour l'Évangile, dans son dévouement total au service des hommes

qui lui fait même sacrifier cette liberté à laquelle il tient tant. Il ne fait en cela que suivre l'exemple de Jésus, qui a eu la passion du salut des hommes. Poussant ainsi à l'extrême l'imitation de Jésus Christ, Paul souhaite ardemment que tous fassent de même.

### CHARITÉ ET LIBERTÉ

Seigneur,  
comme une bonne terre qui porte du fruit,  
ton Eucharistie  
nous porte dans ton amour :  
Qu'elle soit pour nous  
semence de charité  
et signe de la joie  
des enfants de Dieu qui vivent  
dans la liberté  
dès aujourd'hui  
en attendant sa pleine manifestation  
dans les siècles des siècles.

PIERRE TALEC<sup>1</sup>

1. Pierre TALEC, *Un grand désir*, Paris, 1971, p. 181.

## Guérison d'un lépreux

Mc 1,40-45

PAR GILLES GAIDE

*Bénédictin de Mahitsy (Madagascar)*

### La lèpre

Ce que pouvait signifier le mot lèpre pour un Juif, nous ne le comprendrons bien qu'après avoir relu les textes de l'Ancien Testament où l'on parle de cette terrible maladie. Deux chapitres de la Loi lui sont presque entièrement consacrés ; et il est significatif qu'ils soient à chercher dans le Lévitique, livre sacerdotal par excellence<sup>1</sup>.

L'énumération des diverses espèces de lèpre nous apprend bientôt que le mot ne désigne pas seulement la maladie que nous appelons ainsi, mais également différentes maladies de la peau : par exemple, les taches qu'y laissent certains champignons. Par analogie, on avait assimilé à la lèpre contractée par les hommes, les taches de moisissure qui apparaissent sur les murs, voire le salpêtre ! Une telle extension donnée à cette maladie témoigne de la crainte qu'elle inspirait. En outre, la considérant comme contagieuse, on était très soucieux d'éviter tout ce qui pouvait favoriser sa transmission. Pour cela, il fallait isoler les malades, quoi qu'il pût leur en coûter. Une simple défense n'aurait pas suffi ; on y ajouta un tabou, en attachant à la lèpre sous toutes ses formes une impureté rituelle (Lv 13,45-46 ; Nb 5,2).

Dans la perspective de la théologie de la rétribution temporelle, la plus horrible et la plus redoutée de toutes les maladies ne pouvait qu'être considérée comme châtiment d'un péché. Si bien que l'on ne disait pas « guérir » de la lèpre, mais en « être purifié ». C'est aussi ce que signifie le jeu de mots sur *nâga'* (= il frappa) et *nèga'* (= coup, ou bien tache de lèpre, ou homme atteint par la lèpre) : 2 R 15,5 ; 2 Ch 26,19-20 ; Is 53,4.8.

<sup>1</sup> Lv 13—14, précisé et commenté par les rabbins dans le traité *Nega' im* de la *Mishna*.

Le Serviteur de Yahvé est décrit comme un lépreux (Is 53,3-5). A sa vue, les gens croient qu'il a péché : « Nous l'estimions châtié, frappé par Dieu et humilié »<sup>2</sup>. Le prophète ne nie pas que la cause de son mal soit le péché, mais selon lui, ce sont les péchés de son peuple qu'il expie : « Or c'étaient nos souffrances qu'il supportait... c'est à cause de nos infidélités qu'il a été transpercé... c'est par ses plaies que nous sommes guéris ».

On comprend dès lors pourquoi le discernement des cas de lèpre était réservé aux prêtres : il fallait un spécialiste bien exercé ; et d'autre part, l'impureté contractée avec cette maladie appelait, en cas de guérison, une purification où devait intervenir le prêtre. Ce dernier était donc tout désigné pour se prononcer avec compétence sur les cas qui se présentaient (Lv 13 ; Dt 24,8). Lorsqu'un lépreux guérissait, il devait se présenter au prêtre, qui vérifiait le fait et en donnait probablement une attestation écrite (Lv 14). Ensuite avaient lieu les rites de purification, qui consistaient surtout en un sacrifice pour le péché et un holocauste (Lv 14,19).

Cependant, la véritable lèpre était regardée comme incurable. Dieu seul pouvait en délivrer. Il n'en avait communiqué le pouvoir qu'à de grands prophètes : Moïse (Nb 12,9-14 ; cf. Ex 4,6-8) et Elisée (2 R 5,9-14). Le pouvoir de faire apparaître et disparaître la lèpre sur sa main avait été donné par Dieu à Moïse pour l'accréditer comme son envoyé (Ex 4,6-8).

De qui pouvait-on encore attendre la guérison de la lèpre dans l'avenir, sinon du Messie ? (cf. Mt 11,5).

### Cadre historique

Nous voudrions situer le miracle de la guérison du lépreux à un moment précis de la vie de Jésus, et en un endroit repérable sur la carte. Or si nous comparons le récit de Marc avec ceux de Matthieu et de Luc, nous constatons des divergences à ce sujet.

Marc ne rattache l'épisode que d'une manière très vague et artificielle à ce qui précède, c'est-à-dire à la grande journée type du ministère de Jésus ; si bien qu'il y fait figure d'appendice. Avec la suite — guérison du paralytique de Capharnaüm — le lien est aussi lâche : « Comme après quelque temps il était entré à Capharnaüm... » (Mc 2,1). Toutefois, au v. 39, Marc a situé le miracle au cours du ministère de Jésus en Galilée.

D'après Luc, il a eu lieu « dans une des villes » (5,12) sans plus de précision ; mais cette indication semble se référer à celle de 4,43, parallèle à Mc 1,38-39 ; il s'agit donc d'une ville de Galilée.

2. Les amis de Job ne raisonnent pas autrement (Jb 4,7ss ; 8,13ss ; cf. 2,7-8).

léc. L'idée que le miracle eut une ville pour théâtre, Luc l'a peut-être tirée de la fin du récit de Marc : après avoir guéri le lépreux, Jésus le chasse (v. 43), et celui-ci « sort » (v. 45). Il est donc permis de conclure que le miracle a été opéré dans une maison<sup>3</sup>, laquelle devait être plus ou moins isolée à l'entrée d'un bourg, sans quoi le lépreux n'aurait pu en approcher (comp. 2 R 7,3).

Quant à Matthieu, il est beaucoup plus précis : selon lui, c'est après le Sermon des béatitudes, quand Jésus descend de la montagne, suivi par une grande foule, que le lépreux s'approche de lui. Tous les auteurs notent le caractère artificiel de ce cadre. Si Jésus avait été entouré de grandes foules, le lépreux n'aurait pu s'approcher ; et il ne suffit pas, pour résoudre cette difficulté, d'imaginer que Jésus marchait en avant, à quelque distance de la foule<sup>4</sup>. De plus, la recommandation faite au lépreux de ne rien dire à personne, n'aurait pas eu de sens si le miracle avait eu lieu en présence d'une foule. Il est manifeste que le lien établi par Matthieu entre le Sermon sur la montagne et la guérison du lépreux est plutôt d'ordre théologique, comme on le verra plus loin.

En définitive, le récit de la guérison du lépreux se présente, dans la tradition synoptique, comme un cas typique de péripécie détachée de son contexte historique et topographique. Chaque évangéliste l'a resituée et retravaillée en fonction de ses préoccupations propres.

### Le récit de Marc

« Et vient à lui un lépreux, le suppliant... » Sans aucun préambule, ni indication de lieu ou de temps, Marc entre dans le sujet et oriente immédiatement le récit. Il suffit de jeter un coup d'œil sur une synopse pour remarquer quatre phrases ou membres de phrases propres à Marc et intimement unis entre eux : le lépreux supplie Jésus (v. 40) ; Jésus est touché de compassion (v. 41), mais à peine a-t-il accordé au malheureux la guérison implorée, qu'il semble regretter cette faveur. Il rudoie le pauvre homme et le chasse (v. 43), en lui défendant de dire ce qui s'est passé. Pourtant, celui-ci n'a rien de plus pressé que de divulguer la nouvelle... (v. 45a).

Au premier abord, la seconde réaction de Jésus semble contredire la première. Il n'en est rien. Pour saisir leur enchaînement,

3. Le verbe *exerchomai* du v. 45 a déjà été employé au v. 35 avec le sens évident de sortir d'une maison (celle de Pierre). Les vv. 45 et 35 présentent encore d'autres points de contact, comme on le verra plus loin.

4. C'est peut-être pour corriger cette invraisemblance que Luc, s'il a connu Mt, a rejeté à la fin de son récit la mention des foules : leur présence apparaît alors comme la conséquence du miracle, et non comme son cadre.

il faut se rappeler que la consigne du secret est l'un des thèmes favoris de Marc. Si l'on met à part la voix du Père entendue au baptême, c'est, d'après Marc, un esprit impur qui, le premier, s'écrie : « Je sais qui tu es : le Saint de Dieu » (Mc 1,24). De la part de Jésus, laisser proclamer qu'il est le Messie avant que sa mort ait révélé la vraie nature de sa mission, ce serait entrer dans le jeu du diable, qui pousse les Juifs à confondre le Royaume de Dieu avec un royaume terrestre. D'où la résolution de Jésus d'imposer le silence.

Cependant, il en est du lépreux comme de la Cananéenne ou du centurion. La requête du pauvre homme est si suppliante et si pleine de foi, que Jésus se laisse toucher, en quelque sorte malgré lui. Il ne convient pas de risquer d'éblouir les foules par des prodiges qui peuvent être mal compris. Mais comment résister à la vue d'une telle détresse ? En présence d'une nécessité si urgente, il n'y a plus de résolution qui tienne. De même, en présence d'une foi aussi profonde que celle du centurion : celui-ci croit qu'une parole de Jésus suffit pour guérir, même de loin, son serviteur... Comment repousser sa requête ? (Mt 8,8-13). Comment résister devant la foi si humble de la Cananéenne, cette païenne qui accepte d'être traitée de petit chien (Mc 7,26-29). La miséricorde l'emporte sur les avantages d'un plan d'action prudemment établi (v. 24). Jésus a reçu pour mission d'évangéliser d'abord le peuple élu : « Je n'ai été envoyé que pour les brebis perdues de la maison d'Israël » (Mt 15,24). Si le manque de foi rend Jésus impuissant face au péché et à la souffrance physique (Mc 6,5-6), il faut constater qu'une foi vraie lui arrache des miracles.

Dans le cas du centurion et celui de la Cananéenne, le serviteur malade et la fillette possédée se trouvent à distance ; c'est pourquoi les solliciteurs de la guérison doivent s'éloigner de Jésus pour la constater. Il n'en va pas de même du lépreux : le miracle s'accomplit discrètement à l'insu des foules ; il est encore possible d'empêcher la nouvelle de se divulguer. En rudoyant le lépreux, Jésus donne à entendre qu'une exception a été faite à la résolution qu'il avait prise (v. 43) ; et aussitôt, avec vivacité, il l'oblige à s'éloigner, pour éviter qu'il soit reconnu par le peuple et que la foule s'attroupe (v. 44 ; comp. Jn 9,8ss et Ac 3,9-11)<sup>5</sup>. Vaine

5. C'est pour le même motif et dans des circonstances analogues que l'aveugle « de Bethsaïde » reçoit l'ordre de retourner chez lui sans même entrer dans le bourg (Mc 8,26). Sa maison devait être située à quelque distance de Bethsaïde ou dans une autre région. De même encore, si l'hémorroïsse tremble de peur après sa guérison, c'est sans doute à cause du regard mécontent de Jésus, irrité par le fait que ce miracle survenu au milieu de la foule ne peut être caché (Mc 5,32s). La sévérité de Jésus chassant le lépreux n'est donc pas due, comme certains auteurs l'ont pensé, au fait que le lépreux aurait désobéi à la Loi en se mêlant aux gens.

tentative. Le lépreux ne peut contenir sa joie (v. 45). Les foules accourent. Jésus cependant ne se laisse pas faire : il s'enfuit dans les solitudes.

Il est donc clair que Marc ne cherche pas tant à attirer notre attention sur le signe messianique accompli en cette occasion, que sur la miséricorde témoignée par Jésus à un malheureux affligé de la lèpre. De tels actes de bonté ne constituent pas l'objet essentiel de sa mission. Cet objet est surtout spirituel : Jésus vient annoncer la Bonne Nouvelle du Royaume de Dieu ; il vient nous inviter à porter notre croix. Mais le salut qu'il promet n'est pas inhumain ; il s'adresse à tout l'homme. Jésus a un cœur, et un cœur compatissant. Dans cette perspective, le geste par lequel il touche de sa main le lépreux est d'abord un geste de bonté.

Ce geste souligne aussi très fortement le rôle de l'humanité du Christ. Le contact avec son corps met le croyant en contact avec la divinité, et lui communique la grâce. Marc et Luc soulignent l'efficacité de ce contact pour la guérison des malades (Mc 3,10 ; Lc 6,19)<sup>6</sup>.

Toutefois, le pouvoir de Jésus n'est pas conditionné par sa présence physique : sa seule parole est capable de guérir un malade à distance (Mt 8,5-13 par). Inversement, le contact sans parole suffit (Mc 5,25-29 par) ; mais le plus souvent, Jésus unit les deux pour que le signe soit plus complet, la rencontre plus pleinement humaine.

C'est le cas ici. Jésus dit : « Je veux, sois purifié » (v. 41). La plupart des traducteurs ajoutent un pronom pour rendre la phrase plus coulante : « Je le veux, sois guéri ». Le style y gagne, mais l'expression perd sa forme concise. Le texte grec établit une correspondance plus directe entre : « Si tu veux » et « je veux ». L'accent est mis sur l'acquiescement de Jésus au lépreux plus que sur la chose voulue. Celle-ci sera précisée dans le second membre de la phrase : « Sois purifié ».

« Et aussitôt la lèpre le quitta et il fut purifié » (v. 42). La phrase est légèrement embarrassée. Il eût été plus simple d'écrire : et aussitôt il fut purifié de sa lèpre. Matthieu et Luc ont remarqué cette lourdeur de style et l'ont corrigée, mais chacun à sa manière.

Le bienfait est obtenu. Jésus impose le silence au miraculé : il ne devra parler de sa guérison à personne, sauf au prêtre. « Vois, ne

6. Le plus souvent, c'est en imposant les mains que Jésus touche les malades qu'il veut guérir, ou les enfants qu'il bénit (Mc 6,5 ; 7,32-33 ; 8,22-25 ; 10,13-16 ; cf. 16,18). Il laisse aussi toucher la frange de son vêtement (Mc 5,28-29 ; 6,56). Il prend par la main la fille de Jaïre (Mc 5,41). Quant au sourd-bègue, il lui met les doigts dans les oreilles et sur la langue (Mc 7,33). Quelquefois, Jésus utilise sa salive (Mc 7,33 ; 8,23 ; Jn 9,6).

dis rien à personne, mais va, montre-toi au prêtre et offre pour la purification ce qu'a prescrit Moïse, comme attestation pour eux » (v. 44).

La fin de la phrase peut se comprendre de plusieurs manières. On serait tenté de croire que Jésus recommande au lépreux de ne pas oublier de se montrer au prêtre, d'offrir le sacrifice prescrit par la Loi pour la purification des lépreux et de demander au prêtre l'attestation — probablement écrite — qui lui sera nécessaire pour rentrer dans la société des autres hommes<sup>7</sup>. Les termes « comme attestation pour eux », viseraient le peuple<sup>8</sup>. Cette interprétation fait quelque peu violence au texte. Certes, Jésus envoie le lépreux au prêtre et lui rappelle qu'il doit offrir un sacrifice conformément à Lv 14,1-32, mais selon le sens obvie, le pronom se rapporte aux prêtres. Le passage du singulier au pluriel s'explique sans peine par le fait que le témoignage dépassera l'individu en présence duquel il sera rendu, pour atteindre toute la classe sacerdotale.

Jésus charge le lépreux d'une mission auprès des prêtres, comme en une autre occasion le Gadarénien possédé, d'une mission auprès des siens (Mc 5,19 ; Lc 8,39)<sup>9</sup>. La mission du lépreux consistera à rendre témoignage à Jésus en présence des prêtres : la guérison d'un lépreux est un signe messianique. Jésus profite de la prescription du Lévitique pour faire une tentative auprès des prêtres. En leur faveur, il fait exception à la consigne du secret. Principaux responsables du peuple d'Israël, ils doivent être avertis de l'apparition des signes messianiques. Aussi seront-ils sans excuse lorsque, dans leur aveuglement, ils intenteront un procès à Jésus (cf. Jn 15,22).

Contrairement à la recommandation de Jésus, le lépreux divulgue la nouvelle<sup>10</sup> de sa guérison. Dès lors, chaque fois que Jésus entre dans une ville, les foules se précipitent vers lui, dans l'espoir qu'il leur apportera le bien-être (comp. Jn 6,26 ; 4,15), et peut-être la restauration politique (comp. Jn 6,15 et 1 S 8,5). Ce n'est pas pour cela que Jésus est venu ; il évitera donc les occasions de rassemblement, il n'entrera plus ouvertement dans les villes. Il se tiendra désormais de préférence « dans des lieux déserts » (v. 45). Cependant, l'attrait qui conduit les foules vers lui est si fort qu'on le poursuivra jusque-là.

L'expression « dans des lieux déserts », déjà employée quelques versets plus haut, y était suivie par les mots : « et là, il priait » (1,35). Si après la guérison du lépreux, Jésus se retire dans la soli-

tude, ce n'est pas dans le seul but de fuir les foules et la confusion, c'est aussi positivement pour y trouver le silence propice à la prière.

### Les récits parallèles

Matthieu (8,1-4) donne à la guérison du lépreux une orientation résolument distincte de celle donnée par Marc. Il rattache l'épisode au sermon inaugural de Jésus. Il veut ainsi établir entre ces deux faits non pas un ordre chronologique, mais un rapport théologique.

Dans le Sermon sur la montagne, Jésus affirme qu'il n'est pas venu abolir la Loi et les Prophètes, mais les accomplir. En voici les preuves : il ordonne au lépreux de se montrer au prêtre, et accomplit ainsi une prescription de la Loi (Mt 8,1-4) ; il guérit des malades, et accomplit ainsi les prophéties (Mt 8,5-17 ; cf. Is 53,4 cité explicitement). Et pour mieux mettre en relief cette soumission de Jésus à la Loi, Matthieu omet tout ce qui, dans le récit de Marc, suivait les paroles adressées par Jésus au lépreux (v. 45). Dans le même but, Matthieu laisse également de côté la série de morceaux qui rendaient la narration de Marc si vivante : la supplication du lépreux, l'émotion de Jésus, et surtout sa colère, difficile à expliquer.

Cependant, Jésus n'est pas seulement celui qui se soumet à la Loi ; il en est aussi le maître. Comme il est le maître du sabbat (Mt 12,8), il est le maître de la Loi qui défend de toucher un lépreux. Il n'a pas à craindre de devenir impur à son contact ; c'est au contraire le lépreux qui sera purifié. De même, il ne craindra pas de se laisser souiller par la femme qui lui lavera les pieds avec ses larmes, chez Simon le Pharisien ; c'est la femme qui sera purifiée de ses péchés (Lc 7,39-49). En agissant ainsi, Jésus « accomplit » encore la Loi, c'est-à-dire qu'il la conduit à un dépassement (comp. Mt 5,21,27,31...).

Matthieu estompe le motif le plus immédiat de la guérison du lépreux : soulager cette affreuse misère. Il met plutôt l'accent sur la signification du miracle. Placé en tête d'une série de dix miracles qui viennent confirmer l'autorité avec laquelle Jésus s'adresse aux foules, il prend une portée plus nettement messianique<sup>11</sup>. En outre,

7. L'exemple des dix lépreux montre que la joie des guérisons faisait facilement oublier les devoirs élémentaires (Lc 17,12-18).

8. Ainsi traduit Lagrange : « pour l'attester au peuple ».

9. Dans l'un et l'autre cas, Jésus refuse au miraculé la permission de rester auprès de lui.

10. Littéralement : « la parole ».

11. La série de miracles a été annoncée en Mt 4,23. L'autorité avec laquelle Jésus parle a été notée en conclusion du Sermon sur la montagne (7,29). Lors de l'expulsion des vendeurs du Temple, les Juifs exigèrent des miracles comme signes que Jésus est l'envoyé de Dieu (Jn 2,18). Moïse avait reçu le pouvoir d'accomplir certains prodiges, notamment de faire apparaître la lèpre sur sa main et de la faire disparaître, en signe de l'origine divine de sa mission.

il prépare la promesse qui sera faite aux disciples de pouvoir réaliser les mêmes signes que leur maître : ces signes accréditeront leur mission (Mt 10,8 ; cf. Jn 14,12). Dans sa réponse aux envoyés de Jean-Baptiste, Jésus fera allusion à la guérison du lépreux<sup>12</sup>, la citant parmi les signes messianiques (Mt 11,5).

Ce n'est pas tout. Matthieu va plus loin : il nous montre dans la foi du lépreux les prémices de la foi des chrétiens, qui adorent en Jésus le Fils de Dieu. Marc avait décrit le malheureux tombant à genoux dans un simple geste de supplication<sup>13</sup>, et disant : « Si tu veux, tu peux me purifier ». Matthieu nous le montre se prosternant en signe d'adoration, et adressant à Jésus son titre de ressuscité : « Seigneur, si tu veux... ». Nous reconnaissons les préoccupations ecclésiales de Matthieu. En entendant ce récit, la communauté chrétienne pourra l'actualiser à son profit et reprendre la prière du lépreux : « Seigneur, si tu veux, tu peux me rendre pur »<sup>14</sup>.

Les autres particularités de la narration de Matthieu peuvent se justifier par de simples motifs d'ordre littéraire ; et celles du récit de Luc (5,12-16), par des raisons rédactionnelles ou par certaines caractéristiques de l'évangéliste.

### *Au-delà des synoptiques*

Le parallélisme entre les trois synoptiques est si étroit qu'il interdit de penser à des récits indépendants. Certains détails significatifs obligent à considérer Matthieu et Luc comme dépendants soit de Marc, soit d'une source commune avec Marc. La manière différente dont ils ont abrégé le v. 42 de Marc est particulièrement significative à cet égard. Par ailleurs, Luc semble parfois suivre Matthieu.

En tout cas, dès avant la rédaction de nos trois évangiles, la tradition transmettait le souvenir d'une guérison de lépreux, qui avait été suivie d'une réaction assez vive de la part de Jésus. Les notations propres de Mc à ce sujet n'ont certes pu être inventées par la communauté, car elles soulignaient trop le côté humain de Jésus<sup>15</sup>. L'historicité de ces détails garantit celle des autres points communs à nos trois évangiles : le fait lui-même de la guérison, l'envoi au prêtre et le but de cette mission, le témoignage à leur

rendre<sup>16</sup>. Sans ces points essentiels, les détails propres à Marc seraient sans support ; ils en sont inséparables historiquement.

L'idée centrale qui se dégageait du noyau primitif était celle d'un signe messianique. Secondairement, d'autres enseignements y étaient impliqués ; les évangélistes les ont soulignés :

- Matthieu a mis en lumière l'autorité de Jésus, ainsi que l'opposition entre les prêtres, qui ont repoussé le témoignage en sa faveur, et le pauvre lépreux qui a cru et donné un exemple aux chrétiens.

- Marc a surtout insisté sur le danger de mal comprendre le messianisme de Jésus et le salut qu'il apporte, tout en soulignant aussi les réactions profondément humaines du Seigneur.

- Luc a cherché surtout à présenter aux païens un Sauveur capable de les délivrer de leurs péchés.

### PAS COMME LES AUTRES

Nous Te prions pour tous ceux  
qui n'ont ni beauté ni apparence  
attirant le regard.

Pour ceux qui ne sont pas semblables aux autres :  
les enfants malheureusement nés,  
les instables et les handicapés,  
les malades incurables.

Nous Te prions :  
donne-nous de découvrir le sens  
de leur présence en ce monde.

HUUB OOSTERHUIS<sup>17</sup>

12. Mt ne rapporte pas la guérison des dix lépreux (Lc 17,11-19).

13. La position à genoux n'était pas coutumière aux Juifs comme attitude de prière.

14. L. DEISS, *Synopse*, 1962, t. I, p. 79.

15. On dirait que Jésus regrette de s'être laissé surprendre.

16. Depuis que Bultmann, Dibelius, etc., ont qualifié de mythes les miracles évangéliques, on ne peut plus éluder la question d'historicité qui se pose à leur sujet. Plus précisément, Bultmann range la guérison du lépreux dans le genre « histoires de miracles », que Dibelius appelle des « novellen ».

17. Huub OOSTERHUIS, *Quelqu'un parmi nous*, Paris-Tournai, 1968, p. 87.



## Ces gens-là...

PAR UNE ÉQUIPE DE L'E.M.A.C.A.S. (Lille)

*Un lépreux vient à lui, le supplie... et il fut guéri (Mc 1,40.42)*

La première lecture de ce dimanche nous parle de la lèpre et des prescriptions sévères de la Loi à l'égard des malheureux qui en sont atteints. Déclarés impurs, donc pécheurs, ils sont exclus de l'Alliance et, par le fait même, rejetés de la société. En contraste, l'évangile nous présente le geste compatissant du Seigneur vis-à-vis de l'un de ces parias.

Pour nous, quel « aujourd'hui » ce lépreux peut-il avoir ? Si nous ne connaissons plus guère en Europe la lèpre physique, ne se trouve-t-elle pas remplacée par une autre plus irrémédiable : celle dont nous revêtons nos frères en portant sur eux un regard qui les défigure et les fait moins hommes à nos yeux et à ceux des autres ? Les lignes suivantes du Père Ranquet nous paraissent une invitation à découvrir, dans l'autre, un frère à aimer et non un lépreux à exclure :

Il faudra souvent raviver notre regard de foi, car la vie lui est une redoutable épreuve. Elle fige les traits. Vu en gros plan, fouillé par cette caméra impitoyable qu'est le regard humain, le visage de l'autre, quand il est si proche et si constant, a tôt fait de révéler ses rides et ses tics. Le manque de distance empêche de refaire une beauté au visage de nos frères<sup>1</sup>.

### 1. *Le visage de la lèpre dans notre société moderne*

A tous les niveaux, nous sommes tentés de porter sur autrui un jugement qui le diminue. Certaines catégories sociales sont, par beaucoup, ignorées ou rejetées sans scrupule. Des situations particulières, morales ou religieuses, vécues par un nombre croissant de nos contemporains, les font également classer parmi les « im-

1. G.M. RANQUET, *Conseils évangéliques et maturité humaine*.

purs » par ceux qui se considèrent « purs ». Nous-mêmes, chrétiens, participons, plus ou moins consciemment, à l'exclusion de nos frères, soit en émettant à la légère notre opinion à leur égard, soit en oubliant notre solidarité dans cette impureté que constitue le péché personnel ou collectif.

### *Au plan social*

Il n'est pas courant d'employer le terme de lèpre pour parler de certaines misères sociales dans lesquelles notre civilisation industrielle enferme ceux qui ne réussissent pas à se tailler une place au soleil. La pauvreté matérielle, la misère et le sous-développement humain de ces marginaux semblent autoriser chacun d'entre nous, et la société dans son ensemble, à porter sur eux un jugement impitoyable qui les dépouille de leur dignité d'homme et permet de rejeter ces « lépreux ».

Au sortir de nos villes, la pauvre fumée qui s'élève des baraques sordides des miséreux, atteste que, là aussi, des êtres humains cherchent à réchauffer un corps brisé par la souffrance, la fatigue, l'inquiétude du lendemain. Ces habitants des bidonvilles n'auraient-ils pas pris la relève des lépreux d'hier ? Quand ils sont encore capables de les voir, les bénéficiaires de notre civilisation ne sont-ils pas portés à déclarer « impurs » ces marginaux qui viennent interpellier leur confort ! Que de réflexions accablantes : « Qu'ils boivent moins et ils pourront manger... Qu'ils travaillent et ils ne seront plus dans la misère ! »

L'étranger qui, sur nos chantiers, assure le gros œuvre que nul ne veut plus faire parce que trop fatigant, inhumain ou mal rémunéré : quelle porte s'ouvre devant lui pour l'accueillir en ami, en frère ? « Impur » !... tant de risques semblent s'accrocher à son regard fuyant ou à la pigmentation différente de sa peau. Isolé, traqué parfois, accusé souvent, il n'attend, pour s'ouvrir, que le rayon chaud d'une amitié sincère et souffre en silence, comme le lépreux de l'évangile rejeté de la société des purs, au nom de la loi.

A ces catégories généralement qualifiées de « pègre » par un monde soucieux de confort, de réussite, d'apparence, joignons tous ceux qui ont échoué par rapport à certaines valeurs prises comme critères d'honorabilité : jugés et classés comme lépreux, ils se trouvent plus ou moins exclus de leur groupe social ou religieux : divorcés, mères célibataires, filles qui se font avorter, ménages vivant une union libre, bande de jeunes à mauvaise réputation... On en parle à voix basse, à mots couverts, on les suit d'un regard, d'un sourire narquois qui blessent, marquent et enferment davantage dans la solitude et l'isolement moral.

### Au niveau des partis

C'est à tous les niveaux que, dans notre société, nous constatons l'exclusion de l'autre parce qu'impur.

Au plan international, ceux que l'on appelle les « grands » se dénoncent et s'accusent mutuellement. Le même phénomène se produit à l'échelle nationale, que ce soit au niveau des partis politiques, des groupes syndicaux ou idéologiques. Il ne s'agit pas d'exposer le projet humain que nous espérons réaliser mais d'exalter son choix politique, le nom de son leader, afin de faire poids sur l'opinion et de diminuer la valeur d'un adversaire d'autant plus redoutable qu'il nous est, en beaucoup de points, semblable. Chacun regarde l'autre comme impur, le traite de lépreux. « Le masque est jeté » proclamait, « à la une » des journaux, une formation politique en période électorale. Le masque de qui ? du candidat qui veut, enfin, être loyal envers les électeurs ? Pas du tout. Il s'agit d'arracher celui du candidat sortant. On cherchait en vain la reconnaissance de réalisations positives. Il faut accuser, comme si le seul moyen de se faire reconnaître était d'avilir l'autre, de prouver son impureté pour témoigner de notre innocence. Les tracts syndicaux, les professions de foi ou les programmes de mouvements divers, permettent de constater que, là aussi, chacun a bien du mal à aimer l'autre comme un frère, ou simplement à lui montrer assez de respect pour éviter de le dévaloriser aux yeux de ses semblables.

Que dire des contestataires engendrés par notre société ? Certains, surtout les jeunes, affichent volontairement les signes qui provoquent leur exclusion : vêtements, cheveux, musique, mode de vie. « Ils critiquent la civilisation de consommation mais sont les premiers à en profiter... Ce sont d'affreux petits bourgeois. ... S'ils avaient à travailler, on les entendrait moins... Ils sont contre par principe », etc.

Tel est le visage de la lèpre aujourd'hui. Tous nous participons à ce regard. Mais, en tant que chrétiens, peut-être avons-nous une responsabilité particulière. Au nom de notre morale chrétienne, en effet, nous nous permettons des appréciations qui, loin de disculper les autres, les excluent d'une façon plus irrémédiable encore. Ne sommes-nous pas tentés de faire de notre jugement humain le jugement de Dieu ?

## 2. L'attitude du Christ

De l'épisode relaté par Marc, dégageons quelques traits caractéristiques de l'attitude du Christ.

*Il le toucha.* La simplicité du texte risque de nous faire oublier ce qu'avait d'insolite cette rencontre. Le Christ se laisse approcher par un lépreux, ce paria de la société, un impur qui n'a droit à aucun contact avec ses semblables. Cette attention du Christ, c'est déjà le salut qui passe à travers cette réalité humaine qu'est la maladie. Et comme si ce n'était pas suffisant, le Christ fait un geste, il le touche. Toucher un lépreux, c'est participer à son impureté. Venu pour sauver, le Christ se fait lui-même « impur » aux yeux de ceux qui le suivent (Mt 9,10-13). Cette compromission du Christ avec les pécheurs sera souvent soulignée par les évangélistes (Mc 2,15-17 ; Lc 5,29-32 ; 15,1-2).

Le Christ établit une rupture entre lèpre et péché et, ce faisant, il libère tous les hommes de la condamnation morale et religieuse qui pèse sur eux. Cette disjonction entre maladie et péché, nous la retrouvons en de multiples circonstances. Le Christ ne nie pas le péché, mais il supprime la relation directe entre péché et maladie. Il dévoile le péché là où il est réellement : au cœur même de ses concitoyens qui se croient purs et s'érigent en juges, au cœur des structures, dans une certaine façon d'interpréter et d'appliquer la Loi (Mt 15,1-20 ; Lc 11,38 ; Mc 7,14-23).

Non content de se compromettre avec les pécheurs, de démasquer l'hypocrisie des scribes et des Pharisiens, le Christ affirme la valeur intrinsèque de la personne de ce proscrit ; il refait un homme de ce déchet de l'humanité, par le simple fait de lui porter attention. En d'autres occasions, le Christ mettra en évidence les valeurs vécues par ce monde de pauvres, affirmant que, malgré les apparences, ils sont plus proches de Dieu que les « purs », les « justes ». L'homme se sent reconnu, au-delà des apparences. Chaque fois que le Christ entre en contact avec l'un ou l'autre de ces « pauvres », de ces « maudits », son interlocuteur retrouve toute sa dignité. Et cependant, jamais le Christ ne nie la maladie ou le péché. Son salut s'inscrit là. En sauvant l'homme dans sa totalité, il lui rend, avec sa force physique, sa noblesse humaine et l'ouvre au Royaume qui est là (Jn 4,7-42 ; Mc 5,18-20).

Rétabli dans sa dignité d'homme, le malade doit aussi retrouver sa place dans la société. Le Christ passe par les voies légales : « Va te montrer au prêtre et fais pour ta guérison l'offrande prescrite par Moïse pour leur servir d'attestation ». Par cette soumission au pouvoir politico-religieux, — lui de qui vient tout pouvoir, — Jésus manifeste son souci de promouvoir l'homme dans toute sa dimension sociale, collective.

Mais, en même temps, Jésus laisse pressentir qu'il existe une autre hiérarchie des valeurs : les catégories changent, les critères de jugement éclatent et le jugement même est remis à plus tard. C'est déjà le Royaume qui prend forme, ce Royaume ouvert aux



petits, aux pauvres, aux pécheurs qui se repentent. Le Christ inaugure le Royaume, mais il n'en prévoit l'accomplissement que plus tard, à une date que lui-même dit ne pas connaître. Peu importe, il suffit de croire qu'aujourd'hui des hommes, des femmes vivent et agissent dans cet Esprit du Christ, signifiant par leur foi et leurs actes que le Royaume est déjà parmi nous, en germe, en espérance.

### Conclusion

Savons-nous reconnaître ce Royaume déjà présent parmi nous ?

Après avoir détecté quel visage revêt la lèpre à notre époque et contemplé l'attitude du Christ, posons-nous cette question : comment vivons-nous en enfants du Royaume ?

Des pauvres vivent, souffrent, sont méprisés, meurent à nos portes : savons-nous les regarder sans les exclure, leur prendre la main sans condescendance ni paternalisme, les considérer comme nos frères parce qu'ils le sont en vérité ?

Ces mêmes pauvres vivent des valeurs multiples, ils préfigurent eux aussi, le Royaume. Nous laissons-nous interpeller dans nos jugements, nos amitiés, notre manière d'être, par ces parias de nos sociétés d'opulence ?

Contestataires volontaires ou involontaires de notre société, ces pauvres nous sont une invitation à construire un monde plus juste, où l'efficacité matérielle ne sera plus le critère unique. Quel Royaume bâtissons-nous aujourd'hui ? Celui de nos égoïsmes, de nos réussites, dans lequel le Christ n'a rien à faire ? Ou celui du Christ dans lequel chacun, se sentant reconnu, pourra aimer l'autre comme un frère ?

## Année C

---

Première lecture : Jr 17,5-8

Deuxième lecture : 1 Co 15,12.16-20

Evangile : Lc 6,17.20-26

Notes doctrinales



# A la recherche de la sécurité

Jr 17,5-8

PAR NOTKER FÜGLISTER

Professeur à l'Université de Salzburg

## Genre littéraire et contexte

*Parole du Seigneur.* Cette formule stéréotypée annonce un oracle prophétique. En fait, nous avons affaire à une *sentence de sagesse*. Selon un procédé courant dans la littérature sapientielle, elle oppose le bonheur du sage au comportement et au destin de l'insensé. La construction symétrique des deux strophes souligne ce parallèle : d'une part échec et insuccès du « maudit » (v. 5s), d'autre part bonheur et succès du « béni » (v. 7s), tout comme, dans l'évangile correspondant à cette lecture, au quadruple « heureux » répond un quadruple « malheur » (Lc 6,20-26). Les images sont également empruntées au langage sapientiel : l'« arbre planté au bord des eaux » se rencontre tant dans la littérature de Sagesse (cf. notamment Pr 3,18 ; 11,30) que dans les psaumes de teinte sapientielle (cf. Ps 52,10 ; 92,13, et surtout le Ps 1, choisi comme chant responsorial, qui semble dépendre de Jr 17,5-8)<sup>1</sup>. Ce thème et ses variations se retrouvent partout dans l'Orient ancien. Il est dit par exemple du sage dans un texte égyptien contemporain de l'A.T. :

Il est comme un arbre qui croît dans un jardin.  
Il fleurit et double son produit ;  
il se tient devant la face de son maître,  
son fruit est doux, son ombre agréable<sup>2</sup>.

S'agit-il seulement d'un thème général ou ce texte a-t-il une résonance concrète dans la vie du prophète ?

1. Cf. outre les commentaires, P.E. BONNARD, *Le Psautier selon Jérémie* (Lectio Divina 26), Paris, 1960, surtout pp. 27-31.

2. *Sagesse d'Amen-em-Opé*, chap. IV. (A.O.A.T., 39 ; A.N.E.T., 422).

Certes, Jérémie a éprouvé de manière très personnelle, en son propre corps, qu'il est bien à plaindre celui qui « s'appuie sur la chair ». En écrivant aussitôt après notre péricope : « Le cœur de l'homme est rusé (ou compliqué) plus que tout ; il est plein de perversité, qui peut le pénétrer ? » (17,9 ; cf. notamment 9,3s), il parle d'expérience. Yahvé son Seigneur l'a averti, lui qui était « comme un agneau confiant, qu'on mène à l'abattoir » : « Même tes frères et ta famille sont faux avec toi... Ne te fie pas à eux quand ils te disent de bonnes paroles ! » (11,18s ; 12,6 ; cf. 20,10s).

D'autre part, il faut situer la sentence du prophète dans les circonstances historiques où elle a été conçue et où elle s'est fait entendre. Si l'on tient compte du contexte, il semble bien que le « maudit » visé par Jérémie soit le roi Sédécias (597-586). En « s'appuyant sur la chair » dans sa politique d'alliance, malgré les avertissements du prophète, il s'est fait l'artisan de son propre malheur. « Son destin tragique — massacre de ses enfants, perte de la vue, captivité, déchéance irrémédiable (39,1-10) — illustre l'expérience commune : celui qui s'abandonne aux hommes est abandonné »<sup>3</sup>.

## Mettre sa confiance dans la chair

*Maudit soit l'homme qui fait de la chair son appui, c'est-à-dire, comme le montre l'énoncé parallèle, qui se confie en l'homme ;* car, dans le langage biblique, la « chair » désigne l'homme dans sa faiblesse et sa fragilité (cf. par exemple Gn 6,3). Que signifie concrètement cette expression ?

Il « met sa confiance dans la chair » celui qui, comme Sédécias, compte sur une *politique d'alliances* diplomatiques et sur un *potentiel militaire* : villes fortifiées (5,17 ; cf. Dt 28,52), arc et épée (Ps 44,7), cheval et char de combat (on dirait aujourd'hui : blindés et fusées) des puissances étrangères, dont on courtise la faveur :

Malheur à ceux qui descendent en Egypte,  
y chercher protection,  
et qui mettent leur espoir en une charrerie nombreuse...  
mais qui n'ont aucun espoir dans le Saint d'Israël  
et ne consultent pas Yahvé...  
Et cependant l'Egyptien est un homme et non un dieu,  
ses chevaux sont chair et non esprit (Is 31,1,3).

3. J.G. PLÖGER, dans : J. SCHREINER, *Die alttestamentlichen Lesungen der Sonn- und Festtage, Lesejahr C*, t. 1, Wurtzbourg, 1970, p. 97.

Il n'en allait pas autrement au temps de Jérémie :

Qu'as-tu à chercher en Egypte?...  
Tes infidélités te punissent :

comprends et vois

comme il est mauvais et amer  
d'abandonner Yahvé ton Dieu...

Car en Egypte aussi tu seras confondue...

car Yahvé a rejeté ceux auxquels tu te fies ;

tu n'auras pas de chance avec eux (Jr 2,18s.36s ; cf. 46,25).

Il « met sa confiance dans la chair », celui qui s'appuie sur la prospérité économique, sur la *richesse* et la *possession* :

Eux se fient à leur fortune,

se prévalent du surcroît de leur richesse.

Mais l'homme ne peut acheter son rachat

ni payer à Dieu sa rançon (pour demeurer en vie)...

C'est la voie de tous ceux qui ont une folle confiance... (Ps 49,7s.14 ;  
cf. Ps 52,9s).

En effet,

Qui se fie en la richesse s'y abîmera,

les justes verdoieront comme le feuillage (Pr 11,28).

Il « met sa confiance dans la chair », celui qui dans ses affaires privées compte sur l'aide et la *protection de gens puissants et influents*, quand bien même ils seraient aussi proches qu'un « frère » ou un « ami » (Jr 9,3 ; cf. Ps 41,10) :

Mieux vaut s'abriter en Yahvé

que se fier en l'homme ;

mieux vaut s'abriter en Yahvé

que se fier aux puissants (Ps 118,8s).

Il « met sa confiance dans la chair », celui qui compte sur *lui-même* et sur *ses propres qualités* : beauté (Ez 16,15), justice (Ez 33,13), habileté et intelligence (Pr 3,5 ; 28,25s) :

Que le sage ne se glorifie pas de sa sagesse,

que le vaillant ne se glorifie pas de sa vaillance,

que le riche ne se glorifie pas de sa richesse !

Mais qui veut se glorifier, qu'il trouve sa gloire en ceci :

avoir de l'intelligence et me connaître.

Car je suis Yahvé, qui exerce la bonté,

le droit et la justice sur la terre (Jr 9,22).

En conséquence,

Comment pouvez-vous dire : « Nous sommes sages  
et nous avons la loi de Yahvé ! »...

Les sages seront honteux,  
consternés et pris au piège.

Voilà qu'ils ont méprisé la parole de Yahvé !

Eh bien, leur sagesse, à quoi leur sert-elle ? (Jr 8,8s).

Il met enfin « sa confiance dans la chair », celui qui compte sur des *institutions religieuses* auxquelles il donne une valeur absolue, sur la « Loi » (cf. le texte que nous venons de citer), c'est-à-dire sur un système de morale et de dogmes, fixé une fois pour toutes, ou sur des rites et un culte qui garantissent, à la manière des pratiques magiques des païens, une *sécurité superstitieuse* :

Ne vous fiez point aux paroles mensongères : « C'est là le sanctuaire de Yahvé ! sanctuaire de Yahvé ! sanctuaire de Yahvé ! »  
Car je vais traiter ce Temple qui porte mon nom, et dans lequel vous placez votre confiance... comme j'ai traité Silo (Jr 7,4.14).

### Mettre sa confiance en Dieu

Comme dans les textes cités ci-dessus, notre péricope oppose à la fausse sécurité — qui consiste à « faire de la chair » son appui et son secours (littéralement « son bras ») — la seule sécurité véritable : « avoir confiance (*bith*) en Yahvé » ou « avoir Yahvé comme objet de sa confiance (*mibtah*) ». Le verbe traduit ici par « avoir confiance » ou « mettre sa confiance » a pour signification de base : « se trouver dans l'état de sécurité (*betâh*) » (cf. par exemple Jg 18,7), « se sentir en sécurité en raison de... »<sup>4</sup>. Quel est le motif de cette sécurité ? A l'opposé de tout ce qui est comme la « chair » faible et fragile, c'est tout ce qui est assuré, ferme, constant et solide : Yahvé, « le Rocher, le Dieu de la fidélité (*emûnâ*) et sans fausseté, qui est rectitude et justice » (Dt 32,4), « l'espoir d'Israël, son Sauveur en temps de détresse » (Jr 14,8), « Yahvé, ma force et ma forteresse, mon refuge... » (16,19).

La comparaison avec des textes parallèles (notamment les Psaumes) montre que le verbe « avoir confiance » a un sens très voisin de deux autres verbes importants. Tout d'abord le verbe « croire » (*mn hif.*), plutôt « statique », qui signifie estimer et déclarer quelque chose ou quelqu'un fidèle, solide et sûr (cf. Jr 39,18 ; So 3,2 ; Ps 37,3 ; 78,22) : celui qui croit ainsi reste debout parce qu'il a une base solide, et il a un appui parce qu'il s'appuie

4. A. WEISER, *T.W.N.T.*, VI (1959), pp. 191ss.

sur Yahvé (cf. Is 7,9). En second lieu, le verbe plus dynamique « se réfugier » (*hsh*), chercher refuge auprès de Yahvé, le Rocher sûr et la citadelle inébranlable :

Bibli Êre toi, Yahvé, j'ai mon abri...

Sois pour moi un roc hospitalier,  
une enceinte de rempart pour mon salut...

Car c'est toi mon espoir, Seigneur,  
toi, Yahvé, l'objet de ma confiance (*mibtah*) dès ma jeunesse.  
Je me suis tenu à (ou : me suis appuyé sur) toi...

(Ps 71,13.5s; cf. notamment 91,2,9).

Celui qui se tient de la sorte devant Yahvé et qui mise sur lui, le prend au sérieux, compte sur lui, avec lui. Cela signifie, en langage biblique, qu'il « craint » Yahvé (ce qui est « le commencement de la sagesse »). Yahvé seul est son Dieu. Car « là où tu accroches et confies ton cœur, là est vraiment Dieu » (Martin Luther). La confiance absolue en Yahvé répond ainsi à la déclaration de l'Alliance sinaïtique : « C'est moi Yahvé, ton Dieu... Tu n'auras pas d'autres dieux que moi » (Ex 20,2s), tandis que la confiance dans les dieux et les idoles, dans la puissance et la richesse, implique une violation de l'Alliance et de la vraie confiance.

Ainsi parle le Seigneur Yahvé, le Saint d'Israël :

Dans la conversion et le calme est le salut,  
dans une parfaite confiance (*bithâ*) est votre force,  
dont vous n'avez pas voulu.

Vous avez dit : « Non ! Nous fuirons à cheval ! »  
Eh bien ! fuyez donc ! (Is 30,15ss).

Par contre, celui qui craint Yahvé et se réfugie auprès de lui, celui qui, pauvre et délaissé, s'abandonne à lui sans condition et sans chercher d'autre assurance, celui-là n'a rien à craindre et ne fuit devant personne : il a un appui solide, il est « béni », « bienheureux » : / « Heureux, / vous les pauvres ! » / Lc 6,20 = évangile).

### Fruits de la confiance

La sérénité est la première conséquence de la confiance en Dieu, de cet abandon qui s'en remet à lui pour toute chose. Elle exclut — comme le Nouveau Testament l'exige du chrétien (Mt 6,25 ; Ph 4,6 ; cf. 1 P 5,7) — toute préoccupation inquiète :

A Dieu je me fie et ne crains plus,  
que me fait à moi la chair ? (Ps 56,5 ; cf. Ps 46,2s ; 112,7s).

Voyez, il est le Dieu de mon salut,  
j'ai confiance et n'ai plus de crainte,  
car Yahvé est ma force et mon chant,  
il fut mon salut !

Vous puiserez de l'eau avec joie aux sources du salut (Is 12,2s).

« L'homme qui met sa confiance dans le Seigneur... ne craint pas la chaleur quand elle vient... Il ne redoute pas une année de sécheresse » (v. 7s). Contrairement au « buisson sur une terre désolée » (v. 6), il est pareil à un arbre solidement et profondément enraciné en Yahvé. Le Seigneur est son appui et sa sécurité, parce qu'il n'a pas « abandonné la Source d'eau vive (Yahvé) pour se creuser des citernes lézardées qui ne tiennent pas l'eau » (Jr 2,13). Ses racines s'enfoncent jusqu'à la source nourricière et féconde de l'être : « Son feuillage reste vert », « Il ne laisse pas de porter du fruit » (v. 8) « en son temps » (Ps 1,3) :

Le juste fleurit comme le palmier,  
il grandit comme le cèdre du Liban...

Dans la vieillesse encore il porte fruit,  
il est plein de sève et de vie (Ps 92,13.15 ; cf. 52,9s).

En résumé, il est « béni » (v. 6), et cette bénédiction implique fécondité et vie, bonheur et succès : « Tout ce qu'il fait lui réussit » (Ps 1,3). Le N.T. dira de même : « Tout concourt au bien de ceux qui aiment Dieu (Rm 8,28), qui « croient en son amour » (1 Jn 4,16) ou « ont confiance en son amour », malgré toutes les difficultés et tous les dangers. L'A.T. est en effet aussi réaliste que le Nouveau : il ne passe pas sous silence la « chaleur » et la « sécheresse » auxquelles même le « juste », le « béni », se trouve exposé.

L'accent catégorique de Jr 17,5-8 (comp. Lc 6,20-26) nous met en face d'un dilemme rigoureux : malédiction ou bénédiction, confiance en la chair ou confiance en Dieu. Cette alternative exclut-elle toute confiance en l'homme ? Ailleurs l'A.T. adopte une attitude pleinement confiante à l'égard de l'homme. C'est ainsi qu'il parle du bonheur du mari qui a une femme « en qui il peut se confier » (Pr 31,11). De même, d'après le N.T., la charité « croit tout, espère tout » (1 Co 13,7). Il en est bien ainsi : celui qui met sa confiance en Yahvé, qui se fonde sur son amour et s'abandonne entièrement à lui, peut, malgré les déceptions continuelles, aller avec tranquillité au-devant de tout et de tous. Puisqu'il croit que Dieu n'est pas seulement au-dessus de tous, mais qu'il agit en tous et par tous (cf. Ep 4,6), il peut avec une pleine confiance rencontrer Dieu en tous, et surtout dans l'Homme Jésus Christ en qui « nous avons mis notre espoir » (1 Co 15,19 = épître ; cf. Ph 3,3). Unis à lui, l'Homme qui a mis en Dieu une confiance sans condition ni réserve, nous aussi, nous porterons du fruit (cf. Jn 15,1-6).



# Notre résurrection dans le Christ

1 Co 15,12-16-20

PAR CARLO GHIDELLI

Professeur à la Faculté de Théologie de Milan

Le Christ est ressuscité (1 Co 15,1-11) : en font foi à leur manière les Ecritures et les témoins oculaires. Ceux-ci attestent plutôt le fait en lui-même, tandis que celles-là sont moins invoquées pour prouver l'événement que pour en dégager la signification profonde et la portée théologique.

Par ailleurs, notre destinée comme notre conduite de chrétiens se trouvent intimement associées à sa résurrection :

- si le Christ est ressuscité, nous ressusciterons nous aussi (1 Co 15,12-34) en raison de notre solidarité avec lui ;

- s'il est ressuscité et si nous devons être transformés en lui (1 Co 15,51), il faut que passent dans notre vie, par une sorte d'osmose de la tête aux membres, les attitudes correspondant à sa situation actuelle de corps « spirituel » et incorruptible.

La résurrection du Christ apparaît à Paul comme un événement hors de pair : tout circonscrit qu'il soit dans l'espace-temps, il possède une puissance (cf. Rm 1,4 ; 1 Co 6,14) capable de conditionner le futur comme le présent de toute l'histoire, tant universelle que personnelle.

Trois verbes servent de charnière entre notre péricope et les 11 premiers versets du chap. 15 : « croire » (vv. 2.11 et 14.17 où il s'agit de la « foi »), « prêcher » (vv. 11 et 12.14), « ressusciter » (vv. 4 et 12ss)<sup>1</sup>. Ainsi donc Paul pose ici le principe théologique selon lequel la foi naît de la prédication (cf. Rm 10,17 ; Jn 17,20).

1. Voir J. CAMBIER, *L'affirmation de la résurrection du Christ* (1 Co 15,1-10), dans *Assemblées du Seigneur*, 1<sup>re</sup> série, 65, p. 12.

celle-ci précédant celle-là (Mc 16,15s ; Ac 2,37s). Mais en même temps il affirme que la prédication comme la foi seraient aussi vaines que vides (15,14.17) si elles ne prenaient pas appui sur un fait indéniable : la résurrection de Jésus.

Toutefois, dans son raisonnement, Paul ne part pas du fait historique mais bien de la prédication de la résurrection de Jésus dans la communauté de Corinthe : *Or, si l'on prêche que le Christ est ressuscité des morts, comment certains parmi vous peuvent-ils dire qu'il n'y a pas de résurrection!* » (v. 12). L'apôtre fonde son argumentation sur la foi inébranlable des Corinthiens en la résurrection du Christ.

A Corinthe on était sur le point de voir se reproduire ce qui était arrivé à Athènes (Ac 17,31ss)<sup>2</sup>. Il y avait suffi que Paul fit allusion à la résurrection des morts pour provoquer le scepticisme et les moqueries de son auditoire. En revanche, averti par son insuccès passé et une meilleure connaissance du milieu — plus tout à fait païen, mais christianisé en partie — l'Apôtre peut ici développer ses idées plus calmement. Il sait que les Grecs ont une anthropologie totalement différente de celle des Hébreux. A la conception dichotomique du platonisme qui sépare l'âme du corps, Paul, héritier sur ce point de la plus authentique tradition de la Bible, oppose une conception extrêmement unitaire de l'être humain : c'est l'homme tout entier, et non seulement son esprit, qui sera transformé et glorifié par le Seigneur ressuscité.

Tout cela, les chrétiens de Corinthe auraient dû le savoir. La Bible aux sources de laquelle s'alimentait leur foi, n'enseigne-t-elle pas que l'homme est immortel et que son corps participera à cette immortalité ? Comment dès lors certains osaient-ils affirmer exactement le contraire (v. 12) ? Telle est la question que l'Apôtre pose d'emblée à ses interlocuteurs.

Avec le v. 13 commence l'argumentation proprement dite. En partant de la négation formelle de l'objet de la foi et de la prédication courantes, on en déduit par l'absurde les conséquences suivantes. Si les morts ne ressuscitent pas :

a) le Christ non plus n'est pas ressuscité (vv. 13 et 16) ;

b) si le Christ n'est pas ressuscité, la prédication est vaine et la foi vaine (vv. 14 et 17) ; en outre, le témoignage des apôtres et de Paul lui-même s'avère faux (v. 15) ;

c) enfin, il n'y a plus ni salut pour les morts ni bonheur pour les vivants, ni même espérance possible pour qui que ce soit.

2. Les Corinthiens ne niaient pas que Dieu, absolument parlant, pût ressusciter les morts. Mais ils niaient notre propre résurrection de fait. On ne nous dit pas pour quelles raisons ; nous savons seulement qu'ils admettaient la résurrection du Christ comme un privilège extraordinaire.

## 1. La résurrection du Christ et la prédication apostolique (vv. 13-15)

Les deux premiers versets, repris littéralement un peu plus bas (vv. 16s), constituent le tremplin de l'exposé, qui repose sur un postulat et se rattache à deux points de repère. Ce postulat, implicitement affirmé, est la résurrection du Christ considérée comme l'épicentre de la vie du Seigneur et comme le sommet du plan divin du salut. Servent de points de repère deux dogmes de notre foi : l'Incarnation et le « Corps du Christ ». Par son Incarnation, le Fils de Dieu, tout en gardant ses attributs divins (Ph 2,6) comme le pouvoir de ressusciter les morts (2 Co 1,9 ; 4,14), est devenu en tant qu'homme (Ga 4,4) à la fois le sacrement qui nous révèle son Père et le chemin qui nous conduit au Père (1 Tm 2,5). Selon la doctrine du « Corps du Christ » si familière à Paul, le Seigneur nous unit à lui en une mystérieuse mais très réelle solidarité et fait accéder notre vie aussi bien que notre être à une destinée semblable à la sienne (1 Co 12,27 ; Col 2,11-13).

Mais ce qui importe à l'Apôtre plus encore que tout postulat ou doctrine implicite, c'est la réalité historique du fait sur lequel se fondent la prédication apostolique comme notre foi. Ce problème est encore d'une brûlante actualité. Certains sont tentés aujourd'hui de mettre en question la simple et tranquille certitude des premiers chrétiens, et en particulier des apôtres, relativement au fait de la résurrection de Jésus. Ils estiment que le témoignage des apôtres met un écran entre ce fait historique et notre ouverture à la foi. Ils manifestent une grande allergie à l'égard de toute forme d'adhésion indirecte à la vérité historique ; par principe ils dénie toute valeur historique à une information de seconde main ; dès lors ils se sentent obligés de passer au crible et d'épurer tout témoignage humain.

Pour Paul au contraire, ce témoignage, loin de faire obstacle, est une étape indispensable dans le plan salvifique de Dieu. Pour propager une religion philosophique, il suffit de prédicateurs ; mais pour annoncer aux hommes qu'ils ont été sauvés par une intervention spéciale de Dieu dans l'histoire, à une époque et en un lieu donnés, il faut des témoins pouvant attester qu'ils ont vu et entendu, pour avoir participé eux-mêmes à ces faits historiques.

Ainsi comprenons-nous mieux le sens profond des affirmations de Paul. Si, hypothèse absurde, le Christ n'était pas ressuscité, la prédication des apôtres et celle de Paul se révéleraient fausses, car au lieu d'avoir été faites au nom et sur l'ordre de Dieu, elles auraient été dirigées contre lui (traduction possible de *kata* au v. 15) en usurpant sa Parole. Paul serait alors à compter parmi les

faux prophètes (Mt 24,11.24) ou les faux témoins (1 Co 15,15 ; 2 Th 2,9.11).

Mais le témoignage de Paul sur la résurrection de Jésus est véridique et digne de foi parce que donné au nom du Père, en faveur du Christ, et sous l'inspiration de l'Esprit (2 Co 1,21s). Outre la garantie humaine tirée de sa propre expérience sur le chemin de Damas, il présente une garantie divine.

## 2. La résurrection du Christ et notre foi (vv. 16-17)

Un des mérites de la réflexion théologique contemporaine est d'avoir mis en évidence la valeur salvifique de la résurrection du Christ<sup>3</sup>. Si par impossible le Christ n'était pas ressuscité, nous demeurerions comme jadis sous l'emprise du fléau du péché et plongés dans la pire détresse (v. 19).

Il y a trois facteurs essentiels qui interviennent nécessairement pour que l'homme soit sauvé par sa rencontre avec le Christ Rédempteur : au salut (libération du péché) il accède par la foi dont le contenu et l'efficacité dérivent de la résurrection du Christ. Salut, foi et résurrection : tel est le trinôme qui permet à Paul de construire sa doctrine sotériologique. L'Apôtre veut attirer ici l'attention sur un aspect particulièrement tragique de cette doctrine. L'obtention du salut par nombre d'hommes, déjà problématique pour ne pas dire difficile et presque désespérée — la foi étant don de Dieu et conjointement acte libre du sujet — deviendrait totalement impossible si la foi était privée de son fondement objectif : la résurrection du Christ.

Pour que notre salut soit rendu possible, il ne suffit pas de la mort du Christ, et cela pour deux raisons. Tout d'abord, parce qu'on ne peut concevoir que notre foi s'adresse à un mort. Ensuite, parce que la vie ne peut venir de quelqu'un qui aurait été définitivement vaincu par la mort. Si le Christ n'était pas ressuscité, nous aurions simplement été entraînés dans son échec : avec lui et comme lui, nous demeurerions sous l'emprise de la mort, du péché et du démon.

## 3. Conséquences pour les morts et pour nous (vv. 18-19)

Aux conséquences déjà énoncées s'en ajouteraient deux autres, dans l'hypothèse où le Christ ne serait pas ressuscité. L'une atteindrait « ceux qui sont morts dans le Christ » (v. 18) : « Ils ont péri ». L'autre concernerait les fidèles encore en vie, dans l'attente de la Parousie (1 Th 4,15) : « Nous sommes les plus malheureux des hommes » (v. 19).

3. Voir F.X. DURRWELL, *La résurrection de Jésus, mystère du salut*, Le Puy-Paris, 1955.

Le chrétien d'aujourd'hui doit se garder d'adopter certaines attitudes qui, plus ou moins consciemment, pourraient contredire au dogme de la résurrection. Certains voudraient ne pas en entendre parler, ou seulement plus tard, autant dire jamais (cf. Ac 17,32) ; leur manière de vivre témoigne d'ailleurs d'un intérêt quasi nul à l'égard de cette vérité pourtant élémentaire de la doctrine chrétienne (cf. He 6,1). D'autres parlent de démythologiser ce dogme qui, faisant trop de place au miracle, rebute l'homme moderne. Ils voudraient dès lors spiritualiser les idées de « perdition » et de « malheur » jusqu'à les vider ou presque de toute signification concrète. N'y a-t-il pas là un danger auquel se trouvent exposés même des chrétiens ? Et ne faut-il pas y voir la conséquence logique d'une théologie selon laquelle la résurrection de la chair ne ferait qu'apporter un surcroît de béatitude à l'âme déjà satisfaite en elle-même, d'une théologie qui relègue la résurrection des morts parmi les vérités secondaires de notre christianisme ?

En tout cas, saint Paul estime la résurrection absolument nécessaire pour que les défunts entrent dans la plénitude du bonheur éternel. En outre, il ne lui paraît pas possible de la concevoir indépendamment de celle du Christ. Il sait et il a déjà répété (1 Co 6,12-20 ; 10,17 ; 12,12-17) que les chrétiens sont tous unis au corps ressuscité du Christ et forment son propre Corps. Il faut s'en rapporter sans cesse à cette conviction fondamentale de sa foi et de sa théologie.

En outre, nous devrions adopter la vision biblique de l'homme ; composé de corps et d'âme, de matière et d'esprit, il est un, il constitue un tout indivisible. Nous devrions même admettre, suivant le concept juif exprimé dans la Bible, l'incorporation physique d'un grand nombre d'hommes dans un individu, laquelle dépasse de beaucoup la simple union morale reconnue par les Grecs et les stoïciens.

Si le Christ n'était pas ressuscité, il manquerait l'acte par lequel le Christ ayant assumé un « corps glorifié » est devenu « prémices » (vv. 20-23) et la seule réalité du monde eschatologique (Col 2,17). Nous ne pourrions, ni morts ni vivants, former un seul corps dans le Christ (union morale), et encore moins « le Corps du Christ » (union physique : 1 Co 12,27), du fait que se trouverait vidée de tout symbolisme et dès lors de toute efficacité notre union baptismale au Christ, dans laquelle nous sommes morts avec lui pour ressusciter avec lui en vertu de la foi conférant au rite sa valeur de salut. De même, disparaîtraient le contenu et le fondement de notre foi, laquelle constitue, avec le baptême, le lieu de notre rencontre avec le Seigneur ressuscité et le moyen de nous unir au Corps du Christ. Enfin, il n'y aurait plus aucune certitude rela-

tivement à notre résurrection individuelle dont celle du Christ constitue le prélude et les prémices<sup>4</sup>.

#### 4. Le Christ, prémices de ceux qui sont morts (v. 20)

L'Apôtre donne à entendre qu'il est parvenu au sommet de son discours et en considère le premier point comme acquis : la résurrection du Christ est l'ultime et définitif soutien de notre espérance en la résurrection glorieuse.

Mais on va surtout découvrir ici l'originalité de la pensée de Paul au sujet de la résurrection. Pour lui, il s'agit d'une victoire définitive sur la mort, qui donne accès à la gloire et garantit la Parousie finale. C'est cette entrée du Christ dans le monde céleste qui fait de sa résurrection l'événement central de l'histoire du salut. En d'autres termes, le Christ ressuscité a assumé un corps nouveau, « spirituel » (1 Co 15,44ss) ; il est devenu une « nouvelle créature » (2 Co 5,17 ; Ga 6,15), il a inauguré une humanité nouvelle. Dans le Christ ressuscité apparaît « l'Homme Nouveau qui a été créé selon Dieu, dans la justice et la vérité de la sainteté » (Ep 4,24). Comme le premier Adam, il est à la fois individuel et collectif : aussi Paul l'appelle-t-il l'Adam céleste, pour exprimer qu'il représente tous les hommes, que son destin commande celui de l'humanité entière, et que notre union à lui est la condition indispensable pour le salut (1 Co 15,47-49).

Pour saisir ce qu'évoque l'idée des « prémices », il faut songer à ce qui se passe lors des moissons. Les premiers fruits, toujours les plus appréciés, de toute récolte s'appellent prémices. Mais ils ne constituent pas toute la récolte : si d'autres fruits après eux ne parvenaient pas à maturité, on devrait pratiquement conclure à un échec de celle-ci. Une fois qu'on a moissonné les prémices et les autres fruits, c'est la fin : la terre se repose durant l'automne.

Or ces trois étapes correspondent exactement à ce que l'Apôtre dit un peu plus loin : « Chacun à son rang : en tête le Christ, comme prémices, ensuite ceux qui seront au Christ lors de son Avènement. Puis ce sera la fin, quand il remettra la royauté à Dieu le Père, après avoir détruit toute Principauté, Domination et Puissance » (vv. 23-24).

On peut donc comparer notre monde à un immense champ où l'on dépose les corps des saints, comme autant de semences de la gloire future. Mais il a d'abord accueilli en lui et pour ainsi dire engendré à une nouvelle vie le corps du Christ. Parmi beaucoup de frères (Rm 8,29), il est le premier à être rené de la mort à la vie.

4. Cf. 1 Th 4,14 ; 1 Co 6,14 ; 15,12s ; 2 Co 4,14 ; 13,4 ; Rm 6,4ss ; 8,11 ; Ph 3,10s ; Col 2,12s.



# Les Béatitudes selon saint Luc

Lc 6,17.20-26

PAR PAUL-EDMOND JACQUEMIN  
*Cistercien de Forges (Chimay)*

## Introduction (v. 17)

En guise d'introduction aux Béatitudes de Lc 6,20ss, le Lectionnaire a retenu un verset un peu antérieur (v. 17) qui signale le lieu et les auditeurs du discours : Jésus parle sur la plaine, il s'adresse aux foules.

Nous nous étonnons parfois de ce que le « Sermon sur la montagne » de Mt 5-7 se présente chez Lc comme un Sermon sur la plaine... En fait, Mt et Lc dépendent l'un et l'autre d'une rédaction évangélique plus ancienne qui, après une série de controverses, exposait :

1° un petit tableau général concernant l'activité de Jésus en Galilée auprès des foules (cf Mc 3,7-12 par) ;

2° le récit de l'institution des Douze par Jésus sur la montagne (où il s'était retiré, dans la solitude et le recueillement, loin des foules : cf. Mc 3,13-19 par) ;

3° le discours, adressé aux « disciples » (les Douze ou un groupe un peu plus large au sein duquel les Douze furent choisis) <sup>1</sup>.

Lc a inversé les péripécies 1 et 2 : il n'a laissé sur la montagne que l'institution du collège apostolique ; Jésus redescend ensuite vers la

1. Mc n'a pas retenu le Discours. Mt a déplacé le récit de l'institution des Douze, mais garde l'introduction (l'ascension de la montagne), qui devient ainsi une introduction au Sermon ; en conséquence, Jésus harangue les foules du haut de la montagne, mais s'adresse plus spécialement aux disciples, détachés de la foule, groupés en cercle intime autour du Maître : « Voyant les foules, il monta dans la montagne. Et, quand il se fut assis, ses disciples vinrent près de lui » (Mt 5,1).

plaine, vers les foules (avidés d'enseignement et de miracles, v. 18). Mais l'introduction immédiate au Sermon (v. 20) laisse encore voir que Jésus s'adressait primitivement aux disciples : « Levant alors les yeux sur ses disciples, il (leur) dit ». Lc a modifié l'ordre des péripécies et localisé sur la plaine le discours, précisément pour revenir vers les foules et élargir le cercle des auditeurs (« groupe nombreux de disciples », « foule immense » venue de partout). Souci d'universalisme, bien conforme à l'intention du Sauveur. Par-delà les premiers auditeurs, sa parole doit atteindre désormais tous les hommes <sup>2</sup>.

C'est dans ce même souci d'universalisme que le Lectionnaire reprend aujourd'hui ce verset 17 en tête de la péripécie.

## Les Béatitudes avant Luc et Matthieu

Les Béatitudes nous sont généralement plus familières sous leur forme matthéenne (Mt 5,3-10). Lisant Lc, on le compare spontanément à Mt, et de nouveau l'on s'interroge : comment expliquer à la fois ces ressemblances précises et ces divergences considérables ? Quelles furent au juste les paroles du Christ ?

La seule explication valable de cette double version des Béatitudes, c'est que Lc et Mt ont utilisé, chacun selon sa manière propre, un état antérieur du texte. L'étude critique permet une reconstitution suffisamment vraisemblable <sup>3</sup> de cette « source » :

*Heureux les pauvres, parce que le Royaume des cieux est à eux.*

*Heureux les affligés, parce qu'ils seront consolés.*

*Heureux les affamés, parce qu'ils seront rassasiés.*

*Heureux serez-vous quand on vous haïra et qu'on vous rejettera, qu'on vous insultera et qu'on proférera contre vous un nom mauvais à cause du Fils de l'homme. Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse, parce que votre récompense est grande dans les cieux, car c'est ainsi qu'on a persécuté les prophètes vos devanciers.*

2. Le caractère rédactionnel de Mt 7,28 et de Lc 7,1 (juste après le Discours) montre aussi que l'élargissement de l'auditoire du Christ provient des évangélistes. Et ce n'est pas à la foule que Jésus pouvait dire : « les prophètes, vos devanciers » (Mt 5,12) !

3. Cf. J. DUPONT, *Les Béatitudes*. Nouv. éd. entièrement refondue. T. I. *Le problème littéraire. Les deux versions du Sermon sur la montagne et des Béatitudes*. T. II. *La Bonne Nouvelle*. Bruges-Louvain-Paris, 1958-1969. On trouvera là toute la bibliographie désirable. - Même si certains détails de cette reconstitution demeurent hypothétiques, notre article n'étudie que le texte propre au troisième évangéliste, en notant seulement les caractéristiques typiquement lucaniennes, soit au plan littéraire, soit au plan doctrinal.

Ce texte de base (« document primitif ») rassemble pourtant déjà des données d'origine diverse. On y perçoit en effet un certain manque d'homogénéité, quant à la forme et au contenu.

a) *Forme*. Les premières béatitudes s'expriment à la troisième personne, sur un mode concis et bien rythmé (de style oral) ; la quatrième béatitude au contraire est formulée à la seconde personne et se développe longuement, sur un rythme assez lourd.

b) *Contenu*. Les trois premières béatitudes constituent une proclamation touchant la venue du Royaume et ses destinataires ; Jésus reprend là (tout comme en Mt 11,5 par ; Lc 4,18) le langage d'Is 61,1s ; 49,10.13 ; 52,7,9 ; etc. Il se présente de la sorte comme le messager définitif de la Bonne Nouvelle, le médiateur de salut jadis promis : voici qu'advient à présent, pour les pauvres, les affligés, les affamés (il s'agit, sous ces trois dénominations, d'une même catégorie de bénéficiaires), le Royaume des cieux, la consolation messianique, le festin eschatologique (triple désignation d'une même réalité de salut). Ces trois premières béatitudes pourraient refléter directement les paroles mêmes du Sauveur. Elles énoncent la Bonne Nouvelle de l'avènement du Royaume, joyeux message par lequel le Christ inaugure effectivement son ministère.

La quatrième béatitude, celle des persécutés pour le Fils de l'homme, transmet un contenu différent. Elle ne proclame pas la venue imminente du Royaume au bénéfice de tous ceux qui souffrent présentement. Elle se situe dans la perspective de persécutions encore futures (et de la récompense finale) et ne concerne que les seuls chrétiens : ceux qui auront à souffrir la persécution à cause du Fils de l'homme. La formulation redondante, la motivation expressément christologique trahissent une réflexion chrétienne. L'essentiel peut certes provenir du Christ, indirectement, mais après que Jésus ait lui-même rencontré la persécution et pu faire prévoir à ses disciples un sort semblable.

### La présentation de Luc

Lc reproduit les quatre béatitudes du document primitif (avec quelques retouches mineures), et les fait suivre de quatre malédictions qui leur correspondent point par point. Il obtient ainsi un *contrasté littéraire et doctrinal*.

L'énoncé primitif offrait déjà un tour paradoxal et antithétique : il proclamait heureux les malheureux. Lc ajoute les antithèses inverses : il annonce le malheur des heureux de ce monde. Il répète les mêmes paradoxes, mais en négatif. Tout en serrant de près le donné original, il le renforce et le précise.

Il paraît hors de doute que le rattachement des Malédictions aux Béatitudes et le rigoureux décalque de leur formulation relèvent du travail rédactionnel de l'évangéliste. Ces invectives violentes et répétées, ces condamnations sans appel (« malheur à vous..., malheur à vous... ») ne peuvent appartenir à la proclamation inaugurale du joyeux message, pas plus qu'elles ne peuvent s'adresser aux « disciples » du v. 20 ni même aux « foules » du v. 17 désireuses d'entendre la Parole. Jésus a maudit de pareille façon ceux-là seuls de ses auditeurs qui avaient obstinément refusé son message de salut : habitants des villes du lac, scribes et pharisiens hypocrites. C'est à ce contexte plus avancé que Lc a repris le principe de tels anathèmes, pour les élaborer systématiquement ici en contre-pied des béatitudes. Et de plus, l'énoncé des malédictions comporte certaines particularités de vocabulaire et de style nettement *lucaniennes*<sup>4</sup>.

Dans le troisième évangile, les béatitudes commencent d'emblée à la seconde personne. Ce n'est pas le genre littéraire habituel des béatitudes<sup>5</sup>, mais bien celui des malédictions. Lc n'a-t-il pas retouché sur ce point l'énoncé initial des béatitudes, *en fonction des malédictions* qu'il y ajoutait ? L'ensemble est ainsi unifié, et les antithèses prennent d'autant plus de relief. Le ton en devient moins intemporel, plus percutant : les auditeurs (et les lecteurs !) sont interpellés directement, mis en demeure de répondre.

### Analyse du texte

#### a) *Pauvres et riches (vv. 20.24)*

La première béatitude nomme « les pauvres », sans autre détermination (et non pas « les pauvres en esprit »). Dans le contexte lucanien, cette désignation absolue vise les pauvres au sens propre, les indigents : classe sociale inférieure.

4. Nous signalerons les plus importantes. La teneur générale des Malédictions a pu exister dans une tradition pré-lucanienne. On croit en entendre déjà certains accents dans l'épître de Jacques. Mais c'est à Lc qu'il faut attribuer l'addition des « Malheurs » aux Béatitudes et le strict parallélisme de leur formulation. - Cette addition de Lc se reconnaît également à la gaucherie des transitions, notamment celle du v. 27 (faisant retour aux vrais destinataires des Béatitudes et de tout le Sermon : les disciples) : « Mais je vous le dis, à vous qui m'écoutez : Aimez vos ennemis... » Les Malédictions s'adressaient à de tout autres auditeurs !

5. Il y a cependant des exceptions ; ainsi justement la quatrième béatitude ! Il faut noter plutôt une anomalie dans les trois premières sentences de Lc : elles commencent toutes trois par un adjectif ou un participe qui se comprendrait spontanément à la troisième personne (Heureux *les pauvres*, heureux *ceux qui ont faim*, heureux *ceux qui pleurent*), et se continuent à la seconde personne (parce que *votre* est le Royaume, parce que *vous* aurez faim, parce que *vous* pleurez). Traduction de la Synopse Benoit-Boismard. Cette anomalie ne s'explique qu'à partir d'un original formulé entièrement à la troisième personne.

En stricte réplique, la première malédiction vise les riches au sens courant, la classe sociale des nantis.

Cette désignation des pauvres et des riches en tête de liste domine la double énumération qui suit. Dans les deuxième, troisième et quatrième béatitudes, il s'agira encore des pauvres, réduits par leur pauvreté même à subir la faim, les larmes, les avanies. Parallèlement, les repus, ceux qui rient, ceux qu'on honore coïncident avec les riches.

Aux pauvres, aux malheureux, est promis le Royaume, le bonheur en plénitude<sup>6</sup>. C'est également cette promesse que répéteront sous d'autres mots les béatitudes suivantes : rassasiement au banquet messianique, joie finale, récompense au ciel. Nous verrons cependant que, chez Lc, ce bonheur est conçu pour l'avenir, pour après la mort. La perspective n'est plus celle du Royaume déjà présent par l'entrée en scène du Messie. On a pris conscience des délais de la Parousie. Le Royaume est pour l'au-delà.

A leur tour, les riches sont maudits pour l'au-delà : ils n'ont aucun bonheur à y espérer ; ils reçoivent présentement déjà leur satisfaction, leur « consolation »<sup>7</sup>.

#### b) Affamés et repus (vv. 21a.25a)

Immédiatement après les pauvres, Lc mentionne, non les affligés (comme dans le document primitif), mais les affamés. Après les riches : les repus. On observe plusieurs fois chez Lc ce rapprochement, cette façon de caractériser les pauvres ou les riches : le riche fermier de 12,19 rêve de bien manger et bien boire ; le pauvre Lazare désirait se rassasier de ce qui tombait de la table du riche (16,21). Il s'agit donc clairement de catégories socio-économiques (non de dispositions intérieures).

La malédiction (apport propre de Lc) ne parle pas des rassasiés mais des repus, des gavés, littéralement : des « remplis ». Vocabulaire truculent, réaliste à souhait, corsant la description.

L'évangéliste ajoute un petit mot : vous qui avez faim « maintenant ». (De même : vous qui pleurez « maintenant ». Et parallèlement : vous qui êtes repus « maintenant », qui riez « maintenant »). L'imminence du salut promis n'est plus aussi nette que dans la formulation primitive. Lc emploie ici cet adjectif en son acception courante, banale, et non dans la signification technique qu'appelle le substrat ancien : autrement dit, le terme ne désigne pas le

6. « Parce que votre est le Royaume de Dieu » : style *lucanien*.

7. Le terme provient de la béatitude des affligés, où Lc a préféré un contraste plus accusé (« rire-pleurer »). Mais, influencé par sa source, il retient néanmoins ici le mot « consolation », qui perd évidemment dans cette phrase toute nuance messianique (nuance qu'il gardait pourtant en Lc 2,25 par exemple).

« maintenant » (ou l'« aujourd'hui ») eschatologique du salut, accomplissant les promesses du passé (cf. 2,29 ; 4,21) ; il oppose au contraire la condition actuelle des riches ou des pauvres à leur sort futur.

#### c) Ceux qui pleurent et ceux qui rient (vv. 21b.25b)

Dans la troisième béatitude, Lc, au lieu des « affligés », nomme « ceux qui pleurent » (et qui riront), et il les oppose à « ceux qui rient » (mais qui pleureront)<sup>8</sup>. Ce vocabulaire étonne. Sans doute est-ce le seul utilisable dans la malédiction ; d'où son emploi dans la béatitude également. A nouveau, Lc abandonne une référence scripturaire très caractéristique (cf. « les affligés » d'Is 49,13 ; 61,2). Pour accuser le contraste entre le sort présent ou futur des pauvres, de ceux qui souffrent, et le sort présent ou futur des riches, de ceux qui s'amusent, il préfère utiliser ce vocabulaire plus saisissant mais moins religieux.

Dans le second membre de la malédiction (« car vous serez affligés et vous pleurerez »), les mots « vous serez affligés » arrivent en surcharge ; ils ne portent pas l'antithèse et alourdissent le rythme. Ils proviennent de la béatitude originelle.

Vocabulaire plus frappant mais moins religieux, rythme altéré et alourdi s'expliquent par la dépendance vis-à-vis du document antérieur, infléchi dans une direction plus ou moins nouvelle, mais incomplètement remanié.

#### d) Ceux qu'on méprise et ceux qu'on honore (vv. 22-23.26)

La dernière béatitude concerne encore les pauvres, ce qui n'était pas tout à fait le cas dans le donné primitif. Celui-ci visait les persécutés pour le Christ. Lc reproduit fidèlement ce donné antérieur ; il évite pourtant le terme, si évocateur et si juste, de « persécuter ». Et dans la malédiction, au lieu des persécuteurs — qu'on attendrait, par opposition aux persécutés — il apostrophe ceux qui jouissent de l'adulation générale : « Malheur à vous quand tout le monde dira du bien de vous ». Ainsi, dans la malédiction, la motivation religieuse (« à cause du Fils de l'homme ») a disparu. Ce qui a frappé l'évangéliste, c'est le fait même de subir des mauvais traitements plutôt que leur motif.

8. Le verbe « pleurer » est familier à Lc (11 emplois dans l'évangile, contre 3 seulement chez Mt, 2 chez Mc). - Le « rire » prend généralement dans la Bible une acception péjorative (riancement méprisant ou vengeur, rire de l'insensé...). Tel n'est pas le cas dans le grec classique ; d'où l'emploi par Lc, même dans la béatitude. - Dans le N.T., en dehors de notre texte et de Mt 9,24 par, la mention du « rire » ne se rencontre qu'en Jc 4,9 : « Pécheurs, sentez votre misère, lamentez-vous et pleurez. Que votre rire se change en lamentation, et votre joie en tristesse ». Cf. 5,1 : « A vous maintenant, les riches, pleurez, poussez des gémissements sur les malheurs qui vous attendent » (Langage chrétien).

Dans la quatrième béatitude, Lc pense aux chrétiens de son temps, fréquemment opprimés. Cette situation les met sur le même pied que les pauvres des béatitudes précédentes. Corrélativement, les pauvres de ces béatitudes initiales sont bien les premiers chrétiens (successeurs des « disciples » du v. 20), mais considérés dans leur condition sociale souvent inférieure.

Conformément à sa source, Lc rappelle les multiples avanies que subirent effectivement les premiers chrétiens de la part de riches et puissants compatriotes hostiles à la religion nouvelle : haine (cf. Lc 21,17 par ; Mt 10,22), excommunication (cf. Jn 16,2 ; 9,22 ; 12,42), outrages (cf. 1 P 4,14 ; He 10,33 ; 13,13 ; Ac 5,41), diffamation<sup>9</sup>. C'est l'accumulation de ces mauvais traitements qui impressionne, plus que la portée précise de chacun.

Pour introduire la promesse de récompense, la source disait : « Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse ». L'évangéliste abandonne le second verbe, pourtant très biblique et chrétien<sup>10</sup>, et le remplace par « exulter » (strictement : sauter, bondir) : terme plus énergique, accentuant un paradoxe, mais terme rare, sans guère d'attache scripturaire.

Lc ajoute : « en ce jour-là ». Cette tournure, qui pourrait désigner facilement le grand Jour eschatologique (Lc 10,12 ; 17,31 ; 21,34 ; cf. ici aux vv. 22-23, la mention du Fils de l'homme, la récompense préparée dans le ciel), paraît n'avoir ici qu'un sens banal (comparable aux « maintenant » que Lc a insérés dans le contexte), soulignant le paradoxe : quand les disciples seront persécutés, alors même, en ce jour-là, ils doivent se réjouir.

En endurant les mauvais traitements, les disciples se trouvent dans la même situation que les anciens prophètes, traditionnellement regardés comme les grands persécutés dans l'histoire du Peuple de Dieu<sup>11</sup>. S'ils partagent leur sort dans la persécution, ils connaîtront finalement le même bonheur dans le ciel.

Luc a remanié la dernière phrase (qui prêtait à équivoque : bien qu'ils aient pour devanciers les prophètes, les chrétiens persécutés ne sont pas prophètes pour autant !). Il mentionne donc les devanciers non plus des disciples mais des persécuteurs. Il insère ainsi

9. Lc sait combien fréquemment les persécutions des premiers chrétiens vinrent des Juifs : Lc 11,49ss ; 12,11s ; 21,12 ; Ac 4,1ss ; 5,17ss ; 6,9-8,3 ; 13,50 ; 14,2ss. 19 ; 17,5ss.13 ; etc.

10. *Agalliaomai*. Ce verbe n'existe que dans la Bible ou en des textes influencés par la Bible. Dans l'A.T., il caractérise fréquemment la joie des temps derniers : cf. notamment Is 12,6 25,9 ; 35,1s ; 41,16 ; 49,13 ; 51,11 ; 61,10 ; 65,14.19 ; Ps 96,11s ; 97,1,8 ; 126,2,5s ; etc. Dans le N.T., on le reprend pour traduire l'allégresse devant l'avènement du salut : Lc 1,14.44.47 ; 10,21 ; Ac 2,26.46 ; 16,34 ; Jn 5,35 ; 8,56 ; He 1,9 ; 1 P 1,6,8 ; 4,13 ; Jude 24 ; Ap 19,7.

11. Mt 23,29-35 par ; 13,57 par ; Lc 13,33 ; 1 Th 2,15 ; Rm 11,3 ; He 11,32-40 ; Jc 5,10 ; Ap 11,18 ; 16,6 ; 18,24.

un thème qu'il semble préférer : les pères (les Israélites de jadis) ont persécuté les prophètes (Lc 11,47s ; Ac 7,51s).

La malédiction s'exprime sommairement. L'évangéliste, après avoir conservé dans la béatitude l'ample période que lui imposait son modèle, s'abtient de décalquer tout au long cette phrase interminable. Il nomme brièvement ceux qu'on loue, et pose immédiatement l'antithèse correspondant à la finale de la béatitude : ceux que le monde adulte connaîtront le sort des faux prophètes<sup>12</sup>.

Ces quelques remarques, d'ordre plutôt littéraire, sur les diverses béatitudes<sup>13</sup> et malédictions nous amènent à une question plus importante du point de vue doctrinal : pourquoi Lc a-t-il ajouté aux béatitudes les malédictions ? Pourquoi ce tableau si contrasté, ces antithèses forcées, au point de négliger de nombreuses réminiscences scripturaires du donné primitif ?

### *Luc et son idéal de pauvreté*

Quand il traite de pauvreté ou de renoncement, Luc se montre volontiers radical, intransigeant, jusqu'à renforcer les exigences du Christ.

#### *a) Antithèses traditionnelles*

Le Christ a lui-même énoncé clairement le dilemme fondamental : l'opposition irréductible entre le Royaume et l'argent, entre l'attachement aux biens de la terre et la recherche de Dieu.

Nul ne peut servir deux maîtres : Dieu et l'Argent ; fatalement il haïra l'un des deux (Lc 16,13 ; Mt 6,24). Le riche notable, attaché à ses biens, se trouve dès lors incapable de suivre Jésus (Lc 18,22s par). L'accès du Royaume est strictement impossible aux riches (Lc 18,25 par). Le souci du bien-être, du vêtement, de la nourriture, exclut l'abandon filial à la Providence et la recherche du Royaume (Lc 12,30s ; Mt 6,32). Les richesses, les plaisirs de la vie, étouffent la Parole de Dieu semée dans le cœur de l'homme (Lc 8,14 par). Là où est le trésor de l'homme, au ciel ou sur la terre, là aussi sera son cœur (Lc 12,34 ; Mt 6,21).

Ces antithèses ne sont pas propres à Lc. Elles relèvent de la tradition commune et remontent pour le fond à Jésus lui-même. En élaborant les contrastes du chapitre 6, le troisième évangéliste ne fait que continuer la ligne tracée par le Maître.

12. Schématisation purement littéraire : au sort des prophètes, Lc oppose le sort des faux prophètes ; mais ces derniers n'étaient pas adules...

13. Dans le texte même des béatitudes, Lc suit donc assez littéralement sa source. Changements principaux : a) passage de la 3<sup>e</sup> à la 2<sup>e</sup> personne ; b) rapprochement des affamés et des pauvres ; c) addition du mot « maintenant » dans les 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> béatitudes ; « en ce jour là » dans la 4<sup>e</sup> ; d) remplacement de l'affliction par les pleurs, de la consolation par le rire.

## b) Luc et la richesse

La Bible (A. et N.T.) stigmatise souvent la richesse en raison des abus qu'elle peut entraîner : oppression des pauvres, fraude, luxure, orgueil, impiété. Mais Lc la flétrit parfois à tel point qu'elle paraît condamnée, non pas seulement pour les abus qui l'accompagnent, mais pour elle-même.

Lc seul qualifie l'argent de « pervers » (« *mammon inique* » 16,9), comme si l'argent était toujours le produit de l'injustice. Seul, il rapporte cette condamnation de Jésus à l'adresse des Pharisiens « amis de l'argent » : « Ce qui est élevé chez les hommes n'est qu'objet de dégoût devant Dieu » (16,14s). Dans la parabole de l'homme riche et du pauvre Lazare (propre à Lc : 16,19-31), il décrit le contraste de leurs situations : le riche s'habille de pourpre et fait brillante chère, le pauvre est couvert d'ulcères et a faim. On ne dit pas que le riche ait spolié le pauvre, qu'il jouisse de biens injustement acquis. Il n'a d'autre faute que son attachement à la richesse. Mais c'est de là que découle son indifférence effroyable à la détresse du pauvre, pourtant tout proche de lui. *Après la mort, le contraste est renversé*. Le riche, désormais dans les flammes, est torturé par la soif ; le pauvre est emporté dans le sein d'Abraham, c'est-à-dire au banquet du Royaume (cf. Lc 13,28s ; Mt 8,11). Aucun reproche n'est adressé explicitement au riche. La leçon s'exprime dans le retournement des situations : « Tu as reçu tes biens pendant ta vie, et Lazare pareillement les maux ; maintenant il trouve ici consolation, et toi tu es à la torture ». Double contraste toujours : entre le riche et le pauvre, entre le présent et l'au-delà. Lc se borne à décrire ces oppositions, sans énoncer d'appréciation morale. D'elle-même la richesse apparaît condamnable.

Lc seul rapporte la parabole du riche insensé (12,16-21). Un gros propriétaire a fait une récolte plantureuse. Il se délecte à la pensée des richesses accumulées, des jouissances assurées : « Mon âme, repose-toi, mange, bois, festoie ». Il ne veut pas faire un usage pervers de sa richesse, il compte simplement en jouir. Mais, justement, il n'aspire à rien de plus. Il se fie à sa richesse comme à un bien absolu, comme à une valeur définitive. Ici encore, le tournant critique est celui de la mort. Lc conclut : il ne faut thésauriser qu'en vue de Dieu (v. 21), il n'est de bien véritable que le Royaume (v. 31).

La richesse engendre fatalement une préoccupation exclusive, qui détourne l'homme de son prochain, de l'au-delà, du Royaume, de Dieu. Malheur aux riches !

## c) Luc et la pauvreté

Pour Lc, le seul bon usage de l'argent, c'est de le donner. Même le cas si peu exemplaire de l'intendant malhonnête doit

apprendre à utiliser l'argent pour se faire des amis qui vous reçoivent dans les tentes de l'au-delà (16,9).

Il faut surtout se dépouiller réellement. Secourir les indigents, donner aux pauvres, à ceux qui ne rendront pas (6,30.35 ; 11,41 ; 14,14 ; 19,8). Se libérer, se faire soi-même authentiquement pauvre, pour suivre le Christ. L'idéal de pauvreté de Lc n'est pas simplement le détachement intérieur (pauvreté « en esprit »), mais le dépouillement effectif et total. Sur ce point, le troisième évangéliste s'exprime souvent de façon radicale, accentuant d'un mot, d'une phrase, les exigences du Christ.

Dans l'épisode du riche notable, Lc introduit la réponse de Jésus, non sur le mode atténué du conditionnel (« Si tu veux... », Mt), mais (comme Mc) de façon catégorique : « Une chose te manque : Vends ce que tu as ». Ou plus exactement : « Vends tout ce que tu as ». Ce petit mot (« tout ») est une ajouté du troisième évangéliste (18,22).

Là où Mt 5,42 cite la recommandation de Jésus : « Donne à celui qui te demande », Lc 6,30 accentue : « Donne chaque fois<sup>14</sup> à tout solliciteur ».

Tandis que Mt 6,19s écrit : « Ne vous amassez pas des trésors sur la terre, mais amassez-vous des trésors au ciel » (sans préciser de quelle manière), Lc 12,33 enjoint : « Vendez ce qui vous appartient et donnez-le en aumônes. Faites-vous des bourses qui ne s'usent pas, un trésor qui ne vous fera pas défaut dans les cieux. »

Dans le récit de la vocation de Pierre et André : à l'appel de Jésus, notent Mt et Mc, « laissant leurs filets, ils le suivirent ». Lc écrit : « Laisant tout, ils le suivirent » (5,11). Pour la vocation de Lévi, Mt et Mc disent simplement : « Et se levant, il le suivit ». Lc renforce : « Et quittant tout, il le suivit » (5,28).

En 14,33 et 11,41, Lc introduit, presque de force et hors de propos, l'appel au renoncement total ou à l'aumône.

Même les pauvres doivent donner du peu qu'ils possèdent. Celui qui a tout juste deux tuniques, doit partager avec celui qui n'en a pas (3,11, sans parallèle). L'obole de la veuve est louée par Jésus : cette pauvre femme a donné tout ce qu'elle possédait (21,4).

Au début des Actes, les « sommaires » (2,44s ; 4,34s) tracent un portrait idyllique de ce temps de ferveur où les premiers croyants abandonnaient toute propriété, mettaient tout en commun, en un partage fraternel. Dans ces sommaires rédactionnels, où il ne dépend pas de sources et parle selon son cœur, Lc simplifie la réalité et traduit son propre idéal, sa propre manière de concevoir un christianisme intégral, dans la pauvreté volontaire et la communion fra-

14. Nuance itérative de l'impératif présent. Mt a l'aoriste, temps d'un acte unique, passager.

ternelle, dans l'allégresse spirituelle et l'espérance du Royaume, dans la transparence de la charité.

#### d) Luc et l'estime des hommes

Pour éclairer la quatrième béatitude, rappelons combien Lc est sensible à la réputation des personnes, à la considération dont on les entoure, aux marques d'estime qu'on leur accorde.

Là où Mt-Mc parlent de puissants qui font sentir leur domination, Lc 22,25 ajoute le titre flatteur qu'ils revendiquent : *Evergètes* (Bienfaiteurs). Seul, Lc relate la parabole sur le choix des premières ou des dernières places aux festins (14,7-11) ; on le voit attentif à la « gloire » (v. 10) ou à la « honte » (v. 9) que s'attirent publiquement les convives. Ailleurs, il note la « honte » de l'homme réduit à mendier son pain (16,3). Dans les Actes, il souligne avec complaisance le bon renom de ses personnages (Ac 5,34 ; 6,3 ; 10,22 ; 16,2 ; 22,12).

Cette sensibilité particulière de Lc explique qu'il se montre si affecté devant le mépris, les outrages dont on couvre les chrétiens, tout comme il s'émeut devant leur pauvreté, leur dénuement. Tel sera pourtant l'idéal des disciples ici-bas : rechercher la dernière place, se réjouir dans l'humiliation. En ce monde, honneurs et louanges ne vont qu'aux riches (cf. Jc 2,1-4).

#### Le message de Luc

Ce vaste contexte lucanien projette une vive lumière sur le dip-tique des béatitudes et des malédictions. La rigueur voulue des antithèses s'explique par l'exigence radicale de Lc en matière de richesse ou de pauvreté. Le niveau « social » où il se tient reflète son idéal de dépouillement effectif, de pauvreté réelle. L'attente du Royaume pour l'au-delà correspond à sa théologie sur le temps intermédiaire qui est présentement celui de l'Eglise. Le retournement des situations illustre le renversement des valeurs introduit à ses yeux dans le monde par la révélation du Christ.

Le message primitif annonçait l'avènement du Royaume pour les pauvres, privilégiés de Dieu. Lc a récrit les Béatitudes à la lumière d'une certaine expérience chrétienne. En évoquant les pauvres et les humiliés, il songe spécialement aux disciples des premiers jours de l'Eglise, à ceux-là qui ont vécu de façon héroïque la pauvreté pour le Christ. Cette expérience vécue, guidée par l'Esprit, n'avait fait du reste que dégager en clair l'enseignement du Maître.

Quand il déclarait bienheureuse la condition des pauvres, Jésus laissait entendre un appel implicite à l'embrasser volontairement,

soit dans le détachement intérieur (cf. Mt) <sup>15</sup>, soit même dans le dépouillement effectif. De fait, les premières communautés chrétiennes se recrutèrent, en bonne part, de disciples acceptant, voire assumant librement la pauvreté <sup>16</sup> avec toutes ses conséquences : la faim et les privations de tout genre, la peine et les larmes, les humiliations et le mépris. Ces hommes réalisèrent ainsi concrètement la pure espérance du Royaume, dans le renoncement radical aux biens de la terre, dans la foi nue aux promesses du Christ, dans la joie spirituelle et l'attachement aux seules valeurs d'en-haut.

Cette interprétation particulière de la Bonne Nouvelle proclamée par Jésus, Lc l'a recueillie et reformulée selon son propre tempérament. Dans le christianisme des premiers temps, la pauvreté volontaire a été perçue comme un idéal de vie, austère mais exaltant. Luc a vibré à cet idéal. Ses antithèses tranchées, ses formules sans nuances, témoignent d'un cœur épris d'absolu. En commentant les Béatitudes, il ne suffit pas de rappeler combien le troisième évangéliste se montre pitoyable à la détresse des pauvres, séduit par le rayonnement de la charité chrétienne, scandalisé devant la dureté de cœur des riches. Plus fondamentalement, Lc perçoit de façon aiguë la transcendence des biens du Royaume. Il redoute l'antagonisme qui peut diviser un cœur d'homme entre les valeurs de l'au-delà et les avantages de la terre, entre Dieu et Mammon. Or le chrétien doit opter sans partage, ne rechercher que les biens d'en-haut, renoncer à tout pour suivre le Christ, ne donner son cœur qu'à Dieu.

C'est cet appel à la seule recherche du Royaume dans la pauvreté que Luc, aujourd'hui encore, nous adresse.

15. Matthieu a développé le donné primitif dans un sens intérieur et moralisant (cf. notre article : *Les Béatitudes (Mt 5,1-12)*, dans *Assemblées du Seigneur*, 1<sup>re</sup> série, 89, pp. 34-53). La pauvreté devient une pauvreté « en esprit » : attitude d'âme, détachement intérieur vis-à-vis des biens de la terre et vis-à-vis de soi-même ou de tout appui humain, dans l'humble attente du secours de Dieu seul. L'ajoute matthéenne explicite le caractère intérieur et religieux conféré progressivement à la pauvreté dès l'A.T. et repris par Jésus. - La faim est une faim de justice : aspiration à la sainteté, à la perfection chrétienne (notion matthéenne de la « justice », fondée sur la Bible). Par rapport à la source, l'écart est ici considérable ! - La béatitude des persécutés pour le Christ s'est doublée d'une béatitude des persécutés pour la justice, c'est-à-dire de nouveau pour leur idéal de vie chrétienne. - La béatitude des affligés demeure seule identique au donné primitif. - Les autres additions de l'évangéliste recommandent également des attitudes spirituelles à professer, des vertus à exercer : douceur, miséricorde, pureté de cœur, esprit de paix. Langage et doctrine s'originent à l'A.T. Mais les béatitudes ajoutées ne comportent plus le caractère paradoxal des béatitudes primitives : on a là une liste de vertus, qui ouvre admirablement le Sermon sur la montagne matthéen. Celui-ci sera tout entier un programme de sainteté en vue du Royaume, l'appel à une perfection supérieure reprenant et dépassant la justice ancienne. Chez Lc, les Béatitudes-Malédictions ne servent pas d'exorde mais constituent déjà une première section du discours (d'ailleurs plus bref, non inaugural).

16. Cf. Ac 2,44s ; 4,32s ; 11,29s ; 2 Co 8-9 ; Ga 2,10 ; Rm 15,25s.



# Le bonheur vécu devant Dieu

PAR UNE ÉQUIPE DE L'E.M.A.C.A.S. (Lille)

Au plus profond de lui-même, l'homme aspire au bonheur : cette vérité est tellement évidente qu'elle n'est pas à démontrer. Mais peut-être qu'aujourd'hui cette aspiration se fait plus consciente car notre monde de la consommation privilégie le quantitatif au détriment du qualitatif... La question de l'épanouissement personnel devient l'unique question. Comme il est dit couramment : l'homme contemporain cherche à « être bien dans sa peau ». A cette aspiration répondent de multiples slogans et « mystiques » de salut : surexaltation du travail, de la sexualité, fuite dans la drogue ou les aventures de toutes sortes. Le phénomène hippie, les revendications syndicales — participation à la gestion de l'entreprise, respect de la personne — sont à situer sans doute dans cette quête d'une qualité d'existence.

Les textes bibliques qui nous sont proposés aujourd'hui parlent du bonheur. Qu'est-ce donc le bonheur selon Dieu ? Et que devient le bonheur vécu en sa présence ?

## *Le bonheur, une vie avec les autres et pour les autres*

« L'enfer c'est les autres » dit un personnage de *Huis-clos* de Jean-Paul Sartre. A l'opposé, on peut citer ce mot de Gabriel Marcel, à l'issue d'une représentation de la pièce : « Eh bien pour moi, les autres c'est le ciel ». Nous savons par expérience que la solitude isolement crée la tristesse, que l'échec de la relation nous fait perdre le goût de vivre. Nous trouvons la joie au contraire, dans la vie relationnelle, dans l'instauration d'une communauté. C'est parce que les jeunes sont ouverts à la vie et au bonheur qu'ils cherchent à vivre ensemble. Le « je » surgit dans la reconnaissance d'un « toi », au sein d'un « nous ».

Mais cette reconnaissance gracieuse de l'autre et des autres ne peut se faire sans mort à soi-même. « Le contact avec un autre est toujours une déchirure de l'amour-propre » écrit Louis Lavelle. Il n'y a pas de bonheur sans renoncement, sans pauvreté au sens

biblique du terme. Vivre le bonheur dans la rencontre, voir dans cette rencontre un don gratuit, suppose de notre part une attitude confiante et admirative. Je ne suis pas le centre du monde, l'autre a quelque chose d'essentiel à m'apporter. « Pour que deux êtres se rencontrent, il faut que deux êtres se fuient et s'éloignent de leur propre centre : mais s'ils ne dépassent pas leurs propres frontières, ils ne peuvent faire que se heurter » écrit encore Louis Lavelle. C'est pourquoi le bonheur n'est pas pour les riches, c'est-à-dire pour les repus, les gavés. Non seulement ils ne sont pas ouverts à l'amour mais ils ne peuvent plus donner. Ils ont un cœur sec, ou selon l'expression biblique, un cœur de pierre. Oui, bienheureux les pauvres (Lc 6,20), ceux qui ont un cœur de chair et qui ne mettent pas leur confiance dans la richesse, dans la possession. Bienheureux ceux qui aiment suffisamment pour recevoir des autres.

## *Le bonheur, ou la joie de la création*

Le plus grand malheur c'est de se sentir inutile. Inutile pour les autres, inutile dans la construction du monde. La revendication à plus de responsabilités est un signe de cette aspiration au bonheur. L'homme d'aujourd'hui se veut responsable et il a raison. Responsable dans la construction de son être, de sa vie — il se veut inventeur de lui-même et il réagit contre toutes les aliénations qui l'empêchent de se réaliser — responsable dans la construction d'un monde plus humain. La perte des responsabilités sociales, professionnelles et politiques ne serait-elle pas un des plus grands malheurs de notre temps ? Il n'y a de bonheur que dans la création de notre propre histoire personnelle et collective.

Ici encore, bienheureux les pauvres : eux seuls sont capables de se dépasser, d'exister (au sens d'*ex-sistere*) ; les riches, installés, opaques, sont malheureux car ils n'ont plus à inventer leur vie. Ils ne vivent pas la joie de la création ! La richesse, l'illusion de se croire arrivés les figent dans une attitude crispée, une attitude de mort. Bienheureux ceux qui sont en route...

## *Vivre le bonheur, en compagnie de Jésus Christ*

« Au milieu de vous il est quelqu'un que vous ne connaissez pas » (Jn 1,26). La grâce du chrétien est de reconnaître Jésus Christ présent à sa vie et à la vie des hommes. Cette reconnaissance éclate en action de grâces. Vivre la foi consiste fondamentalement à vivre une présence amoureuse, celle du Christ qui nous a aimés le premier et qui est allé jusqu'au bout de l'amour. Cette présence transfigure le sens de l'existence humaine. Le bonheur de l'homme devient alors attitude eucharistique, celle de Marie exultant de joie dans son *Magnificat*.

En mettant sa confiance en l'homme, le chrétien met sa confiance en Jésus Christ. Jamais il ne désespère des hommes car le Christ ressuscité est présent à leur histoire. A cause de Jésus Christ il n'hésite pas à reprendre à son compte cette phrase de Paul VI dans son discours à la fin du Concile : « Nous aussi, plus que quiconque, nous avons le culte de l'homme ». Pour le chrétien, le bonheur de la relation avec les hommes devient le bonheur de la rencontre avec le Christ, Sauveur des hommes. Se couper des hommes, c'est rompre avec le Christ, se réconcilier avec les frères, c'est se réconcilier avec le Christ.

En vivant « la dynamique du provisoire » en compagnie de Jésus Christ, dans la création de lui-même et de l'histoire, le chrétien vit la pauvreté évangélique. Il entend l'appel pressant du Christ à le suivre. Rien n'est plus dépouillant que de se mettre à sa suite. « Il ne savait où reposer la tête » (cf. Lc 9,58). « Je te conduirai là où tu ne voudras pas aller » (cf. Jn 21,18). A cause de l'irruption du seul Absolu, Jésus Christ, tout dans sa vie devient relatif. Il n'y a plus qu'un seul Seigneur, tous les autres seigneurs disparaissent. Vivre le bonheur dans la foi aboutit ainsi à la contestation de toutes les idoles, à cause de cette ouverture sur l'Homme-Absolu. La pauvreté devient radicale : l'homme vit alors joyeusement dans le définitivement provisoire « jusqu'à ce qu'Il vienne ».

### La célébration du bonheur en Jésus Christ

Le bonheur non seulement exprime la communion mais l'appelle. Il se vit avec d'autres ou il n'est pas. Dans son évangile, Luc cite l'exemple de cette femme qui convie toutes ses amies à partager sa joie parce qu'elle a retrouvé sa drachme perdue. De même, le berger qui retrouve sa brebis et le père de l'enfant prodigue appellent aussi amis et voisins à se réjouir avec eux (Lc 15,4-32).

Le bonheur de reconnaître la présence et l'amour du Christ dans nos vies se fête en communauté. L'Eglise est fondamentalement une communauté célébrante, et c'est dans la célébration de l'Eucharistie qu'elle manifeste symboliquement et réellement la présence de Jésus Christ, perpétue sa mémoire (les *mirabilia Dei* concentrés dans l'événement de sa mort et sa résurrection) et professe l'espérance de son retour.

Mais cette célébration du bonheur en Jésus Christ nous oblige à remettre en question tout ce qui dans nos vies fait obstacle à l'amour. Cette remise en cause est une exigence de l'amour : ainsi la confession des péchés est en même temps profession de foi en Jésus Christ et expression de notre action de grâces.

Les chrétiens n'ont pas le monopole du bonheur en ce monde. Tous ceux qui se dépassent pour aimer et pour construire un monde

plus fraternel connaissent la vraie joie. Grandir en humanité est une tâche exaltante mais difficile. Responsable de son bonheur, l'homme est aussi responsable de celui des autres. « Qui perd sa vie la trouve » (Jn 12,25) : cette parole du Christ est valable pour tous, croyants ou non. On ne trouve le bonheur qu'en cherchant à le donner. A cause de sa foi au Christ ressuscité, le chrétien a la grâce de vivre ce bonheur devant Dieu, qui le transfigure et lui donne son sens plénier. Ce bonheur qu'il construit, prend place dans le dessein de Dieu. Pour la majorité des chrétiens, la mission ne consiste-t-elle pas, tout simplement, à témoigner de leur bonheur de vivre en présence de Jésus Christ ?

### LE COMMENCEMENT DU BONHEUR

Il n'y a aucun avantage à s'attarder à ce christianisme dolent et larmoyant que les amateurs de mièvreries spirituelles veulent appuyer sur les béatitudes. Comme si le Christ s'adressait ici aux âmes « meurtries » et « affamées de bonheur » ! Quel affadissement de ces maximes décisives par lesquelles Jésus condamne sans appel les bonheurs au rabais et les joies faciles, nous rend le sens de notre vraie grandeur et nous apprend que c'est notre appétit du bonheur qui doit lui-même être transformé !

L'homme ne sera pas heureux à cause de ce qu'il aura fait ou subi ; mais il commence à être heureux parce qu'il devient semblable à Dieu et il le sera complètement lorsque la ressemblance sera devenue parfaite. Celui qui ne commence pas à être heureux pendant qu'il est persécuté pour la justice, ne recevra pas le bonheur comme récompense d'avoir été persécuté...

Le bonheur à la taille d'une âme passionnée d'héroïsme, voilà le seul que promette le Christ à ceux qui veulent le suivre. Le premier travail du christianisme, c'est de nous faire, si bas qu'il doive nous prendre, une telle âme. Aussi ne se propose-t-il pas à nous comme une recette pour être infailliblement heureux, mais comme une initiation à la vraie grandeur.

Y. DE MONTCHEUIL<sup>1</sup>

1. Y. DE MONTCHEUIL, *Mélanges théologiques* (Théologie, 9), Paris, 1946, pp. 183-184.



# A consulter

dans la première série d'Assemblées du Seigneur

## ANNEE A

Première lecture : N° 11, pp. 79-92 : *La liberté chrétienne*, par N. DECROCK.

Deuxième lecture : N° 70, pp. 42-53 : *Le Mystère de l'infinie sagesse*, par H. DUESBERG.

Evangile : N° 59, pp. 83-97 : *La loi nouvelle*, par G. LECLERCQ ; pp. 33-35 (L. DEISS).

## ANNEE B

Première lecture : N° 4, pp. 51-64 : *Celui qui vient pour nous guérir*, par R. SWAELES.

Deuxième lecture : N° 15, pp. 18-31 : *La vie chrétienne d'après saint Paul*, par M. COUNE ; N° 22, pp. 19-23 (G. MARTELET) ; N° 78, pp. 23-24 (M.-E. BOISMARD).

Evangile : N° 17, pp. 29-32 (M.-E. BOISMARD).

## ANNEE C

Première lecture : N° 68, pp. 12-14 (G. DANNEELS) ; N° 78, pp. 21-22 (Y.-B. TREMEL).

Deuxième lecture : N° 96, pp. 49-62 : *Mort, où est ta victoire*, par R. POELMAN ; pp. 21-24.29-30 (C. GHIDELLI) ; N° 65, pp. 12-14 (J. CAMBIER).

Evangile : N° 89, pp. 34-53 : *Les Béatitudes (Mt 5,1-12)*, par P.-E. JACQUEMIN.

Imprimé en France

Imprimerie Saint-Paul, 55 - Bar-le-Duc. Dépôt légal, 4<sup>e</sup> trimestre 1971  
N° d'édition 6145. N° VII-71-537

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

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

\* numéros parus  
en gras : numéros à paraître en 1971



## Année A

L'homme et sa destinée (Si 15) <b>R. Séguineau</b> . . .	4
La sagesse de Dieu demeurée cachée (1 Co 2) <b>S. Cipriani</b> . . . . .	11
La loi nouvelle (Mt 5) <b>L. Deiss</b> . . . . .	19
Tour de Babel ou avènement du Royaume ? . . .	34

---

## Année B

La situation du lépreux dans l'Ancien Israël (Lv 13) <b>P.-M. Galopin</b> . . . . .	42
Le conflit de la liberté et de la charité (1 Co 10-11) <b>J. Comblin</b> . . . . .	48
Guérison d'un lépreux (Mc 1) <b>G. Gaide</b> . . . . .	53
Ces gens-là . . . . .	62

---

## Année C

A la recherche de la sécurité (Jr 17) <b>N. Füglistner</b> . . .	68
Notre résurrection dans le Christ (1 Co 15) <b>C. Ghidelli</b> . . . . .	74
Les Béatitudes selon saint Luc (Lc 6) <b>P.-E. Jacquemin</b> . . . . .	80
Le bonheur vécu devant Dieu . . . . .	92

---