



12^e DIMANCHE ORDINAIRE

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 43

Première lecture : S. M. Iglesias,
P. Auvray, P. Lamarche * * *

Deuxième lecture : G. Lafont,
S. Cipriani, M. Bouttier * * *

* * Évangile : W. Trilling,
P. Lamarche, A. Denaux

ABBAYE DE S^T-ANDRÉ
LES ÉDITIONS DU CERF



2007/779



2 ASS
As 7

Douzième dimanche ordinaire

Assemblées du Seigneur 43

FACULTAD
DE
TEOLOGIA
Univ. de Deusto
BILBAO

116413

LES ÉDITIONS DU CERF



Avec l'autorisation des supérieurs
© LES EDITIONS DU CERF, 1969
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris 7^e

Année A

Première lecture : Jr 20,10-13

Deuxième lecture : Rm 5,12 et 15

Evangile : Mt 10,26-33

Notes doctrinales



Jérémie, figure des chrétiens

Jr 20,10-13

PAR SALVADOR MUÑOZ IGLESIAS

Ces quatre versets figurent au sein d'un passage (Jr 20,7-18) qui appartient à ce qu'on appelle les « Confessions de Jérémie ». Dans cet ensemble de textes autobiographiques¹, où il dialogue avec Dieu, le prophète égrène le chapelet de ses souffrances et décrit en termes pathétiques les difficultés qu'il rencontre dans l'accomplissement de sa mission.

Quatre thèmes fondamentaux sont développés ici par Jérémie :

- description du complot tramé contre lui par ses ennemis (v. 10) ;
- confiance dans le secours du Seigneur et certitude de leur défaite (v. 11) ;
- prière au Seigneur, pour qu'il en tire vengeance (v. 12) ;
- invitation à louer Dieu, le Sauveur des pauvres (v. 13).

L'ingrate mission de Jérémie (v. 10)

Dans leur charge de prêcher une vérité qui souvent déplaît aux hommes, tous les prophètes ont à souffrir persécution. Mais Jérémie a vécu une expérience particulièrement tragique des réactions auxquelles l'exposait une mission prophétique comme la sienne. Dès le premier appel divin, il put soupçonner à quel point elle serait ingrate : « Je t'établis sur les nations et sur les royaumes, pour arracher et renverser, pour exterminer et démolir, pour bâtir et planter » (1,10). Dieu lui-même l'avait averti qu'il aurait à combattre : « Ceins-toi les reins. Debout ! pour prononcer à leur adresse tout ce que je te commanderai. Ne tremble point devant eux... Ils vont lutter contre toi... » (1,17-19).

Il entrait dans les plans divins que Jérémie fût un signe vivant des malheurs et des calamités qu'il lui incomberait de prophétiser.

1. Jr 11,18—12,6 ; 15,10-21 ; 17,14-18 ; 18,18-23 ; 20,7-18.

Voilà pourquoi il lui fallut se résigner au célibat que Dieu lui imposa. Isaïe avait partagé sa vie et sa mission avec son épouse, à tel point que, de ce fait, elle était devenue prophétesse. En raison des exigences de son ministère, il sera interdit à Ezéchiel de porter officiellement le deuil de son épouse, qui aura pourtant été toute sa vie « la joie de ses yeux » (Ez 24,15-17). En revanche, Jérémie ne devait pas se marier, pour symboliser par là les tribulations de son temps :

La parole de Yahvé me fut adressée en ces termes : Ne prends pas femme : n'aie en ce lieu ni fils ni fille ! Car ainsi parle Yahvé sur les filles et les fils qui vont naître en ce lieu... : Ils mourront de male mort, sans avoir pleurs ni sépulture ; ils serviront de fumier sur le sol ; ils finiront par l'épée et la famine, et leurs cadavres seront la pâture des oiseaux du ciel et des bêtes sauvages (Jr 16,1-4).

Sevré des consolations familiales, Jérémie se vit aussi, pour le même motif, privé de toutes les joies de l'amitié :

N'entre pas dans une maison où l'on festoie, pour t'asseoir avec eux à manger et à boire... Voici, je vais faire disparaître d'ici, sous vos yeux et de vos jours, les cris de jubilation et de joie, les chants du fiancé et de la fiancée (16,8s).
Jamais, avoue-t-il, je ne m'asseyais joyeux dans une réunion de rieurs ; sous l'emprise de ta main je me suis tenu seul, car tu m'avais empli de colère (15,17).

A la tristesse de sa vie personnelle s'ajoutaient l'échec de sa prédication et l'hostilité qu'elle lui attirait. En effet, la mission de Jérémie s'avérait impopulaire pour deux raisons. La première, de caractère général, lui valait l'inimitié du peuple tout entier. Sachant que les péchés de Juda avaient mis le comble à la colère divine, il se sentait obligé, en tant que prophète, de dénoncer la conduite des gouvernants comme des membres du peuple et de les avertir du châtement qui les menaçait tous. Les paroles du prophète étaient loin d'être agréables. Et de se plaindre à Yahvé de l'antipathie que le peuple lui voue à cause de sa prédication :

Tu m'as séduit, Yahvé, et je me suis laissé séduire ; tu m'as maîtrisé : tu as été le plus fort. Je suis prétexte continuel à moquerie, la fable de tout le monde. Chaque fois que j'ai à dire la parole, je dois crier et proclamer : « Violence et ruine ! » La parole de Yahvé a été pour moi opprobre et raillerie, tout le jour. Je me disais : je ne penserai plus à lui, je ne parlerai plus en son Nom ; alors c'était en mon cœur comme un feu dévorant, enfermé dans

me n'épuisais à le contenir, je ne pouvais le supporter

On le voit, il a été jusqu'à subir la tentation d'escamoter la parole de Dieu et de renoncer à son rôle de trouble-fête. Mais c'était plus fort que lui. Il ne voit d'autre issue que de se disculper devant le Seigneur. Ceux-là s'imaginent que c'est pour son plaisir qu'il joue au prophète de malheur. Dieu sait pourtant qu'il a tout fait pour éviter la catastrophe :

En vérité, Yahvé, ne t'ai-je pas servi de mon mieux, intercédé auprès de toi pour mon ennemi, au temps de son malheur et de sa détresse ? (15,11).

Je n'ai pas désiré le Jour de malheur : tu le sais ; ce qui sort de mes lèvres est à découvert devant toi (17,16).

Rappelle-toi comme je me suis tenu devant toi pour te parler en leur faveur, pour détourner loin d'eux ta colère (18,20).

Son angoisse va jusqu'à le conduire au bord du désespoir :

Pourquoi ma souffrance est-elle continue, ma blessure incurable, rebelle aux soins ? Ah ! serais-tu pour moi comme un ruisseau trompeur aux eaux décevantes ? (15,18).

Maudit soit le jour où je suis né ! Le jour où ma mère m'enfanta, qu'il ne soit pas béni ! Maudit soit l'homme qui annonça à mon père cette nouvelle : « Un fils, un garçon t'est né ! » et le combla de joie... Pourquoi donc suis-je sorti du sein ? Pour vivre peine et tourment et finir mes jours dans la honte ? (20,14-18).

En annonçant la calamité qui menaçait concrètement Juda (sa conquête par Nabuchodonosor) et en l'invitant à se courber sous le châiment du joug babylonien (27,8-11), Jérémie passait pour un traître. C'est ainsi que les partisans de l'alliance avec l'Égypte, déconseillée par le prophète, l'accusèrent de trahison. Prévenu d'avoir voulu désertir et passer dans le camp des Chaldéens, il fut mis au cachot (37,11-16). Dans la cour de garde, où le roi l'avait interné (37,21), il prophétisait : « Qui restera dans cette ville mourra par l'épée, la famine et la peste ; mais qui se rendra aux Chaldéens vivra » ; sur quoi, on décida de se débarrasser de lui : « Que cet individu soit mis à mort : en vérité il décourage les combattants, qui sont restés dans cette ville, et tout le peuple, en leur tenant semblables propos. Oui, cet individu ne cherche nullement le bonheur de ce peuple mais son malheur » (38,2-4).

Une seconde raison devait rendre Jérémie odieux à plus d'un : son appui à la réforme centralisatrice de Josias, et par conséquent à la suppression des sanctuaires locaux. Or, il était originaire

d'une famille sacerdotale, qui avait, semble-t-il, la charge du sanctuaire d'Anatot. Aussi, quoi de plus naturel de la part de ses parents que de s'irriter contre lui ! Leurs machinations, auxquelles notre v. 10 fait allusion, sont plus amplement décrites ailleurs :

Yahvé m'en a averti : je fus renseigné !... « Oui, même tes frères et ta famille sont faux avec toi. Eux-mêmes, par derrière, te critiquent à pleine voix. Ne te fie pas à eux quand ils te disent de bonnes paroles ! » Et moi j'étais comme un agneau confiant qu'on mène à l'abattoir, ignorant ce qu'ils tramaient contre moi : « Détruisons l'arbre dans sa vigueur, arrachons-le de la terre des vivants, qu'on ne se souvienne plus de son nom ! » (11,18-19 ; 12,6) ².

Confiance en l'aide de Dieu (v. 11)

L'espérance dont le prophète témoigne au v. 11, se justifie pleinement. Yahvé, comme un héros puissant, est avec lui. Il le lui avait promis dès l'heure de son appel et confirmé souvent par la suite :

Ne dis pas : « Je suis un enfant ! » Mais va vers tous ceux à qui je t'enverrai, et tout ce que je t'ordonnerai, dis-le. N'aie aucune frayeur devant eux : car je suis avec toi pour te protéger, oracle de Yahvé (1,7s).

Voici que je t'établis aujourd'hui comme une ville fortifiée, une colonne de fer et une muraille de bronze face à tout ce pays... Ils vont lutter contre toi, mais sans pouvoir te vaincre, car je suis avec toi pour te délivrer, oracle de Yahvé (1,18s ; cf. 15,20s).

Le prophète est assuré du secours de Yahvé, car en définitive ce sont les batailles du Seigneur qu'il livre. Sa cause s'identifie à celle de son Dieu. En une autre occasion, espérant une aide semblable pour son peuple, il interpelle Yahvé : « Pourquoi ressembles-tu à un homme hébété, à un guerrier incapable de délivrer ? Pourtant tu es parmi nous, Yahvé, et nous sommes appelés de ton Nom. Ne nous délaisse pas ! » (14,9). Plus tard, convaincu que Yahvé abandonne son peuple à cause de ses péchés, il compte du moins sur l'aide divine en sa propre faveur, car son affliction découle de la loyauté avec laquelle il proclame la parole de Dieu : « Quand tes paroles se présentaient, je les

2. L'ordre des versets a été altéré. Nous suivons la transposition de la Bible de Jérusalem.

dévorais: ta parole était mon ravissement et l'allégresse de mon cœur. Car c'est ton Nom que je portais, Yahvé, Dieu Sabaot » (15,16).

Prière à Dieu (v. 12)

Cette brève prière du v. 12 se retrouve textuellement en 11,20 où, dans le contexte de la conjuration d'Anatot, elle est suivie de la réponse comminatoire de Dieu aux persécuteurs de Jérémie. C'est peut-être là qu'il faut en chercher l'origine. Le prophète prie aussi en d'autres occasions, et il ne s'en tient pas toujours à demander la punition de ses adversaires. Nous avons vu qu'il avait imploré pour son peuple le pardon. Mais plus d'une fois, comme ici, sa prière ne respire que vengeance contre ses ennemis :

Enlève-les comme des brebis pour l'abattoir. Réserve-les pour le jour du massacre (12,3b).

Souviens-toi de moi, visite-moi et venge-moi de mes persécuteurs.

Ta colère est trop lente: ne me laisse pas enlever (15,15).

Qu'ils soient confondus, mes persécuteurs, non pas moi, effrayés

ces gens-là, non pas moi. Amène sur eux le Jour du malheur,

brise-les, brise-les deux fois! (17,18; cf. 18,21-23).

Ces expressions et d'autres semblables, fréquentes dans les psaumes, sonnent mal à des oreilles chrétiennes. « La piété de Jérémie connaît les sentiments vindicatifs et n'en est pas encore au climat de l'Évangile; en un temps où la rétribution était conçue comme limitée à cette terre, le triomphe des méchants était considéré comme une défaite divine et leur punition une preuve immédiate du juste gouvernement de Dieu; la cause du prophète et celle de Dieu coïncidaient »³. Voilà pourquoi Jérémie en appelle à Yahvé: « Reconnais que je subis l'opprobre pour ta cause » (15,15b).

En outre, il faut tenir compte des caractéristiques propres au genre littéraire des « Confessions de Jérémie ». Pour souligner l'origine divine de sa mission et les difficultés qu'elle lui attire, le prophète recourt à une hyperbole pathétique, dont la portée ne peut s'apprécier qu'à la lumière de l'intention pédagogique qui l'inspire⁴.

Cantique de louange (v. 13)

Notre péricope s'achève sur une invitation pressante à louer Yahvé, le Sauveur des pauvres. Ainsi se confirme notre opinion: les désirs vindicatifs du prophète visent seulement à faire triompher la justice de Dieu, qui se voit compromise dans sa cause personnelle. Assuré d'avance de cette victoire, il chante déjà son action de grâce au Seigneur pour l'appui qu'il prête aux malheureux et qui sera toujours l'espérance des « pauvres de Yahvé ».

Conclusion

Pour peu que les aspérités de ces expressions hyperboliques soient adoucies par la charité, Jérémie nous apparaît dans sa « passion » comme un type très évocateur du Christ, de l'Église et des chrétiens. Il est particulièrement la figure des missionnaires persécutés et des martyrs (cf. Mt 10,28). Mais tout chrétien peut aussi se reconnaître en lui, dans la mesure où la foi constitue un engagement qui accule au témoignage (cf. Mt 10,32).

À nous, comme à lui, il arrive d'être écartelés par des tensions qui peuvent devenir tragiques: si nous sommes enclins à aimer profondément le monde où nous vivons, nous nous voyons pourtant contraints de réprover mainte attitude et maxime mondaines par une vie chrétienne qui rend témoignage à l'Évangile. D'où le danger de nous sentir isolés et en quelque sorte trouble-fête. D'où la tentation de renoncer à notre tâche. C'est que, tout en étant dans le monde, nous ne sommes pas du monde. Il nous faut rester sur la brèche avec courage, en plaçant tout notre espoir dans le Seigneur (cf. Mt 10,29-31).

3. A. GELIN, art. *Jérémie* (le livre de), dans *D.B.S.*, IV, 882.

4. Cf. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los generos literarios y la interpretación de la Biblia*, Madrid, La Casa de la Biblia, 1968, p. 90.

PSAUME 12

Ca va durer, Seigneur, que Tu m'oublies,
 et que Tu tiennes les yeux hors de moi je ne sais où ?
 Cependant que là-bas je ne sais où il y a quelqu'un
 d'éperdûment livré à l'angoisse et à la combinaison ?
 Et que chaque marche pour s'élever, à mon ennemi,
 c'est mon corps !
 Sers-Toi de Tes yeux pour m'écouter,
 Seigneur mon Dieu !
 Et sers-Toi des miens, au lieu de Te regarder,
 de peur que je ne succombe à dormir !
 Et alors ça t'aura fait plaisir,
 ton ennemi, qu'il ait été le plus fort ?
 Et que de joie il trépigne quand je trébuche ?
 J'ai espéré !
 Ah fais ce que tu voudras !
 pour le bien que Tu m'as fait
 et pour tout le bien que Tu ne m'as pas fait,
 je dis merci !

PAUL CLAUDEL¹

RASSEMBLER ADAM

Adam fut un homme unique qui contenait tout le genre
 humain. Mais il s'est brisé et éparpillé, et il faut maintenant
 le rassembler de tous les coins de l'univers, pour en faire
 une seule communauté dans la concorde spirituelle. Ce pauvre
 Adam gémit, mais il se renouvelle dans le Christ, car le
 Christ est venu sans péché pour payer la dette du péché
 d'Adam et refaire en lui Adam à l'image de Dieu.

SAINT AUGUSTIN²

1. Paul CLAUDEL : *Psaumes* (coll. « Foi vivante »), p. 43.
 2. SAINT AUGUSTIN : évêque d'Hippone (aujourd'hui Bône, en Algérie) de
 392 à 430. - *Traité sur saint Jean*, X, 11 ; P.L. 35, 1172-1173.

Il n'y a pas de commune
mesure !

Rm 5,12 et 15

PAR GHISLAIN LAFONT

De l'exégèse littérale à l'interprétation ecclésiale

Deux remarques préalables orienteront le style de ce bref
 commentaire. Le texte proposé aujourd'hui à notre méditation
 comporte le fameux verset 5,12 de l'épître aux Romains, sur
 lequel au long des siècles s'est exercée la sagacité des commenta-
 teurs et qui, ces années dernières encore, a donné lieu à de
 nombreuses études. La traduction de la formule ici rendue par
 « du fait que tous ont péché » a fait en particulier l'objet d'exé-
 gèses savantes, détaillées et... divergentes. La divergence entre
 plusieurs interprétations d'un même texte, qui se veulent toutes
 honnêtes, scientifiques, littérales, est un fait dont la signification
 théologique n'a jamais, à ma connaissance, été étudiée. Quand
 on parle de « sens littéral », on raisonne toujours comme s'il
 était net, clair, évident, reconnu par tous et scientifiquement
 établi, au contraire de tous les autres sens, dits « spirituels »,
 qui foisonneraient dans une aimable fantaisie. Il suffit de pratiquer
 un peu l'exégèse littérale pour savoir qu'en réalité on aboutit
 rarement à un accord, dès qu'il y a une vraie difficulté. On ne
 peut donc jamais être sûr du sens littéral d'un texte difficile
 considéré en tous ses détails : c'est un premier fait important.
 Que signifie-t-il ? Je pense que l'on peut proposer un dilemme.
 Ou bien cet échec relatif de l'exégèse littérale doit entraîner
 l'abandon du texte, qui rejoint ainsi les nombreuses reliques
 indéchiffrables de la culture du passé. Ou bien la perception du
 sens réel du texte est relativement indépendante des analyses de
 détail que l'on peut fournir ; celles-ci joueraient le rôle de
 « gammes » et d'exercices, nécessaires pour nous aider à pénétrer
 une inspiration qui, pourtant, les dépasse de tous côtés. On
 choisira évidemment la seconde branche de cette alternative, même
 s'il n'est pas possible d'approfondir ici la philosophie du langage
 et la doctrine du sens qu'elle suppose.

14 Universidad de Deusto

Entreprenons-nous donc ici une de ces gammes ? La seconde remarque annoncée plus haut va nous aider à répondre. Le texte offert aujourd'hui à notre méditation est en réalité un texte matériellement mutilé : il s'agit des vv. 12 et 15 du chap. 5 de l'épître aux Romains. On a donc laissé tomber les vv. 13 et 14, et on a pensé que le v. 15 pouvait être sans dommage séparé non seulement de la fin du passage (qui, du consentement général, va jusqu'au v. 21), mais même des vv. 16 et 17 que l'on peut avoir de bonnes raisons de considérer comme formant un tout avec le v. 15. Ce découpage ajoute apparemment à la difficulté de commenter notre texte. Nous étions déjà dans l'incertitude quant à la pensée exacte de saint Paul qu'aucune exégèse littérale ne semble pouvoir rejoindre avec une absolue sécurité, et voici que la lettre même du texte nous est refusée. En réalité, et paradoxalement, notre tâche en est facilitée : découper le texte en effet, c'est prendre une option sur son sens et donc en orienter l'interprétation. C'est le déformer sans aucun doute, mais toute déformation n'est pas nécessairement une trahison. Le découpage peut tout aussi bien être un montage intelligent : si, par un côté, il est insatisfaisant puisqu'il démonte artificiellement une pensée vivante, que sa spontanéité rend difficilement compréhensible dans le détail, à un autre point de vue, il manifeste presque brutalement, grâce au jeu même de l'artifice, l'axe central de la pensée. La seule question est de savoir si ce montage déformant est, au point de vue du sens, fidèle, plus fidèle même que ne le serait une analyse au ras du texte.

Toute interprétation est, sans le dire, faite de ce genre de découpages : nous rapprochons des versets qui n'ont aucun contexte commun, ni dans le temps, ni dans l'espace. Nous reconstruisons, en synthèses qui, même si elles sont fidèles, sont de notre cru, une pensée qui s'est exprimée dans un autre discours que celui dont est fait notre commentaire. Comprendre un texte, c'est finalement le répéter autrement qu'il n'a été écrit et percevoir la correspondance entre le discours qui nous était proposé et celui que, à son endroit, nous avons formulé. Il y a nécessairement des différences de détail — ces différences précisément que l'exégèse analytique ne peut que mettre en vedette — mais, mis à part le cas du contresens, il y a correspondance fondamentale. Précisément le « sens » que nous disons ne va pas « contre » le sens qui nous est dit : il en procède et lui répond.

Si donc l'Église, à laquelle nous reconnaissons le *sensus veritatis* et l'intelligence spirituelle de la Parole, nous présente un texte matériellement mutilé, nous avons à prendre cette apparente mutilation comme une forme de commentaire ; le choix qu'elle fait manifeste ce que, de la pensée de Paul, elle veut aujourd'hui

nous dire. Sans doute, le texte respecté dans sa littéralité et présenté tel qu'il est écrit, ne nous dirait-il pas exactement la même chose que le découpage effectué. Mais, en toute vérité, peu importe du moment que ce qui nous est proclamé met fortement en valeur un aspect authentique du message de Paul, du moment aussi que l'Écriture dans son entièreté est toujours d'autre part à la disposition du Peuple croyant, à qui aucune péricope, si longue et si bien délimitée qu'on la suppose, ne peut annoncer en plénitude le Mystère du salut.

Quel doit donc être le style de notre commentaire ? Non pas directement une exégèse littérale, qui se soucierait en tout premier lieu de restituer les versets supprimés ou coupés et tenterait d'autre part de dégager avec le maximum de science et de conscience l'interprétation exclusive de telle ou telle formule difficile. L'exégèse nous aidera certes, mais notre intention doit être d'entrer dans ce que l'Église nous propose en nous livrant le texte tel qu'il est ici ; et je pense que l'Église nous invite à communier à la puissante symbolique du Christ et d'Adam, un des thèmes fondamentaux de la forte imagination créatrice de l'Apôtre pour exprimer le Mystère du salut. Ces quelques notes n'ont d'autre objet que d'aider à cette pénétration.

Du péché d'Adam à la grâce de Jésus-Christ

De même que ce passage est aujourd'hui proclamé, de même, autrefois, il a été dicté. Fondamentalement, c'est une parole et non un écrit, et le nombre de textes pauliniens dans lesquels une phrase commencée reste en suspens est un sûr indice de la passion qui s'emparait de l'Apôtre, quand il se mettait à dire le Mystère du salut. Nous pouvons la pressentir ici : saint Paul, ayant longuement décrit, dans les chapitres précédents de son épître, l'antithèse de l'universalité du péché, fruit de l'impuissance de la loi, et de l'universalité du salut par la seule foi au Mystère sauveur de Jésus-Christ, s'apprête à tout récapituler en résumant ces deux économies opposées dans les deux hommes qui en sont, au sens fort, les « principes » : Adam et Jésus-Christ. Il commence donc, comme dans sa première épître aux Corinthiens écrite quelques mois plus tôt, en brochant la figure d'Adam : c'est notre v. 12. Mais tout à coup, il s'interrompt¹. Non, cette opposition entre les deux hommes, Adam et Jésus-Christ, ne

1. Manquant à ma résolution de m'en tenir au texte du lectionnaire, je donne ici deux précisions : 1) le fait que saint Paul veut établir un parallélisme antithétique est indiqué, dans le texte complet, parce que le v. 12 commence par une conjonction comparative : « de même que... ». — 2) le fait que saint Paul s'interrompt résulte de ce que ce v. 12 n'a pas de correspondant : au « de même que » ne répond aucun « de même », ni

vaut pas, si on les met en strict parallèle. En fait, selon une expression française bien en place ici, « il n'y a pas de comparaison ! » Il n'en va pas de même pour ce qu'a fait Adam avec ce qui en a découlé et pour ce qu'a fait le Christ avec ce qui en résulte. On ne peut pas se contenter de les opposer point par point, car la surabondance de la grâce de Dieu en Jésus-Christ est incommensurable au péché de l'homme et à ses conséquences.

Combien plus : tel est, je crois, la pointe de ce passage, sa signification essentielle. Il s'agit d'énoncer la démesure de la grâce de Dieu, de sa faveur pour les hommes, de proclamer l'immensité du don spirituel que nous vaut l'action salvifique de Jésus-Christ. Cette perception de la surabondance fait partie de la conscience chrétienne de saint Paul ; il l'exprime en d'autres contextes, par exemple lorsqu'il compare les souffrances qui nous accablent présentement avec la gloire à venir : des unes à l'autre, il n'y a pas de commune mesure, la « masse éternelle de gloire » qui nous est préparée par la « légère affliction du moment » étant précisément « au delà de toute mesure » (2 Co 4,17 ; cf. Rm 8,18). De même, la sagesse chrétienne, qui nous fait pénétrer le Mystère caché en Dieu avant tous les siècles et aujourd'hui révélé aux croyants, est-elle « au delà de toute connaissance », et n'a pas de commune mesure avec la sagesse de ce siècle, que ce soit celle des Grecs ou celle des Juifs : elle relève d'une révélation de l'Esprit qui dépasse tout ce qui peut « monter dans le cœur de l'homme » (1 Co 2,6-10 ; cf. Ep 3,19). Ici, la surabondance et la profusion se manifestent avec d'autant plus de force que le point de comparaison est entièrement négatif : l'abîme du salut n'est pas l'inversion de l'abîme de la faute ; c'est plutôt la faute, qui, en creux et en négatif, est un faible signe des dimensions inaccessibles du salut. Commencant à parler d'« un seul homme », Adam, Paul cesse bientôt, illuminé qu'il est par le souvenir de celui qui est aussi et surtout « un seul homme » : Jésus-Christ. Aussi bien Adam pécheur n'est-il plus que le repoussoir de Jésus, auteur du salut.

Ce repoussoir, cependant, mérite d'être regardé, car son œuvre est tragique : plus on pénétrera dans l'abîme de la faute et plus on en prendra la mesure, mieux on pressentira l'extraordinaire merveille du salut. Comme je l'ai dit, au début de cette épître, saint Paul avait décrit, sous le signe de la colère de Dieu, une économie de progression et d'universalité du péché, répandu chez les Juifs comme chez les païens (1,18—3,20). Les païens, instruits par le spectacle des œuvres divines, auraient pu rendre à Dieu l'hommage d'une reconnaissance religieuse. Les Juifs, marqués

dans le v. 13, ni dans le v. 15. Au contraire, dans le v. 15, Paul insiste sur le fait que, précisément, il n'en va pas de même !

du sceau de la promesse, la circoncision, et instruits par la Loi, auraient dû obéir à Celui qui les avait élus ; en réalité, ils se sont fait de la circoncision et de la Loi des titres de gloire sans en considérer l'exigence. Au total donc, « tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu » (3,23), et il faut entendre l'horreur de cette privation des lèvres de Paul qui, depuis le chemin de Damas, sait sans doute mieux qu'aucun humain ce qu'est cette Gloire ! Dans notre v. 12, l'Apôtre reprend cette histoire du péché, mais cette fois en la faisant remonter jusqu'à son origine : par sa désobéissance, le « seul homme », Adam, a libéré dans le monde et dans l'histoire le « Péché » et la « Mort », forces personnifiées du mal derrière lequel il est loisible de voir les puissances spirituelles mauvaises. Ces forces ainsi libérées ont attaqué les hommes, à toutes les générations, et ont rencontré en eux des connivences volontaires : l'humanité a en quelque sorte ratifié leur malice et elles ont ainsi pris possession de tous sans exception, « du fait que tous ont péché ». Il ne s'agit pas d'inculper Adam de cette masse de péché, mais bien de lui attribuer le rôle originel dans l'invasion dévastatrice des forces du mal : par sa désobéissance initiale, il a rendu cette invasion possible. Il est, au sens étymologique du terme, l'auteur du tragique de l'humain.

On peut alors se retourner vers Jésus-Christ et apprécier à leur valeur les termes antithétiques : à la faute d'Adam s'oppose l'œuvre de grâce de Jésus-Christ qui, dans l'ordre du salut, est aussi le « seul homme ». Et ce que nous vaut cette œuvre de grâce, c'est une profusion sans mesure de la faveur de Dieu et de ses dons, libérés eux aussi en quelque sorte par l'obéissance de Jésus-Christ et répandus avec la surabondance qui convient à Dieu. Quant à l'effet sur la multitude des hommes, il est aussi inverse : la mort, provoquée par Adam ; le don de Dieu (incluant justice et vie, comme le diront les versets suivants), provoqué et répandu par Jésus-Christ. Mais il revient à l'appréciation contemplative de la foi de prendre toujours mieux conscience de l'inadéquation du parallèle, et de s'élever ainsi à une espérance sans borne, comme le disait déjà 5,2-3 : « Nous sommes en paix avec Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ, à qui nous devons d'avoir eu accès à cette grâce où nous sommes établis, et de nous glorifier dans l'espérance de la gloire divine ». Le tragique de l'existence humaine est non seulement surmonté, mais en quelque sorte débordé par les flots de la grâce, englouti en elle. Seule, évidemment, la foi le peut percevoir, mais si on va au bout de la foi, on baigne dans l'expérience de la grâce, qui recouvre et dépasse tout, faisant naître une humanité nouvelle : une multitude déjà en paix avec Dieu, en attendant la révélation plénière du salut.

De la symbolique paulinienne à la théologie contemporaine

Peut-être sommes-nous un peu gênés aujourd'hui pour entrer sans réticence dans cette symbolique paulinienne, du fait de nos incertitudes présentes sur le personnage d'Adam. Le cadre culturel qui est le nôtre ne nous permet guère de prendre à la lettre les données de la Genèse, et il nous semble que la figure d'Adam soit bien évanescence pour supporter quelque parallèle que ce soit avec Jésus-Christ. Il n'est évidemment pas question de résoudre ici cette difficulté, derrière laquelle se profile le problème considérable du « péché originel ». On me permettra de formuler simplement deux remarques.

Tout d'abord, s'il est vrai que la pointe de notre passage est dans l'affirmation de la surabondance de la grâce, de la démesure de l'amour sauveur de Jésus-Christ, la pâleur, au plan réel, de la figure qui s'oppose au Christ a finalement assez peu d'importance. Quand Jésus se réfère à l'aventure présumée de Jonas, pour signifier son Mystère pascal, nous pouvons regarder le Seigneur en faisant fond sur la totalité du personnage prophétique, tel que nous le décrit son livre, sans avoir besoin pour autant d'admettre l'historicité de ce poème missionnaire. La force d'évocation n'est pas liée à la réalité des faits.

Il y a toutefois une différence entre Jonas et Adam : le premier est un personnage dans l'histoire, le second est à l'origine de l'humanité et de l'histoire. De ce que nous ne pouvons le rejoindre par les méthodes historiques, de ce que nous ne savons rien sur la figure réelle du ou des premiers hommes, nous ne pouvons pas conclure que ce n'est pas *par l'homme* que le péché est entré dans le monde ; nous ne pouvons pas sacrifier le problème de l'origine, comme si à aucun égard il n'était soluble. La Tradition de l'Église semble avoir toujours reconnu l'importance de l'origine, suivant ici saint Paul. Je pense qu'il revient à la théologie de voir comment signifier aujourd'hui le poids religieux de l'origine, — quitte à le trouver infiniment plus faible que dans certaines synthèses du passé. Je ne pense pas (malgré l'influence grandissante aujourd'hui d'une réflexion sur le « péché du monde ») qu'on puisse la sacrifier totalement. Et en ce sens, la symbolique paulinienne garderait ce quelque chose de concret et de vécu qui nous la rend si proche.

Et de toutes manières, Adam, quel qu'il soit, reste toujours par sa multiple pauvreté, « l'indicatif » de la surabondance de Jésus-Christ.

Confession sans crainte

Mt 10,26-33

PAR WOLFGANG TRILLING

Ce passage sévère de l'Évangile n'en est pas moins « Bonne Nouvelle ». Il nous découvre la loi la plus profonde qui régit la vie du disciple de Jésus et la source principale de sa force. Cette loi de vie est celle qu'ont observée les témoins de Jésus, à commencer par le diacre Etienne (Ac 7,54ss) ; cette force, celle qui dans leur mort a fait triompher la vie.

Composition

Saint Matthieu se révèle un maître de composition. Après la « doctrine de la vraie justice » (5—7), il nous présente comme deuxième grand ensemble didactique un exposé sur « la condition du disciple » (9,35—11,1).

Cet ensemble réunit différents éléments et se subdivise aisément en *trois groupes de textes* : le premier comporte les discours de mission qui traitent de la mission confiée aux disciples (9,35—10,16) ; le deuxième parle de la persécution que subiront les disciples (10,17-25) ; le troisième groupe, composé de façon plus lâche, contient des sentences particulières, qui exposent les conditions intérieures de la marche à la suite de Jésus. Si l'on ne tient pas compte des versets de conclusion (10,40-42), on peut dire qu'elles terminent cet ensemble (10,26-39).

Au point de vue de la composition, le texte nous apparaît moins fortement structuré vers la fin ; il en allait de même pour le Sermon sur la montagne (à partir de 6,19). Par contre, au point de vue du contenu, c'est justement à la fin que la pensée se montre de plus en plus vigoureuse. Après avoir reproduit l'ordre de mission avec les indications détaillées et souvent très pratiques qui l'accompagnent et après l'annonce des tribulations extérieures, Matthieu nous mène ici au cœur de la condition missionnaire.

La fidélité à cette mission suppose, de la part du disciple servant son Maître (10,24s), qu'il renonce à tout respect humain pour confesser ouvertement sa foi (10,26-33), qu'il préfère l'attachement à Jésus à tout autre lien (10,34-37), bien plus, qu'il sacrifie sa propre vie avec son désir d'épanouissement et de possession de soi-même (10,38s).

Leçon pour l'Église

C'est seulement par ce troisième groupe de textes que saint Matthieu a nettement détaché le discours apostolique de sa situation historique dans la vie de Jésus pour en faire un enseignement d'une portée plus large à l'adresse des disciples de Jésus. L'occasion concrète du discours, présentée en 9,35—10,1, semble finalement oubliée. C'est la conclusion qui éclaire le sens de l'ensemble.

L'auteur n'entend pas donner ici une relation précise de l'envoi des apôtres aux « brebis perdues de la maison d'Israël » (10,6), tel que Jésus l'a voulu pour prolonger en paroles et en actes sa propre prédication. Cet envoi sert plutôt d'occasion à l'évangéliste pour expliquer à l'Église ce qu'est le disciple et en quoi consiste son rôle. Mt 10 apparaît comme une *leçon pour l'Église* et ne peut être compris que dans cette perspective.

Une idée domine toutes les autres: *le disciple est un envoyé*. Sa condition de disciple se réalise par son envoi. On se préoccupe moins ici de décrire un « nouvel être », que d'affirmer avant tout l'action sur lui d'une volonté supérieure. C'est Jésus lui-même qui le choisit et l'appelle librement, et qui ensuite l'envoie. L'état de disciple se réalisera dans l'acceptation de ce choix, en écoutant l'appel et en lui obéissant dans la vie de chaque jour.

Cette situation correspond à une loi fondamentale de l'action divine, que nous révèle l'Écriture depuis Abraham (Gn 12,1-4) jusqu'à Jean-Baptiste (Lc 1,17; 3,2). Le texte de Matthieu ne se borne pas à reproduire la *situation historique* de l'époque du ministère terrestre de Jésus, qu'il est d'ailleurs assez difficile de reconstituer¹. Mais il fait aussi connaître la situation que Matthieu lui-même avait sous les yeux quand il entreprit la rédaction de ce discours. L'application des paroles de Jésus au présent de l'évangéliste est manifeste.

Certains traits qui permettent de reconnaître cette application avec certitude, doivent donc être interprétés en fonction de la

1. Cette reconstitution ne serait pas possible sans les traditions parallèles où saint Matthieu a puisé: Mc 6,6-11; 3,13-19; Lc 9,1-6; 10,1-12.

situation qui était alors envisagée et dans le cadre de ce temps. Ils peuvent aussi servir de point de départ à l'interprétation que nous donnons pour « aujourd'hui », car ils constituent déjà une étape de l'interprétation authentique dans le « temps de l'Église » et ils amorcent ainsi le pont qui relie le « temps de Jésus » avec le « temps de l'Église ».

Un signe certain de cette actualisation est déjà donné par la première phrase de notre texte²: « N'allez donc pas les craindre ! » (v. 26a), qui sert de transition entre le deuxième et le troisième groupe de textes. Le pronom « les » se rapporte à ceux qui entretiennent la haine et la persécution (10,17-25). Les persécutions envisagées ici sont surtout celles qui viennent des Juifs (cf. 10,17.23.24s) et que subissait alors avec violence l'Église de saint Matthieu. « N'allez donc pas les craindre ! » se réfère donc à ces adversaires malveillants de l'Évangile qui persécutent leurs coreligionnaires.

L'unité de Mt 10,26-33

Cet ensemble a été constitué déjà dans la « source des discours » (Q), comme le montre l'ordre des idées presque identique suivi par saint Luc (Lc 12,2-9). Nous considérons donc cette petite composition comme un tout et nous l'expliquons à partir de l'idée directrice du texte actuel. On peut y reconnaître au moins deux unités littéraires primitivement séparées (10,26-31 et 10,32s). Elles sont maintenant coordonnées dans un même développement: cela ne manque pas d'importance.

La première partie ne parle, dans la forme lucanienne sans doute primitive, que du disciple en face de Dieu le Père. Il n'est pas directement question de Jésus, de son rôle par rapport à la mission et à la vie du disciple (cf. Lc 12,3). Ces idées n'apparaissent clairement que dans les vv. 32-33 (= Lc 12,8-9). Mais Matthieu a dès le début montré cette relation en écrivant: « Ce que je vous dis dans les ténèbres... » (v. 27). La première partie de notre texte est donc également « christianisée ».

On peut ajouter une deuxième observation. Jésus dit dans la première partie que pas un seul passereau ne tombe au sol « à l'insu de votre Père » (v. 29; Lc 12,6: « devant Dieu »). Mais on lit dans la deuxième partie que Jésus se déclarera pour le disciple ou le reniera « devant mon Père qui est dans les

2. Sur Mt 10 et le portrait du disciple dans saint Matthieu, cf. par ex. G. BARTH, *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium* (publié par G. Bornkamm, G. Barth, H.J. Held), Neukirchen, 1968⁵, pp. 98 ss; G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit*, Göttingen, 1966², pp. 101 ss.

ciens » (v. 32s ; Lc 12,8s : « devant les anges de Dieu »). « Votre Père » doit sans doute être distingué de « mon Père », mais il y a une évidente similitude d'expression. Le rôle capital de Jésus se découvre déjà ici.

Les vv. 32-33 constituent ainsi le chaînon qui relie ce qui précède avec les sentences suivantes, où se dégagera de plus en plus clairement l'importance de Jésus dans la vie du disciple. Aux yeux de saint Matthieu, il n'est plus possible de dresser une cloison entre Dieu et Jésus, comme l'ont fait des théologiens juifs depuis ce temps-là jusqu'à nos jours. La personne de Jésus, alors comme aujourd'hui, est une occasion de scandale, mais elle permet aussi la foi qui devient possible jusqu'à l'imitation parfaite du Maître (cf. surtout 10,39).

N'ayez aucune crainte !

Un fil conducteur parcourt tout le texte : c'est l'invitation à « ne pas craindre » (vv. 26,28,31). Cette exhortation constitue l'idée maîtresse à laquelle se rattachent successivement différents motifs.

En premier lieu, il ne faut pas craindre, parce que le grand message du Royaume de Dieu va se manifester. Ce qui reste maintenant caché dans les ténèbres sera dit au grand jour et publiquement dévoilé. Ce qui ne peut qu'être murmuré maintenant dans le creux de l'oreille (à cause des dangers extérieurs), on le proclamera sur les toits (v. 27). Il s'agit de la parole de Jésus, de son message (« ce que je vous dis »). Ainsi se réalise une loi générale, exprimée par le proverbe : « Rien ne se trouve voilé qui ne doive être dévoilé, rien de caché qui ne doive être connu » (v. 26b).

Le premier motif de l'invitation à laisser de côté la crainte est donc la confiance joyeuse en l'œuvre de Dieu, qu'accomplit Jésus et qu'apporte sa Parole. Le disciple ne doit pas perdre courage si le succès présent s'avère mince ou même nul ; de même que le soleil levant triomphe de la nuit, le message finira par percer.

Le second motif (v. 28) introduit l'idée que la vie authentique de l'homme demeure à l'abri de toute atteinte. Les hommes peuvent s'attaquer à la vie du corps, ils peuvent même l'étouffer, la détruire. Mais ils n'ont aucun pouvoir sur la vraie vie (« corps et âme »), qui échappe à toute attaque. Le couple antithétique « corps et âme » rappelle celui de l'A.T. : « vie et mort ». La vie est l'existence véritable de l'homme, telle qu'elle se fonde en Dieu et s'achève en Lui. La mort au contraire est l'existence, semblable à celle d'une ombre, de l'homme déchu de sa relation

et de sa proximité avec Dieu. La vraie vie, que Dieu assure définitivement, ne peut être ni diminuée ni enlevée par les hommes, pas même par la destruction de la vie du corps³.

Cette vie est gardée par la « crainte de Dieu ». Notion centrale de l'A.T. et du judaïsme, celle-ci implique en premier lieu que l'homme accepte sa condition de créature, sa dépendance à l'égard de son Créateur. Mais cette existence de créature ne trouve sa réalisation complète que par la Parole vivante de Dieu se révélant à son peuple. Celui qui entend Dieu se voit invité à répondre. Et la réponse qu'il donne est l'acceptation de son état de créature, de sa dépendance totale. Avoir la crainte de Dieu, c'est donner sa réponse de créature⁴ ; voilà la base de la confiance en Dieu (vv. 29-31).

« Ne craignez rien de ceux qui tuent le corps mais ne sauraient tuer l'âme ; craignez plutôt Celui qui peut perdre dans la géhenne à la fois l'âme et le corps » (v. 28). Dans cette parole sévère, toute référence même implicite à la personne de Jésus paraît absente. La formule se présente avec toute la rigueur de l'A.T. La crainte de Dieu est, comme l'amour de Dieu (cf. Mt 22,37s), affirmée sous son aspect fondamental. Les Épîtres apostoliques, au contraire, parleront aussi de « l'amour du Christ » (Rm 8,35 ; 2 Co 5,14) et de la « crainte du Christ » (cf. Ep 5,21 ; 2 Co 5,11).

La troisième exhortation à « ne pas craindre » (v. 31a) doit être rapportée aux versets précédents (29s ; cf. le « aussi » consécutif du v. 31). Le troisième motif est la Providence de Dieu, qui veille sur toute la création, sans excepter même des êtres aussi insignifiants que les passereaux. Mais cette Providence, loin d'être conçue à la manière d'une loi impersonnelle qui décide et détermine tout à l'avance, est la vigilance personnelle du Dieu vivant, « votre Père ».

Le procédé rabbinique de passage « du plus petit au plus grand » donne à l'argumentation plus de force logique : « Vous valez mieux, vous, qu'une multitude de passereaux ! » (v. 31b). Face au renoncement et aux risques de la mission, ce dernier

3. Les exégètes ne sont pas d'accord sur le sens des mots « corps » (σῶμα) et « âme » (ψυχή) en cet endroit. Les uns considèrent déjà ici l'« âme », selon l'usage hellénistique, comme le « sujet de la vie personnelle », en face du « corps » qui est la « forme extérieure de l'homme » (par exemple W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin, 1968, p. 297). Les autres, se rattachant à l'usage de l'A.T., distinguent entre la vraie vie et celle qui n'est pas la vraie ; c'est l'interprétation que nous suivons ici.

4. Cf. les opinions des rabbins et les explications des philosophes de la religion juive, rassemblées par H.J. SCHOEPS, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Licht der jüdischen Religionsgeschichte*, Tübingen, 1959, pp. 303 ss.

motif apporte le réconfort le plus puissant. Dans toute situation, le disciple doit se savoir l'objet de la tendresse vigilante de son Père qui est dans les cieux.

Double confession

Les deux phrases suivantes (vv. 32-33) dont nous avons déjà parlé, opposent à la « crainte » la « confession ». En se libérant de la crainte des hommes, on se rend capable d'une confession courageuse. La confession ne doit pas se laisser affaiblir ou même arrêter par la crainte. Le disciple envoyé est destiné à la confession, et à la confession de Jésus (« quiconque se déclarera pour moi... »)⁵. Cette confession requiert un engagement personnel total. Le disciple doit faire entièrement sien la cause de Jésus : en d'autres termes, proclamer son message revient à confesser la personne de Jésus.

Or, celui qui aura toujours fait profession de foi (cf. 1 Tm 6,12) trouvera en Jésus lui-même un défenseur lors du jugement. Jésus se déclarera aussi pour lui devant le Père qui est dans les cieux, de même qu'il reniera celui qui l'aura renié devant les hommes.

Il est remarquable qu'ici Jésus n'apparaît pas comme le Juge de la fin des temps, mais comme l'Avocat des croyants face au Dieu Juge. Les deux rôles sont unis en sa personne. Le Père lui a remis le jugement (cf. 25,31ss ; 7,23), et il est lui-même tellement un avec ceux qui croient en lui et qui le suivent qu'il peut les représenter (cf. 10,40 ; 18,20 ; 25,35ss).

Mais plutôt que de spéculer sur la manière dont se rapportent l'un à l'autre et dont se concilient ces deux rôles de Médiateur et de Juge, il convient de noter l'intérêt que ces phrases ont pour nous. L'idée qui domine le texte est qu'une telle prise de position concerne essentiellement la personne de Jésus. D'ailleurs, notre texte n'applique sa promesse qu'aux seuls disciples : il ne dit rien du sort des autres hommes.

En tout cas, le disciple qui refuse la confession se montre infidèle à sa vocation et se prive du secours le plus puissant à l'heure décisive. Les invitations pressantes à demeurer exempt de crainte prennent ainsi toute leur valeur.

Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ?

PAR DES PROFESSEURS DU GRAND SÉMINAIRE DE LILLE

La condition de l'apôtre

Elle est paradoxale. Tant le texte de Jérémie que la péricope évangélique nous la présentent ainsi. L'apôtre est voué aux persécutions, mais au sein de ces tourments grandit sa confiance en Dieu et son ardeur à le servir.

Ainsi Jérémie, attaqué de tous côtés, menacé dans sa vie, crie à Dieu sa détresse et même son désir de vengeance. Mais dans sa prière se renouvelle en lui la certitude de la victoire finale du Dieu Puissant ; et apaisé, il achève par un appel à louer, à chanter Celui qui délivre le pauvre.

Ainsi les disciples de la communauté primitive, persécutés par les Juifs, sont invités à se remettre en présence de la Parole du Seigneur : le triomphe est assuré ; le message finira par resplendir comme le soleil levant triomphe de la nuit ; la tendresse du Père leur est révélée. Qu'ils soient donc sans crainte !

D'une part : persécutions, haines, oppositions ; de l'autre : absence de crainte, confiance renouvelée. Telle est aujourd'hui encore la condition du chrétien comme celle de toute l'Église.

a) *Aujourd'hui encore, le disciple du Christ est aux prises avec les difficultés :*

— opposition venant de son entourage qui le considère comme un trouble-fête, un gêneur : pourquoi n'a-t-il pas les mêmes manières de voir, de juger, de réagir ?

— opposition venant du sein même de la communauté chrétienne. Discerner le vrai prophète du faux n'est pas l'œuvre d'un instant et, comme le fit Israël, la communauté chrétienne persécute les prophètes.

Ces oppositions des frères chrétiens s'enracinent aussi — et

5. C'est la transposition matthéenne de « Fils de l'homme » d'après Lc 12,8 s ; 9,26 ; Mc 8,38.

peut-être davantage aujourd'hui qu'hier — dans la diversité des charismes et des missions : que de tensions, d'incompréhensions, d'hostilité parfois, entre les disciples du même Seigneur qui appartiennent à des milieux culturels différents ! Ils annoncent un seul Seigneur, une seule foi... mais il est bien difficile de ne pas se soupçonner réciproquement de trahir la Parole, de faire obstacle à la mission, de donner un contre-témoignage.

Aujourd'hui encore, ces oppositions engendrent le doute stérilisant : « Qui suis-je pour m'ériger en prophète ? Qui est fidèle à l'Esprit du Seigneur, lui ou moi ? » Et cela peut mener au découragement, au scepticisme, à la tentation d'en finir avec cette mission d'annoncer la Parole vivante de Jésus-Christ.

Ainsi, le disciple du Christ est sujet à l'angoisse. Angoisse devant sa propre misère (« Ah ! Seigneur ! vois, je ne sais pas parler », Jr 1,6), mais aussi angoisse devant la misère du monde :

La folie des hommes, leur ignorance, leurs ambitions, leurs lâchetés ; l'égoïsme des peuples, l'égoïsme des classes... ces réunions internationales toujours généreuses le premier jour et bientôt dominées par le féroce égoïsme des plus puissants... Que faire Seigneur ? Faut-il déclarer son impuissance, accepter la faillite, crier sauve-qui-peut ? Faut-il s'écarter de ce flot puant ? Faut-il s'arracher à ce délire ?¹

Mais pour décrire la situation actuelle du disciple de Jésus, mort et ressuscité, Paul a multiplié les formules suggestives :

Pressés de toutes parts, mais non écrasés ; persécutés, mais non abandonnés ; terrassés, mais non annihilés. Nous portons partout et toujours en notre corps les souffrances de la mort de Jésus, afin que la vie de Jésus soit, elle aussi, manifestée dans notre corps. Quoique vivants, en effet, nous sommes sans cesse livrés à la mort à cause de Jésus, afin que la vie de Jésus soit, elle aussi, manifestée dans notre chair mortelle. Ainsi la mort fait son œuvre en nous, et la vie en vous (2 Co 4,8-12).

b) Au cœur de cette vie apostolique, bouleversée, éprouvante, l'Église et le disciple du Christ font l'expérience que Dieu donne force, assurance et courage. Ce peut être, comme dans le texte de Jérémie, au sein de la prière :

Ceux qui n'ont pas combattu, ceux qui n'ont pas senti leur solitude, leur impuissance au milieu du monde à purifier et à infléchir, ne sauront jamais ce qu'est la prière haletante qui jaillit du plus profond

1. L.J. LEBRET, *Action, marche vers Dieu*, Paris, 1949, pp. 157-158.

de l'âme angoissée : ce grand coup d'aile vers le très grand Dieu, cet envol éperdu vers le Maître, cette acquisition en lui d'une force nouvelle, surhumaine, cette certitude qu'en lui, avec lui, on participe à tout le bien qui se fait, on concourt à tous les pas des hommes vers la vérité et la justice, à toutes les démarches simultanées et successives qui font avancer l'humanité².

C'est l'audition de la Parole qui est source de la véritable espérance : elle met le disciple en présence de Jésus qui dans la persécution se confie totalement au Père, en présence du Christ glorieux qui aujourd'hui confesse devant le Père celui qui le confesse devant les hommes (Mt 10,32). Alors, que craindre ?

Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? Lui qui n'a pas épargné son propre Fils mais l'a livré pour nous tous... Oui, j'en ai l'assurance, ni mort ni vie... ni présent ni avenir... rien ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté dans le Christ Jésus notre Seigneur (Rm 8,31-39).

Rencontrer Dieu dans la vérité de notre vie

Enracinés dans la confiance en Dieu, arc-boutés sur ce Roc qu'est la fidélité de Dieu à son dessein, espérant contre toute espérance, comment le prophète et l'apôtre pourraient-ils être troublés, inquiets, voire désespérés ?

Or ils le sont parfois. Si l'Évangile nous redit sans cesse « ne craignez pas », n'est-ce pas le signe que les disciples du Seigneur savent ce qu'est la crainte ? Et même il leur arrive de sentir monter en eux le désir de vengeance : comme Jérémie, qui aspirait à voir disparaître les ennemis de Dieu, faisant obstacle à la réalisation de son dessein.

De tels sentiments émoussent ou déforment le dynamisme missionnaire. N'est-elle pas incompatible avec la foi chrétienne, l'attente de la vengeance de Dieu sur les ennemis de l'apôtre ? Indigne du disciple du Seigneur, la lassitude ! Indigne du militant, l'envie de crier à Dieu, comme Jérémie : « C'en est assez ! »...

Certes, il y a une manière malade de se plaindre, de crier, de chercher à être toujours pleinement sincère, mais on ne peut étouffer continuellement ses sentiments les moins nobles. Le chrétien fervent et l'apôtre zélé risquent de devenir esclaves de leur personnage, lorsqu'ils refusent à leurs frères dans la foi le droit d'exprimer leurs hésitations ou leur ennui. Celui qui veut toujours être édifiant n'est-il pas guetté par le pharisaïsme ?

N'est-elle pas plus vraie, plus évangélique, l'attitude de ce

2. L.J. LEBRET, *op. cit.*, p. 159.

militant ouvrier qui confessait tout simplement à ses amis qu'il ne pouvait plus dire « Notre Père, pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés », parce que depuis des mois il lui était impossible de pardonner à son employeur ?

La lecture de Jérémie, mais aussi les psaumes des pauvres de Yahvé, ou encore le livre de Job nous incitent à décaper le « sur-moi » pieux, pour rencontrer Dieu à partir de la vérité de notre vie. Si toute une part de nous-mêmes n'est pas encore « chrétienne », pourquoi vouloir faire comme si elle l'était ? Pourquoi ne pas la laisser plutôt s'exprimer devant Dieu — comme Jérémie — et ainsi lui permettre de la convertir ? C'est en présentant à la face de Dieu la lassitude, le découragement qui nous étreint, que dans le dialogue avec Lui il nous offre sa force : l'Esprit qui ne vient pas de nous et nous renvoie, au-delà de la fatigue, au travail apostolique.

De même, nous nous rassemblons régulièrement en petites communautés d'Église, pour communier dans l'action de grâces et nous remettre dans les perspectives de l'évangélisation. Au cours de ces rencontres, nous confesserons notre foi en vérité, si nous reconnaissons ensemble que nous demeurons tous partagés, tentés de faire taire l'appel du Seigneur. Reconnaître ainsi, en présence de la Parole de Dieu et grâce à elle, notre condition de pauvres, est précisément un aspect irremplaçable de notre confession de foi. Le Christ aujourd'hui nous sauve : que craindrions-nous ? Aux pauvres que nous sommes il donne de collaborer à son œuvre : qui alors sera contre nous ?

N'est-ce pas ce que tentait d'exprimer une militante d'Action Catholique au terme d'une réunion : « Nous avons dit ce que nous n'osions pas reconnaître, et nous n'en sommes pas désespérés. Au contraire ! »

Rencontrer Dieu à partir de la vérité de notre vie, c'est accomplir, d'une certaine manière, le passage de l'Ancien au Nouveau Testament :

Ce n'est que lorsque l'on connaît l'impossibilité de prononcer le nom de Dieu qu'on a le droit de prononcer celui de Jésus-Christ ; ce n'est qu'en aimant la vie et la terre assez pour que tout semble fini lorsqu'elles sont perdues qu'on a le droit de croire à la résurrection des morts et à un monde nouveau... Et c'est seulement quand on admet la colère et la vengeance de Dieu envers ses ennemis comme des réalités valables que l'on peut pardonner et aimer ses ennemis. Celui qui veut immédiatement passer au Nouveau Testament n'est pas chrétien à mon avis³.

3. D. BONHOEFFER, *Résistance et soumission*, Genève, p. 76.

Année B

Première lecture : Jb 38,1.8-11

Deuxième lecture : 2 Co 5,14-17

Évangile : Mc 4,35-41

Notes doctrinales



La toute-puissance de Dieu

Jb 38,1.8-11

PAR PAUL AUVRAY

La tempête (v. 1)

Le Livre de Job est un drame qui met en scène un juste affronté au problème de la souffrance. Or ce drame se termine par une « théophanie ». Après un long débat entre Job et ses amis, Dieu se manifeste et parle « du sein de la tempête » (v. 1).

C'est là, sans doute, une image traditionnelle. A la suite de la grande théophanie du Sinaï dans laquelle les éléments déchaînés semblent proclamer la gloire du Créateur (Ex 19,16-19), et de plusieurs autres apparitions divines (Jg 5,4-5 ; 1 R 19,11-12), les psaumes (18,8-16 ; 50,3 ; etc.), les prophètes (Na 1,3 ; Ez 1,4) ont présenté l'orage et la tempête comme les signes ou les accompagnements de la présence divine.

Mais ici, au moment de conclure le livre de Job, l'évocation de la tempête a peut-être, en outre, une valeur de symbole : comme le vent balaie et disperse la bale à la surface de la terre (cf. Jb 21,18 ; Ps 1,4 ; 35,5), ainsi, par la parole du Seigneur, tous les raisonnements, toutes les pauvres arguties des hommes vont se trouver emportés comme dans un tourbillon. Avant de communiquer les paroles divines, l'auteur suggère d'un mot leur fulgurante efficacité.

C'est qu'en effet il n'est pas question, pour Dieu, de s'insérer dans le dialogue, mais de prendre ses distances. Aux explications de la théologie traditionnelle représentée par les amis de Job, et affirmant que seules des fautes peuvent justifier et expliquer la souffrance ; aux protestations de Job qui proclame sa propre innocence et le caractère injuste des maux qui le frappent, Dieu oppose le mystère de la grandeur divine, ce que nous appellerions aujourd'hui sa transcendance. Comment l'homme peut-il avoir l'outrecuidance de discuter les desseins providentiels, lui qui n'est pas même capable de comprendre l'origine des choses et leur mystère ?

Tel est le sens de cette grandiose description de la création qui forme les chapitres 38—41 du livre. Ce n'est pas une discussion, c'est une magistrale leçon donnée à la raison humaine, une apologie de Dieu, une « théodicée », proclamée sur un ton épique. Dieu montre son œuvre, la décrit dans un élan splendide, met l'homme au défi non seulement de l'imiter, mais de la comprendre. Et Job, vaincu, n'aura plus qu'à se soumettre :

Je sais que tu es tout-puissant,
Ce que tu conçois, tu peux le réaliser...
Aussi je retire mes paroles,
je me repens sur la poussière et sur la cendre (42,2.6).

La création de la mer (vv. 8-9)

Or parmi ces œuvres de Dieu ainsi décrites, l'une des plus remarquables est la création des océans. Après avoir mentionné le premier acte créateur, comment Dieu « fonda la terre » et en fixa les mesures, l'auteur décrit le second acte (vv. 8-9).

La création est présentée comme une naissance : la mer, se dégageant du chaos primitif, est comme projetée hors du sein maternel. Les nuages, si évidemment liés à la formation des mers, et qui souvent recouvrent, revêtent les étendues d'eau, sont les « langes » dont le créateur a aussitôt enveloppé sa créature.

Mais derrière ces images ne peut-on pas se demander quelles connaissances, quelles intuitions évoquait pour le lecteur une telle description ? Evidemment, on songe d'abord aux récits de la création que nous a conservés le livre de la Genèse et qui représentent une sorte de catéchèse commune à tous les Israélites.

Sans doute le plus ancien de ces récits (Gn 2,4b-14 : récit « yahviste ») n'explique qu'imparfaitement l'apparition des eaux. Pour lui, pas d'abîme primitif, pas de séparation des éléments. Nomade récemment converti à la vie sédentaire, l'ancien Israélite conçoit la création comme une victoire sur le désert, comme la naissance d'une oasis. D'un sol « où aucune herbe ne pousse » (v. 5), Dieu va faire surgir un jardin. Aussi la vapeur qui monte de la terre et humecte la surface du sol (v. 6), le fleuve qui sort d'Éden et vient arroser le jardin (v. 10), sont les moyens que Dieu emploie pour réaliser son œuvre créatrice. Mais le texte ne dit pas d'où venaient cette vapeur et ce fleuve. La curiosité de l'auteur ne le fait pas remonter jusqu'au « commencement ».

Texte complémentaire, ce qu'on a appelé le « récit sacerdotal »¹ de la création (Gn 1,1—2,4a) est un morceau plus

1. La rédaction définitive de ce récit n'est peut-être pas antérieure au livre de Job, mais elle incorpore certainement des traditions bien antérieures.

didactique, répondant à plus de questions. Certes il est moins imagé que le livre de Job, mais plus précis et plus complet. Comme dans Job, les eaux tiennent la première place. L'abîme, couvert de ténèbres et sur lequel plane l'esprit de Dieu (v. 2), paraît être la matière originelle à partir de laquelle va s'organiser l'œuvre créatrice. C'est d'abord la distinction entre les eaux supérieures et les eaux inférieures, séparées par le firmament (vv. 6-8 : deuxième jour) ; puis c'est le rassemblement des eaux inférieures en un même lieu pour former les océans et laisser à sec la terre ferme (vv. 9-10 : troisième jour). Ici pas d'autre commentaire que le cadre même du récit : Dieu parle, les choses obéissent, et Dieu voit que cela est bon. Sous cette forme dépouillée, c'est bien la même action qui est racontée et qui remplit d'étonnement l'auteur du livre de Job.

Mais, outre les images, il y a dans le livre de Job plus que dans les récits de la création. On a même l'impression, par la simple analyse de la phrase, que la création proprement dite n'est pas, pour l'auteur de Job, l'action principale de Dieu. Ce qui le frappe, c'est que Dieu, en créant la mer, « l'enferme à deux battants », c'est qu'il lui impose sa loi.

La maîtrise de Dieu sur la mer (vv. 10-11)

A l'origine des représentations des vv. 10-11, il y a peut-être d'abord la terreur dont la mer a toujours été l'objet. Pasteur, agriculteur ou commerçant, peu enclin aux aventures maritimes, l'Israélite connaissait la « Grande mer » (la Méditerranée), et même parfois les rives de la mer Rouge. Il en savait les dangers. Plusieurs passages de la littérature hébraïque y font allusion : c'est la flotte armée par Josaphat et qui se brisa avant son premier voyage (1 R 22,49 ; 2 Ch 20,35-37) ; c'est le prophète Jonas jeté à la mer dans la terreur d'une tempête (Jon 1) ; c'est la ville de Tyr, qu'Ézéchiel compare à un navire englouti par les eaux (Ez 27). On devine à la lumière de ces textes combien les Israélites étaient sensibles à la menace des tempêtes. La mer était pour eux une puissance redoutable que Dieu seul pouvait enchaîner.

Et c'est peut-être à partir de cette terreur que la création des mers est évoquée assez souvent comme un combat dans lequel Dieu vainc et réduit en servitude les puissances du chaos. Le Ps 104, hymne à la gloire du Dieu créateur, rappelle la description du livre de Job, avec ses eaux primordiales, ses chambres hautes bâties sur les eaux (v. 3), la terre, les montagnes recou-

vertes par les eaux (v. 6). Mais ces eaux, Dieu les menace et elles s'enfuient « à la voix de son tonnerre », elles sautent les montagnes et descendent les vallées pour gagner le lieu que Dieu leur a assigné. Et là, comme au livre de Job, Dieu leur impose une loi : « Tu mets une limite à ne pas franchir, qu'elles ne reviennent couvrir la terre » (Ps 104,9). Ensuite l'auteur s'étend sur la description pittoresque des cours d'eau et de tous ceux qui s'y abreuvent.

On trouve d'autres allusions à cette maîtrise divine sur les eaux dans les psaumes (Ps 33,7), dans des textes prophétiques (Jr 5,22), comme aussi au livre des Proverbes, où l'auteur décrit comment, en présence de la Sagesse, « (Dieu) assigna son terme à la mer, et les eaux n'en franchiront pas les bords » (Pr 8,29).

En d'autres textes², la lutte est présentée de façon plus concrète et plus dramatique. L'abîme, personnifié sous le nom de Rahab, monstre indompté et malfaisant, est habité par d'autres monstres non moins effrayants, le Dragon, Léviathan, le serpent fuyard. Par sa puissance, Dieu « écrase » ou « fend » Rahab ; il disperse ou met à mort les autres monstres, ou les refoule en des lieux retirés. Qu'il y ait dans ces allusions l'utilisation par les auteurs sacrés d'une imagerie populaire encore vivante en Israël, cela paraît incontestable. Que cette imagerie soit apparentée à certaines représentations de la mythologie païenne, c'est possible. Mais il faut noter l'insistance avec laquelle le texte sacré proclame l'absolue souveraineté de Dieu. Certes, les forces du Chaos ne sont pas toujours considérées comme anéanties ; Léviathan risque de se réveiller (Jb 3,8), il faut garder à vue la mer et les montres qui la hantent (Jb 7,12). Mais Dieu reste toujours le maître (Jb 9,13).

Ainsi s'explique l'insistance de l'auteur du livre de Job sur la puissance divine. Lorsqu'il parle d'imposer à la mer « portes et verrou » (v. 10), lorsqu'il reproduit les paroles impérieuses du Créateur (v. 11), le livre de Job s'oppose à toute tentation de dualisme. Dieu est le maître absolu de sa création.

Mais il suggère aussi que Dieu, s'il a domestiqué les forces de la nature, peut aussi par conséquent les appeler à son service. L'abîme vaincu peut devenir l'exécuteur des jugements divins. C'est ainsi que le déluge, — quelle qu'ait été la forme la plus ancienne des traditions le concernant, — n'est pas dans les livres saints une exception à la toute-puissance de Dieu. Il en est au contraire l'illustration. Il démontre que les flots obéissent au Très-Haut et que sur son ordre ils peuvent franchir leur limite

2. Jb 26,10.12-13 ; Ps 89,10-11 ; Ps 74,13-15.

et retrouver leur antique malignité. Mais seulement sur son ordre, et à condition de se retirer ensuite pour ne plus revenir, dès qu'il plaira au Seigneur (Gn 9,12-16).

Le passage de la mer Rouge est encore une illustration de la toute-puissance de Dieu. La mer est contrainte de s'écarter pour laisser passer ceux que Dieu protège, puis de se refermer pour engloutir ses ennemis. Elle n'a pas perdu son caractère redoutable, mais elle est un instrument docile entre les mains de Dieu³.

Dans un cadre plus restreint, l'histoire du prophète Jonas paraît comporter la même leçon : la mer et ses furies sont appelées par le Seigneur pour mettre à la raison le prophète récalcitrant. Le fugitif, livré sans défense aux flots déchaînés, en serait la victime si Dieu ne suscitait lui-même du sein des flots le monstre d'où viendra le salut. Les eaux punissent et sauvent à l'appel de Dieu.

Comme les puissances politiques et les ennemis d'Israël, Nabuchodonosor, serviteur de Dieu (Jr 25,9 ; 27,6 ; 43,10), Cyrus son oint (Is 45,1), Gog roi de Magog (Ez 38,7), les puissances cosmiques sont au service du Seigneur. Il peut à son gré les déchaîner ou les domestiquer.

Plusieurs épisodes évangéliques, la marche de Jésus sur les eaux, les pêches miraculeuses, les tempêtes apaisées comporteront la même leçon. Jésus, comme Yahvé, se montrera en plusieurs de ses miracles le maître de la création.

LA MER EST BELLE

La mer est belle, aux regards de Dieu, parce qu'elle entoure les îles dont elle est à la fois la parure et le rempart ; parce qu'elle rapproche les terres les plus éloignées, qu'elle assure aux navigateurs la liberté de leurs relations... elle subvient facilement aux besoins de la vie, permettant aux riches d'exporter leur superflu, s'empressant de suppléer ce qui manque aux pauvres.

SAINT BASILE⁴

3. Cf. Is 51,9-10 ; Ps 77,17 ; 78,13-16 ; etc.

4. Saint Basile : évêque de Césarée en Asie Mineure à la fin du IV^e siècle. - *Homélie sur l'Hexaéméron*, IV, 7. Trad. de S. GIET, dans la coll. « Sources chrétiennes », n° 26, p. 275.

L'amour du Christ et la vie en lui

2 Co 5,14-17

PAR SETTIMIO CIPRIANI

Nous avons ici l'un des passages les plus lumineux et les plus vibrants de tout le corpus paulinien. Saint Paul nous y révèle à quelle source secrète il puise l'énergie et l'inspiration de son activité missionnaire enthousiaste et quasi incroyable. La pensée de l'« amour » du Christ, dont la preuve suprême se trouve dans sa « mort pour tous » (v. 14), agit sur lui comme un stimulant, et en l'obsédant le « presse » d'annoncer cet amour à tous les hommes, « afin que les vivants ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux » (v. 15).

Le Christ mort et ressuscité possède en outre une telle puissance de salut qu'il est capable de rénover et de recréer, jusqu'au plus profond de lui-même, quiconque croit en lui : « Si donc quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle » (v. 17). Le chrétien est un être tellement original au plus profond de lui-même et dans son agir, que seule la toute-puissance créatrice de Dieu et du Christ a pu le faire éclore.

« L'amour du Christ nous presse » (v. 14a)

Le v. 14 est intimement lié au précédent, comme le montre la particule qui l'introduit (« car »). Si l'Apôtre, dans son zèle missionnaire, accomplit presque des folies pour son Seigneur — mais aussi des choses raisonnables pour ses fils spirituels (v. 13) — c'est sous la seule impulsion de la charité. L'amour est donc le moteur de sa vie et de toute son activité. Mais cet amour qui le presse n'est pas tellement le sien que celui du Christ, exprimé par la mort en croix : « à la pensée que si un seul est mort pour tous, alors tous sont morts » (v. 14).

La méditation prolongée du mystère de la Croix dévoile donc à Paul les profondeurs abyssales de l'amour du Christ. On songe ici à saint Jean, d'après lequel Jésus a dit de lui-même : « Il

n'est pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis » (Jn 15,13). Une telle pensée allume à son tour, dans l'esprit et le cœur de l'Apôtre, une flamme d'amour, un amour réciproque qui l'embrase tout entier : à l'amour répond l'amour¹.

Cet amour réciproque enserme comme un étai le cœur de l'Apôtre et le pousse à agir. Il n'est pas facile de traduire exactement le grec *synechei*, rendu par « nous presse »². Le sens de ce verbe comporte en effet un certain nombre de nuances, qui toutes cependant se réfèrent à l'idée de « serrer étroitement », « comprimer ». Ainsi Luc parlera de Jérusalem « pressée de toutes parts » (Lc 19,43), des hommes qui « gardaient » Jésus prisonnier (22,63). Le même verbe est employé dans des expressions comme « être en proie à une forte fièvre » (Lc 4,38), « à une grande frayeur » (Lc 8,37) ou à quelque autre sentiment violent (Lc 12,50 ; Mt 4,24 ; Ph 1,23). Dans la langue extra-biblique, et surtout dans les papyrus (en particulier dans les contrats), il signifie « obliger », voire « violenter ».

Dans notre contexte, il semble que le sens comporte un peu toutes ces nuances à la fois. L'amour du Christ dévore comme une « fièvre » le cœur de l'Apôtre, le tient comme « enchaîné » pour l'empêcher d'adhérer ou de penser à quelqu'un d'autre, le stimule, en lui « faisant violence » en quelque sorte, à témoigner à la face du monde. Il s'avère difficile, voire impossible, de trouver formule plus incisive pour exprimer la force dominante de l'amour du Christ dans une âme qui a appris enfin à le connaître non plus « selon la chair », mais à la lumière rayonnante de la foi (v. 16).

L'amour du Christ coûte (v. 14b)

De l'expression que nous venons d'examiner n'est toutefois pas absente une idée de peine et de souffrance : un amour totalement donné coûte toujours, car il ne mûrit que dans le sacrifice. Ainsi en est-il du Christ « mort pour tous » ; ainsi tout autant

1. L'expression « l'amour du Christ » (è *agapè toù Christou*) est à la fois un génitif subjectif et objectif. « Si l'on tient à une classification grammaticale, on peut en créer une qui soit adaptée à cette réalité originale qu'est la charité, et parler de *génitif compréhensif ou simultané* : l'amour du Christ pour nous engendre l'amour du croyant à son égard, et la charité envers le Christ est toujours dépendante de celle que le Christ nous porte » (C. Spicq, *Agapè dans le N.T.*, II, Paris, 1959, p. 128).

2. La Vulgate traduit assez bien : « *Charitas Christi urget nos* ». Saint Thomas commente : « *Dicit urget, quia urgere idem est quod stimulare ; quasi dicat : charitas Christi quasi stimulus stimulat nos ad faciendum ea quae charitas imperat* » (in loc.).

de nous, qui sommes « morts en lui » (cf. Rm 6,3-11) : « *Si un seul est mort pour tous, alors tous sont morts* » (v. 14b). A n'en pas douter, Paul se réfère ici à la loi de l'universelle solidarité qui lie tous les hommes au Christ comme à leur Tête : en chacun de ses gestes il représente l'humanité qui, à son tour, s'enrichit et vit du fruit de toutes ses actions.

De tels effets cependant, loin de se produire en l'homme de manière automatique, résultent de sa participation consciente au mystère de la mort et de la résurrection du Seigneur. On meurt parce que l'on veut mourir avec le Christ ; on ressuscite parce que l'on veut ressusciter avec lui, même quand la mortelle somnolence du péché pourrait sembler plus commode. C'est là précisément qu'apparaît cette « souffrance » ressentie par l'Apôtre comme une composante essentielle de l'exigeante charité qui « presse » son cœur. Si son amour est comme un épanchement dans son cœur de l'amour du Christ, il ne peut qu'être tout imprégné du sang de la Passion³.

Le Christ est mort pour que tous « vivent pour lui » (v. 15)

Au v. 15, Paul reprend et approfondit l'idée déjà introduite par le v. 14b, pour en déduire une conséquence valable pour tous les croyants. De la considération de la Croix, ce n'est pas seulement l'Apôtre mais tout chrétien qui doit tirer une leçon vitale d'amour : « *Il est mort pour tous, afin que les vivants ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux* ».

Le Christ est mort pour donner la vie aux hommes. Mais la vie qu'il leur donne n'est autre que sa propre vie de ressuscité. Dès lors, pour être vraiment comptés parmi les « vivants », les chrétiens ne doivent plus vivre « pour eux-mêmes », c'est-à-dire au gré de leurs désirs, instincts et intérêts, ou selon des critères humains d'appréciation, mais adhérer totalement au principe de toute vie spirituelle et même physique, le Christ mort et ressuscité.

Nous sommes vivants dans la mesure où le Christ « vit » en nous. Il n'est que de se rappeler l'expérience spirituelle de l'Apôtre : « *Si je vis, ce n'est plus moi, mais le Christ qui vit en moi. Ma vie présente dans la chair, je la vis dans la foi au*

3. « *L'agapè du Christ est celle d'un supplicié, et elle détermine chez le croyant une volonté de mort ; le verbe *synechei* exprime précisément la communion dans ce sacrifice, une étreinte mortelle* » (C. Spicq, *op. cit.*, p. 131).

Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré pour moi » (Ga 2,20). Le chrétien laisse « vivre » en lui le Christ ressuscité, et c'est de cette manière qu'il se prépare à ressusciter lui aussi (Rm 8,10s). Paul développe ce thème à partir de la signification théologique du baptême : « Vous de même, regardez-vous comme morts au péché et vivants pour Dieu dans le Christ Jésus » (Rm 6,11).

« Nous ne connaissons plus personne selon la chair »
(v. 16a)

Les vv. 16 et 17 servent de conclusion à ce qui vient d'être dit, comme l'indique la particule *ôte* (ainsi, de telle sorte que) par laquelle l'un et l'autre commencent. Le v. 16 est difficile, et notamment sa seconde partie : « Aussi ne connaissons-nous plus désormais personne selon la chair. Même si nous avons connu le Christ selon la chair, nous ne le connaissons plus ainsi à présent. »

Que veut dire l'expression « connaître selon la chair » ? Comme nous l'avons noté à propos du mystère de cette « vie » nouvelle qui anime le chrétien, du fait qu'il adhère par la foi au Christ mort et ressuscité, tous les critères d'estimation des choses, des événements et des personnes se trouvent pour lui changés. Il ne perçoit plus autrui selon ses seules dimensions humaines et terrestres, « selon la chair », mais d'après cette réalité « nouvelle » introduite en lui par son insertion dans le Christ. Il y a dans le chrétien — qui cependant reste humain et doit le rester — quelque chose qui dépasse infiniment l'humain. Mais cet élément-là ne peut pas être perçu ni mesuré par la seule « connaissance selon la chair ».

L'Apôtre étend le même principe à notre connaissance du Christ. De lui aussi, en effet, on pourrait avoir une connaissance purement humaine ou scientifique, mais qui n'atteindrait pas les profondeurs incommensurables de son mystère. Celui-ci ne se limite pas au fait que le Christ est « mort et ressuscité », preuve de sa qualité de Fils de Dieu ; il comporte surtout le fait qu'il est mort et ressuscité « pour nous tous »⁴. Tant que nous ne parviendrons pas à comprendre que le mystère du Christ est également « notre » mystère, et que sa vie doit devenir la « nôtre », nous en resterons à une connaissance du Christ « selon

4. Nous ne pensons pas que l'insistance de Paul sur cette idée soit le fait du hasard. Par deux fois, en effet, dans les vv. 14-15, il dit que le Christ est mort « pour tous », et une fois qu'il est mort et ressuscité « pour eux ».

la chair ». Mais comment celle-ci pourrait-elle jamais nous sauver ?

La connaissance du Christ « selon la chair » (v. 16b)

Plus d'un auteur (Schlatter, J. Weiss, etc.) a déduit du v. 16b que Paul aurait connu Jésus personnellement et lui aurait parlé, avant même d'admettre sa qualité messianique. Ainsi dit-il qu'il l'a connu « selon la chair ». Toutefois, aucun autre passage des lettres de l'Apôtre ne fait allusion à une telle rencontre avec Jésus. En revanche, notre texte requiert, semble-t-il, une interprétation toute différente.

Engagé ici dans sa polémique avec ceux qui, pour se faire valoir, « tirent gloire de ce qui se voit et non de ce qui est dans le cœur » (v. 12), Paul en appelle à la grandeur et à l'originalité du fait chrétien, qui tire toute sa force de son intériorité et de son contact authentique avec le Christ mort et ressuscité pour nous.

Dans cette perspective, tout autre rapport extérieur avec le Christ — fût-ce même une connaissance personnelle, dont peut-être se targuaient quelques-uns de ses adversaires d'origine juive — ne dépassait pas le niveau d'une connaissance du Christ « selon la chair », et n'eût présenté pour Paul aucun avantage. Voilà pourquoi il réclame si volontiers ce prétendu privilège, qui pour certains, comme les autres Apôtres, correspondait à une expérience vécue⁵. L'important est de saisir, de pénétrer, d'assimiler le mystère du Christ mort et ressuscité pour tous, et de se laisser « rénover » par lui jusqu'aux racines profondes de l'être⁶.

Pour l'Apôtre lui-même, cette « connaissance » toujours plus profonde du Christ semble correspondre à une expérience faite récemment et qui perdure à l'époque où il écrit sa lettre. Voilà

5. Certains suggèrent de voir une allusion au fait que les autres Apôtres ont humainement connu le Christ, dans le pronom « nous », sans cesse répété par Paul en ce v. 16. Alors la condition réelle : « même si nous avons connu », n'apparaît que plus fondée. D'autres rétorquent que Paul emploie le « nous » épistolaire dans tout ce passage (vv. 11-16) pour parler de lui-même. Dans ce cas, il faut savoir qu'une conditionnelle réelle n'exprime pas toujours la « réalité », mais fait parfois une simple « concession » hypothétique.

6. C'est en gros l'interprétation de Bultmann, Allo, Lyonnet, etc. Voir J. CAMBIER, *Connaissance charnelle et spirituelle du Christ dans II Co 5,16*, dans *Recherches bibliques, V. Littérature et théologie pauliniennes*, Paris, 1960, pp. 72-92 ; J. DUPONT, *Gnosis, La connaissance religieuse dans les épîtres de S. Paul*, Louvain-Paris, 1949, pp. 180-186.

pourquoi il insiste sur le fait que « désormais » (*nûn*) il ne connaît personne selon la chair, et que même s'il a connu le Christ selon la chair, il ne le connaît plus ainsi « à présent » (*nûn*). Même pour un homme comme saint Paul, le christianisme est une continuelle découverte, une « nouveauté » quotidienne.

« Une création nouvelle » (v. 17a)

Si tel est effectivement l'état d'âme de l'Apôtre au moment où il rédige, on comprend mieux encore la conclusion qui ramasse de manière incisive l'essentiel de sa pensée : « Si quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle : l'être ancien a disparu, un être nouveau est là » (v. 17).

Qui connaît le Christ au point de s'assimiler à lui, de vivre sa vie, de passer totalement « en lui » pour y demeurer comme dans son milieu vital (*en Christo*), fait une expérience nouvelle qui, pour ainsi dire, révolutionne sa vie. Il se sait différent de ce qu'il était, il perçoit en lui une réalité « nouvelle » qui ne surgit pas de son propre fonds, mais de la toute-puissance créatrice de Dieu. Car à elle seule il appartient d'accomplir cette prodigieuse transformation de l'homme en « fils de Dieu » par la voie d'une mystérieuse assimilation à la vie même du Christ.

Pour mieux comprendre cette idée de « création nouvelle », correspondant à notre insertion dans le Christ mort et ressuscité, il faut la replacer dans l'ensemble de la doctrine sotériologique de saint Paul. Pour lui, en effet, la Rédemption opérée par le Christ se présente comme une « restauration » générale du cosmos, déchu après la première création (Col 1,15-20; cf. Rm 8,20-22). Au centre de cette « nouvelle création » (2 Co 5,17; Ga 6,15) qui affecte aussi le monde physique (Col 1,19-20; 2 P 3,13; Ap 21,1), il y a précisément l'homme, tel un nouveau roi, « créé » dans le Christ (Ep 2,15), pour une vie « nouvelle » (Rm 6,4) de justice et de sainteté : « Il vous faut revêtir l'homme nouveau, qui a été créé selon Dieu, dans la justice et la sainteté de la vérité » (Ep 4,24; cf. 2,10; Col 3,10).

Ainsi que le montrent les termes employés (créer, création, nouveauté, nouveau), il ne s'agit pas seulement d'un renouvellement moral et spirituel, mais d'une véritable rénovation « ontologique » opérée dans l'homme par la Rédemption : elle affecte les racines mêmes de son être. Voilà pourquoi Paul pourra parler du baptême comme du « bain de la régénération et de la rénovation en l'Esprit Saint » (Tt 3,5).

« L'être ancien a disparu » (v. 17b)

Du fait de notre adhésion à l'œuvre salvifique du Christ et de notre « renaissance » baptismale, c'est tout un « vieux » monde qui s'écroule, moins dans sa réalité physique que spirituelle et morale. L'Apôtre a donc raison d'écrire : « L'être ancien a disparu, un être nouveau est là » (v.17b).

Ces dernières expressions sont reprises d'Is 43,18 : « Ne vous souvenez plus d'autrefois, ne songez plus aux choses passées. Voici que je vais faire du nouveau qui déjà paraît. Ne l'apercevez-vous pas ? » Le Prophète songeait aux prodiges du nouvel Exode — la libération de l'exil babylonien — qui devaient être plus grands encore que ceux de la sortie d'Égypte. On trouve ailleurs aussi des expressions semblables : « Je vais créer des cieux nouveaux et une terre nouvelle, et on ne se souviendra plus du passé, qui ne remontera plus au cœur » (Is 65,17; cf. 66,22; Ap 21,1). Nous sommes ici dans une perspective typiquement messianique et eschatologique : tout sera « nouveau » et infiniment plus beau lorsque le Messie accomplira le salut à la fin des temps.

Saint Paul, en appliquant les textes d'Isaïe à la réalité du N.T., nous assure que la création des nouveaux cieux et de la terre nouvelle a déjà commencé avec le Christ, et que quiconque adhère au mystère de sa mort et de sa résurrection est déjà transféré dans cette « création nouvelle », bien plus, est déjà cette « nouvelle création ».

Il suffit de vivre en harmonie avec les exigences de cette « nouveauté » radicale qu'est le Christ. Pour toujours il a crucifié et enseveli « notre vieil homme » (Rm 6,6), afin que vive uniquement l'« homme nouveau » qui se renouvelle sans cesse à l'image de son Créateur, et que le Christ soit « tout en tous » (Col 3,10-11).

VIVRE POUR LE CHRIST

Pour accomplir le dessein de ton amour,
 il s'est livré lui-même à la mort,
 et, par sa résurrection,
 il a détruit la mort et renouvelé la vie.
 Afin que notre vie ne soit plus à nous-mêmes,
 mais à lui qui est mort et ressuscité pour nous,
 il a envoyé d'auprès de toi,
 comme premier don fait aux croyants,
 l'Esprit qui poursuit son œuvre dans le monde
 et achève toute sanctification.

PRIÈRE EUCHARISTIQUE IV

La tempête apaisée

Mc 4,35-41

PAR PAUL LAMARCHE

Tout en étant par lui-même clair et suggestif, le récit de la tempête apaisée, si on veut en saisir toute la richesse spirituelle et théologique, a besoin d'explications. En effet, plus encore que pour beaucoup d'autres péricopes, il est nécessaire ici de retrouver le monde de représentations et de pensées dans lequel baigne ce récit; ensuite il nous faudra discerner les allusions bibliques qui l'entourent et l'éclairent; dans une dernière étape, nous pourrons alors saisir toutes les nuances de la présentation littéraire et théologique de Marc.

I. LE THÈME DE LA MER DANS LE MONDE SÉMITIQUE

Alors que la scène se passe en fait sur un lac, un simple lac, relativement petit et étroit, que vient faire dans notre passage la mention de la mer? Sommes-nous en présence d'une maladresse flagrante des évangélistes? Ignoraient-ils à ce point la topographie du Lac de Galilée, ou se laissaient-ils emporter par une ridicule exagération? A l'opposé de Marc et de Matthieu, Luc, en parlant seulement de « lac » et d'« eau », a pris bien soin d'écarter toute mention de la mer! Voulait-il ainsi corriger et rectifier la tradition évangélique? Il semble plutôt que Luc, moins pénétré que Marc et Matthieu des représentations sémitiques, et soucieux d'adapter son récit à l'esprit de ses lecteurs grecs, ait obéi à une mentalité hellénistique. Si Marc, au contraire, a gardé ce thème de la mer avec toute sa richesse, il importe pour nous, avant toute autre étude sur ce passage, d'entrer dans ce monde des représentations sémitiques et de scruter l'ensemble des significations sensibles, intellectuelles, symboliques et religieuses, qui

avec leurs harmoniques et leurs résonances colorent ce mot dans la mentalité juive de cette époque.

Dans la langue hébraïque, toute étendue d'eau, que ce soit un lac ou la mer, reçoit la même appellation. Il est donc tout naturel d'appliquer à un lac le mot qui ordinairement désigne la mer. De plus et surtout, dans toute imagination sémite traînent les vieilles représentations propres à leur civilisation; nous les connaissons par les cosmogonies babyloniennes et phéniciennes, et on en retrouve des traces littéraires dans la Bible. Sans doute les auteurs inspirés ont-ils soin de prendre leurs distances par rapport à ces mythes païens: à ce point de vue, l'ensemble du récit de la création en Gn 1 — notamment le v. 21 qui décrit la création des monstres marins — est tout à fait caractéristique. Cependant, pour bien comprendre toutes les allusions bibliques à la mer, au grand abîme, aux dragons marins, il faut se reporter à ces cosmogonies anciennes qui décrivent le chaos initial comme une eau qui submerge tout, et la création comme la lutte des dieux contre les dragons issus de la mer ou identifiés avec elle. Alors on commence à saisir toute l'importance et la signification des eaux mentionnées en Gn 1,2 avec le *tohu-bohu*¹; on comprend l'action créatrice de Dieu s'exerçant sur la mer (Gn 1,6-10); on entrevoit le sens religieux des monstres marins mentionnés sous le nom de Léviathan (Is 27,1; Ps 74,13-14), de Rahab (Is 30,7; 51,9-10; Ps 87,4; 89,10-11; Jb 9,13; 26,12-13) ou simplement décrits comme des dragons (Jb 7,12; Est LXX 1,4-10; Dn 7; Ap 12 et 13). On comprend la « sévérité » de l'Apocalypse contre la mer: en parallèle avec la Mort et l'Enfer, elle doit disparaître pour laisser la place à la nouvelle création: « La mer rendit ses morts; la Mort et l'Enfer rendirent les leurs... et je vis un nouveau ciel et une nouvelle terre; car le premier ciel et la première terre avaient disparu, et il n'y avait plus de mer » (Ap 20,13—21,1).

Ainsi donc, du début à la fin de la Bible, la mer est présentée comme un chaos d'où sortent les puissances hostiles à Dieu et à l'homme. Pour créer et recréer le monde, il faut d'abord vaincre et maîtriser cet élément. Or cette victoire dépasse toutes les forces humaines; seule la puissance créatrice de Dieu peut imposer sa loi aux flots monstrueux et sauver les hommes de la tempête:

Montant aux cieux, descendant aux gouffres,
sous le mal leur âme fondait;

1. La première partie du mot fait peut-être allusion à Tiamat, la mer personnifiée des Babyloniens.

tournoyant, titubant comme un ivrogne,
leur sagesse était toute avalée.
Et ils criaient vers Yahvé dans la détresse,
de leur angoisse il les a délivrés.
Il ramena la bourrasque au silence,
et les flots se turent.
Ils se réjouirent de les voir s'apaiser,
il les mena jusqu'au port de leur désir (Ps 107,26-30).

A travers cette angoisse et cette prière d'un peuple qui manifestement avait peur de la mer, il faut deviner sa crainte devant toutes les forces hostiles à l'homme, ainsi que sa totale confiance en Dieu créateur et sauveur.

Ces brèves indications sont suffisantes pour nous aider à reconstituer tout ce que ce thème de la mer pouvait évoquer comme images, idées et sentiments dans l'esprit des évangélistes. Dès lors notre récit de la tempête apaisée, au lieu d'apparaître comme une histoire parmi d'autres, relatant l'un des nombreux miracles de Jésus, reçoit une signification toute particulière: à sa manière Marc, en insistant par trois fois sur l'ampleur de la tempête, du calme et de la crainte, veut souligner la grandeur insolite de cet événement; sans aucun doute, dans l'esprit des Apôtres et des évangélistes, ce geste du Christ a dû être compris et rapporté comme une manifestation de puissance créatrice et re-créatrice. La lutte contre le chaos, contre la mer et le grand abîme, la victoire sur les puissances du mal réfugiées dans les eaux, tout cela, en effet, appartient à l'action créatrice et rédemptrice de Dieu. Ici se révèle le Christ créateur, celui-là même qui est le Fils venu visiter la vigne de son Père (Mc 12,1-12), le Messie agissant en maître souverain dans le Temple cosmique (Mc 11,15-17), l'image du Dieu invisible, par qui et en qui tout a été créé (Col 1,15ss), le Logos par qui tout est arrivé (Jn 1,1ss). Ici se révèle déjà le Fils de Dieu, Sauveur de toute la création (cf. Mc 16,15), quand Jésus, dans un geste sans doute limité, mais déjà efficace et prophétique, commande avec autorité au vent et à la mer. Par cette action salvatrice, il annonce, prépare, inaugure la lutte décisive qu'il va mener contre les Puissances du Mal et de la Mort. Dans cette perspective, on comprend que le Christ s'adresse à la mer avec les mêmes mots qu'il emploie ordinairement pour combattre les démons (cf. Mc 1,25), et on comprend aussi l'étonnement des Apôtres devant ce geste qui constitue pour eux une véritable théophanie.

II. LE SIGNE DE JONAS

Qu'il y ait des ressemblances évidentes entre notre récit et le début du livre de Jonas, il suffit pour s'en convaincre de relire ces quelques versets :

Jonas... trouva un vaisseau à destination de Tarsis... il s'embarqua... Mais Yahvé lança sur la mer un vent violent, et il y eut grande tempête sur la mer, au point que le vaisseau menaçait de se briser. Les matelots prirent peur ; ils crièrent chacun vers son dieu... Jonas cependant était descendu au fond du bateau ; il s'était couché et dormait profondément. Le chef de l'équipage s'approcha de lui et lui dit : « Qu'as-tu à dormir ? Lève-toi, crie vers ton Dieu ! Peut-être Dieu songera-t-il à nous et nous ne périrons pas... Les matelots furent saisis d'une grande crainte... la mer se soulevait de plus en plus... Alors ils implorèrent Yahvé et dirent : « Ah ! Yahvé, puissions-nous ne pas périr... » Et s'emparant de Jonas ils le jetèrent à la mer, et la mer apaisa sa fureur. Les hommes furent saisis d'une grande crainte de Yahvé... (Jon 1,3-16).

Sans doute en racontant une tempête est-on obligé d'employer à peu près le même vocabulaire, mais entre le livre de Jonas et le récit évangélique les rapprochements sont si nombreux et si précis qu'il paraît difficile de tout réduire à une simple coïncidence. On a bien plutôt l'impression que les évangélistes, en nous rapportant ce récit de la tempête apaisée, pensaient et voulaient faire penser à Jonas. Et cette impression devient une forte probabilité quand on se souvient que les traditions évangéliques connaissent une comparaison explicite entre Jésus et Jonas : « De même, en effet, que Jonas fut dans le ventre du monstre marin durant trois jours et trois nuits, de même le Fils de l'homme sera dans le sein de la terre durant trois jours et trois nuits » (Mt 12,39-40 ; cf. Lc 11,30 ; Mt 16,4). Ainsi, par ces allusions, nous sommes renvoyés à la lutte du Christ contre les puissances de la Mort, et à travers notre récit l'évangéliste entrevoit déjà la grande tempête qui, le Vendredi saint, menaçait d'engloutir Jésus endormi dans la mort et les Apôtres vacillant dans leur foi.

III. FOI DANS LE CHRIST QUI DOMINE LA TEMPÊTE

Maintenant nous pouvons, tout en procédant assez souvent à des comparaisons éclairantes entre les deux premiers évangélistes,

étudier le contexte de la péricope chez Marc et analyser ses nuances littéraires et théologiques.

Le contexte

Matthieu, juste avant de rapporter le récit de la tempête apaisée, décrit l'attitude hésitante de plusieurs disciples incapables de se conformer aux exigences du Christ (8,19-22). Ce contexte immédiat et plusieurs expressions (spécialement « suivre ») communes aux deux passages font apparaître assez clairement que Matthieu a voulu donner ici un enseignement sur la foi du disciple qui, en suivant Jésus à travers la tempête, met toute sa confiance en lui.

Sans doute ce contexte matthéen si clair et si suggestif ne se retrouve-t-il pas de manière aussi immédiate chez Marc, mais pour comprendre toute la signification de cet épisode dans le deuxième évangile, il faut le situer dans la première partie de l'évangile de Marc (1,14—8,30). Or cette partie, centrée sur la question que tout homme doit poser à Jésus : « Qui es-tu ? », est destinée à révéler le mystère de Jésus dans sa mission. Avant de connaître le rebondissement du scandale de la passion (8,31-33), elle culmine dans la confession messianique de Pierre (8,27-30), mais cette confession est préparée par notre péricope, qui constitue une pièce maîtresse dans la révélation de Jésus. En effet, l'exclamation des disciples en 4,41 : « *Qui est-il donc celui-là, que même le vent et la mer lui obéissent !* », doit être interprétée non pas comme une simple interrogation, mais comme un étonnement admiratif devant le mystère de Jésus qui agit avec une puissance divine.

Cependant, cette première partie de l'évangile de Marc se subdivise, semble-t-il, en trois sections : la première (1,14—3,7) décrit Jésus qui cherche à manifester sa vraie mission devant les foules ; dans la deuxième (3,8—6,6a), Jésus « fait » ses disciples pour étendre sa mission ; dans la troisième (6,6b—8,30), Jésus, dont la mort est préfigurée par celle de Jean-Baptiste, nourrit des multitudes. Or c'est dans la deuxième section que se situe notre péricope : l'enseignement en paraboles qui précède la tempête apaisée établit une nette distinction entre ceux du dehors pour qui tout demeure énigme, et les disciples qui reçoivent du Maître l'explication des paraboles et du mystère. Dans notre récit, qui se présente comme une parabole en acte (noter le titre de « Maître » donné à Jésus par les Apôtres en 4,38), le véritable disciple ressemble à la bonne terre recevant la semence et accueille avec avidité la révélation du mystère ; en outre, à travers les dangers, il doit suivre le Maître avec foi.



Analyse de la péricope

a) *L'angoisse de passer au-delà.* Ce qui frappe dès les premiers versets de notre récit, c'est l'accumulation des expressions et des images qui créent une atmosphère de crise et d'angoisse. L'expression « *en ce jour-là* » n'est pas une formule anodine, elle évoque avec le Jour de Yahvé toutes les catastrophes et les épreuves qui précéderont la victoire eschatologique. « *Le soir venu* », c'est l'heure des ténèbres : pour un auteur comme Marc qui se sert d'images et de représentations visuelles pour exprimer ses idées, cette notation chronologique doit tout naturellement avoir une portée spirituelle et existentielle. De même l'invitation à « *passer de l'autre côté* » se présente d'une manière indéfinie et ambiguë : il faut se laisser emporter par le dynamisme illimité de cette expression. Pour saisir toutes les résonances de cette image, il suffit de penser au drame spirituel que Claudel a su composer en décrivant l'aventure de Christophe Colomb ! Enfin la grande tempête du v. 37, les vagues à l'assaut de la barque, celle-ci qui se remplit d'eau : autant de notations visuelles qui contribuent à créer une atmosphère d'épreuve et de danger. Mais, encore une fois, ce danger ne doit pas être réduit à un accident banal : toute la scène se passe sur la mer, sur l'abîme primordial qui sert de refuge aux Puissances du Mal. Les voici qui s'agitent pour engloutir les hommes et avec eux le Fils de Dieu venu pour sauver le monde ! Quand on sait dans quelle mesure chaque péricope des évangiles, au cours de la catéchèse primitive, a été nourrie et influencée par les récits de la passion et de la résurrection, il est impossible de ne pas voir ici en filigrane la véritable tempête du Vendredi saint qui s'est abattue sur Jésus et ses disciples. A toute époque d'ailleurs, chaque homme affronte cette tempête quand il se heurte aux épreuves de son existence et quand, le soir venu, menacé d'être englouti par les puissances de mort qui l'entraînent vers le grand abîme, il lui faut passer de l'autre côté !

b) *Le sommeil du Christ et la mort de Dieu.* Or pendant que la barque et ses occupants étaient en péril, le Christ dormait. Encore que Marc, avec un sens étonnant du lien qui dans le Christ unit l'universel au concret, ne veuille jamais séparer de sa prédication théologique les souvenirs de sa vie, il est inutile de conclure à la bonne conscience ou à la solide santé de ce Fils d'homme capable de dormir au milieu d'une grande tempête ! Il faut plutôt voir dans le sommeil du Christ une image de sa mort ou un symbole de son absence charnelle. Assez souvent en effet,

les auteurs de la Bible parlent de la mort en termes de sommeil. Le Psalmiste, par exemple, implore Yahvé : « *Illumine mes yeux, que dans la mort je ne m'endorme* » (Ps 13,4). Et dans le livre de Daniel il est prédit : « *Un grand nombre de ceux qui dorment au pays de la poussière s'éveilleront...* » (Dn 12,2). Le N.T. reprend volontiers cette métaphore (1 Th 4,14-15 ; 5,10 ; Ep 5,14 ; Jn 11,11-14 ; Mc 5,39-41). En tenant compte de ce point de vue, nous aurions ici une nouvelle allusion à la passion et à la mort du Christ.

Cependant ce thème du sommeil est aussi employé dans la Bible pour exprimer l'indifférence de Dieu et son absence apparente. Ainsi le Psalmiste abandonné tente de réveiller son Dieu : « *Lève-toi, pourquoi dors-tu, Seigneur ? Réveille-toi* » (Ps 44,24 ; cf. Ps 35,23 ; 59,6 ; 78,65). Ailleurs le Prophète, faisant allusion à la sortie d'Égypte, qu'il décrit en se servant des schèmes cosmogoniques signalés plus haut, met justement en continuité la puissance créatrice de Dieu (spécialement sa victoire sur l'Océan, sur le chaos primitif et ses monstres marins), son action salvatrice au moment de l'Exode, et son « *réveil* » actuel :

Eveille-toi ! Eveille-toi ! Vêts-toi de force, bras de Yahvé,
Eveille-toi ! comme jadis, au temps des générations passées.
N'est-ce pas toi qui as fendu Rahab, transpercé le Dragon ?
N'est-ce pas toi qui as desséché la mer, les eaux du grand Abîme,
pour faire du creux de la mer un chemin afin que les rachetés le
traversent ? (Is 51,9-10).

On peut donc constater que la théologie du « *sommeil de Dieu* », pour ne pas dire de la « *mort de Dieu* », date de l'A.T. ! Il s'agit là, d'ailleurs, d'un sentiment et d'une attitude qui correspondent tout à fait à l'universelle condition humaine : impuissant, ignorant, menacé de toute part, l'homme religieux est tenté d'en appeler immédiatement à Dieu ; déçu en voyant que Dieu ne se manifeste pas dans la série des causes naturelles, il pense alors que Dieu s'est endormi ! Après avoir été ainsi ballotté d'illusion en illusion, l'homme devrait-il refouler ses sentiments religieux et limiter son action à la construction de la cité séculière ?

Au lieu de ces illusions, de ces espoirs déçus et de ces solutions limitées, une voie plus sûre et plus difficile nous est offerte par la Bible en général, et tout particulièrement par notre péricope. En suivant le mouvement de la révélation divine, il faut purifier sans cesse notre attitude religieuse pour l'amener à la véritable foi chrétienne. Voyez déjà Moïse qui aurait bien voulu enfermer Dieu dans les limites des catégories sensibles. Avec une audace religieuse, qui révèle en la trahissant la grande aspiration des

hommes vers Dieu, il ose demander à Yahvé de contempler sa gloire. « Tu ne peux voir ma Face, lui est-il répondu, car l'homme ne peut me voir et vivre » (Ex 33,20). Cependant, en protégeant Moïse de sa main, Dieu accepte de passer devant lui: « Puis je retirerai ma paume, et tu verras mon dos, mais ma Face ne sera pas vue » (Ex 33,23).

Un peu comme Moïse, et finalement comme les Apôtres dans la tempête, Israël à chaque instant aurait voulu que son Sauveur intervienne de manière humaine. Combien d'expériences et d'épreuves a-t-il fallu à Israël pour qu'il comprenne que le véritable exode, le véritable salut, n'était pas la prodigieuse traversée de la mer Rouge, mais la mort du Christ apparemment abandonné par le ciel et la terre!

Dans ces conditions, faut-il penser que Dieu est absent, endormi ou mort? Certes non! Plus présent et agissant que toute réalité de notre monde, il se situe à un niveau de profondeur tel que notre élan vers lui, pour l'atteindre, doit, en se purifiant à chaque instant, se transformer en foi. Non pas n'importe quelle foi, mais une foi enracinée dans le Christ, c'est-à-dire qui reproduit son acceptation de la mort avant de parvenir à la résurrection. Autrement dit, le salut auquel nous croyons ne nous fait pas échapper de façon prématurée aux épreuves inhérentes à notre condition humaine, mais c'est à travers notre monde et notre liberté qu'il faut par la foi adhérer à Dieu et se laisser sauver par lui. Dieu n'est pas mort, mais il faut sans cesse « mortifier », purifier l'idée que nous nous faisons de lui et de son action. Le Verbe incarné est mort, mais il est ressuscité; il a disparu de notre monde sensible, mais il agit maintenant d'autant plus efficacement avec toute la puissance de l'Esprit. Dans cette perspective, nous comprenons mieux toute la signification théologique du sommeil du Christ.

c) *La foi au Christ mort et ressuscité.* Quant au cri des Apôtres réveillant Jésus: « Maître, tu ne te soucies pas de ce que nous périssons? » (v. 38), il pourrait être compris comme un reproche audacieux et affectueux, mais on doit l'interpréter comme un manque de foi: non seulement les disciples ont peur que Jésus endormi ne puisse les sauver, mais ils n'ont pas encore compris que le salut apporté par le Christ, loin de supprimer les dangers et les tempêtes, passe nécessairement par la passion et la mort.

Chez Matthieu, les disciples s'écrient: « Seigneur, sauve(-nous), nous périssons » (8,25). Cette formulation, proche du *Kyrie eleison*, semble refléter une influence liturgique qui donne à ce cri une dimension universelle et toujours actuelle. Cependant cette prière des Apôtres, comme la nôtre d'ailleurs, peut être

interprétée de deux façons différentes: elle peut exprimer une confiance totale dans le Christ Sauveur, mais elle peut également trahir une inquiétude mauvaise et un désir d'être sauvé sans passer par l'épreuve. Ici, comme chez Marc, c'est bien la seconde interprétation qu'il faut retenir puisque le Christ adresse un reproche à ses disciples.

Ce reproche est particulièrement dur chez Marc: « *N'avez-vous pas encore de foi?* » (v. 40)². Ce blâme, chez les deux autres synoptiques, est formulé de façon un peu différente et moins sévère: « *Où est votre foi?* » (Lc 8,25), ce qui semble supposer que cette foi existe, mais qu'elle a du mal à se manifester; « *Hommes de peu de foi* » (Mt 8,26), ce qui paraît signifier que les Apôtres possèdent au moins un peu de foi. Comparé à Luc et à Matthieu, Marc a donc donné à la phrase prononcée par le Christ une tournure moins nuancée et plus sévère. Or dans la vie des Apôtres, il est un moment où ils ont pleinement mérité ce blâme: n'ont-ils pas fui, n'ont-ils pas douté, quand le Christ fut arrêté, condamné et mis à mort! Et leur doute était si profond qu'ils se refusèrent à croire les premiers témoins des apparitions du Christ ressuscité. Luc (24,21-24), en décrivant l'attitude désillusionnée et sceptique des disciples d'Emmaüs, a parfaitement dépeint l'état d'esprit qui régnait également parmi les Apôtres. Et dans la finale de Marc (16,9-20), quel que soit son auteur, se trouvent tout spécialement soulignés le doute et le désarroi des Apôtres: par deux fois, et cette répétition est fort expressive, les premiers témoins de la résurrection viennent annoncer la bonne nouvelle aux Apôtres, mais ceux-ci ne veulent croire personne. Alors le Christ lui-même leur apparaît, et il leur « reproche leur incrédulité et leur obstination à ne pas ajouter foi à ceux qui l'avaient vu ressuscité » (Mc 16,14). Si Marc pensait à cette incrédulité des Apôtres quand il rapportait l'épisode de la tempête apaisée, on comprend qu'il ait mis dans la bouche du Christ un reproche aussi dur concernant leur manque de foi.

A travers notre épisode, il faut donc voir en filigrane la grande tempête de la Passion secouant la petite barque de la communauté apostolique, le désarroi s'emparant des Apôtres tandis que le Christ s'est endormi dans la mort. Mais voici que face aux puissances du chaos, face au Mal et à la Mort, symbolisés par la mer, Jésus ressuscite en vertu d'une puissance divine. Avec le Christ nous sommes embarqués dans le même vaisseau humain, nous sommes submergés par les mêmes périls mortels. Quand

2. Selon certains manuscrits, il faudrait lire: « *Comment n'avez-vous pas de foi?* » Mais nous préférons l'autre texte, mieux attesté et plus en accord avec le dynamisme de Marc.

le Christ se relève de son sommeil, quand il ressuscite et impose silence à l'Ennemi, c'est nous tous qu'il sauve avec lui. Mais à travers ce signe miraculeux, il faut bien voir comment pourra et devra se réaliser notre salut : d'abord, on nous enseigne ici la certitude d'être sauvés, puisque notre destin est lié à celui du Christ ; ensuite, la nécessité de passer mystiquement et réellement à travers la tempête de la mort pour parvenir au salut. En d'autres termes, au lieu de nous étonner de demeurer au milieu des tempêtes, au lieu de nous inquiéter et de crier avec angoisse vers le Christ, tournons-nous vers le Sauveur victorieux et imitons les Apôtres enfin fidèles. En proclamant leur admiration devant le mystère et la puissance de Jésus, les Apôtres et l'évangéliste entraînent le lecteur à partager leur foi aussi patiente que triomphante : c'est avec confiance et en sachant que le chemin de la vie passe nécessairement par la tempête et la mort, que le vrai disciple doit suivre le Christ.

CONCLUSION : LE CHRIST ET LA VRAIE FOI

Cette péripécie présente ainsi une double « pointe ». La première est christologique : en utilisant tout l'arrière-fond biblique que nous avons analysé plus haut, en décrivant Jésus qui réalise le signe de Jonas dans les profondeurs de l'abîme et qui calme la mer par sa puissance créatrice, Marc réussit à nous présenter en même temps l'anéantissement du Christ et sa gloire pascale. Mais on peut aussi déceler une autre pointe dans ce récit : en l'insérant dans une section consacrée à la formation des disciples, en décrivant les Apôtres ballottés par le doute, blâmés par Jésus, Marc a voulu souligner la nécessité de la foi.

Cependant il ne suffit pas de constater, sans plus, la présence de ces deux « pointes » ou de les considérer comme simplement juxtaposées ; il faut se demander si leur présence simultanée ne comporte pas un enseignement, c'est-à-dire s'il ne faut pas réduire à l'unité la complexité apparente de ce récit. Une rapide comparaison entre Marc et Matthieu pourra nous éclairer. Il semble, en effet, que Matthieu ait parfaitement saisi le lien existant entre ces deux pointes, car au lieu de choisir ou de privilégier, comme il aurait été normal, un seul des éléments du récit, il les a vigoureusement mis en valeur l'un et l'autre. D'une part, il a souligné l'aspect christologique du passage. Pour présenter la tempête il emploie le mot *seismos* ; or il utilise ce mot pour décrire les

événements eschatologiques (Mt 24,7), tout particulièrement la mort (27,54) et la résurrection du Christ (28,2). En 8,26, pour décrire Jésus qui se lève, Matthieu emploie le participe *egertheis* (Marc : *diegertheis*). Or assez souvent les auteurs du N.T. ont joué sur les différents sens de ce verbe pour évoquer la résurrection du Christ (cf. Ac 13,22.23.30.37 ; Ep 5,14 ; Jn 2,19-22 ; etc.). Il ne serait pas impossible que Matthieu, en utilisant ce mot qui fait penser à la résurrection de Jésus, ait voulu ainsi souligner la portée christologique du récit. Cependant, il a tout aussi nettement souligné l'autre pointe du récit : l'éducation de la foi des disciples appelés à suivre Jésus à travers les tempêtes. Le contexte immédiat, nous l'avons vu, oriente en effet dans ce sens l'interprétation du récit, et, centrée sur le reproche du Christ, la leçon qui s'en dégage est bien une leçon de foi. Bien plus, chez Matthieu, cette leçon est particulièrement mise en relief par le fait que le Christ réprimande ses disciples avant même d'apaiser la tempête. Cette manière assez invraisemblable de raconter la scène souligne l'importance du reproche ; et au delà du cas particulier de cette tempête sur le Lac de Galilée, au delà même de la mort et de la résurrection du Christ, elle semble correspondre à une période où la tempête sévit encore. Peut-être s'agit-il des premières persécutions contre les chrétiens.

Si Matthieu, dans un même récit, évoque la Passion du Christ et souligne la nécessité de la foi pour le disciple qui actuellement suit le Christ dans la tempête, c'est, nous semble-t-il, volontairement que l'évangéliste a uni et développé ce double thème : pour lui, en effet, suivre aujourd'hui le Christ avec foi, c'est le suivre dans sa mort et sa résurrection. Matthieu, en gardant ces deux thèmes que lui transmettait la tradition, en les soulignant l'un et l'autre, paraît avoir explicité et développé le sens profond du récit tel qu'il existait déjà dans l'évangile de Marc. C'est pourquoi nous estimons que Marc, d'une manière sans doute plus enveloppée et confuse, a voulu lui aussi nous transmettre un enseignement semblable : suivre le Christ avec foi dans la tempête, que ce soit hier ou aujourd'hui, c'est toujours le suivre à travers sa mort et sa résurrection. Aussi l'accent christologique est-il particulièrement net dans son récit : l'arrière-fond de puissance créatrice, les allusions à Jonas, la finale du récit, tout cela exalte la mission et la personne du Christ. Mais cette exaltation de Jésus comme Sauveur et Seigneur se présente comme le témoignage de foi des Apôtres, et elle constitue une invitation à la foi chrétienne véritable qui passe par la croix et la résurrection.

POURQUOI DORS-TU, SEIGNEUR ?

Quand on dit que Dieu dort, c'est nous qui dormons ; et quand on dit qu'il se lève, c'est nous qui nous réveillons. En effet, le Seigneur dormait dans la barque, et si elle était secouée, c'est parce que Jésus dormait. Si Jésus s'y était trouvé éveillé, la barque n'aurait pas été secouée.

Ta barque, c'est ton cœur. Et Jésus dans la barque, c'est la foi dans ton cœur. Si tu te souviens de ta foi, ton cœur n'est pas agité ; mais si tu oublies ta foi, le Christ dort, et tu risques le naufrage.

SAINT AUGUSTIN ¹

1. Saint Augustin : évêque d'Hippone (aujourd'hui Bône, en Algérie) de 392 à 430. - *Traité sur saint Jean*, 49, 19.

« Pourquoi avez-vous peur ? »

PAR DES PROFESSEURS DU GRAND SÉMINAIRE DE LILLE

« Nous périssons »

Ces commentaires du livre de Job, de l'épître de Paul, de l'évangile de Marc, nous invitent à reconnaître le sens des expériences que ces auteurs bibliques nous livrent dans leur langage et leur culture. L'épreuve, l'échec, la souffrance, la mort : tout cela, c'est le sort commun des hommes et des communautés, l'expérience en laquelle Job, Jésus et les disciples de Jésus sont engagés.

Aujourd'hui, quelle est la grande tempête ? Les personnes sont perdues dans une immense société froide et anonyme qui risque de les broyer. Les peuples s'entrechoquent chaotiquement. La menace gronde d'un anéantissement général dans une guerre atomique. Une inquiétude aigüe : il est urgent d'être efficace. Pourrons-nous maîtriser le cours des événements ?

L'Église devient minoritaire là-même où elle voguait pacifique et plantureuse. Ignorée de l'extérieur, remuée à l'intérieur, irait-elle vers de nouvelles ruptures ou vers la « décomposition » ? La société se construit sans elle. Ce monde est « séculier ». L'homme moderne n'a pas besoin de Dieu. Silence de Dieu. Absence de Dieu. Mort de Dieu. Hommes, chrétiens, « nous périssons ».

« Qui est Celui-là ? »

Aux croyants une certitude est donnée. Certitude qui demeure. Ces lectures bibliques la réveillent et la revigorent.

a) Dieu est créateur et maître de sa création. Dieu est puissance de création et de recréation. « Je sais que Tu es tout-puissant ! »

b) *Le geste du Christ, aujourd'hui encore, nous annonce sa victoire décisive. Le Christ est mort. Mais il est ressuscité. Il lutte contre les puissances de la Mort et il triomphe.*

Il est, maintenant, puissance de salut pour l'humanité, et de rénovation pour le croyant (cf. épître). L'amour du Christ l'a emporté. Mystère de Jésus agissant dans la puissance divine.

« Qui est Celui-là à qui tout obéit ? »

« Tu ne te soucies pas »

Arc-boutés sur cette affirmation solide de la puissance de Dieu et de la victoire du Christ, allons-nous invoquer Dieu pour qu'il vienne apaiser nos tempêtes ?

Une lecture naïve des textes bibliques nous y inviterait. Dieu est celui qui muselle la mer, met en ordre le chaos, domestique les monstres. Le Christ est celui qui marche sur les eaux et apaise la mer démontée. Il peut survenir en cette création, en ce monde humain tout agités pour y faire régner la paix, le calme, la « tranquillité dans l'ordre ». Le grand repos du lac de Génésareth nous fait rêver d'une vie quiète.

Comment ne pas aspirer à cette sérénité ? Ce qu'il a établi lui-même et dont il dispose, le Dieu très bon ne peut-il le remettre en place ? Lui, plein de force, ne peut-il enlever notre joug ? Qu'il paraisse ! Qu'il agisse ! Qu'il parle ! Et cela sera. Et cela sera bon.

Lorsque la houle est trop forte, que les paquets de difficultés nous tombent dessus, que l'horizon est bouché, que nous ne voyons plus comment en sortir, comment ne pas crier, après tant d'autres : « Pourquoi dors-tu ? Existes-tu ? Ou bien es-tu indifférent ? Serais-tu cruel ? Tu ne bouges pas ! C'est ta cause pourtant que nous défendons ! Si tu es puissant et bon, viens ! Pourquoi ne viendrais-tu pas ? »

Attente vaine... « Tu ne te soucies pas »...

« N'avez-vous pas de foi ? »

Le récit de la tempête apaisée ne nous convie pas à cette attente ni à ces imprécations.

a) Le reproche du Christ et son appel à croire en vérité atteignent aujourd'hui des croyants dont la confiance en leur Dieu est contestée au nom de la dignité humaine. N'est-il pas trop commode de croire en la toute-puissance tutélaire de Dieu,

d'invoquer la transcendance du Créateur, la victoire de Jésus-Christ ? De telles convictions n'ont-elles pas pour effet de dissiper l'angoisse, de résoudre ou dissoudre toute énigme, ne dispensent-elles pas d'affronter le destin ? Le croyant risque d'attendre que Dieu intervienne d'une manière humaine, selon des modèles qui naissent de ses propres désirs.

b) *Aux disciples, il ne sera pas donné d'autre signe que celui de Jonas. C'est ce signe déjà qu'annonce le récit. Le Christ dort. Le Christ meurt. Il faut qu'il sombre dans la passion. Le passage inévitable par la mort est ici figuré, annoncé, anticipé.*

Le Christ « s'est levé » ; il est ressuscité, bien sûr ! Il a vaincu la mort. Mais ce qui nous est demandé, c'est de suivre son chemin, de reproduire son acceptation de la mort avant de parvenir à la résurrection. C'est par l'engloutissement de la mort que nous sommes disposés à la nouvelle naissance. Il faut accepter cette voie, celle de Jésus, alors que sans cesse nous voulons l'éviter.

Nous souhaitons que Dieu arrange notre monde et aménage notre vie, qu'il mette sa toute-puissance au service de notre bien. Et pourtant nous ne pouvons mettre la main sur Dieu. Nous ne pouvons disposer de lui, annexer sa puissance. Nous ne pouvons voir sa face, user magiquement de son nom.

c) *Nous serions donc invités à vivre seuls dans les tempêtes de ce monde-ci ? Croire, ce serait donc garder, au milieu de l'épreuve et dans la solitude des humains, cette certitude en la puissance d'un Christ vainqueur et absent ? Silence de Dieu. Absence de Dieu. Mort de Dieu. Inutilité de Dieu sur cette terre où nous vivons, en ces entreprises que nous nous efforçons de réussir, qu'il nous faut réussir ?*

Accepter de ramer, d'avancer, et un jour de périr. Construire le monde, ou une petite œuvre en ce monde, avec ces bras-ci sans attendre aucune intervention miraculeuse ni merveilleuse d'un Au-delà surgissant pour l'approbation de notre juste cause, le couronnement de notre effort et la confusion des puissants rieurs. S'engager sur une mer où il arrivera sans nul doute que le vaisseau se brisera, ou bien que les matelots jeteront Jonas à la mer.

Suivre Jésus qui ne quitte pas les hommes, même parmi les disputes et les contradictions, qui aime les siens jusqu'au bout, jusqu'à mourir par eux, pour eux.

L'inéluctable tempête du Vendredi saint !

« Passons sur l'autre rive ! »

Sombre christianisme ! Où est la joie de Pâques ? Où est la nouveauté de l'existence chrétienne ? « Un être nouveau est là », dit l'Apôtre.

Au milieu des peurs et des angoisses, parmi les épreuves, demeure la certitude que Jésus est ressuscité. Cette vie dans la chair, dans les ennuis de toutes sortes, « je la vis dans la foi en Celui qui est mort et ressuscité », dans l'espérance de la résurrection et de la restauration de toutes choses. Un sens, une direction existent.

Il est surprenant, en vérité, que cette foi et cette espérance se maintiennent dans la vie d'un homme ou d'une communauté et prennent une telle place dans le champ de consciences humaines. C'est pourtant cette situation que Paul décrit. Lui-même en témoigne. Quiconque croit au Christ fait une expérience nouvelle, perçoit en lui une « réalité » nouvelle créée par Dieu. Un Esprit lui est donné, qui rénove son existence profonde, qui re-structure, ré-unifie.

Mystère de vie et de renaissance où nous commençons à entrer, dont il nous est donné d'être parfois témoins.

Dans un village, une femme qui tient le rôle de catéchiste perd son fils, un jeune homme de dix-huit ans. Elle est accablée. Deux jours après l'enterrement, elle fait le catéchisme et le prolonge en disant sa foi en la résurrection. Les habitants du village l'apprennent. Ils sont « étonnés ». Elle continue à annoncer Jésus-Christ. Elle croit ce qu'elle dit. Elle le vit.

Une paysanne a longtemps pesté contre la sécheresse d'une saison torride et improductive, contre l'incurie des pouvoirs publics pour l'aménagement d'une politique agricole efficace. Elle a supplié Dieu qu'il envoie sa pluie sur les champs, qu'il inspire dans leurs décisions les hommes chargés des affaires de l'agriculture. Silence de Dieu. Prolongation des difficultés. Et voici qu'elle renonce à attendre le Seigneur sur ces chemins. Elle s'occupe activement d'irrigation. Elle travaille à la réforme de la profession. Mais il lui semble que Dieu lui parle, autrement qu'elle ne prévoyait. Il la nourrit et l'abreuve de sa parole. Dans les détours et les débats de l'existence quotidienne, elle vit avec lui.

« Pourquoi avez-vous peur, gens de peu de foi ? » — « Tu ne comprends pas. N'aie pas peur. Je suis là ». De cette foi, peut-être vivons-nous un peu, quittant le sol ferme de nos sécurités et « passant sur l'autre rive »...

Année C

Première lecture : Za 12,10-11

Deuxième lecture : Ga 3,26-29

Evangile : Lc 9,18-24

Notes doctrinales



La mort du Messie

Za 12,10-11

PAR PAUL LAMARCHE

Le Nouveau Testament, la Tradition, la Liturgie ont vu dans ce texte de Za 12,10-11 une prophétie concernant la mort du Messie. Nous allons essayer de comprendre ce passage en tenant compte de son histoire : après avoir déterminé son sens primitif, nous verrons comment il s'est inséré dans le mouvement d'une tradition prophétique pour nous révéler le sens théologique et spirituel de la croix du Christ.

Le texte

Ce passage, réputé obscur, appartient à un contexte encore plus obscur. Comme si les choses n'étaient pas assez compliquées, on a voulu les embrouiller encore davantage en proposant pour la phrase centrale de Za 12,10 différentes corrections du texte. On aboutit à autant de traductions et interprétations diverses : « Ils tourneront les yeux vers celui qu'ils ont transpercé » ; ou « Ils regarderont vers moi. Quand à celui qu'ils ont transpercé... » ; etc. Sans entrer dans des discussions techniques, il importe de dire un mot sur cette question. En ayant sous les yeux et en appréciant le texte des manuscrits hébreux, ainsi que les traductions proposées par les anciennes versions, en considérant les parallèles tant pour la construction grammaticale que pour les idées théologiques, après avoir examiné toutes les corrections proposées et les traductions qui en découleraient, nous sommes parvenus à une position fermement contrôlée par la convergence de tous ces indices : il n'y a aucune raison valable pour tenter une reconstitution hypothétique, tandis que le texte actuel, même s'il peut paraître déroutant pour une première lecture superficielle, donne finalement un sens plus satisfaisant et plus profond que toutes les corrections proposées. C'est donc ce texte que nous suivons ; en voici une traduction fidèle :

*Je répandrai sur la maison de David et sur les habitants de Jérusalem un esprit de grâce et de supplication.
Et ils tourneront les yeux vers moi qu'ils ont transpercé,
et ils prendront le deuil pour lui,
comme on prend le deuil pour un fils unique ;
ils pleureront amèrement sur lui,
comme on pleure amèrement sur un premier-né.
En ce jour-là, grand sera le deuil à Jérusalem...*

Quel est ce personnage transpercé ?

Trois ou quatre idées apparaissent immédiatement dans ce passage : mort d'un envoyé de Dieu ; importance du personnage, soulignée par l'ampleur du deuil et par une certaine identification entre cet envoyé et Dieu ; envoi d'un nouvel esprit à Israël. Mais quel est cet envoyé de Dieu transpercé, pleuré par Israël ? Évitant de nommer ce personnage et de décrire les circonstances de sa mort, ce passage fait naître chez le lecteur une étrange impression d'absence. Celui qui occupe encore tous les esprits n'est plus. Cependant sa mort paraît être le point de départ de la conversion des enfants d'Israël, conversion vraiment spirituelle et intérieure, conversion vraiment profonde, car c'est Dieu qui en a l'initiative. Cette conversion qui semble sincère et définitive, la transformation des cœurs opérée par Dieu, l'importance du deuil, le fait que le Seigneur s'estime transpercé à travers son représentant, tout cela nous inviterait à voir dans ce personnage le Messie. N'est-il pas le fils unique d'Israël, son premier-né par excellence, n'est-il pas le représentant parfait de Dieu, son instrument pour transformer le peuple élu ? Cependant, comment ne pas être dérouté et hésitant devant l'absence de toute indication précise ? Si l'auteur avait voulu parler du Messie il aurait dû l'indiquer, au moins par allusion.

Or une étude attentive des chapitres 9—14 de Zacharie montre qu'il existe des liens littéraires et théologiques entre les passages qui présentent l'arrivée d'un personnage exceptionnel, ses efforts infructueux pour libérer Israël et sa mort. Ainsi en 9,9-10, apparaît un roi messianique : « Voici que ton roi vient vers toi... humble, monté sur un âne, sur un ânon, petit d'une ânesse ». En 11,4-17, ce même personnage, sous les traits d'un bon pasteur, essaie de repousser les dangers qui de l'intérieur et de l'extérieur menacent Israël ; mais le bon pasteur est découragé par la mauvaise volonté des brebis, et celles-ci le congédient. En 12,10, le Roi-Pasteur a été tué, sans doute par la faute de Jérusalem. Du même coup tous les espoirs fallacieux en une

victoire matérielle remportée par Israël pécheur s'écroulent. Dans le désastre il ne reste plus que la bonté miséricordieuse de Dieu. Le Prophète exhorte Jérusalem à se repentir, à pleurer la mort du Roi-Pasteur, à se tourner vers le Seigneur et à se purifier. Cette conversion sera d'ailleurs l'œuvre de Dieu lui-même, qui répandra sur les siens un esprit de grâce et de supplication. Enfin Ez 37-9 prolonge et explicite notre passage. Après que le Roi-Pasteur aura été frappé par l'épée, le peuple sera purifié. Mais cette purification comportera des épreuves pénibles, avant qu'un « Reste » ne renouvelle l'alliance conclue avec Dieu.

Ainsi se trouve éclairée l'identité du personnage transpercé. Il s'agit du Roi messianique dont l'histoire nous est présentée dans ces quatre passages parallèles (9,9-10; 11,4-17; 12,10-13,1; 13,7-9). L'identification entre Dieu et son envoyé, identification qui fait parfois scandale et qui arrête beaucoup de traducteurs, ne saurait nous étonner; elle est tout à fait dans la ligne de ces chapitres. Ainsi en 13,7, le pasteur persécuté est présenté par Dieu comme « l'homme qui lui est proche ». Le mot ici employé désigne ordinairement dans la Bible le « prochain ». Comme un Israélite est « proche » d'un autre Israélite, ainsi ce pasteur frappé par l'épée est « proche » de Dieu. L'expression est donc très forte. Par ailleurs, déjà dans la première partie de Zacharie (et l'auteur du chap. 12 se rattache sans doute à l'école du prophète Zacharie), on trouve une certaine identification entre Dieu et son peuple: « Celui qui vous touche touche à la pupille de mon œil! » (Za 2,12). Et en Za 11,13, Dieu considère comme fait à lui-même ce qui est fait au Roi-Pasteur: « Jette au fond de ce prix magnifique auquel j'ai été estimé par eux ». Or le salaire des trente siècles concernait évidemment le Pasteur, qui se trouvait ainsi congédié. Ce geste de renvoi et de mépris, à travers le Pasteur, atteint Dieu. Il en est de même en 12,10 où, à travers le Pasteur tué, Dieu s'estime lui-même transpercé. Evidemment, il ne saurait être question pour le moment de la divinité du Messie. Mais on comprend que les expressions très fortes de Za 11,13; 12,10 et 13,7, tout en étant dépassées par la réalité, puissent être finalement appliquées à Jésus-Christ.

Tradition prophétique sur le Messie

Les prophéties de Za 9-14 font écho aux descriptions messianiques qui les ont précédées: « Voici venir des jours où je susciterai à David un germe juste, qui régnera en vrai roi... » (Jr 23,5; cf. Is 9,5-6; Mi 5,1-4); « Je susciterai pour le mettre à leur tête un pasteur qui les fera paître, mon serviteur David: c'est

lui qui les fera paître et sera pour eux un pasteur. Moi Yahvé, je serai pour eux un Dieu, et mon serviteur David sera prince au milieu d'eux » (Ez 34,23-24; cf. 37,24).

Cependant, dans la tradition prophétique une place à part doit être faite aux poèmes du Serviteur souffrant, qui semblent avoir, directement ou non, exercé une influence considérable sur notre passage et son contexte. En Is 53,5 comme en Za 12,10, l'envoyé de Dieu se trouve « transpercé », et sa mort ne fait aucun doute. A travers cette épreuve, les deux Prophètes aperçoivent la volonté de Dieu: « Il a plu à Yahvé de le briser par la souffrance », disait Is 53,10; « Epée, réveille-toi contre mon pasteur... », ordonne Yahvé en Za 13,7. Cependant, cette mort n'apparaît pas comme une punition infligée par Dieu à un homme pécheur; l'envoyé de Dieu au contraire est innocent: « Il n'a pas commis d'injustice, il n'y a pas de fraude dans sa bouche », disait explicitement Is 53,9; et en Za, le fait que le Pasteur soit opposé aux mauvais bergers (chap. 11), le fait que les coups atteignent à travers lui, non pas ses péchés, mais Yahvé lui-même (12,10), le fait que Dieu l'appelle « mon pasteur, l'homme qui m'est proche » (13,7), tout cela indique assez, non seulement l'innocence du Pasteur transpercé, mais encore sa perfection.

Des deux côtés encore, nous assistons à la conversion d'Israël. En Is 53 le peuple se lamente, reconnaît ses fautes et regrette d'avoir méconnu le Serviteur. En Za 12,10-13,9 aussi, le peuple se lamente: en pleurant amèrement et en conduisant le deuil (12,10b-14), il se retourne vers Dieu (12,10a) dont il reçoit un esprit de grâce et de supplication, il s'écarte des idoles et des faux prophètes (13,2-6), il est purifié et il invoque Yahvé son Dieu (13,9). Des deux côtés, les péchés sont enlevés, soit que le Serviteur les « porte » (Is 53,11-12), soit qu'une source s'ouvre pour laver le péché et la souillure (Za 13,1).

Malgré ces rapprochements, les deux prophéties présentent des perspectives différentes qui sont complémentaires. Aux tribulations d'Israël en exil correspond bien l'atmosphère du Serviteur souffrant. Avec Za 12 nous sommes en un temps de profonde désillusion, et le prophète se rend compte que rien ne peut convertir Israël, pas même la bonté de Dieu qui a fait revenir d'exil son peuple, pas même l'envoyé de Dieu qui ne rencontre que mépris et échec. Cependant, après la disparition de ce dernier espoir encore trop humain dans la pensée d'Israël, celui-ci, après avoir participé aux épreuves du Messie, sera enfin sauvé en reportant toute sa confiance sur Dieu seul.

A cause de leurs différences et de leurs ressemblances, ces deux prophéties nous donnent donc sur le Messie des points de vue complémentaires. Ainsi la figure du Messie qui souffre pour

nous (Is 53) est complétée par la figure du Pasteur, qui entraîne à sa suite le troupeau dans des épreuves purifiantes (Za 13,7-9). La figure du Messie nous sauvant par la valeur de ses souffrances et de sa mort (Is 53) est complétée par la figure du Pasteur transpercé, dont la mort oblige le peuple repentant à tout attendre de la libéralité divine.

Conversion et foi

Tout à l'entour de notre passage, soit en 11,4-17, soit en 13,1, soit en 13,2-6, il y a une insistance notable concernant le péché et la purification. Pour vaincre ce mal indéradicable, qui directement ou non paraît bien avoir provoqué la mort du Roi-Pasteur, il n'est d'autre ressource que de recevoir de Dieu un nouvel esprit. Dans la tradition prophétique, notre texte prend sans doute la suite d'Ez 36 : « Je répandrai sur vous une eau pure et vous serez purifiés ; de toutes vos souillures et de toutes vos idoles je vous purifierai. Et je vous donnerai un cœur nouveau, je mettrai en vous un esprit nouveau, j'ôterai de votre chair le cœur de pierre et je vous donnerai un cœur de chair. Je mettrai mon esprit en vous... » (Ez 36,25-27).

Or cette tradition prophétique, à travers Ez 36 et Za 12, nous conduit finalement aux grandes idées de saint Paul sur le salut par la foi. En effet, c'est au moment où Jérusalem, après avoir contribué à la mort du Messie promis, ne peut plus rien exiger de Dieu, qu'elle se laisse toucher par la grâce, s'abîme dans le repentir et se tourne enfin vraiment vers le Seigneur. C'est alors le salut tant espéré, qui réalise, malgré tout, les Promesses. Gratuitement, par la grâce et la miséricorde de Dieu, le salut est accordé à ceux qui par la foi attendent tout de leur Sauveur.

Prophétie et réalisation

Il ne peut être question, surtout quand il s'agit du Christ Jésus qui a dépassé toute attente, de mettre sur le même plan une annonce prophétique et les événements qui l'ont réalisée. Ainsi, quels que soient les titres donnés au Roi-Pasteur, quelle que soit sa proximité avec Dieu (Za 12,10 ; 13,7), nulle part n'est entrevue sa nature proprement divine. Le chemin cependant était préparé, de telle sorte qu'il suffisait à saint Jean de modifier très légèrement la citation de Za 12,10 pour prolonger son sens et l'adapter au Christ. En effet, au lieu de recopier le texte hébreu qui fait parler Dieu : « Ils tourneront les yeux vers moi qu'ils ont trans-

percé. Et ils prendront le deuil sur lui... », saint Jean voit dans le Christ en même temps Dieu qui est transpercé et celui qui est effectivement tué. C'est pourquoi il applique directement au Christ crucifié les paroles du Prophète : « Ils tourneront les yeux vers celui qu'ils ont transpercé » (Jn 19,37). Il était difficile d'être plus fidèle à la prophétie, tout en l'adaptant au Christ.

De même, l'auteur de Za 12 n'avait pu prévoir la résurrection de son Pasteur messianique (si ce n'est peut-être sous la forme d'une résurrection de la dynastie davidique, Za 12,8). Sur ce point l'Apocalypse, quand elle cite Za 12,10, complète et prolonge la prophétie, puisque c'est au Christ ressuscité qu'elle applique le texte : « Le voici qui vient, escorté des nuées ; chacun le verra, même ceux qui l'ont transpercé, et sur lui se lamenteront toutes les races de la terre » (Ap 1,7).

Parmi les rares prophéties concernant les souffrances et la mort du Messie, notre passage a peut-être aidé Jésus lui-même à découvrir la volonté de son Père sur sa mission. Elle a certainement aidé l'Église primitive, comme elle nous aide encore, à accepter le scandale de la croix : « Ne fallait-il pas que le Christ endurât toutes ces souffrances pour entrer dans sa gloire ? Et, commençant par Moïse et parcourant tous les Prophètes, il leur interpréta dans toutes les Écritures ce qui le concernait » (Lc 24,26-27).

TA PAUME CLOUÉE

Ta paume qui rassemble toutes les âmes
et qui crée tous les êtres,
tu l'as clouée à l'instrument de la mort,
au signe de la croix,
afin que tu brises mon audace
de m'opposer à ta volonté.

GRÉGOIRE DE NAREK¹

1. Grégoire de Narek : moine au monastère de Narek en Arménie au X^e siècle. Auteur d'un *Livre de prières*. - Prière 36, 1. Trad. de I. KÉCHINIAN, dans la coll. « Sources chrétiennes », n° 78, p. 225.

L'évangile paulinien

Ga 3,26-29

PAR MICHEL BOUTTIER

Ces versets constituent l'une des expressions les plus achevées de l'évangile paulinien. En quelques phrases bien frappées, ils dressent la conclusion du débat qui s'est poursuivi au long du chap. 3 où Paul a plaidé devant les Galates ensorcelés. Les épîtres offrent souvent des formules analogues qui viennent scander triomphalement l'issue victorieuse d'un affrontement difficile¹. Si ces versets se détachent aisément de l'ensemble, il ne faut donc pas pour autant les disjoindre de ce qui précède. On comprend leur enjeu et leur portée en relisant soigneusement le chap. 3² et en étant attentifs à ce qui suit, comme au contexte général de l'épître³.

Paul vient de transcrire la première formulation de ce qui deviendra le thème de l'épître aux Romains. L'unique assurance, dans la vie et dans la mort, repose sur l'acte libérateur accompli par Dieu en Jésus-Christ. Le temps où l'on pouvait trouver appui dans la loi est révolu ; nous vivons celui de la foi qui a fait son avènement (3,25). Mais ce régime de liberté suscite la peur d'avancer sans autre garantie que la promesse donnée. Comme les Galates, nous sommes tentés de récupérer un système de sécurité venant étayer la parole de grâce ; c'est déchoir de notre condition nouvelle. Réintroduire la loi, ne fût-ce que par un brin, c'est envisager une autre issue, d'autres prérogatives que celles offertes gratuitement par Dieu. Qui met le petit doigt dans le système est happé tout entier. Ou bien Jésus-Christ nous sauve, ou bien nous quêtions quelque autre recours, mais alors la croix

1. Voir par exemple I Co 3,21-22 ; Rm 8,35-39 ; etc.
2. Voir *Assemblées du Seigneur*, 1^{re} série, 67, pp. 19-35, le commentaire de Dom Lacan sur Ga 3,16-22 : « L'éducation de la foi ».
3. Voir *Assemblées du Seigneur*, 1^{re} série, 11, « De l'esclavage à la liberté » du P.A. George qui donne quelques indications d'ensemble sur l'épître (pp. 19-21) ; et encore *Assemblées du Seigneur*, 1^{re} série, 32, « Joie et liberté » (Ga 4,22-31) du P. Vanhoye.

est rendue vaine : telle est l'intransigeance entêtée de l'apôtre — il y va de tout l'évangile !

Fils en Jésus-Christ

Tous, en effet, vous êtes fils de Dieu, en Jésus-Christ, par le moyen de la foi (3,26).

Il faut éviter de traduire : « par le moyen de la foi en Jésus-Christ », car ici l'expression *in Christo* ne détermine pas seulement la foi mais domine et anime la phrase entière⁴.

Le thème de la *filiatité* (il va se retrouver au v.29) est préparé par l'image qui précède, celle de la loi comme pédagogue, comme servitude, comme intermédiaire, qui nous empêchait d'avoir une relation directe et confiante avec le Père, cette relation de foi qui fut celle d'Abraham, le père des croyants. Il est significatif que, dans Rm (8,15) comme dans Ga (4,7), le débat sur la justification, qui peut nous apparaître aujourd'hui comme bien juridique et abstrait, débouche précisément sur ce cri : *Abba Père* (papa !), qui fut celui de Jésus lui-même. Ceci nous montre à quel point ce problème est vital pour l'apôtre comme pour le croyant. Il s'agit en fait de notre vraie relation avec Dieu. Dieu est juste, il est fidèle à son dessein royal qui nous sauve. Être justifié, c'est être *ajusté* à cette intention, c'est avoir été introduit par un acte souverain dans la juste relation qui nous fait vivre. Plus rien ne nous sépare du Père : nous avons libre accès jusqu'à lui ; nous sommes fils en Jésus-Christ.

Revêtus du Christ

Car vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ (3,27).

Comme en Rm (cf. chap. 6), le baptême est évoqué par Paul après la déclaration qui nous établit comme fils. La proclamation

4. De l'expression *in Christo* dépendent à la fois :
— le sujet : *tous* (il n'y a pas de distinction, et chaque membre de l'Église est compris dans l'adresse),
— le verbe : *vous êtes* (il est déclaratif au présent ; c'est lui ôter toute force que d'en faire un conditionnel, un futur ou un impératif),
— l'attribut : *fils de Dieu* (qui ne se comprend qu'à la lumière de notre adoption par Dieu, en Jésus-Christ),
— et enfin le complément circonstanciel : *par la foi* (foi qui consiste à être en Jésus-Christ, à ne plus chercher appui dans les œuvres accomplies en vertu de la loi, mais à placer toute son assurance en Christ seul).

de l'évangile, reçu par la foi, marche en tête. Le baptême intervient ensuite, comme la référence incontestable sur laquelle l'apôtre va s'appuyer pour confirmer notre condition de fils. Illustration plutôt que cause, son importance n'est pas atténuée pour autant : vient toujours le moment où Paul lui fait appel. — Le baptême est mouvement⁵, il est événement au même titre que la croix qu'il répercute dans notre vie personnelle : ce moment où m'atteint ce qui s'est passé en Christ, condamnation, croix, victoire. Il est mort et ressuscité pour nous : nous sommes avec lui.

L'image du vêtement est étroitement associée au baptême. En Col, celui-ci est expliqué comme dévêtement de l'homme ancien et revêtement de l'homme nouveau, transformation que symbolise le rite baptismal lui-même (on se déshabille, on est plongé dans l'eau, on revêt la robe neuve). Ici la tournure est plus ramassée encore : revêtir Christ. On la retrouve à l'impératif en Rm 13,14. Mais dans notre passage, elle figure à l'aoriste : il s'agit d'un fait accompli dont le baptême est le sceau. Il ne faut pas voir dans le vêtement un surplus extérieur à nous-mêmes qu'on quitte à son gré : il symbolise dans l'Écriture notre condition, l'affectation qu'a reçue notre vie. L'image n'évoque pas, comme dans les cérémonies des mystères, une transformation symbolique et individuelle, elle transcrit plutôt le changement de condition : ayant dépouillé « les autres vêtements », dépossédés de toute prérogative, dignité ou justice propre, les croyants ont revêtu un commun vêtement nouveau, le Christ, devenu leur raison d'être, leur justice devant Dieu. Ainsi « n'y a-t-il plus ni Juif, ni Grec... » Nous sommes conformés au Christ. Jean Chrysostome dit magnifiquement que le baptisé marche non point comme un ange ou un archange, mais qu'il est configuré au souverain lui-même, le Christ présent en sa personne.

Le v. 27 concerne chaque chrétien personnellement, mais non point isolément. Le mot grec devrait se traduire littéralement : tous, autant que vous êtes. Unis au Christ, nous sommes, dans un même mouvement, totalement unis les uns aux autres ; revêtus ensemble du Christ, nous ne formons qu'un seul corps. C'est sur cette unité que va maintenant insister le v. 28.

5. La traduction « en Christ » perd sur le grec qui signifie : en vue de, vers. Eviter donc de dire « baptisés dans le Christ » qui est encore plus loin de la préposition que le N.T. associe constamment aux mots baptiser, baptême, comme pour les pointer vers le Christ.

Tous un en Christ

Il n'y a plus parmi vous Juif ni Grec, il n'y a plus esclave ni homme libre, plus homme ni femme ; tous vous êtes un en Christ Jésus (3,28).

Le baptême a mis fin à toute prérogative religieuse, raciale, sociale ou sexuelle. Les différenciations qui régnaient jusque là ont perdu leur pouvoir déterminant quant à notre condition de fils de Dieu. Cela ne signifie certes pas que la communauté chrétienne va constituer une masse indifférenciée ; le mot même d'égalité risque ici de nous induire en erreur. Les exhortations apostoliques nous montrent bien que l'homme et la femme gardent en Christ leur vocation mutuelle, qu'il n'est pas indifférent d'être juif ou grec, que, dans le Seigneur, esclave ou homme libre demeurent esclave ou maître. La portée de ce verset révolutionnaire est ailleurs. Elle apparaît nettement quand on évoque cette prière juive : « Béni soit celui qui ne m'a pas fait femme, ignorant ou goy » ; ces sentiments étaient partagés par le monde antique : Platon, rapporte Lactance, remerciait la nature d'être né homme plutôt que bête, mâle plutôt que femelle, grec plutôt que barbare... Et l'on sait que dans le judaïsme, la relation avec la foi variait fort selon l'origine. Même circoncis, le prosélyte devait dire à la synagogue « Dieu de vos pères » et non « Dieu de nos pères ». La femme était soumise à des prescriptions rituelles comme à des interdictions propres à son sexe. Quant à l'esclave, le service de son maître gardait toujours la priorité sur le service de Dieu.

La nouveauté radicale de notre condition de fils éclate donc dans ce verset qui faisait sans doute partie d'une catéchèse baptismale, car nous le retrouvons sous une forme analogue en deux endroits encore : 1 Co 12,13 et Col 3,9-12, textes qui concernent précisément le baptême et notre incorporation au Christ. Dans 1 Co, l'apôtre exhorte les Corinthiens à reconnaître l'unité de l'Esprit sous la diversité des dons qu'il suscite. Il en appelle au baptême reçu par tous ; ce baptême a eu pour effet de les unir en un corps dont la réalité transcende les catégories qui les avaient jusque là démarqués. La diversité des conditions, loin d'altérer l'unité du corps, la met en évidence, tout comme la diversité des charismes l'édifie.

En 1 Co, l'apôtre s'appuyait sur la diversité des situations coexistantes ; en Ga, il semble les abolir. En fait il s'agit d'une même affirmation. La tournure négative ne saurait balayer dans l'Église sexe, race ou classe qui n'ont pas fini de faire parler d'eux ! Au contraire, mais pour chaque membre de l'Église est

intervient l'événement majeur de l'existence. L'expérience en a été si vivement ressentie dans les communautés pauliniennes que l'apôtre peut y avoir recours pour faire prendre conscience aux Galates du caractère décisif de la justification par la foi. « Revêtir le Christ » permet à chacun de parvenir au terme de sa vocation propre. La coexistence simultanée en un même corps des uns et des autres va traduire aux yeux de chacun la portée de sa foi et la souveraineté universelle du Christ. Celle-ci est oblitérée dès que la communauté ecclésiale se réduit en une uniformité sociale ou raciale. Le monde connaît ce proverbe : « Qui se ressemble, s'assemble ». Ici, au contraire, ceux que tout oppose se trouvent réunis. En Christ, dans la relation avec l'autre, chacun devient enfin lui-même. Le Juif, grâce au païen, le païen grâce au Juif. L'homme et la femme, dans la révélation du véritable amour, l'esclave et l'homme libre, dans l'apprentissage, l'un de la liberté, l'autre du service, en une commune appartenance au Libérateur. Telle est la source profonde du caractère révolutionnaire de l'évangile paulinien. Inutile d'insister sur toutes les implications actuelles de ce verset pour nos communautés !

Semence d'Abraham, héritiers

Et, du moment que vous êtes à Christ, vous êtes par conséquent la semence d'Abraham, héritiers en vertu de la promesse (3,29).

Ce dernier verset⁶ noue le chap. 3 qui a justement évoqué la figure d'Abraham comme le père de tous ceux « qui se réclament de la foi » (vv. 6-9 ; comp. Rm 4). On sait l'importance de ce thème, dans les évangiles (Mt 1,1 ; 3,9 ; 8,11), chez Jean (8,33-58), dans les épîtres (He 2,16). Le texte de Rm 9,7s, sur lequel on fait souvent un contresens, indique nettement que tous les enfants d'Abraham ne sont pas « sa semence », mais seuls « les enfants de la promesse ». Comme pour la foi et la loi, nous nous trouvons au point crucial de l'articulation entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Au moment même où l'apôtre semble

6. Noter la traduction. Il faut traduire *ei* par *du moment que* plutôt que par *si* qui garde pour nous une valeur conditionnelle ; Paul fait une constatation. Ayant revêtu Christ, nous lui appartenons. — Le mot de « *descendance* » ou de « *postérité* » perd le caractère dynamique de l'original grec (littéralement : le sperme). L'expression ne nous détourne pas vers le passé, elle regarde aussi vers l'avenir : le peuple de Dieu ne se contente pas d'être la reproduction ; il est également reproducteur. — Enfin, le génitif *de la promesse* ne fait pas de la promesse le contenu de l'héritage (c'est le Royaume), mais l'engagement de Dieu qui nous désigne et nous confère la qualité d'héritier.

marquer l'avènement décisif d'une nouvelle économie, il tient à affirmer avec autant de force que la communauté chrétienne n'est pas détachée du peuple de Dieu de l'ancienne alliance : elle est ce peuple, dont elle réalise la destination (d'où le recours à Abraham), par-delà l'étape de la loi. Il n'y a qu'un Israël de Dieu. L'expression de « *ouvel Israël* » est inimaginable pour Paul. Et si l'annonce : « *vous êtes la semence d'Abraham* » met en question les « *frères* » de l'apôtre qui n'ont pas reconnu le Messie, elle affirme en même temps cette solidarité indéfectible que soulignera Rm 9 à 11.

Le caractère de l'évangile paulinien ressort davantage encore si l'on se souvient que le prosélyte juif ne devenait jamais fils d'Abraham à part entière. Le prosélyte n'a pas droit « *aux mérites des pères* », il est au bénéfice des siens seulement. Comme dit le vieil adage : « *Le païen n'a pas de père* ».

On sait l'importance du thème de l'héritage qui court à travers toute la Bible, et qui se trouve intimement associé à l'adoption. Comme dans Ga, il réapparaît en Rm 8 (surtout 14-17). La relation filiale, fruit de la justification, ne reste point théorique ou idéale. Elle se traduit très concrètement par les privilèges attachés à cette condition. Le Père a tout entrepris afin de tout partager avec ses enfants. Comme dans l'A.T., la part d'héritage dévolue à chacun à l'entrée dans la terre promise associe son existence tout entière à la délivrance.

Conclusion

Ce passage est ainsi difficile à annoncer, à cause de sa richesse même. On peut en développer davantage tel aspect à condition de ne pas perdre l'ensemble de vue. Plus on y réfléchira, plus on sera surpris de sa parenté avec la prédication de Jésus lui-même dans les évangiles. L'apôtre exprime théologiquement ce que le Seigneur disait dans ses paraboles ou manifestait en se rendant chez Zachée pour demeurer sous son toit. Nous espérons que chacun, dans la foulée de ce texte, porté par lui et l'oubliant à la fois, pourra dire à son tour, avec les mots d'aujourd'hui, le même évangile de la grâce.



La confession de Pierre et la première annonce de la Passion

Lc 9,18-24

PAR ADELBERT DENAUX

Lc 9,18-24 décrit une période importante de la vie de Jésus, telle qu'elle est présentée par les Synoptiques. Confession de Pierre, première annonce de la Passion du Christ et logia exprimant les conditions pour le suivre, appartiennent à la tradition des trois évangiles. En comparaison de Mc 8,27—9,1, le texte de Mt 16,13-28 est plus long, celui de Lc 9,18-27 un peu plus court. Au jugement de certains auteurs, la réponse plus développée de Jésus à la confession de Pierre, qu'on lit en Mt 16,17-19, appartenait primitivement au contexte de notre récit, mais Mc l'aurait omise. Toutefois, une comparaison plus attentive des deux versions semble montrer que le « macarisme » (« Tu es heureux, Simon... ») et la promesse de primauté, dont Pierre se voit gratifié, ont été ajoutés — quoi qu'il en soit du caractère primitif de ces textes — par Mt au récit de Mc¹. Aussi n'avons-nous pas à tenir compte de la version de Mt. Par contre, si l'on veut saisir la portée et l'orientation spécifiques du récit de Lc, il s'avère indispensable de le comparer à celui de Mc, qui est sa source.

I. CONTEXTE DE L'ÉPISODE

Nous recueillerons des données utiles en étudiant d'abord le contexte où se situe notre péricope, tant chez Mc que chez Lc.

1. Cf. O. CULLMANN, *Saint Pierre, Disciple-Apôtre-Martyr*, Neuchâtel, 1952, pp. 154-166; A. VOEGTLE, *Messiasbekenntnis und Petrusverheissung. Zur Komposition Mt XVI, 13-25*, dans *B.Z.*, 1 (1957), pp. 252-272; 2 (1958), pp. 85-103.

Dans l'évangile de Mc

Selon la plupart des auteurs, la péricope Mc 8,27-33 occupe une place centrale, au point qu'elle mérite d'être appelée le « pivot » de tout l'évangile de Mc. Dans la première partie (1,14—8,26), les paroles et les actes de Jésus suscitent des hypothèses sur son identité de la part des gens, mais à dessein Jésus tient sa messianité secrète. Ce sont les disciples qui les premiers confessent ici, par la bouche de Pierre, la vraie nature de Jésus : il est le Messie. Si cette confession conclut la première partie de Mc et en constitue le sommet, Mc 8,27-33 marque par ailleurs un tournant décisif qui commande la deuxième partie (8,27—16,8).

Jésus abandonne définitivement la Galilée, en tant que champ d'action public de son ministère. Jérusalem sera désormais le centre de ses activités. Pour la première fois, il parle « ouvertement » de sa Passion. Ce n'est qu'après avoir clairement affirmé qu'il suivrait la voie de la souffrance et s'en être assuré, qu'il pourra dévoiler le secret messianique. Mc organise le contenu de la première section de sa deuxième partie (8,27—10,52) autour des trois annonces de la Passion, qui la jalonnent (8,31; 9,31; 10,33-34). Du point de vue géographique, cette section se divise comme suit : à Césarée de Philippe (8,27—9,1) ; la transfiguration sur la montagne (9,2-29) ; à Capharnaüm (9,30-50) ; en Judée et en Pérée (10,1-31) ; en route vers Jérusalem (10,32-52).

Dans l'évangile de Lc

De quelle manière Lc a-t-il exploité les éléments de cette structure dans son évangile ? Il n'a pas conservé l'unité de la section de Mc. Entre Mc 8,27—9,40 par. Lc 9,18-50, et Mc 10,1-52 par. Lc 18,15-43, il a inséré toutes sortes de matériaux étrangers à Mc, qui forment ce qu'on appelle la grande interpolation de Lc 9,51—18,14. Cette divergence semble avoir été voulue par l'évangéliste. Avant les récits placés par Mc dans le cadre d'un voyage vers le Sud (Mc 10,1-52), Lc intercale tout un ensemble de récits d'autres provenances, qu'il situe dans le cadre du voyage à Jérusalem en répétant à plusieurs reprises le but vers lequel marche Jésus (Lc 9,51.53; 13,22.33; 17,11). A partir de la mention de la montée à Jérusalem faite par Mc (10,32), Lc a élaboré son récit de voyage en lui donnant de telles proportions qu'il occupe à peu près le tiers de son évangile (9,51—19,44). Ainsi met-il une forte coupure entre 9,50 et 9,51,

qui divise son évangile en deux parties: Jésus en tournée à travers la Palestine (3,21—9,50); Jésus en route pour Jérusalem où il est « enlevé » de ce monde (9,51—24,53).

Ce qui était dans Mc le début de sa deuxième partie (Mc 8,27—9,40), devient chez Lc la finale de sa première partie (Lc 9,18-50) et en même temps une sorte d'introduction au récit du voyage. Par toutes espèces d'omissions et de petites retouches, Lc concentre le texte de Mc sur la nécessité de la souffrance. La « voie du Seigneur » vers Jérusalem y apparaît donc comme une montée vers sa Passion. La structure de Lc 9,18-50 est caractérisée tout autant par des formules d'introduction typiquement lucaniennes (9,18.28.37) que par l'alternance, non moins lucanienne, de scènes ésotériques auxquelles prennent part les seuls apôtres (9,18-22.28-36.43b-50) et de scènes qui se déroulent sous les yeux des foules (9,23-27.37-43a)².

II. ANALYSE DE Mc 8,27-35 par. Lc 9,18-24

Le découpage de notre péricope, qui s'arrête au v. 24, obéit plus à des considérations liturgiques qu'à des raisons exégétiques. En fait, les logia sur les conditions pour suivre Jésus ne s'achèvent qu'au v. 27 (par. Mc 9,1). Dans cette unité littéraire, on peut distinguer trois petites parties: la confession de Pierre (Mc 8,27-30 par. Lc 9,18-21), l'annonce de la Passion (Mc 8,31-33 par. Lc 9,22), et les logia sur le disciple de Jésus (Mc 8,34—9,1 par. Lc 9,23-27). Cela n'empêche que déjà dans la pensée de Mc, et dans celle de Lc à coup sûr, la confession de Pierre et l'annonce de la Passion ne forment qu'un seul tout.

L'introduction (Mc 8,27 par. Lc 9,18)

Lc introduit cette nouvelle section par une formule tripartite bien à lui³. Il sépare clairement ainsi deux épisodes: la multiplication des pains, qui s'est faite en présence des foules, et la

2. Sur cette section, voir H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit*, Tübingen, 1964, pp. 48-52; W. GRUNDMANN, *Fragen der Komposition des lukanischen « Reiseberichtes »*, dans *Z.N.W.*, 50 (1959), pp. 252-270, surtout 255-258.

3. Cette formule se compose de trois parties:

— « il arriva que »;

— précision de temps ou de circonstances;

— un verbe au passé, qui exprime le plus souvent l'action proprement dite. On la trouve 3 fois chez Mc, 6 fois chez Mt, 36 ou 37 fois chez Lc.

confession, qui a pour témoins les seuls disciples. Conformément à son intention de maintenir Jésus au début de son ministère dans les frontières de la Terre Sainte, Lc ne fait pas mention de Césarée de Philippe, située au Nord de celle-ci (Mc 8,27). Comme il vient d'omettre Mc 6,45—8,26, il place la confession de Pierre immédiatement après le récit de la multiplication des pains, qu'il a située — sans doute sous l'influence de Mc 6,45 et 8,22 — dans les environs de Bethsaïde (Lc 9,10.18).

Lc n'introduit pas notre péricope par une indication géographique, mais par la description de Jésus priant seul. Ce trait de la prière solitaire de Jésus, il l'a emprunté à Mc — c'est peut-être Mc 6,46-47 qui a inspiré plus directement Lc 9,18 — pour en faire l'un des thèmes dominants de son évangile. Les Synoptiques mentionnent tous trois la prière de Jésus à Gethsémani (Mc 14,35 par.). Mc signale encore deux autres occasions où il a prié (1,35; 6,46). Lc ne présente à vrai dire aucun parallèle direct de ces passages, mais en maintes circonstances il est le seul à observer que Jésus se trouvait en prière: après son baptême (3,21); après le premier enthousiasme des foules (5,16); avant de choisir les Douze (6,12); avant la confession de Pierre (9,18); lors de la transfiguration (9,28-29); avant d'enseigner le « Notre Père » (11,1); sur la croix (23,34.46). Lc veut ainsi donner l'impression que tous les événements importants de la vie de Jésus ont lieu dans une ambiance de prière. En outre, inspiré par le même souci, il est le seul à reproduire divers enseignements de Jésus sur la prière (11,5-8; 18,1-8.9-14). Si Lc insère deux fois le thème de la prière dans la section 9,18-50, c'est un indice de l'importance qu'il attache à celle-ci pour l'interprétation théologique du voyage à Jérusalem.

La présence des disciples vient encore compléter le cadre du récit. L'action proprement dite commence avec la question de Jésus: « Qui suis-je, au dire des foules? » Lc écrit « les foules », là où Mc écrivait « les hommes ». Sur la base d'un parallélisme avec Mc 8,33, on a parfois compris le terme de Mc 8,27 en un sens péjoratif: il s'agirait d'hommes étrangers à Dieu, qui ne comprennent rien aux choses du ciel. Le jugement de ces hommes serait alors l'opposé de celui de Pierre en Mc 8,29⁴. Nous ne discuterons pas ici de l'exactitude d'une telle interprétation. En tout cas, Lc n'a pas compris Mc de cette manière. A partir du terme de « foules » — à prendre ici dans un sens neutre: « les gens » — qu'il substitue à celui d'« hommes », on ne peut certes pas déduire qu'il rejette sans plus le jugement des foules, comme contraire à celui de Pierre.

4. Ainsi E. LOHMEYER, *Markus*, 1963, p. 162.

Le jugement des foules et la confession de Pierre

(Mc 8,28-29 par. Lc 9,19-20)

a) *Le comportement énigmatique de Jésus, jugé par ses contemporains.* Tout comme Mc, Lc se rend compte que les contemporains de Jésus, intrigués par son comportement énigmatique et révolutionnaire, s'interrogeaient : « Qui est-il donc celui-là ? » (Mc 4,41 par. Lc 8,25), non sans émettre toutes sortes d'hypothèses sur sa véritable identité. A la suite de Mc, Lc rapporte que les gens identifient Jésus, soit avec le Baptiste, soit avec Élie, soit avec l'un des (anciens) prophètes. Toute différence mise à part, les opinions s'accordent pour classer Jésus dans la catégorie des prophètes. Mc et Lc les formulent en des termes parallèles à ceux du jugement porté par Hérode (Mc 6,14-16 par. Lc 9,7-9) :

Lc 9,7-9

a) Cependant le tétrarque Hérode apprit tout ce qui se passait, et il était fort perplexé.

b) Car certains disaient :
« C'est Jean qui est ressuscité d'entre les morts » ;
d'autres : « C'est Élie qui est reparu » ;
d'autres encore : « C'est un des anciens prophètes qui est ressuscité ».

c) Mais Hérode dit :
« Jean ! Je l'ai fait décapiter. Quel est-il, celui dont j'entends dire de pareilles choses ? »
Et il cherchait à le voir.

Lc 9,18-20

a) Or, un jour qu'il priait à l'écart, ses disciples étant avec lui, il leur posa cette question :
« Qui suis-je, au dire des foules ? »

b) Ils répondirent :
« Jean-Baptiste ;

pour d'autres, Élie ;

pour d'autres, un des anciens prophètes ressuscité ».

c) Or il leur dit :
« Mais pour vous, qui suis-je ? »
Pierre alors, prenant la parole, répondit :
« Le Christ de Dieu ».

Le parallélisme est frappant. Dans l'un et l'autre textes, nous trouvons une introduction (a), puis l'opinion des gens (b), enfin le jugement (c) d'une personne (Hérode ou Pierre). Mc a voulu présenter ces deux passages en antithèse. Hérode reprend à son compte l'une des opinions émises par les gens : pour lui, Jésus

est le Baptiste ressuscité. Par contre, Pierre confesse que Jésus est le Messie. Mc oppose donc un jugement exact à un jugement erroné. Quant à Lc, il construit plutôt un parallélisme progressif. Hérode rejette — et à juste titre, d'après Lc — l'opinion que Jésus serait le Baptiste ressuscité. Pas plus que Jean-Baptiste n'est le Messie (Lc 3,15-17), Jésus Christ n'est le Baptiste ressuscité (9,7-9). Hérode, lui aussi, se pose la question de l'identité de Jésus. Cette question est reprise par Jésus en Lc 9,20, et Pierre y répond par sa profession de foi messianique. Par égard pour ses lecteurs grecs, Lc explique le titre de « Christ » en le faisant suivre du génitif « de Dieu » ; il l'assimile ainsi d'une certaine manière — comme en Lc 4,41 — au titre de « Fils de Dieu » qui lui est cher.

b) *Jésus le Christ.* Si formellement Jésus n'approuve pas plus qu'il ne blâme la confession de Pierre, cela ne veut pas dire que Lc la trouve erronée. Il la considère comme entièrement valable. Elle exprime sa propre foi en Jésus comme Messie, oint par l'Esprit (Lc 4,18 ; Ac 10,38). Déjà dans l'évangile de l'Enfance, l'ange Gabriel annonce à Marie sa messianité, sous l'aspect du règne éternel promis au fils de David (Lc 1,32-33). Cette annonce s'accomplit pleinement avec l'« élévation » qui suit sa résurrection : c'est alors que commence son règne messianique (Ac 2,36). Jésus est donc, depuis sa naissance, le Messie désigné. Aussi, durant sa vie terrestre, est-il oint par l'Esprit (Lc 1,35 ; 3,22 ; 4,18) et agit-il avec sa force.

Lc conçoit la messianité de Jésus en étroite connexion avec sa filiation divine : celle-ci est d'une certaine manière la base de celle-là. Jésus est Fils de Dieu comme Messie désigné (1,32.35). Il se voit établi comme tel lors de son baptême et de sa transfiguration (3,22 ; 9,35). C'est finalement sa résurrection qui l'intronise comme Fils de Dieu (Ac 13,33). Engendré par l'Esprit, il est Fils de Dieu ; animé par l'Esprit, il est établi comme Fils de Dieu ; exalté comme Fils de Dieu à la droite du Père, il fait don de l'Esprit aux siens, comme il l'avait promis (Lc 24,49 ; Ac 1,8 ; 2,33). Pour Lc, messianité, inspiration par l'Esprit et filiation divine, sont donc très étroitement liées entre elles⁵.

c) *Jésus, prophète comme Élie.* A la lumière de sa synthèse christologique, nous estimons vraisemblable que Lc n'a pas vu d'opposition radicale entre le jugement des hommes et celui de Pierre. Moins encore que Mc il ne refuse d'assimiler Jésus à un prophète. Outre les deux textes cités (Lc 9,8.19), repris à Mc,

5. Cf. W. GRUNDMANN, *Lukas*, 1964³, pp. 26-27.

nous trouvons encore trois textes propres à Lc, où les témoins des miracles de Jésus saluent en lui un prophète (7,16.39; 24,19). Ce titre répond bien à la manière dont Lc fait entrer Jésus en scène. Lors de sa prédication-programme à Nazareth (4,16-30) — récit qui développe Mc 6,1-6a — Jésus s'applique à lui-même le texte d'un prophète (Lc 4,18-19; cf. 13,33). Mais aussitôt qu'il eut attiré leur attention sur les exigences posées par ses signes prophétiques, voici que la première réaction favorable des auditeurs se mue en attitude hostile (4,23-24.28-29). Dès le début de l'activité de Jésus, une loi se dégage donc, qui va régler son comportement et son évangélisation: Jésus fait dans sa patrie la même expérience que celle de prophètes comme Élie et Élisée (4,25-27)⁶.

Lc s'accorde certes avec Mt pour reconnaître en Jésus un nouveau Moïse. Mais lorsque Lc veut décrire Jésus sous les traits d'un prophète, il recourt quelquefois à la figure d'Élie. Bien que le portrait n'en soit pas aussi fortement esquissé que celui de Moïse chez Mt, c'est à dessein que Lc suggère plus d'une fois le type d'Élie⁷. Il laisse de côté les textes de Mc, où le Baptiste est implicitement assimilé à Élie (Mc 1,6; 9,9-13; cf. 15,34-35). En outre, nombre d'indications positives nous orientent vers cette présentation lucanienne de Jésus comme nouvel Élie. Rappelons Lc 4,25-27 déjà cité, où Jésus compare sa situation à celle d'Élie. L'épisode de l'histoire d'Élie, auquel Jésus renvoie — ses interventions en faveur de la veuve de Sarepta (1 R 17,7-24) — a sans nul doute influencé la rédaction du récit de Lc sur la résurrection du jeune homme de Naïn, fils unique d'une veuve, lui aussi (Lc 7,11-17). L'« exode » qui fera passer Jésus par la mort et la résurrection, pour déboucher sur son « enlèvement », ne fait pas moins penser à Élie: le Transfiguré en parle avec Moïse et Élie (9,30-31); sa description concrète dans le récit du voyage à Jérusalem fait encore plus d'une allusion à l'histoire d'Élie (9,51-54.61-62; 13,31-33)⁸. Bref, loin de repousser le jugement de ceux qui assimilent Jésus à un prophète comme Élie, Lc l'intègre dans sa synthèse christologique.

6. Cf. G. VOSS, *Die Christologie der lukanischen Schriften in Grundzügen*, Bruges, 1965, pp. 155-170.

7. Cf. P. DABECK, *Siehe, es erschienen Moses und Elias*, dans *Bib.*, 23 (1942), pp. 175-189; R. SWAELES, *Jésus, nouvel Élie, dans saint Luc, dans Assemblées du Seigneur*, 1^{re} série, 69, pp. 41-66. — Nous pensons que G. Voss, *op. cit.*, p. 166, a sous-estimé l'intérêt de Luc pour la typologie d'Élie.

8. Cf. A. DENAUX, *De sectie Lc., XIII, 22-35 en haar plaats in het lucaanse reisbericht* (Diss. doct. theol. dactyl.), Louvain, 1967, pp. 385-389.

L'injonction du silence et la première annonce de la Passion (Mc 8,30-31 par. Lc 9,21-22)

a) *L'intention de Marc*. On ne peut comprendre, en Mc 8,30-31, l'injonction du silence et l'annonce de la Passion, qui s'y trouve jointe, qu'à la lumière du thème central de l'évangile de Mc: le secret messianique. Pour Mc, il est évident que Jésus est le Christ (Mc 1,1). Mais, pour un motif qu'il ne dit pas, la messianité de Jésus est tenue secrète dans la première partie de l'évangile (1,14—8,26). Les guérisons et les exorcismes de Jésus, de par leur nature même, manifestent avec éclat le mystère transcendant de sa personne. Mais en imposant le silence, Jésus empêche qu'on le révèle (1,25.34.44; 3,11-12; 5,43; 7,36-37; 8,26).

C'est ainsi que de nouveau Jésus défend à Pierre de diffuser la foi en sa messianité. Mais cette fois, à la différence des épisodes précédents, — la première et la seule fois en réalité — nous est donnée la raison pour laquelle Jésus enjoint de garder le secret: c'est en obéissant fidèlement au dessein de Dieu (δεῖ, « il faut »: Mc 8,31), prédit dans les Écritures (9,12), que le Fils de l'homme doit d'abord souffrir et mourir, avant de pouvoir révéler sa gloire messianique. Une manifestation prématurée de sa messianité rendrait en effet impossible la réalisation du décret divin sur les souffrances du Messie. Une fois que la Passion de Jésus s'avérera inévitable, il ne sera plus imposé de limite à la proclamation de sa souveraineté messianique (9,9; 14,61-62)⁹.

b) *Pour Dieu, selon les Écritures, il est nécessaire que Jésus endure la Passion*. Bien que le secret messianique ne constitue pas le thème central de l'évangile de Lc, au point d'en commander la structure, le troisième évangéliste a très bien compris le rapport causal établi par Mc entre la consigne du silence et la première annonce de la Passion. Quelques petites retouches apportées par Lc au texte de Mc le montrent bien. La particule adversative du v. 21 (ὁ δέ, « mais lui ») laisse supposer que, comme Mc, Lc considère que la confession de Pierre rejoint la réalité. Par l'emploi du v. 22 du participe présent « disant que », Lc explicite la pensée de Mc: la nécessité de la Passion de Jésus est le motif pour lequel sa messianité ne peut pas encore être rendue publique.

Le thème de la nécessité divine (« il faut ») et de l'attestation scripturaire, déjà présent chez Mc, a été tellement amplifié chez

9. Cf. G. MINETTE DE TILLESSE, *Le secret messianique dans l'évangile de Marc* (Lectio divina, 47), Paris, 1968.

Luc qu'il n'y concerne plus seulement la Passion de Jésus, mais commande toute sa vie. Le point de départ de l'évangéliste n'est autre que sa vision strictement théocentrique de l'histoire du salut. Tout au cours de celle-ci, depuis la création jusqu'« aux temps de la restauration universelle » (Ac 3,21) inclus, il ne s'agit pour lui que du plan divin de salut qui s'actualise. La vie de Jésus, y compris la « voie du Seigneur » de la Galilée à Jérusalem, se déroule aussi selon la volonté de Dieu. Tout son comportement est marqué par le signe du « devoir » que Dieu lui propose. Déjà dans l'évangile de l'Enfance, Jésus « doit » être dans la maison de son Père (Lc 2,49). Sa mission d'annoncer le Royaume de Dieu est décrite comme un devoir imposé par Celui qui l'a envoyé (4,43). Le thème de la Passion nécessaire aux yeux de Dieu (Lc 9,22, emprunté à Mc 8,31) sera repris trois fois (Lc 17,25 ; 24,7.46). A Jérusalem, Jésus « doit » assumer pour son compte la destinée des prophètes (13,33).

A ce premier thème s'apparente étroitement le thème, non moins important pour Lc, de la preuve scripturaire. La Passion n'était pas un destin inévitable que Jésus devait subir bon gré, mal gré ; mais d'avance, Dieu l'avait consignée dans les Écritures. Par obéissance au dessein de Dieu, Jésus marche consciemment au-devant de sa Passion et accomplit ainsi les Écritures (Lc 22,37).

A la différence de Mc, selon qui la messianité de Jésus peut être révélée aussitôt qu'il s'avère impossible d'entraver la Passion voulue par Dieu, Lc souligne que c'est seulement après la résurrection qu'on peut comprendre la messianité de Jésus, de même que sa Passion. Seul le Seigneur ressuscité amènera ses disciples à concevoir la nécessité — aux yeux de Dieu, selon les Écritures — de la Passion du Messie (Lc 24,5-9.25-27.44-46). Il est vrai que Jésus avait clairement parlé dans ce sens au cours de sa vie sur terre. Mais tout ce temps n'a pas suffi à ses disciples pour le comprendre. Pas plus que Marie n'a saisi l'étrange façon de faire de son Fils (2,48-50), pas plus que ses frères n'ont perçu l'origine divine de sa mission (8,19-21), les disciples n'ont pu comprendre, avant sa résurrection, que sa Passion était voulue par Dieu (9,32.45 ; 18,34 ; 22,37-38.39-46 ; 24,4.11.25). C'est seulement le jour où le Seigneur ressuscité leur a expliqué, à partir des Écritures, que tout « devait » arriver ainsi, que l'intelligence de ce mystère a commencé à embraser leur cœur de sa lumière (24,32)¹⁰.

10. Cf. H. CONZELMANN, *op. cit.*, pp. 141-144 ; P. SCHUBERT, *The Structure and Significance of Luke 24*, dans *N.T.-liche Studien für R. Bultmann* (B.Z.N.W., 21), Berlin, 1954, pp. 165-186 ; E. FASCHER, *Theologische Beobachtungen zu 561*, *ibid.*, pp. 228-254 ; W.C. ROBINSON, Jr., *Der Weg des Herrn*, Hamburg-Bergstedt, 1964, pp. 39-43.

c) *La résurrection, acte de Dieu.* Lc reprend littéralement le texte de Mc prédisant la Passion, sauf qu'il y apporte quelques petites retouches. Il remplace l'expression de Mc « après trois jours » par une tournure synonyme plus grecque, qu'il préfère : « le troisième jour » (Lc 18,33 ; 24,7).

La résurrection est désignée chez Mc par le verbe *ἀναστῆναι*, chez Lc par le verbe *ἐγερθῆναι*. On traduit habituellement ces deux termes par le même verbe : « ressusciter ». On se demande cependant si Lc n'a pas changé intentionnellement le texte de Mc. Il est vrai que Lc reprend quelquefois à Mc l'intransitif *ἀνίσταμαι* qui a le sens actif de « se lever » (Lc 18,33 = Mc 10,34 ; Lc 24,7.46). Mais généralement, au lieu de décrire la résurrection de Jésus comme un acte de sa propre puissance, Lc la présente comme un acte de Dieu. Dans les Actes, il emploie cinq fois la formule kérygmaticque : « Dieu a ressuscité (fait se lever) Jésus » (*ἀνίστημι* : Ac 2,24.32 ; 13,33.34 ; 17,31), et six fois cette autre : « Dieu l'a ressuscité (réveillé) des morts » (*ἐγείρειν* : 3,15 ; 4,10 ; 5,30 ; 10,40 ; 13,30.37). Quand on sait que Lc met l'accent sur le caractère théologique de la résurrection, on peut se demander si la forme passive du verbe « réveiller » en Lc 9,22 n'inclut pas en quelque sorte le sens passif « d'être réveillé par... ». Ainsi Lc suggérerait encore dans ce verset que la résurrection, tout comme la Passion, est finalement voulue et opérée par Dieu.

d) *L'omission du logion sur Satan.* Lc laisse tomber l'intervention de Pierre pour détourner Jésus de sa Passion et la verte réprimande de celui-ci à son Apôtre, qu'on appelle parfois le logion sur Satan (Mc 8,32-33). Il a probablement été poussé à l'omettre pour les deux raisons suivantes. D'abord, il lui paraissait impossible que Pierre eût été éprouvé par le diable en ce moment, car depuis sa tentation Jésus est délivré des attaques de Satan jusqu'au début de sa Passion (Lc 4,13 ; 22,3). En outre, l'auteur de Ac 1—15 tient à présenter Pierre sous son plus beau jour (cf. Lc 5,1-11). Le dur langage de Mc 8,33, ne cadrant pas avec un tel tableau, est donc laissé de côté.

Les logia sur le disciple de Jésus (Mc 8,34-35 par. Lc 9,23-24)

Contrairement à la scène précédente, les logia énonçant les conditions pour suivre Jésus sont adressés « à la foule et aux disciples » (Mc 8,34), « à tous » en un mot (Lc 9,23). Il est évident que les deux évangélistes ont en vue les chrétiens pour

lesquels ils écrivent. Ceux-ci étaient peut-être troublés par des persécutions subies ou prévisibles. En situation critique face à leurs adversaires, certains d'entre eux étaient tentés de renier leur foi en Jésus Christ, afin d'échapper au danger de la persécution, voire à une menace de mort. C'est contre cette phobie de la souffrance, naturelle à tout homme, que nos logia veulent réagir. Le disciple qui veut suivre le Christ, doit lui ressembler. Or, le Christ que les chrétiens confessent ne s'est pas seulement couvert de gloire au cours de sa vie terrestre, mais encore, loin d'éviter la souffrance voulue par Dieu, il l'a volontairement assumée. Le disciple, s'il veut marcher à la suite de Jésus, c'est-à-dire s'unir à lui, ira jusqu'à se renier lui-même, sera prêt au besoin à mourir sur la croix comme le Christ. Ce n'est qu'en acceptant l'éventualité du martyre qu'on peut suivre le Christ et se montrer digne de son nom de chrétien (Mc 8,34 ; Lc 14,27). En d'autres mots, c'est dans la mesure où le chrétien risque de perdre sa vie (ψυχή) en confessant Jésus Christ face à ses persécuteurs, qu'il sauvera sa vie, le jour où le Fils de l'homme viendra pour le jugement (Mc 8,35.38 par. Lc 9,24.26).

Tel semble bien être le « Sitz im Leben » dans lequel il faut situer les logia de Mc et la version parallèle de la source Q que Lc a conservée en 14,27. A une époque où la menace de la persécution avait peut-être diminué, on comprend l'adaptation de Lc 9,23 : en ajoutant « chaque jour », il infléchit dans un sens ascétique l'allusion de Mc au martyre. Le chrétien doit chaque jour reprendre sa croix, c'est-à-dire mourir à lui-même en esprit.

Ces versets rappellent donc au chrétien une règle de vie. Qui veut porter ce nom, devra réserver une place dans sa vie à la croix et à la souffrance. Ce n'est point là céder à un tourment maladif, mais s'appuyer sur l'imitation du Christ. De même que Lui accepta de souffrir comme Dieu voulait, ainsi le chrétien portera sa croix, sous peine de ne pouvoir être son disciple.

Le Christ nous interpelle : « pour vous qui suis-je ? »

PAR DES PROFESSEURS DU GRAND SÉMINAIRE DE LILLE

Le Christ pose une question à ses disciples

La foule et les disciples se sont interrogés sur Jésus : qui est cet homme ? Mais, au cœur de l'évangile, la situation est renversée ; c'est Jésus qui interroge et amène ses disciples à se déclarer, à exprimer leur foi en lui, la relation qui les unit à lui et les définit parmi les hommes.

Tout l'évangile évoque l'irruption de cette question dans l'existence des disciples. La bonne nouvelle, c'est que Dieu vient et, personnellement, rencontre les hommes ; le temps est fini où il faisait savoir quelle était sa volonté, sa loi et les valeurs à cultiver ; on va voir le temps où le Royaume arrive, où le Messie vient lui-même accomplir toute justice et sauver son peuple.

Le peuple attendait ce jour qui devait être celui du triomphe de Dieu. Mais, devant les gestes et les paroles de Jésus, il ne perçoit pas le lever de ce grand jour et, tout en le reconnaissant pour un envoyé de Dieu, il reste dans l'expectative. Les disciples de Jean diront à Jésus : « Es-tu Celui qui doit venir ou faut-il en attendre un autre ? » (Mt 11,3). Ils voient le Christ apporter aux malheureux les bienfaits de Dieu, mais non pas accomplir l'œuvre de la colère divine contre les hommes qui refusent de faire pénitence. Ils hésitent donc à reconnaître comme Messie celui qui n'accomplit pas ce qu'annonçaient certains textes prophétiques dont Jean-Baptiste avait annoncé la réalisation imminente.

A ceux qui l'ont suivi dès le début et qui ont été témoins de tous les événements de son ministère en Galilée, Jésus lui-même pose la question : « Pour vous, qui suis-je ? » Avant de monter à Jérusalem, il les appelle à adhérer à lui avec une foi plus éclairée et à marcher à sa suite jusqu'au bout.

Cette même question, le Christ la pose à tous les chrétiens,

aux différents stades de leur vie. Il le fait d'une manière mystérieuse et sans s'imposer. Pour de multiples raisons, et notamment celle-ci : les signes de la venue et de l'amour de Dieu correspondent pour une part à l'attente et au pressentiment du cœur humain, mais d'autre part ils dépassent cette attente et la déconcertent. Dieu est toujours plus grand que notre cœur. Les initiatives et les expressions de l'amour de Dieu sont plus hautes, plus profondes que nos idées et nos expériences les meilleures : « Je suis Dieu et non pas homme » (Os 11,9). C'est pourquoi la réponse du chrétien est et demeure toujours un mystère de liberté et de grâce.

La venue de Dieu comble et déconcerte l'attente des hommes

Aux différents âges de la vie, une réponse renouvelée doit être donnée à la question que le Christ pose à ses disciples : pour vous, qui suis-je ?

Le Christ se révèle un jour comme Celui qui me connaît tout entier et me rejoint dans le fond de mon être, dans mes désirs les plus grands comme dans mes limites et ma misère ; et je le reconnais comme mon sauveur, qui me fait vivre, me rend libre et se donne à moi avec amour pour toujours. Mais, tandis que je me donne avec joie à Celui qui le premier m'a cherché et appelé, je me heurte peu à peu à une expérience déconcertante : il m'apparaît parfois lointain, il me fait savoir qu'il faut mourir avec lui et que, pour réussir sa vie, il faut la perdre.

Il se révèle comme celui qui vient à la rencontre de chacun et veut les rassembler tous en un seul corps. Il est le Seigneur qui est toujours au travail dans son Eglise et le monde pour opérer la réconciliation de toutes choses. Il m'appelle à travailler avec lui à cette œuvre qui correspond tellement à mes espoirs les plus passionnés. Mais cette œuvre apparaît bientôt longue, obscure, contrariée sans cesse.

Je le découvre dans son évangile, dans la communion des croyants, dans certains ministères ou engagements dont je bénéficie ou que j'accomplis, mais je m'intéresse moins à d'autres aspects de l'Eglise et de son mystère et je suis déçouventé par les faiblesses, les lenteurs ou les changements de l'Eglise.

Attirés par le Christ, mais aussi déroutés par lui, les croyants sont tentés de réduire son action à ce qui correspond à leurs espoirs actuels ou au contraire à la considérer comme étrangère à leur vie.

Pour confesser vraiment le Christ à la suite des apôtres, n'ont-ils pas à se laisser interroger à nouveau sur leur manière de croire en lui et de le suivre ?

Le paradoxe de la foi

Pour se renouveler dans sa foi et pour en témoigner dans le monde, l'Eglise est appelée sans cesse à reconnaître « le signe » que le Christ a donné de son amour et à se conformer à ce mystère d'amour : la Passion et la résurrection. C'est ce que l'évangile d'aujourd'hui manifeste : « Le Fils de l'Homme doit souffrir beaucoup... être mis à mort et, le troisième jour ressusciter » ; et « Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il se renie lui-même, se charge de sa croix chaque jour et qu'il me suive ».

Dans la prophétie de Zacharie, voici comment apparaît le peuple de Dieu : il regarde vers celui qu'il a transpercé et un esprit nouveau, esprit de grâce et de supplication, se répand sur lui.

Tel est bien le paradoxe de la foi : reconnaître l'acte sauveur de Dieu et l'identité du Christ, Fils de Dieu, dans le moment où il subit la mort. Déchiffrer le sens de la mort du Christ, telle est la grâce de la foi ; ce qui paraît un supplice et un échec irrémédiable est en réalité la marque du plus grand amour, le signe de l'amour dont le Père nous a aimés en nous donnant son Fils...

Ce paradoxe est celui de la vie chrétienne : un chrétien est appelé à vivre chaque jour comme un bénéficiaire et un imitateur de cet amour qui a conduit le Christ à donner sa vie pour ceux qu'il aimait. Par sa mort, le Christ a apporté aux hommes la vie. En mourant avec lui, le chrétien vivra de cet amour.

Il aimera son prochain ; dans sa charité, il sera préoccupé de l'homme lui-même ; il communiera aux espoirs, aux entreprises, aux peines des autres hommes ; il portera le souci de l'épanouissement intégral de tous, de manière à les rejoindre dans toutes leurs aspirations véritables. C'est ainsi que le Christ s'est fait proche des hommes et d'abord des pauvres et des pécheurs, leur a parlé et a agi à leur égard d'une manière si humaine que sa parole et son action révélaient la charité de son Père pour eux, les petits et les humbles, tandis qu'elle était un scandale pour les puissants et les orgueilleux.

La foi met le chrétien au service d'un monde plus juste et plus fraternel ; mais elle lui dévoile ce qui doit inspirer ce service, à quoi il tend, quel est le sens de la perte de soi-même qui s'y accomplit.

86
 Universidad de Deusto
 Biblioteca
 La foi au Christ change-t-elle la vie de l'homme ?

En répondant à la question qui leur est posée : « Le Christ de Dieu », Pierre et les disciples s'affirment eux-mêmes et s'engagent d'une manière nouvelle, que le Christ commence à leur dévoiler en parlant de sa Passion.

Aujourd'hui, en confessant le Christ, les chrétiens se demandent quelquefois en quoi ils sont changés. Ils s'interrogent sur leur identité chrétienne. « Apparemment, dit une personne, mon voisin vit très bien sans la foi. Il dit ne pas l'avoir, mais, en bien des points, il agit en conformité avec elle plus que je ne le fais. La foi, que m'apporte-t-elle donc d'essentiel ? »

Dans le monde moderne, la foi paraît avoir perdu les rôles subsidiaires qu'elle remplissait : pour remédier aux calamités ou aux caprices de la nature, l'homme a désormais des moyens puissants ; pour organiser la vie sociale, il ne peut ni ne veut se référer à une religion. Par ailleurs, on voit mieux aujourd'hui que la foi ne dispense d'aucune recherche ni d'aucun effort dans l'édification d'un monde humain et sensé.

Qu'est-ce donc qu'apporte la foi ? ou encore, car c'est la même question, y a-t-il, dans la construction du monde, une présence et une action du Christ ?

On constate sans doute que la foi apporte une charité plus grande et universelle pour les autres, une conception très haute de la dignité de l'homme, un sens à l'histoire de l'humanité prise dans sa totalité.

Mais, à part ce dernier point, ces apports ne sont pas nécessairement liés à la profession de la foi chrétienne. Ce qui fait un chrétien, c'est la connaissance et l'amour du Christ : « Tu es le Christ de Dieu ! »

Cette foi au Christ et cette communion à son œuvre de salut changent toute la vie ; pas d'une façon spectaculaire, miraculeuse, mais à la manière dont une amitié humaine transforme des amis, et le soleil un paysage. Et nous croyons que cette lumière éclaire aussi ceux qui ne sont pas arrivés à la foi !

Si la foi produit des fruits qui sont paix, joie, charité, nous savons que personne, en les observant, ne sera jamais contraint à remonter jusqu'à Celui qui en est l'auteur. Ce sont pourtant ces signes que certains non-croyants percevront : « Pourquoi prends-tu des engagements qui ne t'apportent que des embarras ? Pourquoi as-tu cette conviction et cette joie ? D'où cela te vient-il ? »

Pour que les hommes puissent se poser cette question qui peut-être les achemine déjà vers la foi, toute l'Église est appelée à approfondir sa foi, à renouveler la manière d'annoncer le Christ et son message et d'être un signe, visible pour le monde, où se révèle la dimension profonde de la vie concrète de ce monde.

 RIEN DE MEILLEUR QUE LA CROIX

La brève expérience de ces mois d'épiscopat me confirme que pour moi, dans la vie, il n'y a rien de meilleur que la croix, telle que le Seigneur me la pose sur les épaules et sur le cœur. Je dois me considérer comme l'homme de la croix et aimer celle que Dieu me donne, sans penser à autre chose.

JEAN XXIII¹

1. *Journal de l'âme*, p. 339.



A CONSULTER DANS LA PREMIÈRE SÉRIE D'ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR

ANNÉE A

Première Lecture : N° 65, pp. 42-67 : « *Vivante et efficace est la Parole de Dieu* », par R. SWAELES.

Deuxième Lecture : N° 74, pp. 18-20 (M. COUNE) ; N° 80, pp. 62-68 (M.-J. NICOLAS).

Évangile : N° 50, pp. 73-83 : *L'Église, signe de contradiction*, par J. HUARD ; N° 59, pp. 23-26 et 31 (B. SCHWANK) ; N° 89, pp. 50-52 (E. JACQUEMIN).

ANNÉE B

Première Lecture : N° 42, pp. 48-52.55-59 et 65 (R. SWAELES).

Deuxième Lecture : N° 42, pp. 96-105, *Vie chrétienne, vie pascale*, par J. DESTIÉ.

Évangile : N° 23, pp. 55-71 : *La puissance de Dieu*, par P. BIARD ; N° 3, pp. 39-53, *Sommeil et réveil*, par D. SESBOUÉ ; N° 37, pp. 99-111, *La victoire du Christ dans le monde*, par A.M. BESNARD.

ANNÉE C

Première Lecture : N° 56, pp. 41-45 (F. RAURELL).

Deuxième Lecture : N° 11, pp. 19-21 (A. GEORGE) ; N° 67, pp. 19-35, *L'éducation de la foi*, par M.-F. LACAN.

Évangile : N° 84, pp. 28-33, *La confession de Pierre*, par J.J. WEBER ; N° 25, pp. 58-70, *L'ascèse, nouveau martyr*, par Cl. OLLIVIER.



Table des Matières

ANNÉE A

JÉRÉMIE, FIGURE DES CHRÉTIENS (Jr 20,10-13)

par S. Muñoz Iglesias, *Vicaire épiscopal pour l'Université de Madrid*

L'ingrate mission de Jérémie, 6. - Confiance en l'aide de Dieu, 9. - Prière à Dieu, 10. - Cantique de louange, 11. - Conclusion, 11.

IL N'Y A PAS DE COMMUNE MESURE! (Rm 5,12 et 15)

par Gh. Lafont, *bénédictin de La Pierre-qui-Vire*

De l'exégèse littérale à l'interprétation ecclésiale, 13. - Du péché d'Adam à la grâce de Jésus-Christ, 15. - De la symbolique paulinienne à la théologie contemporaine, 18.

CONFESSION SANS CRAINTE (Mt 10,26-33)

par W. Trilling, *professeur à l'Université de Leipzig*

Composition, 19. - Leçon pour l'Église, 20. - L'unité de Mt 10,26-33, 21. - N'ayez aucune crainte! 22. - Double confession, 24.

SI DIEU EST POUR NOUS, QUI SERA CONTRE NOUS? (Notes doctrinales)

par E. Cornil, M. Cornil, J.-M. Delecroix, H. Delrue, G. Devulder, R. Margerin, J. Vanderhaegen, *professeurs au Grand Séminaire de Lille*

La condition de l'apôtre, 25. - Rencontrer Dieu dans la vérité de notre vie, 27.



ANNÉE B

LA TOUTE-PUISSANCE DE DIEU (Jb 38,1.8-11)

par P. Auvray, *prêtre de l'Oratoire (Villa Béthanie, Montsoult)*

La tempête, 30. - La création de la mer, 31. - La maîtrise de Dieu sur la mer, 32.

L'AMOUR DU CHRIST ET LA VIE EN LUI (2 Co 5,14-17)

par S. Cipriani, *professeur au Grand Séminaire de Salerne*

« L'amour du Christ nous presse », 35. - L'amour du Christ coûte, 36. - Le Christ est mort pour que tous « vivent pour lui », 37. - « Nous ne connaissons plus personne selon la chair », 38. - La connaissance du Christ « selon la chair », 39. - « Une création nouvelle », 40. - « L'être ancien a disparu », 41.

LA TEMPÊTE APAISÉE (Mc 4,35-41)

par P. Lamarche, *professeur au Scolasticat de Lyon-Fourvière*

I. Le thème de la mer dans le monde sémite, 43.

II. Le signe de Jonas, 46.

III. Foi dans le Christ qui domine la tempête, 46.

Le contexte, 47. - Analyse de la péricope, 48.

Conclusion : Le Christ et la vraie foi, 52.

« POURQUOI AVEZ-VOUS PEUR ? » (Notes doctrinales)

par E. Cornil, M. Cornil, J.-M. Delecroix, H. Delrue, G. Devulder, R. Margerin, J. Vanderhaegen, *professeurs au Grand Séminaire de Lille*

« Nous périssons », 55. - « Qui est Celui-là ? », 55. - « Tu ne te soucies pas », 56. - « N'avez-vous pas de foi ? », 56. - « Passons sur l'autre rive ! », 57.

ANNÉE C

LA MORT DU MESSIE (Za 12,10-11)

par P. Lamarche, *professeur au Scolasticat de Lyon-Fourvière*

Le texte, 60. - Quel est ce personnage transpercé ? 61. - Tradition prophétique sur le Messie, 62. - Conversion et foi, 64. - Prophétie et réalisation, 64.

L'ÉVANGILE PAULINIEN (Ga 3,26-29)

par M. Bouttier, *professeur à la Faculté de Théologie protestante de Montpellier*

Fils en Jésus-Christ, 67. - Revêtus du Christ, 67. - Tous un en Christ, 69. - Semence d'Abraham, héritiers, 70. - Conclusion, 71.

LA CONFESSION DE PIERRE ET LA PREMIÈRE ANNONCE DE LA PASSION (Lc 9,18-24)

par A. Denaux, *professeur au Grand Séminaire de Bruges*

I. Contexte de l'épisode, 72.

Dans l'évangile de Mc, 73. - Dans l'évangile de Lc, 73.

II. Analyse de Mc 8,27-35 par. Lc 9,18-24, 74.

L'introduction, 74. - Le jugement des foules et la confession de Pierre, 76. - L'injonction du silence et la première annonce de la Passion, 79. - Les logia sur le disciple de Jésus, 81.

LE CHRIST NOUS INTERPELLE : « POUR VOUS QUI SUIS-JE ? » (Notes doctrinales)

par E. Cornil, M. Cornil, J.-M. Delecroix, H. Delrue, G. Devulder, R. Margerin, J. Vanderhaegen, *professeurs au Grand Séminaire de Lille*

Le Christ pose une question à ses disciples, 83. - La venue de Dieu comble et déconcerte l'attente des hommes, 84. - Le paradoxe de la foi, 85. - La foi au Christ change-t-elle la vie de l'homme ? 86.



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

D.L. : 2-1969. — Ed. : 5863. — Imp. n° 152

Imprimé en France



TITRES DE LA NOUVELLE SÉRIE D'ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR

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

* numéros parus
en gras : numéros à paraître en 1969



Première lecture

Jérémie, figure des chrétiens (Jr 20) S.M. Iglesias	6
La toute-puissance de Dieu (Jb 38) P. Auvray	30
La mort du Messie (Za 12) P. Lamarche	60

Deuxième lecture

Il n'y a pas de commune mesure ! (Rm 5) G. Lafont	13
L'amour du Christ et la vie en Lui (2 Co 5) S. Cipriani	35
L'évangile paulinien (Ga 3) M. Bouttier	66

Évangile

Confession sans crainte (Mt 10) W. Trilling	19
La tempête apaisée (Mc 4) P. Lamarche	43
La confession de Pierre et la première annonce de la Passion (Lc 9) A. Denaux	72

Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ?	25
"Pourquoi avez-vous peur ?"	55
Le Christ nous interpelle : "Pour vous qui suis-je ?"	83