



18^e DIMANCHE ORDINAIRE

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 49

Première lecture: J.-L. Déclais,
P. Beauchamp, A. Barucq ***

Deuxième lecture: S. Lyonnet,
M. Coune, M. Trimaille ****

* * Évangile : F. Prod'homme,
F.-M. Braun, G. Gaide

PUBLICATIONS DE ST-ANDRÉ
LES ÉDITIONS DU CERF



2008/291

Dix-huitième dimanche ordinaire

Agenda du 20 septembre 40

LES DIMANCHES DU 40



2 ASS

As 7

Dix-huitième dimanche ordinaire

Assemblées du Seigneur 49

LES ÉDITIONS DU CERF



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

Année A

Première lecture : Is 55,1-3

Deuxième lecture : Rm 8,35. 37-39

Evangelie : Mt 14,13-21

Notes doctrinales

Vous êtes, tous, les invités de l'alliance

Is 55,1-3

PAR PAUL BEAUCHAMP

Professeur au Scolasticat de Lyon-Fourvière

Plan et composition

Ce passage est ordonné avec clarté : il est bon d'en faire ressortir les oppositions, ainsi que la progression. Les oppositions extrêmes sont : *privation-rassasiement, paiement-gratuité* ; elles se combinent pour former une ligne majeure : *paiement pour ne rien obtenir contre gratuité pour obtenir la vie*. C'est ce contraste qui rend l'appel pressant et l'offre désirable. N'importe qui peut imaginer les destinataires, avec des besoins mais pas de moyens, ou de l'argent mais pas de satisfactions et pour les uns comme pour les autres, la fatigue (v. 2 ; cf. Is 40,30). Le désir lui-même s'use. L'appel doit se faire insistant.

La progression donne au texte le rythme qui l'accélère, depuis l'élément le plus simple, l'eau, jusqu'au plus riche, la viande, depuis la pénurie jusqu'au mal le plus radical d'un effort infécond ou d'un désir que les biens ne satisfont pas. En même temps, l'offre passe de ce qui comble un simple besoin à ce qui assure la vie, et va jusqu'à la relation d'alliance. Le cadre lui-même soutient un appel orienté vers un centre : « venez » (v. 1), « écoutez-moi bien » (v. 2c), « prêtez l'oreille, venez à moi, écoutez » (v. 3ab), « Je conclurai... » (v. 3c). La première personne du verbe finit par dévoiler le centre où l'on veut attirer l'auditeur. Celui qui invite va faire lui-même l'acte d'où sortiront les dons promis. C'est l'acte d'alliance, avec lequel un seuil est franchi, non sans discontinuité par rapport aux promesses précédentes. Mais le moment du « Je conclurai » est bien pris dans le mouvement du discours (« moi... moi... Je ») et l'achève sur un

sentiment de présence. Ce mouvement ne se termine que plus loin (v. 9) : notre passage s'inscrit donc dans un contexte plus large dont l'unité est admise par l'ensemble des exégètes.

Thèmes

La *nourriture* est le premier objet promis, selon le sens obvie. Sans refuser d'aller plus loin, il faut écarter une lecture immédiatement métaphorique. Il s'agit d'eau, de vin, de lait, de pain, et de viandes « grasses », c'est-à-dire substantielles, nourrissantes : cette énumération comprend tout ce qui, dans le genre de vie d'alors, garantit le plus sûrement, non seulement de survivre, mais d'être fort et actif. Ce n'était pas donné à tous à tout moment, pas plus que ce ne l'est aujourd'hui. Il faut y voir non certes des objets comme pure matière, mais des aliments comme signe d'une communauté humaine qui se réalise. Le terme englobant de *tôb* (v. 2), le « bien », ici un bien comestible, est à situer dans le contexte de la promesse d'une terre (Dt 32,13s ; Os 2,7.10 ; cf. Ps 104,14s ; Si 39,26s) ; il exprime une situation humaine qui rend visible la bonté de Dieu. C'est à la fois ce que nous avons, nous, dans une mesure inégale, et ce que le Christ n'a pas cru devoir refuser, sous forme de santé rendue par des guérisons, ou de pain distribué aux foules (évangile du jour : Mt 14,14). Mais le don qui en est fait atteint la *néphesh* (v. 3 « âme »), qui est plus que le corps et autre chose que l'âme seule, puisque c'est le « soi » proprement dit. En même temps, comme nous le verrons, l'allure sapientielle de l'invitation suggère une perspective plus profonde.

Le thème de l'*alliance* introduit la considération non plus d'une « chose », mais d'une relation. Sa condition préalable, c'est de venir, de prêter l'oreille, d'écouter. Comme partout dans la Bible, on voit se construire entre Dieu et son peuple un dialogue qui ne s'arrête pas à la dimension *Je-Tu*, puisque s'y intercale un troisième élément, un *Cela* : la promesse, les conditions de l'existence, la vraie vie dans le monde renouvelé. Les nombreux textes d'alliance énoncent une relation, mais décrivent aussi un don. Une dualité en résulte : le « venez » appelle-t-il vers *celui* qui parle, ou vers *cela* qu'il donne ? Recevoir un bien est une chose, recevoir la garantie d'une relation, comme dans la paternité et le mariage, en est une autre, laquelle seule relève formellement de l'alliance. Mais, tout comme dans les exemples cités, biens et relations sont ici étroitement liés. L'aspect de garantie est fortement marqué, puisque cette alliance est « éternelle » (v. 3). Et comme la garantie se fonde sur celui qui la propose, son irrévocabilité constitue ici le don principal. Elle se

traduit par l'absence de conditions (lois, etc.), si ce n'est celle de venir et de prêter l'oreille. L'annonce d'une alliance irrévocable, à portée d'oreille, pourrait-on dire, avec celui qui donne vie, soulage et ranime les opprimés. Cette « nouvelle » alliance se distingue précisément de la série sinaïtique des alliances parce qu'elle est éternelle. Il n'est pas impossible que l'invitation à manger ait quelque rapport avec un rite de banquet d'alliance (Ex 24,11).

David surgit un peu brusquement avec la formule « la bienveillance fidèle promise à David » (Dhorme), qui paraphrase le mot « alliance ». Cette « bienveillance fidèle » (*héséd*) décrit non un sentiment mais une attitude, celle qu'on prend quand on est lié par un pacte envers autrui. On est alors bien disposé, amical, prêt à accourir. La mention de David ne met pas au premier plan l'attente d'une restauration dynastique après l'exil. Elle renvoie au type d'alliance conclue entre Dieu et David, alliance qui insiste sur l'élection d'une personne et donc sur la gratuité, sans poser de condition pour le maintien de la relation : la transgression n'entraînera que le châtiement, non la rupture (2 S 7,14-16 ; Ps 89,30-38)¹. Le modèle d'Abraham (cf. Gn 17,7.13.19 : « alliance éternelle »), celui de Noé (Gn 9,16 ; Is 54,9s) et celui de David se rejoignent dans cette conception de l'alliance où nouveauté, éternité, gratuité sont corrélatives.

Forme littéraire

C'est le ton des paroles qui doit nous guider. Sans que cela permette encore de situer le texte, nous percevons un type d'appel qui retentit au-dehors, sur la place du marché. Le passant s'entend héler par un cri, « hoy » (v. 1). Alors qu'il projette seulement de poursuivre son chemin, on lui représente ses besoins, son manque d'argent, ses fatigues, ses déceptions. On le dissuade d'aller ailleurs. On lui promet le meilleur, on déprécie ce qu'il trouve à côté en le déclarant cher et décevant, alors que celui qui parle donne tout de suite et, pour comble, gratuitement. « Attention, venez, écoutez, voici ce que je fais, et sous vos yeux ». Il semble que, l'oreille une fois gagnée, tout doive suivre. C'est le cri du marchand de plein air, mais pour une situation inverse, puisqu'il n'y a nul

échange². Ainsi pourrait parler, sur la place publique, un philosophe de l'antiquité, de ceux qui poursuivaient les hommes non pour vendre leur savoir, mais pour en faire don. Ainsi parle la Sagesse, d'après la première section des Proverbes (1-9). Au point de vue de la forme, le discours sapientiel est la clé du texte³.

Le discours sapientiel présente un type de révélation bien différencié. La Sagesse parle aux carrefours (Pr 1,20s ; 8,1-3 ; 9,3 ; Sg 6,16), lieux plus fréquentés, moins élevés, plus quotidiennement accessibles que les montagnes où avait tonné la voix de Dieu. Nulle ascension n'est demandée, la Sagesse est descendue (Sg 9,10) parler au milieu de nous. Cette facilité colore l'alliance proposée, autrement que celle du Sinaï. Notons que la Sagesse invite couramment à manger, soit à la table d'un banquet (Pr 9,5), soit directement à l'arbre du paradis (Pr 3,18 ; Si 24,19), dont elle a su débloquent le chemin. Qu'il s'agisse de commensalité avec elle, ou avec Dieu dans le banquet d'alliance, ou qu'il s'agisse du fruit de l'arbre d'immortalité, elle promet ce que les nourritures terrestres ne donnent pas. Il faut donc lire notre texte comme un mouvement qui va des perspectives de la terre promise jusqu'aux promesses de la Sagesse, laquelle ne dément pas les premières espérances.

Toutefois ce n'est pas, comme dans les Proverbes, la Sagesse elle-même qui parle. C'est Dieu, selon l'usage prophétique, mais sans aucune présentation du prophète, selon la forme du recueil deutéro-isaïen. Cet effacement du prophète donne plus de volume à une sonorité que tous peuvent partout percevoir. Dieu et le prophète sont installés dans une évidence, une proximité, une familiarité qui ne s'accorderaient pas avec une irruption plus dramatique. Situé vers la fin du recueil, ce texte pourrait être interprété comme une signature sapientielle, au bas d'un message qui se déclare dès le début anonyme (« une voix » : Is 40,3), mais perceptible à tous, partout, toujours (cf. Is 40,21).

La forme sapientielle n'est pas la seule à rendre compte de la rédaction de ce texte. L'alliance s'exprime aussi sous une forme traditionnelle et assez ferme, qui se joint à la première⁴. Cela

2. Reconnu par C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja. Kap. 40-66* (Das Alte Testament Deutsch), Göttingen, 1966, p. 227.

3. Forme décelée par J. BEGRICH, *Studien zu Deuterjesaja*, réédition dans *Theologische Bücherei* 20, Munich, 1963, p. 59.

4. Sur la forme d'alliance, voir Jean L'HOUE, *La Morale de l'Alliance* (Cahiers de la Revue Biblique, 5), Paris, 1966 et P. BEAUCHAMP, *Propositions sur l'Alliance de l'Ancien Testament comme structure centrale*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 58 (1970), pp. 161-193. Sur Isaïe 55, voir W. BRUEGGEMANN, *Isaiah 55 and Deuteronomistic Theology*, dans *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 80 (1968), pp. 191-203.

1. La différence avec Ps 89 est soulignée par O. EISSFELDT, *The Promises of Grace to David in Isaiah 55,1-5*, dans *Israel's Prophetic Heritage*, Londres, 1962, pp. 196-207 et par C.R. NORTH, *The Second Isaiah*, Oxford, 1964, p. 258 : il s'agit, selon ce dernier auteur, d'un transfert de la promesse, qui passe de la monarchie au peuple.

n'apparaît clairement que si l'on recourt à la suite de notre passage, mais les vv. 1-3 contiennent l'essentiel. Au niveau du deuxième Isaïe, c'est d'une nouvelle alliance qu'il s'agit, donc d'une forme renouvelée. Fréquemment, le Seigneur de l'alliance fait état de ses bienfaits antérieurs avant d'annoncer leur prolongement futur : ce procédé est rappelé par la mention de David. Mais ici, l'appel de la Sagesse crée une autre atmosphère, qui est celle d'un présent : Dieu fait retentir son cri maintenant, comme une nouveauté, sans que nul chemin s'interpose entre lui et ceux qu'il interpelle : il est proche (v. 6). Ce n'est pas demain, comme au temps du Sinaï, que s'ouvrira la terre promise. Les portes de la salle de banquet sont ouvertes pour « tous ceux qui sont altérés ». La jonction de l'aujourd'hui et de l'éternité de l'alliance est bien en place dans le message du deuxième Isaïe, ainsi que la joyeuse ambiance d'une fête de noces. Enfin, entre le passé et le futur, l'alliance imposait l'obligation d'« écouter la voix » de Dieu, qui prononçait la loi. Ici l'obligation d'écouter n'est pas évacuée, elle est même soulignée. Mais rien d'autre n'est à écouter, ou à refuser, que la promesse.

On a donc une surimpression de formes, phénomène fréquent dans la littérature hébraïque : le cri du marchand, l'invitation de la Sagesse, l'inauguration de l'alliance éternelle. Ainsi se créent la perspective et le relief nécessaires à l'interprétation : l'accent est mis sur la gratuité de l'alliance.

Situation historique

La fin de l'exil est en vue. La transgression de la loi et le châtiement qu'elle a attiré (perte du roi, du temple, du pays) ont scellé une période de l'histoire d'Israël (Is 40,2). Le message est dès lors adressé à un peuple châtié, mais lui annonce tout autre chose qu'un recommencement ou une soudure avec le passé. Le retour d'exil est annoncé par un prophète anonyme, largement tributaire de la tradition du premier Isaïe, comme une nouvelle relation d'Israël avec son Dieu, un début qui efface et accomplit ce qui précède. Une chaîne de textes, très proches les uns des autres¹, décrit cette inauguration à travers la littérature prophétique : ils prédisent le nouveau testament (ou nouvelle alliance) à partir de l'ancien. C'est une période d'épreuve et de merveilleuse fécondité pour la foi et la pensée du peuple.

Prophétie et Évangile

Notre texte énonce prophétiquement à la fois le contenu et les conditions d'accomplissement de l'alliance nouvelle et éternelle. L'évangile nous fait entendre le même cri : c'est l'annonce de la vie pour les assoiffés et les épuisés. Annonce à laquelle la surdité est le pire obstacle : la grande décision à prendre c'est de décliner ou d'accepter l'invitation au festin messianique. L'évangile réalise complètement la présence de celui qui appelle, en donnant un corps à cette voix mystérieuse de la Sagesse, jamais plus accessible, familière, tangible qu'avec Jésus. Le Messie ouvre une porte à tous ceux qui reconnaissent le son de sa voix et veulent se détourner de leur route propre. Il ne met d'autre condition que d'entendre et d'entrer, ne diffère pas le moment de l'alliance éternelle. De celle-ci le signe est le repas avec Jésus, qui contient l'ultime vérité de nos rapports avec le monde et avec autrui, et maintient sa présence parmi nous.

UN PAIN SANS PRIX

Au désert notre Seigneur multiplia le pain, et à Cana il changea l'eau en vin. Il habitua ainsi les hommes à son pain et à son vin, jusqu'au temps où il leur donnerait son corps et son sang. Il leur fit goûter un pain et un vin transitoires, pour exciter en eux le désir de son corps et de son sang vivifiants. Il leur donna libéralement ces menues choses, pour qu'ils sachent que son don suprême serait gratuit. Il les leur donna gratuitement, bien qu'ils eussent pu les lui acheter, afin qu'ils sachent qu'on ne leur demanderait pas de payer une chose inestimable ; car, s'ils pouvaient payer le prix du pain et du vin, ils ne pourraient payer son corps et son sang.

EPHREM DE NISIBE¹

5. Jr 31,31-37 ; 32,28-44 ; 33 ; Is 54 ; 59,21 ; Ez 16 ; 23 ; 36-37.

1. Ephrem de Nisibe, *Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron*, Traduction de L. LÉLOIR (Sources chrétiennes), Paris, 1966, p. 213.

L'amour efficace du Christ

Rm 8,35-39

PAR STANISLAS LYONNET

Professeur à l'Institut Biblique de Rome

Ce passage de l'épître aux Romains forme la conclusion d'un long développement, tout entier consacré à démontrer que « l'espérance ne déçoit point », fondée qu'elle est sur l'amour de Dieu (Rm 5,5), celui-là même dont Dieu nous aime dans le Christ. De cet amour nous possédons une preuve objective dans le fait que le Christ est mort pour nous (5,8 ; 8,32) et un témoignage intérieur dans ce terme de « Abba, Père » que le Saint-Esprit met sur nos lèvres quand nous nous adressons à Dieu, car il n'est autre que celui dont usait le Fils unique s'adressant à son Père (5,5 ; 8,15-16).

Le chrétien est fils en un sens propre ; il est par grâce cela même que le Fils unique est par nature ; il constitue avec lui un unique être vivant (Ga 3,28). Sa destinée, dans le plan de Dieu, ne peut donc qu'être identique à celle du Fils (8,17), et ses tribulations ne peuvent qu'avoir la même signification ; l'enfantement d'un monde nouveau (8,22). Le plan de Dieu en effet est cohérent : il ne nous a appelés à partager la vie du Christ que pour nous faire partager sa gloire (8,30).

La perspective du jugement ne saurait davantage effrayer le chrétien. Que pourrait bien en effet « l'adversaire », celui que l'Apocalypse appelle l'accusateur (Ap 12,9-10 ; cf. Za 3,1), du moment que Dieu et le Christ sont pour nous ? Dieu qui nous a donné ce qu'il avait de plus cher, son propre Fils ; et le Christ mort pour nous, ressuscité pour nous, intercedant sans cesse pour nous (8,31-34). Ce que le P. Faber traduisait en déclarant : « Au jour du jugement, j'aime mieux être jugé par Dieu que par ma mère ».

C'est précisément cet amour du Christ, reflet de celui de Dieu même, et sa toute-puissante efficacité que saint Paul va célébrer dans les vv. 35-39 qui terminent le chap. 8 et que nous avons à expliquer.

L'amour du Christ dans les épreuves (vv. 35-36)

Conservant le cadre, familier à la Bible, du tribunal divin, où tous les obstacles sont représentés comme autant d'accusateurs, l'Apôtre évoque tout ce qui pourrait ébranler notre confiance, nous donner à croire que Dieu nous a abandonnés, bref, nous inspirer quelque doute sur cet amour du Christ ou du moins sur son efficacité. Propos délibéré ou hasard, l'énumération atteint le chiffre sept : « *Tribulation, angoisse, persécution, faim, nudité, périls, glaive* » (v. 35). Autant de termes que Paul a maintes fois employés au cours de ses lettres, soit en parlant de tous les chrétiens, car la tribulation est le lot de la condition chrétienne : « Vous savez bien que c'est là notre partage » (1 Th 3,3), et d'ailleurs faisait déjà partie des caractéristiques des temps messianiques (Dn 12,1), soit plus souvent encore en parlant de ses propres expériences apostoliques (1 Th 3,7 ; 1 Co 4,9-13), notamment au cours de la seconde épître aux Corinthiens (4,8-11 ; 6,4-5 ; 11,23-28 ; 12,7-10).

Le seul terme nouveau est « *le glaive* » : l'épée du bourreau qui devait, quelques années plus tard, en cette Eglise de Rome à laquelle il écrit, le consacrer martyr du Christ et le réunir pour toujours à son Maître, suprême témoignage de l'amour de Dieu et du Christ envers son Apôtre !

A titre d'exemple, Paul cite (v. 36, omis dans la péricope liturgique) les paroles du Psalmiste (44,23) rappelant les persécutions jadis endurées par le peuple d'Israël et que l'exégèse juive contemporaine appliquait volontiers au martyr des frères Maccabées sous Antiochus Epiphane : « *A cause de toi, (ce qui est particulièrement vrai des tribulations de Paul) l'on nous met à mort tout le jour — il n'est guère de moments de la journée où la persécution ne sévisse en quelque lieu ; nous avons passé pour des brebis d'abattoir* ». On ne pouvait broder tableau plus sombre.

La super-victoire (v. 37)

Mais, bien loin d'engendrer en nous des doutes sur l'amour du Christ à notre égard, de telles tribulations en sont autant de preuves irrécusables, en raison de la force même communiquée précisément « par celui qui nous a aimés », force qui nous obtient non seulement la victoire mais une « super-victoire » : « *Car en tout ceci nous sommes vainqueurs par celui qui nous a aimés* » (v. 37). C'est quand la situation s'avère désespérée que l'intervention divine apparaît avec le plus d'éclat.

Saint Paul l'avait déjà expliqué en toute clarté aux Corinthiens :

« La puissance se déploie dans la faiblesse » (2 Co 12,9) ; la puissance de Dieu qui agit dans et à travers son Apôtre, atteint sa « consommation » (*teleitai*), la plénitude de son activité, dans la faiblesse de l'instrument apostolique ; elle a pour ainsi dire besoin de cette faiblesse pour exercer toutes ses virtualités, pour aller jusqu'au bout d'elle-même, de même que c'est dans sa Passion et sa mort en croix, suprême degré de la faiblesse, que le Christ « ayant aimé les siens, les aima jusqu'à la consommation » (*eis telos* : Jn 13,1) et « alla jusqu'au bout de son amour »¹. Aussi Paul ajoute : « C'est donc de grand cœur que je mettrai toute ma suffisance dans mes faiblesses — outrages, détresses, persécutions, angoisses, explique-t-il au v. 10 — afin que repose sur moi (comme jadis la gloire du Seigneur sur l'Arche) la puissance du Christ » (v. 9).

On notera que, pour l'Apôtre, les chrétiens ne sont pas seulement « victorieux dans les épreuves », mais d'une certaine façon « sur-victorieux par elles »². Elles constituent la médiation de cet amour que le Christ nous communique d'après les situations dans lesquelles nous sommes et qu'il a permises. Voilà pourquoi l'épreuve, au sens biblique du terme, n'est jamais envoyée qu'aux amis de Dieu, tel Abraham (cf. Gn 22,1).

L'absolue certitude (vv. 38-39a)

Afin de proclamer plus solennellement encore la certitude du chrétien, Paul, élargissant les perspectives, « se met en face des puissances les plus redoutables et les plus mystérieuses du monde créé » (Huby). Le sens précis de chaque terme n'est pas aisé à déterminer ; l'Apôtre semble vouloir rester dans le vague afin de mieux évoquer tous les obstacles que l'imagination superstitieuse des hommes peut inventer, et dont le « mauvais œil » est l'un des succédanés modernes les plus courants.

Rien ne suggère évidemment que Paul ait partagé de telles croyances ; mais elles constituaient une tentation permanente pour les convertis issus du paganisme, d'autant qu'elles n'avaient pas laissé de pénétrer chez les Juifs, comme en témoignent certains documents trouvés à Qumrân. J.T. Milik a signalé « un ouvrage de la grotte 4 qui décrit la morphologie des individus nés sous un signe donné du Zodiaque et la proportion mathématique de leur participation au monde des esprits de Lumière et à celui des esprits de ténèbres »³.

1. C. SPICQ, *Agapè*, Paris, 1959, t. III, p. 148.

2. C. SPICQ, *Agapè*, Paris, 1958, t. I, p. 255.

3. J.T. MILIK, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, Paris, 1957, pp. 87-88.

En tout cas, « mort et vie » est le binôme familier à la littérature grecque contemporaine que Paul avait déjà rappelé en 1 Co 3,22, joint d'ailleurs à « présent et avenir » ; le P. Huby commente : « La mort avec ses angoisses, la vie avec ses dangers et ses tentations..., le présent avec son instabilité et l'avenir avec ses incertitudes ».

Les « anges et principautés » sont vraisemblablement ces « éléments » que Juifs et Grecs estimaient être préposés au monde matériel, et dont Paul nous dit que le Christ a triomphé (1 Co 15,24 ; Col 2,15) ; et sans doute en est-il de même des « puissances » mentionnées par Paul en 1 Co 15,24, conjointement aux « anges et principautés ».

Quant aux deux derniers termes, « hauteur et profondeur », qui ont embarrassé maints exégètes, ils semblent justement empruntés au langage de l'astrologie où « ils désignaient, le premier la situation d'une étoile près du pôle, le second, l'espace sous l'horizon d'où paraissent surgir les étoiles » (Huby), en tant évidemment que ces différentes positions des astres dans le ciel sont censées commander la destinée des hommes et les événements de leur existence.

Enfin, pour être certain de ne rien omettre, un peu comme en Rm 13,9, Paul déclare que « nulle créature », si puissante qu'on la suppose, ne pourra empêcher le Christ de nous aimer efficacement. Le seul obstacle serait de notre part le refus de vouloir être aimé, car Dieu nous respecte assez pour ne jamais nous imposer son amour. Mais ici, comme dans les versets précédents à propos de la prédestination (vv. 28-30), Paul se place toujours du point de vue exclusif de Dieu, le seul en question dans sa problématique. Aux chrétiens convertis du paganisme et habitués jusqu'ici à se considérer comme exclus des promesses divines réservées au seul Israël, Paul déclare que ces promesses les concernent, eux aussi (vv. 28-30), et que l'amour du Christ est assez efficace pour triompher de quiconque voudrait s'opposer à leur réalisation.

L'amour de Dieu dans le Christ (v. 39b)

Cet amour du Christ n'est d'ailleurs que l'amour même de Dieu, amour devenu humain et visible dans le Christ, ou plus exactement « dans le Christ Jésus notre Seigneur ». Car, au terme de ce chap. 8, l'Apôtre reprend la formule, pour lui nullement banale, qui, à partir du chap. 5, lui avait servi à marquer chacune des étapes de son argumentation (5,1.11 ; 5,21 ; 6,23 ; 7,25), et ne réapparaîtra plus dans la partie dogmatique.

Il l'avait employée pour la première fois dans l'adresse particulièrement solennelle, la plus longue de toute et la plus riche dogmatiquement, qui commence l'épître et dont elle constitue le centre. Elle y définit l'objet même de son Evangile : un personnage qui porte un nom, comme tous les personnages de l'histoire : « Jésus » ; dont la fonction est d'être le Messie envoyé par le Père : « Christ » ; et qui, par sa résurrection, a été constitué « notre Seigneur » (cf. Ph 2,11).

TOUTES LES VOIX

L'oiseau sur la branche, le lis dans les champs, le cerf dans la forêt, le poisson dans la mer, les troupes innombrables d'hommes joyeux proclament avec allégresse : Dieu est amour ! Mais au-dessous, et comme portant toutes ces voix, comme la basse mugissante sous tous ces clairs sopranos, on entend, de profundis, la voix des sacrifiés : Dieu est amour !

KIERKEGAARD ¹

1. S. KIERKEGAARD, *La note de 1852*, Paris, 1941, p. 251.

Les pauvres rassasiés au festin du Royaume

Mt 14,13-21

PAR FERNAND PROD'HOMME

Directeur au Grand Séminaire d'Angers

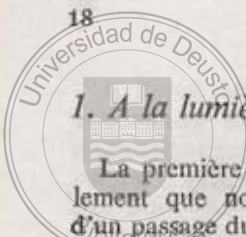
Le texte évangélique bien connu de la multiplication des pains soulève beaucoup de questions ¹. Avant de dégager l'enseignement propre à Matthieu, nous devons examiner brièvement ce qui a contribué à donner au récit sa forme actuelle : la qualité de notre écoute dépend en partie de cette recherche. Il nous faut communier à la foi de nos premiers frères chrétiens pour traduire, aujourd'hui, la qualité et la profondeur de leur langage de croyants.

I. LE RÉCIT

DANS LA COMMUNAUTÉ PRIMITIVE

Ce récit, particulièrement riche de sens, nous montre comment la première communauté chrétienne proclamait le Christ et le célébrait dans sa liturgie. Par son « langage » (vocabulaire, images) emprunté à l'A.T., il reste proche de la prédication primitive si soucieuse de montrer l'accomplissement des Ecritures par Jésus Christ ; il est marqué par la célébration liturgique de la première communauté.

1. Voir notre article *Le pain qui rassasie les multitudes (Lc 9,11b-17)*, dans *Assemblées du Seigneur*, 2^e série, 32, pp. 55-67. A l'origine de nos récits il y a bien un « événement dans la vie de Jésus », à un moment précis de son ministère. Mais il nous reste à éclairer la naissance de ces récits, en mettant à profit les études faites sur le « genre littéraire », la « situation » et les « milieux de vie » dans lesquels ils ont été élaborés et fixés.



1. A la lumière de l'Ancien Testament

La première lecture de ce dimanche, Is 55,1-3, nous rappelle utilement que nous n'entrerons jamais dans l'intelligence profonde d'un passage du Nouveau Testament sans nous référer aux annonces de l'Ancien et à toute l'espérance entretenue par cette Parole sans cesse relue, méditée, commentée. De là viennent, en effet, un langage « préformé » et des images qui évoquent des thèmes très riches. C'est particulièrement vrai pour les récits de la multiplication des pains. En ce qui concerne la naissance de ces récits, l'A.T. fournit différents « modèles » et il éclaire les thèmes évoqués.

a) « Modèles »

La référence la plus nette est évidemment le miracle rapporté en 2 R 4,42-44 : les pains d'orge multipliés par Elisée². L'évangile ne « copie » pas un passage de l'A.T. ; il n'invente pas à partir de l'A.T. une histoire merveilleuse pour l'attribuer à Jésus. Mais l'agencement du récit doit faire reconnaître en lui la réalisation de telle promesse, la présence de telle réalité définitive dont l'A.T. présentait le « type ». Dans la présentation de l'action de Jésus, les ressemblances sont assez grandes pour évoquer l'annonce de l'A.T. ; les différences assez marquées pour souligner la grandeur incomparable de l'accomplissement. Ici par exemple le rapport de 1 à 5 (20 pains pour 100 personnes) passe de 1 à 1.000 (5 pains, 5.000 hommes) ! Le grand prophète de l'A.T. s'efface devant le Prophète attendu.

Des expressions typiques de l'A.T. sont également reprises. Ainsi : « manger et être rassasié » pour décrire l'abondance de la Terre Promise (Dt 6,11 ; 11,15 ; 31,20 ; Ne 9,25) et annoncer la plénitude des temps messianiques (Ps 132,15 ; cf. Is 65,10 ; 49,10 cité en Ap 7,16 ; Mt 5,6) ; « manger - être rassasié - avoir des restes », pour souligner encore la grandeur des largesses divines (cf. 2 R 4, 43-44 ; Rt 2,14 ; 2 Ch 31,10 ; Ex 16,19-24 avec la manne mise en réserve pour le 7^e jour) ; les « groupes de 100 et de 50 » (Mc 6,40) évoquent l'organisation du peuple au désert, structure idéale reprise aux temps messianiques.

2. Comme dans les récits évangéliques on trouve un ordre de « l'homme de Dieu » (cf. Mt 14,16 par), une objection du serviteur devant la quantité insuffisante de nourriture (cf. Mt 14,17 ; Mc 6,37 ; Jn 6,9), la nourriture miraculeuse permettant aux hommes non seulement de « manger » mais d'en avoir de reste » (cf. Mt 14,20 par). Un oracle de Yahvé tient dans ce récit, la place de l'action de Jésus. Jean ne fait que prolonger le mouvement d'interprétation de la tradition primitive en assimilant encore davantage son récit à celui de 2 R 4 ; cf. les pains d'orge (nourriture des pauvres, ou plutôt offrande liturgique) et le jeune garçon.

Plus profondément, nous trouvons dans l'A.T. des « modèles » de la démarche faite par les auteurs du N.T. Des textes comme Ex 16 et Nb 11 constituent certainement l'arrière-plan de nos récits : ils rapportent comment le peuple fut rassasié dans le désert par le pain venu du ciel (cf. Ex 16,4) et la chair venue de la mer (Nb 11,22.31 ; cf. Sg 19,11-12). Or ces textes naissent dans une communauté qui célèbre la Pâque. La « parole » y dépasse évidemment le reportage historique : la communauté célèbre le Dieu qui la fait vivre aujourd'hui, le Dieu qui la sauve et l'appelle aujourd'hui à s'engager librement à son service. La prédication du Deutéronome accentue encore cette lecture actualisante (cf. Dt 8,3). Dans la même ligne, la méditation du Ps 78 (cf. vv. 24-27) commence par un pressant « Ecoute, ô mon peuple... », et l'action de grâces du Ps 105 (cf. v. 40) se termine par une invitation à la fidélité aujourd'hui. Il ne s'agit nullement de conduire les croyants à s'extasier devant un « prodige » matériel³. C'est la proclamation de la présence et de l'action de Dieu reconnues dans l'histoire des hommes ; cette histoire prend ainsi un sens : elle conduit ces croyants à la rencontre de Dieu aujourd'hui, dans leur célébration cultuelle. A l'intérieur de la célébration, la proclamation et l'enseignement appellent l'engagement.

C'est la même démarche qu'opèrent les auteurs du N.T. quand ils composent nos récits. N'est-ce pas le modèle de ce que doit être notre propre parole sur ces textes ?

b) Thèmes

On pourrait développer en termes de théologie biblique tous les mots essentiels et toutes les images suggérées : le « désert » où se situe la scène ; l'envoyé de Dieu procurant à une foule nombreuse une nourriture mystérieuse et surabondante ; l'allusion explicite de Marc aux « brebis qui n'ont pas de bergers » (Mc 6,34 citant 1 R 22, 17 et Ez 34,5) ; Jésus présenté comme le nouveau Moïse du nouvel Exode, le Pasteur, le Prophète attendu ; certaines images classiques des temps messianiques : le festin, la communauté nouvelle, les hommes rassasiés.

Il n'est évidemment pas question de suivre ici le développement de ces thèmes jusqu'au Christ⁴. Sur ces points essentiels, on peut brièvement exprimer l'attente des contemporains de Jésus de la façon suivante.

3. « Miracle » que l'on admet, bien sûr, car rien n'est impossible à Dieu ; mais on sait y reconnaître immédiatement un « signe » de l'action de Dieu en faveur de son peuple (cf. note 6).

4. Cf. *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, 1970⁵.

On attend la venue du Prophète-comme-Moïse et le renouvellement des merveilles de l'Exode. Le Prophète-Messie des derniers temps conduira au désert le peuple d'Israël ; il renouvellera les merveilles du passé, le don de la manne en particulier, il agira comme le vrai Pasteur, plein de tendresse et de miséricorde et mènera son peuple vers de gras pâturages. En pleine possession de l'Esprit de Dieu, il réalisera d'une façon qui ne sera jamais plus surpassée les miracles d'Elie-Elisée. Le peuple, structuré comme en Ex 18,25, prendra place au repas messianique. On mangera, à ce festin joyeux, la manne-pain du ciel et la chair venue de la mer⁵.

Ce sont là des traits de l'attente eschatologique d'Israël : ils ont permis à certains auditeurs du Christ de le reconnaître à ses actions et à ses paroles, et les évangélistes les ont utilisés pour le présenter comme celui qui comble cette attente. Mais pour ne pas en rester à une lecture superficielle, il faut encore noter que l'A.T., lorsqu'il annonce cette nourriture merveilleuse, ce jour où les hommes trouveront un guide et un pasteur, utilise des symboles qui correspondent aux aspirations les plus profondes de l'humanité et qui peuvent parler à tout homme. Qu'on relise le texte remarquable de Is 55, 1-3 : ce dont l'homme, tout homme, a faim et soif, c'est en définitive de Dieu lui-même ; toute autre nourriture le laisse inassouvi⁶. C'est cette attente, ou cette faim, qui seront comblées.

2. La voix de l'Eglise primitive

Au-delà des emprunts matériels, l'exploitation de ces thèmes dans nos récits nous renvoie à cette espérance vivante de croyants. A travers ces allusions, les textes évangéliques écrits à la lumière de Pâques cherchent à évoquer toute la richesse du salut en Jésus

5. A. HEISING, *Die Botschaft der Brotvermehrung* (Stuttgarter Bibel-Studien, 15), Stuttgart, 1967², mène longuement cette enquête à travers les textes de l'A.T. et la littérature rabbinique, les écrits de Qumrân et l'apocalyphe juive (cf. pp. 39-50). Notre texte reprend sa conclusion p. 50 (notons toutefois ce qu'une telle reconstruction a d'artificiel : les lignes de l'attente messianique sont multiples ; de plus on ne trouve nulle part ces thèmes groupés et harmonisés ensemble à ce point, sinon précisément dans la pensée de ceux qui ont reconnu en Jésus le Sauveur annoncé !).

6. Il faut noter un double mouvement d'approfondissement dans l'A.T. En méditant le passé, on développe de plus en plus le caractère « spirituel » de la nourriture donnée par Dieu (cf. Dt 8,3 qui devient l'expression idéale de la vie du peuple, un temps d'épreuve où il expérimente sa dépendance totale et découvre les richesses et les exigences de la « Parole » divine ; Sg 16,20-21.26 ; etc.). En regardant vers l'avenir, on annonce le temps où Dieu « rassasiera » les hommes de sa connaissance, de sa présence, de sa parole, de son Esprit (Is 11,9 ; Jr 31,25. 31-34 ; cf. les invitations pressantes de la Sagesse à son festin, qui trouveront tant d'échos dans le N.T. : Pr 9,1-6 ; Si 24,19-22 ; Si 23,26 ; etc.).

Christ. C'est l'aspect kérygmatic, catéchétique et liturgique des récits : ils naissent de la proclamation et de la célébration de l'Accomplissement en Jésus. C'est déjà ainsi qu'il faut lire les récits synoptiques ; c'est encore plus explicite en Jn 6.

Présenté sur ce fond vétérotestamentaire, le miracle de Jésus constitue clairement « l'annonce en acte de la rédemption »⁷. C'est particulièrement sensible ici, en raison de la richesse des thèmes mis en œuvre. Les récits gardent la saveur de cette proclamation émerveillée : le « Nouveau » est là, l'Événement attendu est présent dans l'épiphanie du Christ, et nous pouvons enfin lire dans leur sens dernier ce qui n'était qu'annonces dans l'A.T. D'où cette utilisation « immédiate » de l'A.T. : c'est autre chose qu'une « preuve » ou une « démonstration » ; un voile est tombé avec l'adhésion de foi au Christ (cf. 2 Co 3,14-16).

Cette proclamation qui éclaire la vie présente de l'Eglise et des croyants, se développe naturellement en *catéchèse*. Le récit est organisé pour que les croyants y perçoivent le sens profond de ce qu'ils vivent en Eglise. Ainsi, le récit de la multiplication des pains est « à partir d'un miracle réel, un enseignement catéchétique sur l'Eglise : Jésus a fondé une nouvelle Communauté ; il la nourrit de sa parole et lui apprend à distribuer le pain de la parole aux foules qui ont faim. En plus, on peut reconnaître à ce récit une perspective missionnaire : Jésus agit en dehors de la Galilée, chez les païens »⁸.

Enfin, le milieu *liturgique* a certainement exercé une influence sur notre texte. Le lien entre le récit de la multiplication des pains et la célébration eucharistique est évident. Cela ne nous indique pas, à proprement parler, que « la multiplication des pains, dans la pensée de Jésus, préfigure l'institution de l'eucharistie »⁹. Mais ce lien, explicité par nos premiers frères, pourrait nous permettre d'approfondir le sens même de notre célébration cultuelle. Les évangélistes soulignent que l'action accomplie par Jésus « signifie » toute sa mission et le salut qu'il apporte. Ce qui est vécu dans l'Eglise primitive, c'est la joie de ce salut en Jésus Christ, sa présence qui guérit et reconforte, sa parole qui éclaire et nourrit, sa rencontre qui rassasie. C'est toute « la vie » de nos premiers frères ; et c'est cela qui est célébré dans le culte, dont la célébration eucharistique constitue le sommet. Le lien entre la multiplication des pains et l'eucharistie est celui qui existe entre un signe de la mis-

7. X. LÉON-DUFOUR, *Les Evangiles et l'histoire de Jésus*, Paris, 1963, p. 275.

8. *Ibid.*, pp. 274-275. Le dernier point est souligné davantage dans les récits du type « B ».

9. *Ibid.*, p. 268.

sion salvifique du Christ et le signe par excellence que le Seigneur nous a laissé¹⁰.

De ce point de vue, le mouvement du discours de Jn 6 est remarquable. Dans la première partie, le « signe » accompli par Jésus est explicité en référence au mystère et à la mission du Christ : le présenter comme « pain vivant descendu du ciel », c'est utiliser l'un des grands symboles par lesquels il se révèle comme le Sauveur, accomplissant l'attente de l'A.T. et comblant les aspirations des hommes ; « le manger » désigne l'adhésion à lui par la foi. La suite du discours (vv. 51b-58) fait allusion plus directement à l'eucharistie, nous rappelant que, de façon privilégiée, ce mystère du Christ Sauveur se prolonge et nous atteint dans le sacrement¹¹.

II. LE MESSAGE DE MATTHIEU

« Matthieu » reçoit de la tradition ce récit déjà riche de sens. Il adapte ce message à son Eglise et souligne des enseignements qui lui sont chers¹².

Présentation et intention de Matthieu

La concentration du récit, très marquée chez Mt par rapport au texte de Mc, contribue à lui donner un caractère solennel, une allure de célébration. Matthieu simplifie le dialogue entre Jésus et ses disciples ; il omet les précisions de Mc 6,39-40 (détails « pris sur

10. « Un » signe, perçu au temps de Jésus, a été explicité par le N.T. dans le contexte et le langage de l'espérance messianique. A nous de trouver aujourd'hui les signes permettant de reconnaître en Jésus Christ celui qui comble les mêmes aspirations profondes des hommes, le même besoin de salut.

11. Cf. A. FRUILLAT, *Etudes Johanniques*, Bruges-Paris, 1962, pp. 125-126 ; D. MOLLAT, *Initiation à la lecture spirituelle de saint Jean*, Toulouse, 1966, pp. 43-45.

12. Pour caractériser le travail rédactionnel de Matthieu il faudrait définir de façon précise ce qu'il trouve dans ses sources. A l'origine du récit de Mt-Lc nous ne supposons pas d'autre tradition que celle utilisée par Mc. Pour le commentaire de Matthieu, nous nous référons aux ouvrages suivants : P. BONNARD, *L'Evangile selon saint Matthieu*, Neuchâtel, 1963 ; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin, 1968 ; H.J. HELD, *Matthäus als Interpret der Wundergeschichten* dans G. BORNKAMM - G. BARTH - H.J. HELD, *Ueberlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, Neukirchen, 1963³, pp. 157-287 ; B. VAN IERSEL, *Die wunderbare Speisung und das Abendmahl in der Synoptischen Tradition*, dans *Novum Testamentum*, 7 (1967), pp. 167-194 ; B. RIGAUX, *Témoignage de l'évangile de Matthieu*, Bruges, 1967.

le vif peut-être, mais à portée théologique chez Marc). Le récit arrive ainsi très vite à son sommet, au v. 19. Matthieu concentre notre attention sur *Jésus et les apôtres* : d'abord démunis devant les foules (v. 17), ceux-ci vont pouvoir, grâce à l'action de Jésus, obéir à l'ordre du Maître (v. 16) et donner à tous une nourriture rassasiant. Le même mouvement se retrouve d'ailleurs dans le récit suivant (14,22-33) : une situation humainement désespérée provoque chez les disciples l'attitude de foi que le Seigneur attend de ses collaborateurs directs.

Au-delà de cette « pointe » soulignée spécialement par Matthieu, le récit entend nous montrer « le Christ, bien que rejeté par les siens, rassemblant avec puissance le nouveau peuple de Dieu... Capital est le fait que ce repas est offert à une *foule* hétéroclite ; les allusions à l'eucharistie primitive et au repas messianique dans le Royaume, pour discrètes qu'elles nous soient apparues, n'en sont pas moins sensibles. Le fait que ces foules ont faim n'est pas souligné ; par contre ce sont des foules dispersées, souffrantes, sans berger (Mc) maintenant rassemblées, réunies et nourries par Jésus comme elles le seront dans le Royaume »¹³.

Beaucoup de commentateurs enfin¹⁴ insistent davantage, et à juste titre, sur la référence cultuelle de notre récit : la formulation du v. 19 est encore plus proche de la Cène que celle de Mc 6,41 ; le rôle des apôtres évoque plus directement qu'en Mc-Lc la fonction liturgique des ministres du service communautaire. Le récit met particulièrement en relief le caractère « ecclésial » de l'évangile de Matthieu. Par sa parole, sa liturgie, par toute sa vie, l'Eglise offre et distribue aujourd'hui ce pain qui rassasie ; et le Repas communautaire est le signe plein d'espérance du rassemblement final dans le Royaume.

1. Des pauvres qui ont faim (vv. 13-14)

Jésus « se retire » vers un lieu désert, à l'écart. Cette introduction de Matthieu souligne le dessein théologique de l'évangéliste, et elle correspond certainement mieux que celle de Marc à la situation historique.

Si Jésus « se retire », c'est à cause de l'hostilité d'Hérode (cf. v. 12 et vv. 1-2). De fait, les réactions d'incompréhension, de refus et même d'hostilité à son égard vont bientôt se multiplier (cf. 13, 54-58 « dans sa patrie »). Rejeté par les siens, Jésus se consacre

13. P. BONNARD, *op. cit.*, pp. 220-221.

14. B. VAN IERSEL, *art. cit.*, pp. 192-193 ; W. GRUNDMANN, *op. cit.*, pp. 363-364 (cite également en ce sens E. LOHMEYER, J. SCHNIEWIND).

d'avantage à ses disciples et pose les fondements de son Eglise ouverte aux Nations.

Pour souligner la signification théologique de ce tournant dans le ministère du Seigneur, Matthieu ordonne cette section de son évangile selon trois « retraites » successives de Jésus (14,1-36 ; 15,1-39 ; 16,1-12) avec, en finale, la confession de Pierre et l'annonce de l'Eglise (16,13-20). « Au terme de cette "retraite", l'Eglise apparaît comme le résultat d'un arrachement à Israël, comme un passage aux Gentils »¹⁵. Il faut tenir compte de cette ordonnance voulue par Matthieu pour interpréter son récit.

Et il en eut pitié. Le mot désigne ce mouvement d'amour profond, comme instinctif, qui a sa source dans le cœur ou dans les « entrailles » d'une mère ; non pas un pur sentiment, mais une compassion agissante. Le verbe hébreu sur lequel est forgé le grec désigne dans l'A.T. cet aspect essentiel de l'amour de Yahvé envers son peuple (cf. Mt 9,36—10,1 ; 15,32 ; 18,27 ; 20,34).

En ajoutant à ses sources : « Et il guérit leurs infirmes », Matthieu ne suggère pas simplement comme objet de cette pitié les misères corporelles. La tradition primitive présentait la multiplication des pains comme un geste de compassion de Jésus ; dans son récit, Marc utilise Ez 34 pour décrire Jésus sous les traits du vrai Pasteur attendu. Matthieu reprend la même référence en 9,36 : la mission des apôtres a son origine dans l'amour compatissant de Jésus. De même ici, le geste de compassion de Jésus est provoqué par la situation de la foule qui cherche sans savoir, qui « suit » sans avoir véritablement découvert le Sauveur. Telle est la véritable « faim » de cette foule. L'action de Jésus va symboliser toute sa mission, et les apôtres y seront associés de très près¹⁶.

Ces pauvres qui ont faim, ont tous besoin d'être guéris et tous, sans distinction, sont appelés à participer au festin.

2. Une mission qui dépasse les disciples (vv.15-18)

Le dialogue s'engage comme chez Marc. Les apôtres proposent une solution sage, « humaine » (v. 15) : les foules dispersées se-

15. X. LÉON-DUFOUR, *Introduction à la Bible II*, Tournai, 1959³, p. 176. Matthieu amorce déjà ce thème dans l'évangile de l'enfance (2,13.14.22). Voir aussi 4,12 et 14,1-12, où le sort de Jean-Baptiste préfigure celui de Jésus.

16. Il est peut-être exagéré de voir en Jésus « sortant au-devant des foules l'image du Grand-Prêtre sortant du sanctuaire et accueillant le peuple monté là en pèlerinage » (cf. LOHMEYER). Mais le caractère cultuel du récit permet de souligner que Jésus accueille, guérit et invite à son repas ceux que les prescriptions anciennes excluaient du culte (cf. 2 S 5,8 ; Lv 21,18), ceux que les sectaires de Qumrân rejetaient de l'Assemblée de Dieu et du banquet final (cf. 1 Q Sa II, 5-8).

raient nourries matériellement peut-être, mais laissées à leur faim profonde.

Les vv. suivants dévoilent l'intention de Matthieu. Jésus confie à ses disciples une mission : « Ils n'ont pas besoin de partir, donnez-leur vous-mêmes à manger ». Il semble n'avoir en vue que les seules provisions des apôtres ; il parle comme s'ils avaient avec eux ce qui est nécessaire pour nourrir la foule. Et c'est bien ainsi que les disciples comprennent son ordre, comme le montre leur réponse au v. 17.

Comment lire cette réponse dans Matthieu ? Les disciples saisissent la mission que Jésus leur donne, mais ils s'estiment incapables de la réaliser avec leurs pauvres moyens : eux seuls (... comme si le Seigneur n'était pas là), et « seulement » quelques pains ! Si Matthieu laisse de côté l'objection des disciples en Mc 6,37b, ce n'est pas simplement à cause de « l'impertinence » de la remarque. Chez Marc ces mots soulignent l'« inintelligence » des disciples, rappelée en 8,16-21. Dans les passages parallèles, Matthieu insiste sur leur « peu de foi » (cf. Mt 16,8 ; Mt 14,31 et Mc 6,52). L'expression ne vise pas seulement les disciples de Jésus : c'est un enseignement donné à l'Eglise de Matthieu. Sa communauté, comme la nôtre aujourd'hui, peut se reconnaître dans ces « gens de peu de foi » (Mt 16,8). Et pourtant l'ordre du Seigneur est toujours actuel, et de même la mission : il ne s'agit pas de renvoyer à d'autres les foules qui ont faim de Dieu, comme si le « pain » acheté ici ou là pouvait les « rassasier » !

La leçon vaut particulièrement pour ceux qui ont une fonction spéciale dans le service de la communauté. En les mettant en garde contre le manque de foi, Matthieu ne veut évidemment pas diminuer leur importance. Les versets suivants insistent au contraire sur leur rôle dans ce service communautaire.

3. Le don merveilleux passe par leurs mains (vv. 19-20a)

Supprimant les détails donnés par Marc (cf. Mc 6,39-41), Matthieu, en ce moment essentiel, concentre les regards sur Jésus et les apôtres. C'est une véritable liturgie qui se déroule, depuis le moment où les disciples « apportent » le pain à Jésus (v. 18).

Jésus « prend » le pain présenté, « dit la bénédiction », « rompt » le pain et le « donne ». Il est remarquable que chez Matthieu, le verbe *donner* qui couronne la série des mots essentiels, recouvre à la fois l'action de Jésus et celle des disciples. Il n'y a qu'un seul Don, fait par Jésus et prolongé par les apôtres. L'ordre de Jésus : « Donnez-leur vous-mêmes à manger » est ainsi exécuté. Les

apôtres ont été les intermédiaires nécessaires, mais en même temps ils s'effacent totalement derrière l'action unique du Christ. Pour quel motif Matthieu tient-il à mettre ainsi en relief, dans le service ecclésial et notamment à la célébration du Repas du Seigneur, le rôle et la signification de ces « médiateurs » essentiels que représentent les apôtres ? La connaissance précise de l'Eglise de Matthieu aiderait peut-être à le dégager¹⁷. Quoi qu'il en soit, nous avons ici un enseignement fondamental sur la fonction de l'apôtre dans le service de la communauté.

« Tous mangèrent et furent rassasiés. » L'idée de rassasiement évoque la phase définitive du Royaume messianique, où Dieu comblera tous les besoins profonds des hommes. Les « béatitudes » qui ouvrent la prédication de Jésus, annonçaient déjà le caractère eschatologique et christologique de ce Royaume. « Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés » (Mt 5,6). L'heure est venue où « les pauvres mangeront et seront rassasiés », où « ceux qui cherchent le Seigneur », de « toutes les familles de la terre », pourront le trouver, découvrir en lui la « vie » et s'unir à l'action de grâces des croyants (cf. Ps 22,27-32 ; 132,15).

4. La nourriture toujours offerte (vv. 20b-21)

« Les douze corbeilles de restes sont probablement une allusion aux douze tribus d'Israël : l'œuvre de Jésus, au-delà de ses bénéficiaires, s'étend à son peuple tout entier »¹⁸. La collecte des « fragments » en effet ne met pas seulement en valeur la grandeur du miracle : cette nourriture demeure pour ceux qui sont appelés à partager ce même repas dans l'aujourd'hui de l'Eglise. Le peuple nouveau se constitue et tend vers sa plénitude (cf. Ap 7,4-10). Les foules qui cherchent le Seigneur sans le connaître, ces foules nombreuses pour lesquelles fut répandu le sang de l'Alliance (Mt 26,28), peuvent toujours trouver en lui le pain qui rassasie.

Mais peut-être les disciples, par manque de foi, les laisseront-ils chercher ailleurs leur nourriture. Peut-être ne penseront-ils pas, comme Jésus, à leur donner d'abord ce pain matériel qui un jour, entre ses mains, est devenu le signe du Don merveilleux de Dieu !

Seulement cinq pains !

PAR MICHEL GALLERAND

Coordinateur de la Mission de Montargis (Loiret)

Les réflexions proposées ici en marge du récit de la multiplication des pains (Mt 14,13-21) ne peuvent s'accepter que compte tenu du contexte pastoral où elles ont été élaborées. Des chrétiens, laïcs, religieuses, prêtres, vivent en milieu paganisé, dans une région urbaine où l'environnement rural n'est pas évangélisé, où la pratique dominicale, inférieure à 5 % dans certains cantons, n'est jamais supérieure à 10 % pour les autres. Une agglomération de près de 50.000 habitants joue le rôle de pôle d'attraction. Un monde ouvrier prédominant (65 % au moins de la population active) formé de ruraux qui s'urbanisent et d'une masse considérable d'étrangers (ruraux eux aussi, pour la plupart, d'Espagne, du Portugal, de Yougoslavie, de Turquie, du Mali... sans compter un vieux fond d'émigrés russes et de plus de trente autres pays) place l'Eglise locale dans un étonnant contexte.

Des communautés se rassemblent pour célébrer l'Eucharistie chaque dimanche, mais il ne semble pas que plus de 6 à 7 % des adultes y participent. Un nombre important de paroissiens de week-end en sont les membres souvent très actifs. Leur présence ne peut faire illusion sur l'importance de ces assemblées, au regard de la masse des absents...

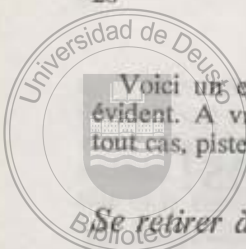
Pourtant, près de 85 % des enfants sont présentés au baptême, mais on ne compte déjà plus que 72 % de mariages religieux, et l'évolution qui se dessine, montre que, dans l'avenir, le poids du monde chrétien (du moins numériquement) n'ira pas en augmentant.

Toutefois, il est des signes très forts d'un renouveau des communautés chrétiennes et d'une naissance nouvelle de l'Eglise dans tel ou tel groupe sociologique, particulièrement chez les jeunes, tant du monde ouvrier que des milieux indépendants.

C'est dans ce contexte que le récit de Matthieu interroge les croyants qui participent aux assemblées eucharistiques : « Quel est, en fin de compte, la signification, le sens de ces rassemblements ? »

17. Cf. un « Sitz im Leben » proposé parfois pour l'évangile de Matthieu : « l'écrit révélerait une école pour enseignants et chefs d'église et en vertu de ce but, il constituerait un résumé pour l'enseignement et l'administration de l'Eglise » (B. RIGAUD, *op. cit.*, p. 178).

18. P. BONNARD, *op. cit.*, p. 220.



Voici un essai de réponse, provisoire, limité, ce n'est que trop évident. A vrai dire, réponse ou discernement des questions ? En tout cas, pistes de recherches au sein de la communauté des croyants.

Se retirer à l'écart ?

Incontestablement, les chrétiens ont besoin de se retirer à l'écart... On ne saurait impunément vivre plongé dans un monde paganisé, sans en subir le contrecoup. Des remarques, des interrogations posées en particulier aux jeunes, sont révélatrices.

« Pourquoi faut-il parler de Jésus Christ pour le baptême ? » ; « Nous voulons nous marier à l'Eglise. Naturellement (!) nous ne croyons pas en Jésus Christ » ; « Après la mort, on revit... dans un vampire ! — ou dans des vies... meilleures (on sera riche comme un prince) si on a été bon, pires si on a été mauvais. »

De telles réflexions ne sont pas rares. Dans une rencontre de parents pour le baptême, la quasi-totalité des souhaits exprimés ne dépasse en aucune manière l'appel à un bien-être purement matériel ou les conventions sociales. Parfois, la présence de chrétiens traditionnels n'apporte que des réponses très formelles ou ne traduit qu'une crainte imprécise : « Si jamais il lui arrivait quelque chose... »

On se retrouve aussi perplexe quand on considère l'attitude d'un grand nombre tant devant la mort que devant les « derniers sacrements ». Un fait significatif. On demande avec insistance un prêtre pour un malade : au jugement de l'épouse, il n'aura pas droit sans cela, à la sépulture religieuse. Lorsqu'on la détrompe, elle ne laisse pas le prêtre accéder auprès du malade. Pour elle, l'important n'est pas la conversion du mari, mais l'enterrement à l'Eglise.

Plongés dans un monde entièrement sécularisé, les chrétiens ne peuvent guère échapper à cette contamination. D'autant que la sécularisation arrive à un point tel que toute agressivité à l'encontre de l'Eglise disparaît. Nul ne se sent mal à l'aise dans ces célébrations rituelles qui font partie de ces conventions humaines qu'on se plaît à respecter.

A l'occasion de rencontres plus sérieuses, l'inventaire des croyances que retiennent dans leur vie la masse des pratiquants, s'avère très inquiétant. Dès lors, n'est-il pas légitime — urgent même — que l'Eglise se retire au désert, pour refaire cette éducation de la foi plus indispensable que jamais ?

Toutefois, une interrogation surgit aussitôt : N'allons-nous pas, dans cette lancée, faire une Eglise de « riches », c'est-à-dire une communauté où seule l'élite va se retrouver à l'aise et où seront mis de côté tant de « pauvres » ? Est-ce bien le lieu pour refaire cette éducation de la foi ?

A vrai dire, la réponse ne se fait pas attendre, qui est encore une question : compte tenu de la réalité de cette petite ville, où donc retrouverions-nous nos croyants, pour les aider dans cette recherche ? Quels sont les travailleurs qui pourront prendre, — en plus du dimanche, — le temps d'une réflexion ? Il faut donc absolument s'y mettre... et profiter de ce « retrait au désert », pour partager d'abord « le Pain de la parole ».

Encore faut-il le faire de telle manière qu'il puisse être une vraie nourriture.

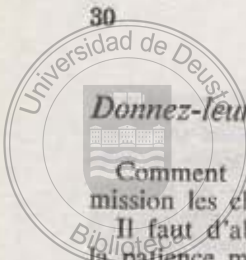
C'est pourquoi, cahin-caha, des assemblées paroissiales de styles diversifiés se mettent en place. Dans les églises de quartiers, bien qu'un même thème soit habituellement proposé, chaque communauté l'entend développer différemment. C'est un lent cheminement. Dans une première étape, les prêtres qui président ces diverses assemblées n'ont qu'à réfléchir et à adapter eux-mêmes le thème retenu et proposé. Sans doute, une seconde étape sera-t-elle franchie quand des laïcs des divers quartiers collaboreront plus directement à l'élaboration des homélies.

Il vit une grande foule...

Non, la foule n'est pas là ! Du moins dans les assemblées dominicales. Car si la foule se presse dans les églises, ce n'est que pour les sépultures. La sécularisation en est arrivée au point où les fêtes traditionnelles n'amènent plus qu'un faible pourcentage des non-pratiquants. Désormais, jamais plus de 12 % des habitants ne vient à l'église en dehors d'une cérémonie d'enterrement.

Cela ne pose pas trop de questions à la conscience des prêtres. Ils savent bien d'une part que célébrer l'Eucharistie pour les décès ne s'impose pas. Ils savent aussi que le rassemblement ainsi formé ne fournit pas habituellement une circonstance favorable à une écoute de la Parole. La famille, traumatisée par la perte de l'un des siens, n'est guère sensible qu'à l'accueil et à l'ambiance de compassion ou d'amitié dont on l'entoure. Quant aux assistants, le plus souvent ce sont des exigences professionnelles — exception faite de circonstances plus dramatiques — qui les ont amenés. Ils ne sont pas non plus venus pour entendre une invitation à la conversion. Quelle que soit la valeur du partage qu'ils font de la peine de ceux qui sont éprouvés, il est rarissime que cela puisse les conduire à une vraie célébration de l'Eucharistie !

Dès lors, une autre interrogation plus fondamentale ne peut manquer de surgir.



Donnez-leur vous-mêmes à manger

Comment la célébration eucharistique va-t-elle renvoyer à la mission les chrétiens qui sont là ?

Il faut d'abord, aux animateurs des communautés de croyants, la patience même de Jésus Christ ! Seul Jésus Christ est vraiment patient, car seul il sait que le Royaume vient. Nous, nous sommes souvent plus sensibles aux lenteurs, aux oppositions, aux coups de frein ! A vrai dire, nous ne voyons que l'extérieur et nous ne savons pas lire les « signes ».

Patience, parce que, à vrai dire, ceux qui se rassemblent le dimanche, ne viennent pas tant pour un partage que par fidélité à une obligation ou pour prendre une nourriture distribuée par quelqu'un d'autre, une nourriture qui vient d'en haut. Le difficile est cette éducation du peuple chrétien qui va le mettre à même de comprendre la plénitude du mystère eucharistique.

La Parole prononcée par Jésus Christ, elle l'est sur ce pain que des hommes lui ont apporté...

Il faut donc qu'à chaque célébration, le pain soit apporté, qui est l'authentique vie des chrétiens. Qui ne voit combien il faudra de patience pour que ceux-ci acceptent enfin, chaque dimanche, de donner ce pain à partager, d'apporter ce qu'ils ont réellement vécu au long de cette semaine écoulée, pour que, à la Parole de Jésus Christ, dans son Eglise, ces réalités vécues deviennent corps et sang de Jésus Christ.

Sans nul doute, avant qu'un tel partage, un tel apport préalable puisse se faire dans nos assemblées dominicales, l'Eglise devra-t-elle accepter la lente éducation de tout un peuple. Et s'il ne s'agissait que d'éducation ! C'est de rééducation qu'il faut parler. Car nombre de chrétiens attendent tout d'un sacrement resté trop geste magique : les « dispositions requises » ne sont jamais perçues que comme des attitudes morales (état de grâce, attention, etc.). Qui donc leur a appris que Jésus Christ ne créait pas le pain, mais le consacrait ?

Nous n'avons que cinq pains et deux poissons !

Cela pourrait être de l'humilité. Il est clair que beaucoup de ceux qui célèbrent l'Eucharistie dominicale ne savent guère ce qu'ils pourraient apporter. Leur vie se déroule sans histoires. Une toute petite minorité d'entre eux s'exerce à rencontrer Jésus Christ dans cet humble quotidien.

Là encore, rééduquer ! Cette lecture — trop habituelle — de l'évangile, pour y découvrir des preuves de la divinité de Jésus

Christ dans ses miracles, n'a pas permis aux chrétiens de relire les « signes » d'une présence dans leur vie !

Pourtant, Matthieu a bien noté ce signe : c'est de la nourriture des pauvres (pain d'orge et poissons) que Jésus Christ a fait le pain surabondant dont on va ramasser douze couffins. Ainsi faut-il que les chrétiens prennent conscience que ce sont les pauvres réalités quotidiennes qui vont bâtir le Royaume.

On le voit, une célébration authentique de l'Eucharistie ne peut que renvoyer le chrétien au « regard sur la vie », malheureusement trop peu familier à nos pratiquants. C'est qu'il s'agit bien d'un regard nouveau, non plus de ce regard inquisiteur ou moralisateur par lequel je vérifie si ma vie est conforme ou non aux principes de l'évangile, mais d'un regard de contemplation, par lequel je laisse Jésus Christ me révéler Lui-même sa présence. Et je la redis à mes frères, car tel est d'abord ce pain que Dieu nous donne dans son assemblée ! C'est nous qu'il invite à le donner : « Apportez-les-moi ici. »

Il prit les pains et les donna

A travers tout ce cheminement, on discerne une certaine manière de relire, dans la communauté chrétienne, l'évangile de Jésus Christ. Cette bonne nouvelle annoncée aux pauvres, n'est-elle pas que Dieu lui-même nous révèle, en Jésus Christ, qu'il a besoin de nous ? Voici que nous ne sommes pas seulement des solliciteurs, qui attendent tout d'un Seigneur tout-puissant, étranger, du reste, à toute leur vie ! Nous sommes invités à prendre en mains notre propre destin et dans ce partage que nous faisons de notre pain, Jésus Christ intervient, qui le multiplie. Encore faut-il, pour multiplier que nous ayons apporté...

Certes, et c'est là pour tous une joie extrême, ce sont les « pauvres », les « sans-voix », les petits qui nous provoquent à cette découverte et à cette conversion. Vingt ans après la naissance de l'A.C.O., cinquante ans après celle de la J.O.C, c'est le cheminement de ces chrétiens, monde ouvrier vivant en Eglise, qui invite la communauté des croyants tout entière, et par eux tous les hommes, à partager ce pain dont Jésus Christ fera son corps.



AU REPAS DE DIEU

Un acte revêt Jésus d'humanité : c'est celui du partage. Ce partage, que l'homme reçoit de Dieu pour le prolonger à pleine existence, donne vie humaine incessante à Jésus. L'Eucharistie « célèbre » cet universel partage, dont l'acte le plus haut et le plus significatif fut vécu par le Christ. Aussi en est-il le secret et le contenu, le souvenir et l'avenir, la force radicale ici et maintenant. Tout lieu humain est devenu lieu de Jésus : mais il a invité des hommes à sa table, pour célébrer fraternellement le don de Dieu dans l'ampleur universelle du don. L'intensité de la présence offerte et agissante fait craquer toute réalité superficielle : les hommes sont au repas de Dieu.

GÉRARD BESSIÈRE ¹

Année B

Première lecture : Ex 16,2-4.12-15

Deuxième lecture : Ep 4,17.20-24

Evangile : Jn 6,24-35

Notes doctrinales

1. *Pour vous qui est Jésus-Christ?* Paris, 1970, p. 145.

«Au désert, nos pères ont mangé la manne»

Ex 16,2-4.12-15

PAR JEAN-LOUIS DÉCLAIS

Professeur d'Écriture Sainte à Caen

Le découpage proposé par le Lectionnaire dans le chapitre 16 de l'Exode (vv. 2-4.12-15) offre un texte d'une seule venue, à la structure très simple : après les murmures du peuple affamé, le Seigneur prend la parole et ce qu'il dit s'accomplit, à l'étonnement des Israélites qui reçoivent de Moïse l'explication du phénomène. Le Lectionnaire évacue certains doublets, certaines lenteurs du récit biblique. Mais il passe sous silence le lien qu'établit Ex 16 entre le don de la manne et la loi du repos sabbatique, de sorte qu'on ne voit guère à quoi se rattache, au v. 4, la mention de la « mise à l'épreuve » et de l'« obéissance à la loi ». Ceci ne serait pas bien grave si on ne risquait pas d'aboutir à une conception par trop schématique du thème de la manne, tel qu'il est présenté dans les lectures de ce dimanche : l'Ancien Testament dit ce qui s'est passé autrefois et l'évangile de Jean offre une réflexion théologique sur cet événement, — comme si Ex 16 n'était pas déjà tributaire de toute une réflexion théologique. Aussi faut-il regarder l'ensemble du ch. 16 de l'Exode pour essayer de discerner comment il est le fruit de toute une tradition, et même comment il est à la source d'une nouvelle tradition de commentaires ultérieurs, parmi lesquels celui de Jn 6.

Israël au désert

On peut chercher dans les conditions d'existence offertes par la péninsule du Sinaï, ce qui a donné naissance aux traditions de la traversée du désert, et donc de la manne. L'Égypte apparaît comme un pays où, au moins, on ne manquait pas de nourriture : le chaudron familial avait toujours de la viande (Ex 16,3) ; les jardins, arrosés sans doute avec beaucoup d'efforts (Dt 11,10), fournissaient

« des concombres, des melons, des laitues, des oignons et de l'ail » (Nb 11,5). La Palestine, vers laquelle on se dirigeait, serait un pays « de torrents et de sources... de froment, d'orge, de vigne, de figuiers, de grenadiers, d'oliviers, d'huile et de miel » (Dt 8,7-8). Mais entre les deux, comment vivre dans ces steppes sinaïtiques (Dt 8,15), où l'eau est rare, où les possibilités d'élevage et de culture sont réduites ? Or, chose extraordinaire — du moins pour ceux qui ne sont pas du pays — la vie est possible là aussi : on finit par trouver une source, on profite du passage d'oiseaux migrateurs, on apprend même à utiliser comme nourriture d'appoint jusqu'à ces granules à goût de miel qui tombent de certains tamaris piqués par un insecte. La vie est possible, mais elle n'est pas facile. Et les plaintes conservées dans les Nombres (« Nous dépérissions, privés de tout ; nos yeux ne voient plus que de la manne », 11,5 ; « nous sommes excédés de cette nourriture de famine », 21,5) sont peut-être l'expression de souvenirs non encore transfigurés par l'éloignement dans le temps !

On en arrive ainsi à reconstituer hypothétiquement un passé lointain. Mais lire le texte biblique, c'est autre chose. Evoquer les quelques ressources naturelles que peut offrir le Sinaï, ce n'est pas comprendre Ex 16. Il ne suffit même pas de dire que les traditions relatives à la manne sont une amplification, un embellissement de vieux souvenirs ancestraux. Ex 16 n'est pas tant l'idéalisation poétique du passé qu'une réflexion savante sur des données de la foi d'Israël : le Seigneur a veillé sur l'existence de son peuple en même temps qu'il a fait son éducation pendant les années cruciales de la traversée du désert.

Des traditions réunies

A défaut de pouvoir écrire avec sûreté une histoire des faits, on peut tenter une histoire du texte. Tel qu'il se présente maintenant, il n'est pas l'œuvre d'un seul homme, ni même d'une seule époque, comme d'ailleurs l'ensemble du Pentateuque. On constate toutefois que les avis des exégètes divergent sur la meilleure manière de retrouver les traditions antérieures à la fixation définitive du Pentateuque. A la suite de Cazelles¹, nous adoptons la répartition suivante entre le récit « yahviste » (J) et le récit « sacerdotal » (P) :

1. H. CAZELLES, article *Pentateuque*, dans *D.B. Suppl.*, VII. — *Bibliographie* : G. AUZOU, *De la servitude au service*, Paris, 1961, pp. 223-229 ; M. NOTH, *Das zweite Buch Mose*, Göttingen, 1961 ; TRADUCTION ŒCUMÉNIQUE DE LA BIBLE, *L'Exode*, Paris, 1969 ; B.J. MALINA, *The Palestinian manna tradition*, Leiden, 1968 ; R. MEYER, article *Manna*, dans *ThWNT*, IV, 466-470 ; J. COPPENS, *Les traditions relatives à la manne dans l'Exode*, dans *Est. Ecclesiasticos*, 34 (1960), pp. 473-489.

a) *Le récit yahviste (J)*

Ex 15,25 vient d'annoncer une « mise à l'épreuve » des Israélites par le Seigneur. De fait, en 16,4-5, celui-ci prévient Moïse qu'il va faire pleuvoir du pain que l'on devra recueillir au jour le jour mais qui tombera en respectant le rythme hebdomadaire du sabbat. En 16,13b-15, apparaît au matin une chose mystérieuse dont les Israélites ignorent ce que c'est (et c'est l'occasion d'expliquer, par leur question, l'origine du nom « manne »), mais Moïse, averti, peut dire qu'il s'agit du pain envoyé par le Seigneur. Le v. 21b note la fragilité de cette manne qui fond au soleil. Les vv. 27-30 (s'ils sont bien de J) montrent comment la manne met les Israélites à l'épreuve en les obligeant à rythmer leur vie au rythme même des dons de Dieu et à observer le sabbat. Enfin, le v. 35b note que le peuple mangera de cette nourriture tant qu'il n'eut pas atteint le but de son voyage.

b) *Le récit sacerdotal (P)*

On lui attribue les autres versets. Quitte l'oasis fertile d'Elim pour aborder une région désertique, Israël murmure contre Moïse et Aaron (P fait intervenir le premier prêtre Aaron) ; ceux-ci répondent que les murmures visent en fait la conduite du Seigneur lui-même et annoncent que le Seigneur va bientôt révéler sa gloire, manifester que c'est lui qui a dirigé les événements des dernières semaines ; en effet, il va donner la viande et le pain à son peuple affamé. (P unit en un seul récit le don des caillies et celui de la manne : dès qu'Israël entre au désert, P veut indiquer comment il y sera nourri afin de ne plus revenir sur ce sujet. J, au contraire, ne notera qu'en Nb 11 l'arrivée des caillies). De fait, à peine a-t-on le temps de réunir la communauté que la gloire du Seigneur apparaît et va procurer à chacun la nourriture dont il a besoin. Peu à peu, on apprend quelle attitude adopter face au don divin : on ne doit pas chercher à faire des réserves, ni vouloir en ramasser le jour du sabbat. Enfin, quelques notations d'ordre liturgique ou technique terminent le chapitre.

Une simple lecture cursive d'Ex 16 fait donc apparaître combien chaque tradition développe un enseignement religieux. Nous pouvons maintenant considérer les thèmes de cet enseignement.

Un enseignement pour aujourd'hui

En Israël, ceux qui ont entendu la parole des prophètes savent que la route à travers le désert est tout autant devant que derrière, dans l'avenir que dans le passé. A cause de ses péchés, Ephraïm vit sous la menace d'un retour en Egypte (Os 9,3) et il devra refaire

l'expérience de l'éducation divine au désert (Os 2,16) ; mais alors, les merveilles que Dieu réalisera pour faire sortir son peuple de sa nouvelle captivité, surpasseront celles qu'il fit lors de l'Exode, — c'est du moins ce que laissent espérer Jérémie (Jr 16,14-15) et le Second Isaïe (Is 43,18-21 ; 48,21). Par ailleurs, selon la prédication deutéronomienne, le temps du désert devrait être présent à la pensée d'Israël comme un perpétuel « aujourd'hui » ; même enrichi, Israël ne devrait jamais oublier ce temps privilégié où il apprit ce qu'il est et ce qu'est Dieu (Dt 8). Ce qu'il faut chercher avant tout dans Ex 16, c'est donc un enseignement sur le cheminement des hommes, enseignement valable aujourd'hui et demain, tout comme hier.

a) *Le Seigneur est-il au milieu de nous ?*

Le désert est le lieu des récriminations. Les hommes y soumettent Dieu à leurs questions et à leurs défis². Il faut se méfier d'une lecture moralisante qui attribuerait facilement ces contestations humaines à une volonté de puissance, à un appétit insatiable. Echappant aux contraintes d'un travail forcé qui le privait même du désir de la liberté (Ex 6,9), Israël ne sait pas où il va (et si l'initiative de Moïse nous menait finalement à la mort... ? cf. Ex 16,3), mais il sait bien que le chemin est ardu ; il faut affronter la soif, la faim, la peur (Nb 13,27—14,4), l'abandon (Ex 32,1).

Nul ne peut alors échapper à la question fondamentale, bien exprimée en Ex 17,7 : « Le Seigneur est-il au milieu de nous, oui ou non ? » Est-il vraiment le promoteur de notre départ ? Est-ce lui qui conduit notre démarche ? Et c'est bien ainsi que Moïse a compris les murmures du peuple, puisqu'il répond : « Ce soir, vous connaîtrez que c'est le Seigneur qui vous a fait sortir du pays d'Egypte » (Ex 16,6).

Cherchant à se rassurer sur un chemin où il se sent perdu et malheureux, Israël ira jusqu'à se donner des divinités de remplacement en installant le « Veau d'or », ce que Aaron tentera d'excuser en disant à Moïse : « Tu sais toi-même que ce peuple est dans le malheur » (Ex 32,22)³. C'est à des hommes qui ont éprouvé une faim radicale au plus profond de leur existence collective et personnelle, qu'une manne va être offerte.

2. Cf. Ex 14,11 ; 15,24 ; 16,3 ; 17,1-7 ; 32. Nb 11,1-4 ; 12,1 ; 14,1-4 ; 16,3-14 ; 20,2-5 ; 21,5.

3. Texte de la Traduction Œcuménique de la Bible. La plupart des traductions comprennent « dans le mal », c'est-à-dire « foncièrement porté à mal faire » ; mais l'expression hébraïque est toujours employée dans la Bible au sens de « dans le malheur ».

b) *Tout est don de Dieu*

Au désert, Israël apprend à reconnaître la « gloire » de Dieu. On veut savoir si l'histoire est vraiment dirigée par le Seigneur. Le texte répond : Dieu est proche pour qui sait reconnaître son action. Il n'est pas seulement celui qui nous a fait sortir d'Égypte dans une démonstration éclatante de sa puissance, il est encore celui dont la « Bonne Providence »⁴ subvient aux besoins de la vie quotidienne des hommes. Tout est grâce, tout est don de Dieu (cf. Jc 1,17 ; Lc 12,22-30), et cette découverte de la foi transfigure toute chose. Qu'importe alors si la plus humble ressource du désert prend des dimensions merveilleuses dans la mémoire du croyant, sur ses lèvres, sous sa plume !

Les temps de vie facile, au contraire, sont apparus souvent aux Israélites croyants comme des temps d'oubli du Seigneur et d'auto-suffisance. C'était la plainte de l'Époux d'Israël en Os 2,10 : « Elle n'a pas compris que c'est moi qui lui donnais blé, vin nouveau, huile fraîche » ; c'est le thème du prédicateur de Dt 8 : « Garde-toi de penser : C'est ma force, c'est la vigueur de ma main qui m'ont procuré ce pouvoir ! » ; c'est la constatation du poète de Dt 32 :

Yeshouroun s'est engraisé et il a regimé

— tu es devenu gras, épais, gavé ! —

Il a repoussé le Dieu qui l'avait fait,

et déshonoré le Rocher qui le sauvait (Dt 32,15).

c) *« Je veux les mettre à l'épreuve »*

Mais, qu'il soit la source radicale de toute vie n'implique pas que le Seigneur soit au service de l'homme ! Comme l'avait déjà illustré le récit du Jardin (Gn 2—3), tout don de Dieu est une épreuve pour celui qui le reçoit parce qu'il en devient responsable. A ce titre, le texte sur la manne permettait une réflexion sur l'usage des biens de la terre. La manne n'est pas une nourriture pour enfants gâtés, elle est l'occasion d'une éducation, ce que Dt 8 a bien souligné. Nourriture provisoire (car elle doit cesser quand le but du voyage sera atteint), elle joue le rôle d'un prototype de ces biens abondants que l'on trouvera au pays de Canaan, en obligeant Israël à prendre déjà les attitudes requises de lui plus tard.

Ainsi, par sa fragilité même, elle interdit les réserves ; elle vient tous les jours, mais elle n'est donnée qu'au jour le jour ; elle répond fidèlement à l'espérance des affamés, mais elle libère ces mêmes

4. Pour une réflexion théologique sur la Providence, on peut consulter E. SCHILLE-BECKX, *La Bonne Providence de Dieu*, dans *Dieu et l'homme*, Bruxelles, 1965, pp. 207-225.

affamés pour d'autres tâches que celles du stockage et de la surveillance de jarres pleines. On songe à la prière de Pr 30,8 : « Ne me donne ni pauvreté, ni richesse ; laisse-moi goûter ma part de pain... », à la parabole du thésaurisateur en Lc 12,16-21, et surtout à la demande du Pater : « Donne-nous aujourd'hui la manne qui nous permettra d'aller jusqu'à demain »⁵.

Production merveilleuse, la manne se partage d'elle-même avec égalité (Ex 16,18), veillant à ce que ceux qu'elle nourrit restent un peuple de frères. Or, on sait avec quelle force les prophètes devront sans cesse rappeler à Israël que les fruits de la terre sont pour tous. « Malheur à ceux qui ajoutent maison à maison... au point de prendre toute la place » (Is 5,8)⁶.

Enfin, la manne contraint Israël à vivre au rythme de Dieu puisqu'elle ne tombe pas le jour du sabbat (Ex 16,22-30) ; avec elle, est déjà donné un élément de la Tora, destiné à « éprouver » Israël et à lui apprendre à se conformer à l'ordre divin de la création.

Un aliment pour demain

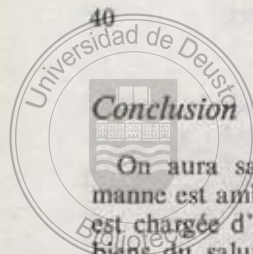
Israël poursuivra sa réflexion sur la manne. Dans les Ps 78,25 et 105,40, elle est le pain des Anges ou le pain du ciel, « pain qui a été caché pour vous dès le commencement, au plus haut des Cieux », précisera la *haggada* du « Targoum de Jérusalem I » sur Ex 16,15. Le livre de la Sagesse (16,20-29) y verra une nourriture merveilleuse, changeant de goût selon le désir de chacun ; on est loin de la nourriture fastidieuse de Nb 11, mais la réflexion de Sg ne veut-elle pas évoquer une création totalement réconciliée avec l'homme, tout entière au service des justes, image de ce que devrait être le triomphe de la vie lors de la Résurrection ?⁷ Certains rabbins, cités dans la littérature midrashique (par ex. la *Mekhilta* sur l'Exode), n'aimaient-ils pas dire que la manne serait la nourriture de l'âge messianique ?⁸ Il faut tenir compte de ces spéculations tardives pour comprendre le discours sur le Pain de Vie en Jn 6.

5. Traduit d'après J. CARMIGNAC, *Recherches sur le « Notre Père »*, Paris, 1969.

6. Voir aussi les parallèles indiqués en marge de ce texte dans la *Bible de Jérusalem*.

7. Cf. P. BEAUCHAMP, *Le salut corporel des justes et la conclusion du livre de la Sagesse*, dans *Biblica*, 45 (1964), pp. 491-526.

8. Si on ne peut consulter les recueils de midrashim, on aura quelque idée de leur tonalité en lisant E. FLEG, *Moïse raconté par les Sages*, Paris, 1956, pp. 66-68 et 135-137.



Conclusion

On aura saisi la souplesse de la Bible dans sa réflexion. La manne est ambiguë : elle est méprisante et elle est merveilleuse ; elle est chargée d'éprouver un peuple en marche et elle est l'image des biens du salut à venir. Elle est ambiguë, comme l'est la vie elle-même. Mais n'est-ce pas dans cette ambiguïté de la tradition qu'il faut chercher la signification de la manne ? Tout est don, tout est épreuve. Tout est don, car, en toute situation, il y a moyen d'en sortir, de survivre, fût-ce par de petites choses apparemment sans valeur, mais qui peuvent apparaître providentielles au regard de la foi. Tout est épreuve, car chaque réalité de ce monde peut être soit méprisée par ceux qui veulent davantage et autre chose, soit accaparée par ceux qui se croient les maîtres d'un monde dont ils ne sont pas créateurs.

Mais, le nom lui-même de « manne » (« Qu'est-ce que c'est ? ») n'est-il pas une interrogation, un doute, une admiration ?

MIDRASH SUR LA MANNE

La manne s'amoncelait sur le sol, plus haute que les eaux du déluge, et les peuples de l'Orient et ceux de l'Occident voyaient Dieu nourrir son peuple de sa céleste nourriture. Ainsi, au jour du Jugement, les méchants verront les justes assis à la table du Seigneur ; car la manne est moulue au troisième ciel, dans les moulins des anges ; et les saints s'en repaîtront durant l'éternité.

EDMOND FLEG¹

1. Edmond FLEG, *Moïse raconté par les Sages*, Paris, 1956, p. 67.

L'homme nouveau

Ep 4,17.20-24

PAR MICHEL COUNE

Bénédictin de Saint-André (Bruges)

Depuis le 15^e dimanche ordinaire de l'année B, la liturgie propose une *lectio continua* de l'épître aux Ephésiens, qui est sans doute la synthèse paulinienne la plus achevée et la plus sereine sur le mystère chrétien et l'attitude de vie qui en résulte. On a choisi les extraits les plus valables et les plus significatifs ; ils sont brefs, pour retenir toute l'attention. C'est dans cette perspective que le petit centon de ce dimanche omet les vv. 18-19. Cet allègement a aussi tenu compte de la signification générale de l'extrait et lui a conservé son caractère antithétique, tout en renforçant sa portée positive.

La première moitié de l'épître aux Ephésiens, la partie doctrinale, a évoqué le mystère de Dieu révélé dans la personne du Christ et dans l'Eglise (ch. 1), puis la vocation de tous les peuples au sein de l'Eglise du Christ (ch. 2—3). La parénèse, qui fait toujours suite à l'exposé doctrinal, esquisse la vie qui convient à pareille vocation. C'est d'abord un appel à l'unité malgré la grande diversité des charismes (4,1-16 dont les premières lignes ont été lues au dimanche précédent). La suite brosse à grands traits une morale générale de la vie chrétienne (4,17—6,20) ; il en sera retenu quatre péripécies, celle de ce dimanche, puis, pour les dimanches suivants les vv. 4, 30—5,2 ; 5,15-20, et 5,21-32. Notre péripécie liturgique constitue donc l'introduction de cette large synthèse parénétique, et comme au dimanche suivant on lira les vv. 4,30—5,2, il pourrait être utile de prendre cette fois-ci en considération toute la seconde moitié du ch. 4. Si Paul exhorte les chrétiens à être des hommes renouvelés dans le Christ (vv. 17-24), son exhortation va se prolonger et se détailler en une série de préceptes particuliers : contre le mensonge (4,25) ; contre la colère (4,26-27) ; contre le vol (4,28) ; contre les paroles et actes de méchanceté (4,29—5,2) ; enfin contre les paroles et actes impurs (5,3-5). L'homélie pourra utilement s'inspirer des

applications concrètes de saint Paul, quitte à abonder dans le sens d'applications plus actuelles ou immédiates.

Le commentateur doit aussi savoir qu'il existe une proximité, sinon une parenté, entre les épîtres aux Colossiens et aux Ephésiens. Le ch. 4 de l'épître aux Ephésiens correspond à Col 3,5-15, mais l'ordre des conseils s'y trouve renversé : l'appel à l'unité précède, puis vient le rappel de la catéchèse baptismale et enfin la mise en garde contre les vices païens.

Ne vous conduisez plus comme le font les païens

Paul commence par exhorter ses correspondants à ne pas retomber dans les ornières de leur vie païenne (vv. 17-19). Comment nous présente-t-il les païens ? Leur cœur s'est endurci avec, comme conséquence, une ignorance religieuse coupable. Leur esprit et leur jugement se sont complus dans les vanités et dans le néant des idoles humaines, leurs pensées se sont enténébrées. Ils sont devenus étrangers à la vie de Dieu. En même temps, leur sens moral s'est émoussé, et ils se sont livrés à la débauche au point de perpétrer avec frénésie toute sorte d'impureté.

Cette dénonciation, qui rappelle la diatribe de Rm 1,18-32, met en œuvre une série de notions qui méritent d'être soulignées : endurcissement du cœur, ignorance religieuse, vanité ou néant des idoles, obscurcissement de l'esprit, éloignement de Dieu... La mise en garde de Paul est de brûlante actualité dans un monde moderne de plus en plus paganisé, livré aux forces croissantes de l'athéisme et de l'amoralité, asservi aux idoles qu'il se crée, non plus statuettes de bois ou de pierre, mais mythes et promesses qui centrent l'homme sur l'homme. Les ténèbres dont parle le Prologue de saint Jean, et auxquelles Paul fait allusion ici, déferlent encore librement sur le monde, et le chrétien doit veiller à ne pas se laisser ressaisir par elles.

A partir de ce texte de saint Paul, concrétisé par les recommandations ultérieures (vv. 25 et suivants), il sera facile de montrer aux fidèles ce qu'il y a d'esprit païen dans le monde, et comment il peut s'insinuer dans leurs âmes. Ayant pris conscience de ce danger, ils comprendront qu'ils ne doivent cesser de lutter et comment faire pour ne pas succomber.

Restez fidèles à l'enseignement chrétien

L'Apôtre fait maintenant appel à la tradition chrétienne, qui est à la fois kérygme et parénèse, annonce du salut qui s'est opéré en

la personne de Jésus de Nazareth et consignes de vie qui correspondent au message évangélique (vv. 20-21). L'enseignement chrétien remonte en droite ligne à la mission confiée par Jésus à ses apôtres au lendemain de la résurrection : « Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit » (Mt 28,19-20). Cet enseignement, transmis par eux, par les missionnaires itinérants, les fondateurs et hiérarques de communautés, parfois au prix de leur sang, a été communiqué par l'ensemble des communautés, par leurs membres les plus rayonnants, par des catéchistes désignés pour préparer les convertis au baptême. Il s'est dressé contre la mentalité et les mœurs païennes et — folie de Dieu — il n'a pas rougi de s'attaquer à la sagesse du monde et de dénoncer les penchants d'une nature corrompue.

Proches des origines chrétiennes, les expressions de ces deux versets retiennent notre attention et continuent à frapper bien des esprits modernes avides d'une plus grande vérité : « Apprendre le Christ » ou apprendre à toujours mieux le connaître, à reconnaître son passage dans le monde et dans notre vie ; « écouter » ou entendre parler du Christ, prêter notre oreille et notre cœur à tout ce qui nous parle de lui, à sa parole profonde et secrète ; « être enseigné dans le Christ », toute pédagogie vraiment humaine se référant sans cesse à lui comme dispensateur de la sagesse divine ; « suivant la vérité qui est en Jésus » : Jésus est la norme de notre foi et de notre agir, notre but et notre modèle ; la vérité qui nous est proposée en lui n'est pas une vérité abstraite et intellectuelle, mais une vérité personnelle et incarnée, elle nous sollicite et nous attire d'un amour divin. Il nous semble reconnaître l'insistance personnelle et la force de conviction avec laquelle Paul a toujours prêché son évangile, en particulier aux Corinthiens, se référant aux traditions apostoliques, à la personne même du Seigneur, et faisant appel à la vraie doctrine supposée connue de ses correspondants : « Ne savez-vous pas que... ? »

Dépouiller le vieil homme et revêtir l'homme nouveau

Pour devenir les disciples de Jésus, les chrétiens ont dû abandonner leur premier genre de vie et dépouiller le vieil homme, pour se renouveler par une transformation spirituelle et revêtir l'homme nouveau, créé selon Dieu (vv. 22-24). C'est une conversion, une démarche à deux temps, dont la plus ancienne définition se trouve en 1 Th 1,9-10 : « Vous vous êtes convertis à Dieu, abandonnant les idoles pour servir le Dieu vivant et véritable... » Il y a donc abandon d'un premier ou d'un ancien genre de vie, considéré comme

imparfait, caduc, périmé, et option pour un nouveau style de vie, ou mieux, pour une vie renouvelée, renouvée, foncièrement rajeunie. Par-delà le symbolisme baptismal du « dépouillement » du vieil homme et du « revêtement » de l'homme nouveau, nous touchons au mystère de la régénération chrétienne : c'est avec le Christ que, dans le baptême, notre vieil homme est mort et enseveli, et c'est avec lui que nous sommes ressuscités à la nouveauté de la vie divine.

Au cours de ses épîtres, Paul est revenu plusieurs fois et par différents biais à ce thème du renouveau fondamental de l'homme sauvé par et dans le Christ. Le texte le plus formel est peut-être 2 Co 5, 16-17 :

Même si nous avons connu le Christ selon la chair,
nous ne le connaissons plus ainsi à présent.
Si donc quelqu'un est dans le Christ,
c'est une création nouvelle ;
l'être ancien a disparu,
un être nouveau est là.
Et le tout vient de Dieu,
qui nous a réconciliés avec Lui par le Christ.

Mais cette dialectique de l'ancien et du nouveau se nuance dès le départ d'une réflexion pascalienne sur le renouvellement de l'alliance. On peut citer de nombreux textes, qui se complètent mutuellement. « Ne savez-vous pas qu'un peu de levain fait lever toute la pâte ? Purifiez-vous du vieux levain pour être une pâte nouvelle, puisque vous êtes des azymes, car notre pâque, le Christ, a été immolée. Célébrons donc la fête, non pas avec du vieux levain, ni un levain de malice et de perversité, mais avec des azymes de pureté et de vérité » (1 Co 5,6-8). Plus loin dans la même épître, à propos de l'Eucharistie, Paul cite la vénérable formule liturgique : « Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang » (1 Co 11,25). Justifiant son titre d'apôtre auprès des Corinthiens versatiles, il leur écrit un peu plus tard : « C'est Dieu qui nous a donné qualité, qui nous a qualifiés pour être ministres d'une alliance nouvelle, non de la lettre, mais de l'Esprit, car la lettre tue, l'Esprit vivifie » (2 Co 3,5-6). A la fin de l'épître aux Galates dominée par la polémique antijudaïque, Paul se résume ainsi : « Pour moi, que jamais je ne me glorifie sinon dans la croix de notre Seigneur Jésus Christ... car dans le Christ Jésus la circoncision n'est rien ni l'incirconcision ; il s'agit d'être une créature nouvelle » (Ga 6,14-15). Les ch. 6 et 7 de l'épître aux Romains transposent cela en une théologie baptismale : « Ignorez-vous que, baptisés dans le Christ Jésus, c'est dans sa mort que tous nous avons été baptisés ? Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort, afin que, comme le Christ est ressus-

cité des morts par la gloire du Père, nous vivions nous aussi dans une vie nouvelle » (Rm 6,3-4). C'est toute cette page qu'il faudrait relire pour sentir quel revirement existentiel est amené et exigé par la foi au Christ. « A présent nous avons été dégagés de la Loi, étant morts à ce qui nous tenait prisonniers, de manière à servir dans la nouveauté de l'Esprit et non plus dans la vétusté de la lettre » (Rm 7,6). La phrase suivante de l'épître aux Colossiens est d'autant plus intéressante qu'elle est empruntée au passage parallèle de notre péricope dominicale et qu'elle en constitue sans doute le meilleur commentaire :

Vous vous êtes dépouillé du vieil homme
avec ses agissements,
et vous avez revêtu le nouveau,
celui qui s'achemine vers la vraie connaissance
en se renouvelant à l'image de son Créateur (Col 3,9-10)¹.

L'Apôtre insiste à bon droit sur l'aspect dynamique et progressif de ce renouvellement. A partir de l'ignorance coupable du paganisme, de notre indifférence ou de notre tiédeur religieuse, il est un acheminement vers la vraie connaissance de Dieu. Dans l'épître aux Ephésiens Paul parle de la transformation spirituelle de notre jugement, c'est-à-dire d'une conversion profonde de notre cœur à une plus grande pureté d'intention. Le modèle fascinant et idéal de notre renouvellement, c'est l'image rayonnante de notre Créateur, Jésus, en qui se trouve toute justice et sainteté de la vérité. La pensée de saint Paul se trouve clairement formulée en Col 3,10 et Ep 4,24 ; elle est aussi explicitée au ch. 2 de l'épître aux Ephésiens, nouvelle clef d'interprétation pour notre péricope liturgique. Dieu nous a fait « revivre » avec le Christ (v. 5) ; nous sommes son ouvrage, créés dans le Christ Jésus (v.10) ; et celui-ci a supprimé en sa chair la haine qui séparait Juifs et païens — cette Loi des préceptes avec ses ordonnances — pour créer en sa personne les deux en un seul homme nouveau (v. 15) ; Enfin, pour clôturer cette revue des textes pauliniens qui soulignent la nouveauté radicale de la vie fondée dans le Christ et inaugurée au baptême, citons ce beau passage de l'épître à Tite :

Mais le jour où apparurent la bonté de Dieu notre Sauveur et son amour pour les hommes, il ne s'est pas occupé des œuvres de justice que nous avons pu accomplir, mais, poussé par sa seule miséricorde, il nous a sauvés par le bain de la régénération et de la rénovation en l'Esprit Saint (3,4-5).

1. Voir plus loin, pp. 77-81, le commentaire de Col 9b-11, par M. TRIMAILLE.

D'autres horizons peuvent encore s'offrir au commentateur qui s'attarderait au texte paulinien. L'épître aux Hébreux n'est-elle pas tout entière construite sur les oppositions et dépassements entre l'ancienne et la nouvelle alliance ? Et l'Apocalypse de saint Jean, elle aussi destinée à des lecteurs familiarisés avec la culture biblique, n'ouvre-t-elle pas de larges perspectives sur le renouvellement eschatologique de toutes choses en fonction des promesses contenues dans la nouvelle alliance ? Mais il ne peut en être question ici. Il serait plus important de montrer comment, à travers les épîtres de saint Paul, la dialectique chrétienne de l'ancien et du nouveau s'est merveilleusement cristallisée dans la comparaison et l'opposition des deux Adam, le premier et le second, que Paul appelle aussi le nouvel ou le dernier Adam. Quelques passages bien connus nous rappelleront les nombreuses implications de cette antithèse :

La mort étant venue par un homme,
c'est par un homme aussi que vient la résurrection des morts.
De même en effet que tous meurent en Adam,
tous aussi revivront dans le Christ (1 Co 15,21-22; cf. aussi Rm 5,18-19).

Le premier homme, Adam, a été fait âme vivante;
le dernier Adam est un esprit qui donne la vie.
Mais ce n'est pas le spirituel qui paraît d'abord;
c'est le psychique, puis le spirituel.
Le premier homme, issu du sol, est terrestre;
le second homme, lui, vient du ciel.
Tel a été le terrestre, tels seront aussi les terrestres;
tel le céleste, tels seront aussi les célestes.
Et de même que nous avons revêtu l'image du terrestre,
il nous faut revêtir aussi l'image du céleste (1 Co 15,45-49).

Encore que l'homme extérieur en nous s'en aille en ruines,
l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour (2 Co 4,16).

Attente de l'homme nouveau

Le monde moderne, par sa contestation de toutes les formes de vie désuètes, manifeste un intense besoin de renouvellement. Mille slogans recouvrent la recherche de nouvelles voies : société nouvelle, esprit nouveau, nouveau seuil de l'histoire. Bref, un nouvel art de vivre ou un nouvel humanisme. Au creux de cette attente, il est un désir de profond renouvellement chrétien, inhérent à la révélation biblique et à l'Evangile : « Je leur donnerai un cœur nouveau... »

Dans le discours historique prononcé à l'O.N.U., le 4 octobre

1965, le pape Paul VI a précisément lancé un appel à la venue et à la reconnaissance de cet homme nouveau. Emouvante paraphrase du discours de saint Paul devant l'aréopage d'Athènes (Ac 17,22-31), ce texte, rédigé et prononcé en français, a été admis sans discussion et intégré avec acclamations parmi les grands documents conciliaires approuvés à l'issue de Vatican II. Le pape, en se référant explicitement à Ep 4,23, témoigne de son actualité. Nous ne pouvons mieux faire que de citer ce passage en guise de conclusion :

Un mot encore, Messieurs, un dernier mot : cet édifice que vous construisez ne repose pas sur des bases purement matérielles et terrestres, car ce serait alors un édifice construit sur le sable ; il repose avant tout *sur nos consciences*. Oui, le moment est venu de la *conversion*, de la transformation personnelle, du renouvellement intérieur.

Nous devons nous habituer à penser d'une manière nouvelle l'homme ; d'une manière nouvelle aussi la vie en commun des hommes ; d'une manière nouvelle enfin les chemins de l'histoire et les destins du monde, selon la parole de saint Paul : « *Revêtir l'homme nouveau créé selon Dieu dans la justice et la sainteté de la vérité* ».

Voici arrivée l'heure où s'impose une halte, un moment de recueillement, de réflexion, quasi de prière : repenser à notre commune origine, à notre histoire, à notre destin commun.

Jamais, comme aujourd'hui, dans une époque marquée par un tel progrès humain, n'a été aussi nécessaire l'appel à la conscience morale de l'homme. Car le péril ne vient, ni du progrès, ni de la science, qui, bien utilisés, pourront, au contraire, résoudre un grand nombre des graves problèmes qui assaillent l'humanité.

Le vrai péril se tient dans l'homme, qui dispose d'instruments toujours plus puissants, aptes aussi bien à la ruine qu'aux plus hautes conquêtes.

En un mot, l'édifice de la civilisation moderne doit se construire sur des principes spirituels, les seuls capables, non seulement de le soutenir, mais aussi de l'éclairer et de l'animer. Et ces indispensables principes de sagesse supérieure ne peuvent reposer — c'est notre conviction, vous le savez — que sur la foi en Dieu.

Le Dieu inconnu dont parlait saint Paul aux Athéniens sur l'aréopage ? Inconnu de ceux qui, pourtant, sans s'en douter, le cherchaient et l'avaient près d'eux, comme il arrive à tant d'hommes de notre siècle... ? Pour nous, en tout cas, et pour tous ceux qui accueillent l'ineffable révélation que le Christ nous a faite de lui, c'est le Dieu vivant, le Père de tous les hommes ².

2. Discours à l'O.N.U., § 7, dans *La Documentation catholique*, 62 (1965), cc. 1737-1738.

L'œuvre de Dieu

Jn 6,24-35

PAR FRANÇOIS-MARIE BRAUN

Professeur Honoraire à l'Université de Fribourg (Suisse)

Contexte

Le chapitre 6 du 4^e évangile rapproche, dans une composition équilibrée, les récits conjoints de la multiplication des pains et de la marche sur la mer (vv. 1-22), un discours de Jésus en synagogue sur le pain de vie (vv. 35-51b), la promesse de l'eucharistie (vv. 51c-58), et une confession de foi contrastant avec les murmures des Juifs (vv. 60-66).

Si la promesse de l'eucharistie avait été faite dans les circonstances où l'évangéliste la situe, on pourrait objecter que les Juifs sont excusables de s'en être scandalisés. L'hypothèse selon laquelle Jean aurait transposé des paroles réservées à l'auditoire restreint du jeudi saint est aussi bien des plus plausibles¹. Déjà jumelés dans la tradition synoptique (Mc 6,31-52 ; Mt 14,13-33), les deux récits du miracle des pains et de la marche sur les eaux ont été placés au frontispice de l'ensemble : le premier en raison de son sens figuratif ; le second, par une sorte d'anticipation des apparitions pascales.

1. Le P. Lagrange (*Évangile selon saint Jean*, Paris, 1925, pp. 195s) déjà, en avait fait la remarque. « Il serait étrange, écrivait-il, que cet enseignement ait été proposé tel quel à tous les Juifs de Capharnaüm, si mal disposés même à reconnaître en Jésus un Messie descendu du ciel, et nullement préparés, semble-t-il, à la doctrine encore plus mystérieuse de l'eucharistie. Ce qui leur convenait, ce qui est en tout cas parfaitement en situation, c'est toute la première partie du discours (...). Nous avons au v. 60 un indice assez clair que la dualité de l'auditoire répond à la dualité des thèmes (...). Si l'on admet cette partition historique, on comprendra l'hésitation de l'exégèse. Les très grands exégètes qui ont incliné à voir même dans 51-58 un pain spirituel ont toujours donné comme raison principale le contexte. Cette raison tombe dès lors qu'on a reconnu la juxtaposition de deux enseignements différents, dont le premier cependant pouvait être rapporté au second comme une figure à la réalité. »

A tout cela, le dernier rédacteur a si bien imposé son style que, du point de vue littéraire, les différents éléments du morceau sont au même niveau. De plus, grâce à des transitions habiles, ils s'enchaînent sans solution de continuité.

1. D'une rive à l'autre (vv. 24-25)

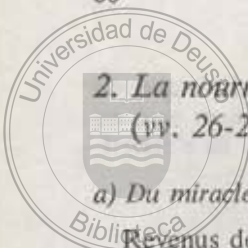
L'épisode de la foule qui veut s'emparer de Jésus pour l'élever à la royauté, et provoque sa fuite solitaire dans la montagne (vv. 14-15) rend naturel le départ des disciples, au terme de leur attente prolongée (vv. 16-17)². Marc en donne une autre explication. Aussitôt après le miracle, écrit-il, Jésus « obligea ses disciples à remonter dans la barque et à le précéder sur l'autre rive, vers Bethsaïde, tandis que lui-même renverrait la foule » (6,45).

Grosse difficulté³ ! Comment mettre d'accord l'ordre de passer à l'autre rive avec la localisation de Bethsaïde, située sur la côte orientale, où précisément avait abordé Jésus, avant le miracle des pains ? On a d'autant plus l'impression d'un raccord artificiel que de fait les disciples touchent terre à Gennésareth (Mc 6,53). Par ailleurs, sitôt débarqué, Jésus poursuit son ministère comme si rien d'extraordinaire n'était advenu : on lui apporte des malades (6,54-56), les Pharisiens le harcèlent (7,7-13), il s'entretient en privé avec les Douze (7,7-13), et guérit les infirmes (7,24-37). De la multiplication des pains, plus question.

Chez Jean, c'est différent : le miracle des pains, la traversée du lac, l'arrivée à Capharnaüm, respectent les données géographiques. Quant à la foule rassasiée, nous apprenons comment des barques venues de Tibériade l'amènent au lieu vers lequel s'étaient dirigés les Douze (vv. 23s). Bien que ceux-ci fussent partis seuls, elle se met à la recherche de Jésus ; et, l'ayant trouvé, l'interroge sur son arrivée mystérieuse. Au plan où il s'élèvera, le discours sur le pain de vie aura dès lors pour arrière-fond le « signe » dont ses auditeurs seront supposés avoir bénéficié. Jean songe surtout à ses lecteurs. Si les scènes de la multiplication des pains et de la marche sur la mer ont été placées au fronton de notre chapitre, elles ne le furent sûrement pas dans un but purement esthétique.

2. Tout ceci, note C.H. Dodd (*Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge, 1963, pp. 213-217) paraît se rattacher à des souvenirs précis.

3. Voir Th. SNOY, *La rédaction marcionne de la marche sur les eaux* (Mc 6,45-52), dans *Eph. Theol. Lov.*, 49 (1968), pp. 205-241 ; 433-481.



2. La nourriture qui demeure pour la vie éternelle

(vv. 26-27)

a) Du miracle des pains à la personne de Jésus

Revenus de leur tentative avortée d'élever Jésus à la royauté, les Juifs, qui avaient cru reconnaître en lui le prophète semblable à Moïse (v. 14 ; cf. Dt 18,15-18), s'étaient mis à sa recherche. Leurs yeux pourtant demeuraient fermés à la signification de son acte. C'était un *semeion*. Ce mot, qui n'a pas d'équivalent français, et que, faute de mieux, nous avons traduit par « signe », désigne les œuvres par lesquelles le Christ manifestait quelque chose de sa gloire (*doxa*) à ses contemporains⁴.

Mieux informés de la signification du miracle opéré en leur présence, les Juifs se seraient attachés à Jésus pour autre chose que des avantages temporels. C'est à quoi il les sollicite en se désignant comme Fils de l'homme. Ce titre, emprunté à Daniel (7,16), est celui que, dans le quatrième évangile, il a coutume de s'attribuer par allusion à son origine et à sa destinée glorieuse : « Nul n'est monté au ciel, hormis celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme qui est au ciel (3,13 ; cf. 1,51 ; 12,23 ; etc.). On le retrouve à la fin du discours (vv. 53-63). Longtemps encore la foule en sera à se demander : « Qui est ce Fils de l'homme ? » (12,34).

b) La nourriture pour la vie éternelle

Certes, les deux versets offerts à notre méditation mettent en gros plan la personne de Jésus : c'est lui que le Père a marqué de son sceau (*esphragisen*, v. 27), par ses témoignages (3,33), et pour la première fois lors de son baptême dans le Jourdain, quand l'Esprit descendit sur lui (1,33) ; mais, du Christ contemplé à la lumière du *semeion* des pains, l'évangéliste nous ramène au thème de la nourriture.

Pas plus que la manne de l'Exode (Ex 16,20-21), les pains de la multiplication et les poissons⁵ (v. 11) dont il ne se soucie guère

4. Il ne s'agit pas nécessairement de miracles : la purification du Temple, par exemple, est un *semeion*. — Voir D. MOLLAT, *Le semeion johannique*, dans *Sacra Pagina* 11, Gembloux-Paris, 1959, pp. 208-218 ; J.-P. CHARLIER, *La notion de signe (semeion) dans le IV^e Evangile*, dans *Rev. Sc. Phil. et Théol.*, 43 (1959), pp. 434-448 ; R. FORMESYN, *Le semeion johannique et le semeion hellénistique*, dans *Eph. Theol. Lov.*, 38 (1962), pp. 856-894.

5. Il n'est pas sans intérêt, de noter que dans le livre des Nombres (11,5), les Hébreux déçus de la situation qui leur est faite au désert, expriment leur plainte en disant : « Ah ! quel souvenir, le poisson que nous mangions en Egypte ».

(v. 13)⁶ n'étaient de soi impérissables. Nulle proportion entre eux et la vie éternelle, laquelle est d'En Haut. En fait, c'est de la nourriture qui demeure qu'il importe de se mettre en peine. La phrase : « Travaillez pour la nourriture qui demeure » a manifestement ce sens. Jésus invite ses auditeurs à se procurer une telle nourriture. Le verbe *ergazesthai* a cependant été choisi à dessein, en raison de ce qui suit. Littéralement, il signifie « travailler ». S'agirait-il d'œuvres de piété ?

3. L'œuvre de Dieu (vv. 28-29)

a) Croire en l'envoyé

Dans la pensée des Juifs, les œuvres de Dieu (*ta erga tou Theou*) sont les œuvres extérieures, cérémonielles et autres, que Dieu réclame de ses adorateurs. Jésus ne parle que d'une œuvre (*to ergon*), d'une seule : croire en celui que Dieu a envoyé. Alors que le substantif *pistis* est d'usage courant chez les Synoptiques et dans les épîtres pauliniennes, le quatrième évangile paraît l'ignorer. En revanche, le verbe *pisteuō* revient sous la plume de l'évangéliste avec une fréquence surprenante. Ces faits sont significatifs. Si Jean, constamment, traite de l'acte de foi au lieu de la foi abstraite, c'est qu'il pense toujours à l'engagement par lequel on devient disciple du Seigneur, en vertu d'une décision, dont il est à peine concevable qu'une fois prise elle puisse ne pas être renouvelée sans cesse.

A tous ses degrés, cette décision est lourde de la confiance que l'on fait à Jésus. De là, conformément à l'expression hébraïque correspondante, la construction grammaticale du verbe croire (*pisteuein*) avec l'accusatif précédé de *eis* (trente-six fois dans l'évangile, trois dans les épîtres), qui jouit d'une prédilection marquée : elle ne figure que huit fois dans le reste du Nouveau Testament. Il y a néanmoins confiance et confiance. Aussi Jean fait-il entre les soi-disant croyants une distinction très nette. « Pendant que Jésus était à Jérusalem pour la fête de Pâque, beaucoup crurent en son nom, à la vue des miracles qu'il opérait » (2,23). Cependant « Jésus ne se fiait pas à eux... car il savait par lui-même ce qui est dans l'homme » (2,24-25). Il le savait si bien qu'il ne se montrera pas surpris lorsque, après l'avoir entendu, les auditeurs de la synagogue l'abandonneront en masse (vv. 60-67).

Le croyant véritable a conscience de son indigence. Quand Jésus passe dans sa vie, il accepte de n'être sauvé des ténèbres que par lui.

6. Contrairement à Marc (6,43), il ne parle que des morceaux de pain rassemblés dans les corbeilles.

Mais, à proprement parler, faire ainsi confiance au Christ, au point de changer d'existence, en se mettant à sa suite, c'est l'œuvre, non de l'homme, mais de Dieu.

b) Être donné, attiré, enseigné par le Père

Deux passages du discours sur le pain vivant, prononcé devant les mêmes auditeurs, soulignent cet autre aspect de l'œuvre de Dieu. Le premier (vv. 36-40) est introduit par les mots : « Vous m'avez vu, et vous ne croyez pas » ; et se poursuit ainsi : « Tout ce que le Père me donne viendra à moi ; et celui qui viendra à moi, je ne le jetterai pas dehors ». Le second (vv. 43-45) commence par : « Ne murmurez pas entre vous ». Après quoi le chiasme : « Nul ne peut venir à moi si le Père qui m'a envoyé ne l'attire. Qui-conque a entendu le Père et s'est laissé enseigner vient à moi ».

La vie de foi apparaît aussi bien comme le fruit d'une grâce signifiée de trois façons : être donné à Jésus par le Père, être attiré vers lui par le Père, être enseigné par Dieu. Les disciples, spécialement les Douze, appartenaient au Père qu'ils entendaient servir, ils étaient de ses enfants (1,12 ; 11,52). Mais le Père les a donnés à son Fils (6,37.39 ; 10,29 ; 17,2.6.9), en les faisant répondre à ses appels. L'acte de donation dont ils sont l'objet et l'acte de foi, signifié par « venir à moi » (vv. 37.44.45.65), coïncident.

Le retour insistant de cette locution introduit des précisions. La première est que personne ne peut déclencher en soi le mouvement de la foi sans la motion du Père.

Le verbe *elkuô* s'emploie régulièrement pour la traction des poids lourds⁷. Au plan spirituel, poids lourds et action attractive doivent s'entendre analogiquement. On sous-entend que le Père attire les hommes vers le Christ lorsqu'il les dispose à son influence.

Jean, enfin, a en vue Is 54,13 : « Tous tes fils seront instruits par Yahvé ». En réalité, ce texte ne concerne que les fils de la Jérusalem eschatologique. Dans la citation : « Et tous seront enseignés par Dieu » (v. 45), les mots « tes fils » ont été supprimés ; ce qui lui donne une portée universelle. Point ne s'ensuit que tous les hommes iront à Jésus : ce sera le fait de ceux dont il sera dit : « Quiconque est de la vérité écoute ma voix » (18,37).

Donation, traction, enseignement du Père : ces trois notions, on le voit, se rencontrent dans la même idée. Les deux dernières mettent l'accent sur l'action du Père ; la première en fait entrevoir plutôt le résultat : à savoir l'appartenance au Christ et la possession

7. Propre à saint Jean, on le retrouve en 12,32 : « Et moi, quand je serai élevé de terre, j'attirerai (*elkusô*) tous les hommes à moi », et deux fois, dans le récit de la pêche miraculeuse (21,6.11) à propos du filet rempli des poissons symboliques.

de la vie éternelle. De toute façon, croire au Christ n'est pas au pouvoir de l'homme. Celui-ci ne peut que consentir à la grâce qui lui est faite, tout en ayant la possibilité de la refuser. Telle est la pierre d'achoppement.

4. Exigences accrues (vv. 30-31)

a) Insuffisance des signes

Insatiables de preuves tangibles (4,48 ; cf. Mc 8,12 par), les Juifs ne se tiennent pas pour satisfaits. La révélation sur le Fils de l'homme leur échappe. Par contre, ils comprennent que Jésus se pose devant eux avec l'autorité d'un envoyé de Dieu. Mais il faut noter — et la construction de *pisteuein* avec le datif plaide en ce sens⁸ — qu'à l'acte de confiance qui les engagerait à fond, ils substituent son crédit : « Quel signe vas-tu faire, afin qu'à sa vue nous te croyions ? » (*hina pisteusômen soi*). Tout au moins devrait-il se montrer l'égal de Moïse, lequel avait nourri les Hébreux, non pas une fois en passant, mais quarante ans durant (Ex 16,35).

L'erreur sous-jacente à leurs revendications, est de poser en fait que pour croire en Jésus le rôle des signes extérieurs est primordial. Qu'ils soient de nature à conduire jusqu'au premier seuil de la foi, c'est ce qu'atteste la parole : « Si je n'avais pas fait parmi eux des œuvres que personne d'autre n'a faites, ils n'auraient pas de péché » (15,24 ; cf. 10,25 ; 12,37s). Mais qu'ils suffisent, non. D'abord parce que, liée à des motifs rationnels, la foi n'irait pas plus loin que la raison, et serait donc trop courte ; ensuite parce qu'elle demeurerait exposée aux flux des impressions. Comment ne pas songer à la plainte adressée au fonctionnaire royal : « Si vous ne voyez des signes et des prodiges, ne croirez-vous pas ? » (4,48).

On en pourrait conclure que la perception de tels signes n'est pas nécessaire : « Heureux ceux qui croiront sans avoir vu » (20,29). Thomas l'avait proclamé bien haut : « Si je ne vois dans ses mains la marque des clous, si je ne mets mon doigt à la place des clous,

8. Correspondant à l'hébreu *hê 'emin le* (croire à la véracité d'une personne, se rendre à ce qu'elle dit. Tout comme dans le grec classique, *pisteuein tint*, c'est « croire quelqu'un »). Etant donné leurs contextes, je ne puis souscrire à l'opinion selon laquelle, en saint Jean, les expressions « croire » avec le datif et « croire » avec l'accusatif précédé par *eis* signifieraient la même chose. Qu'en quelques cas fort rares, en 8,30-31, par exemple, un glissement de sens se soit produit, C.H. DODD (*A l'arrière-plan d'un dialogue johannique*, dans *Rev. Hist. Phil. rel.*, 37 (1957), p. 7) l'attribue à une variation stylistique. Presque partout ailleurs la distinction des formules répond aux deux composantes : l'abandon de soi à la personne du Maître et l'ouverture à sa parole.

si je ne mets ma main dans son côté, je ne croirai pas » (20,25). Il ne refusait pas de croire, mais non sans preuves incontestables. La réprimande de Jésus le conduit à la source d'une persuasion plus haute. Si les hommes sont appelés, et non contraints à croire par des évidences, c'est que dans leur intimité profonde, où Dieu ne pénètre qu'à sa manière souveraine, chacun est libre de l'écouter (6,45 ; cf. 5,25 ; 8,47) ou non (5,38 ; 8,43 ; 12,47). L'homme néanmoins doit prendre parti. L'important pour lui n'est pas de flotter au gré de ses velléités, mais de se décider quand il est mis en question.

b) Le pain venu du ciel

Réclamer de Jésus, qui venait de nourrir cinq mille personnes moyennant cinq pains et deux poissons (vv. 9s), un autre signe encore, n'était-ce point une provocation ? Pour mieux en souligner le caractère merveilleux, les Juifs parlent de la manne, dans le style des Ecritures (Ex 16,4 ; Ps 78,24 ; 105,40 ; Ne 9,40), comme d'un pain venu du ciel. Par là, précisément, ils se coupent. Car, faisant réflexion sur la geste de l'Exode, l'auteur du Deutéronome avait écrit : « Il t'a fait sentir la faim, il t'a donné à manger la manne que ni toi ni tes pères n'avaient connue, pour te montrer que l'homme vit non seulement de pain, mais de tout ce qui sort de la bouche de Dieu » (8,3). De même le pseudo-Salomon : « Ainsi, Seigneur, tes enfants bien-aimés l'apprendraient : ce ne sont pas les diverses espèces de fruits qui nourrissent l'homme ; c'est ta Parole qui conserve ceux qui croient en toi » (Sg 16,26). Jean est dans la ligne de cette tradition.

5. Le pain du ciel (vv. 32-33)

a) Le pain véritable

Bien que parfois, lorsqu'il qualifie un dire (4,37), une appellation (4,23), il lui soit synonyme, *alèthinos* (que nous traduisons par « véritable ») diffère d'*alèthès* (« vrai »), dans le vocabulaire théologique de l'évangéliste. En son acception typiquement johannique, *alèthinos* ne livre toute sa force d'expression qu'en fonction du mystère révélé (l'*Alètheia*), auquel correspond, dans l'obscurité de la conscience, la réponse de la foi. Le pain véritable, dès lors, ne saurait être assimilé à une nourriture terrestre. Il est *descendu du ciel* : non, compte tenu de l'ambivalence du terme, comme la manne du firmanent, mais de l'En Haut divin. Ici comme ailleurs (3,13.31 ; 6,33ss ; 8,23 ; 20,17), Jean use d'une terminologie spatiale (monter-descendre ; en haut-en bas ; ciel-terre), à interpréter, non en un

sens mythique, mais riche de toutes les valeurs figuratives, qui avaient fini par se cristalliser autour de la majestueuse Torah, et que le Christ a rendues actuelles, en dépassant la Loi (1,17).

b) Qui donne la vie au monde

Tel est le pain véritable, donné par le Père : « Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique, afin que tout homme qui croit en lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle » (3,16). On ne saurait être plus catégorique. La manne ne préservait pas de la mort : « Vos pères ont mangé la manne dans le désert, et ils sont morts » (v. 49). Parce qu'il est d'En Haut, Jésus, lui, est donné en aliment impérissable d'immortalité (vv. 50s).

A vrai dire, les pains de la montagne galiléenne n'avaient pas une telle propriété : « Travaillez, non pour la nourriture qui périt » (v. 27). Pourtant Jésus s'était manifesté supérieur à Moïse : de son propre chef, il avait multiplié pains et poissons, tandis que Moïse avait seulement reçu la confiance de ce que Yahvé se proposait d'opérer en faveur des tribus affamées (Ex 16,4s). De plus, on ne peut se lasser de le répéter, c'était un *sèmeion* à la fois de la Parole parvenue à sa plénitude dans la Révélation définitive, et de l'eucharistie, celle-ci inséparable de celle-là : l'une et l'autre ordonnées à la vie éternelle (vv. 40.47.51.58), qui, tout au moins en germe, commence dès ici-bas : « Qui croit en moi ne mourra jamais » (11,26).

6. Au-delà de l'Ancien Testament (vv. 34-35)

a) Donne-nous toujours de ce pain-là

Entre le colloque de Capharnaüm et l'entretien de Jésus avec la Samaritaine (4,7-26), les ressemblances sont frappantes. Aux deux endroits, Jésus est jugé par rapport à l'ancienne Alliance. « Serais-tu plus grand que notre père Jacob, qui nous a donné ce puits ? » (4,12), questionne la femme de Samarie. « Quelle œuvre accomplis-tu ? Nos pères ont mangé la manne dans le désert... » disent les Juifs. Jésus répond à la femme, en comparant l'eau vive avec celle du puits de Jacob : « Quiconque boit de cette eau aura encore soif, mais celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus soif » (4,13s). Il réplique pareillement aux Juifs : « Moïse ne vous a pas donné le pain du ciel ; c'est mon Père qui vous le donne le pain du ciel véritable... Qui vient à moi n'aura plus jamais ni faim ni soif » (6,32.35). La femme riposte : « Seigneur, donne-moi de cette eau-là » (4,15). Les Juifs : « Seigneur, donne-nous toujours de ce pain-

la » (6,34). Dans le premier cas, l'eau promise est le don de Dieu (4,10) ; dans le second, le pain du ciel, celui que donne le Père (6,32). Enfin, l'eau (4,14) et le pain (6,27.51) sont également donnés par Jésus, et caractérisés de même : *hydôr zôn* (4,10s) ; *ho artos ho zôen* (6,51).

Entre le pain véritable et l'eau vive, ces similitudes sont assurément très étroites. Cependant l'eau vive désigne l'Esprit Saint (cf. 7, 37-39), représenté en fontaine d'eau vive jaillissant pour la vie éternelle du cœur des croyants (4,14) ; le pain représente plus spécialement la Parole à laquelle il faut croire, pour avoir la vie. Mais on ne peut l'oublier, dans le discours d'adieux, où il est appelé « Esprit de Vérité » (14,17 ; 15,26 ; 16,13), l'Esprit-Paraclet a pour première fonction d'enseigner les fidèles, en leur rappelant tout ce que Jésus a dit (14,16), et de les conduire dans toute la Vérité (16,13). D'autre part, l'évangile sur ce point est formel, les paroles que Jésus a dites ne serviraient de rien si elles n'étaient vivifiées par l'Esprit (6,63).

Somme toute, les demandes : « Seigneur, donne-nous ce pain-là » ; « Seigneur, donne-moi cette eau-là » tendent au même. Prises au sérieux, elles auraient pour objet la Parole du Christ (centrée sur la révélation inouïe de l'amour du Père pour les hommes), qui ne produit son effet que reçue par la foi, sous l'action du Saint Esprit.

b) Plus jamais faim ni soif

Pourtant les personnages mis en scène ne saisissent pas la portée de leur souhait ironisant. Lorsque Jésus proclame que celui qui mange de son pain n'aura plus jamais soif, il s'exprime à la manière des annonciateurs du banquet messianique (Is 49,10 ; 55,1-3 ; 65,13 ; etc.) et de la Sagesse : « Venez à moi, vous qui me désirez... Ceux qui me mangent auront encore faim, ceux qui me boivent auront encore soif » (Si 24,19-21) ⁹. Bien entendu, il s'agit, non point « d'une faim de pain, ni d'une soif d'eau, mais d'entendre la Parole de Dieu » (Am 8,11). Les disciples de la Sagesse auront encore faim et soif : plus ils se nourriront de ses produits et plus ils en voudront.

Jean marque un *crescendo*. Si le pain et le vin de la Sagesse symbolisaient la Parole de Dieu, celle-ci, à son tour, était censée contenue dans la Loi. Que, dans le judaïsme tardif, la Loi

9. Voir A. FEUILLET, *Les thèmes bibliques majeurs du discours sur le pain de vie*, dans *Etudes Johanniques*, Paris, 1962, pp. 65-83.

ait été figurée tant par la manne¹⁰ que par le puits de Jacob¹¹ aux eaux abondantes, c'est aujourd'hui bien établi. Quand Jésus dit : « Celui qui vient à moi n'aura plus jamais ni faim ni soif » (v. 35 ; 4,14s), on ne peut se défendre de penser à un dépassement de l'Ancien Testament.

c) Je suis le pain de vie

En voici la raison. Empruntée au style de révélation réservée dans la Bible juive au seul Très Haut, la formulation JE SUIS (*ego eimi*)¹² est à rapprocher des autres passages de l'évangile où Jésus se donne pour la lumière du monde (8,12 ; 9,5), la porte des brebis (10,7.9), le bon pasteur (10,11.14), la résurrection et la vie (11,25), la vigne véritable (15,1.5).

Jésus s'identifie ainsi au pain de vie (vv. 35.48), au pain vivant (v. 51), descendu des hauteurs divines (vv. 33.38.50s), et qui donne la vie au monde (v. 33), parce qu'il est le Fils unique, toujours dans le sein du Père (1,18), le seul qui ait vu le Père (v. 46 ; cf. 1,18), et que le Père a envoyé (vv. 38.39.44.57), dans le mystère de l'Incarnation. Sa mission a pour but de le faire connaître, en se révélant lui-même : « Qui m'a vu a vu le Père » (14,9), afin que quiconque croit en lui ait la vie éternelle (v. 40). Croire en lui, c'est, non seulement accepter ses paroles, mais entrer en communion vitale avec lui.

Conclusions

1. Avec le v. 35 : « Je suis le pain de vie », commence le discours en synagogue, qui se termine au v. 51, comme il débute : « Je suis le pain vivant ». Ce discours a très probablement pour thème une des lectures synagogales prévues pour le temps pascal sur le miracle de la manne, à laquelle les Juifs vouaient le plus vif intérêt. On ne se tromperait guère en le rapprochant de la prédication dans la synagogue de Nazareth, rapportée par Luc (4,16-21), et où Jésus, là aussi, fait l'application d'un texte scripturaire à sa propre personne.

10. Voir B.J. MALINA, *The Palestinian Manna Tradition. The Manna Tradition in the Palestinian Targums and its Relationship to the New Testament Writings*, Leyde, 1968.

11. Sur ce point, je me permets de renvoyer à mon volume : *Jean le Théologien 3. Sa théologie* *. *Le mystère de Jésus Christ* (Etudes bibliques), Paris, 1966, pp. 90-92.

12. Voir A. FEUILLET, *Les Ego Eimi christologiques du quatrième Évangile*, dans *Rech. Sc. Rel.*, 54 (1966), pp. 7-22 ; 213-240.

2. De soi, les vv. 24-34 forment une transition entre le miracle des pains, suivi de la marche sur la mer, et le discours. Ils contiennent deux antithèses :

- a) la nourriture périssable (ressortissant à l'ordre des biens matériels) et la nourriture qui demeure pour la vie éternelle (ou d'En Haut) ;
- b) Moïse qui n'a pas donné le pain du ciel, et le Fils de l'homme qui le donne ce pain véritable (de la Vérité) pour la vie du monde. C'est une introduction au discours et l'ébauche de ce qui sera développé dans la suite.

3. Le centre d'intérêt est la personne du Christ, auquel il faut croire pour ne plus avoir ni faim ni soif. Par là est signifiée la réponse donnée par le Père aux aspirations fondamentales qu'il suscite.

4. Croire au Christ, fût-ce à la faveur des signes, qui sont utiles mais non indispensables, c'est l'œuvre, non de l'homme, mais de Dieu, seul capable de nous attirer à lui.

5. Par là s'éclaire le mystère eucharistique, dont il sera formellement question plus loin. On évitera ainsi l'erreur qui consisterait à penser que la communion à la chair et au sang eucharistiés va plus loin dans l'union au Christ ressuscité que la foi vivante, comme si ce n'était pas à la croissance de celle-ci qu'elle est tout entière ordonnée.

Partager le pain

PAR MICHEL GALLERAND

Coordonnateur de la Mission de Montargis (Loiret)

Depuis maintenant cinquante ans, des chrétiens s'efforcent, dans ce monde moderne et singulièrement dans les secteurs les plus païens, de porter le témoignage de leur foi en Jésus Christ. Réfléchissant sur le sens de leur action, voici que des questions surgissent, étroitement liées à celles que soulevait déjà, selon Jean, la vie de la communauté du premier siècle. Aussi, la parole du Seigneur qu'il nous rapporte est-elle importante pour ceux qui veulent transmettre à ce monde sécularisé, le message évangélique.

Tant de déconvenues, d'échecs, sont venus ternir l'enthousiasme des premières générations de jocistes, cependant que tant d'avancées et de transformations de mentalités se sont manifestées ! Toutefois, nombre de chrétiens militants manifestent quelque inquiétude, voire un certain découragement, devant le processus de sécularisation qui se développe aujourd'hui.

Mais n'est-il pas normal que le chrétien soit tenté de reprendre à son propre compte une parole que Jean met sur les lèvres du Christ : « Vous me cherchez non parce que vous avez vu des signes, mais parce que vous avez mangé du pain » ?

Recherchons donc quels cheminements Jésus Christ lui-même a suivis pour proposer aux hommes cette conversion du cœur, cette reconnaissance du sens de leur vie...

Du pain ou un signe ?

Avant ce discours, avant de provoquer ses auditeurs à une prise de conscience de ce qu'ils cherchent en réalité, n'oublions pas que Jésus Christ a d'abord accompli un geste.

Non pas comme nous le penserions volontiers, parce qu'il voulait étonner les gens qui l'entouraient, leur donner une sorte de preuve de sa divinité, les amener à s'interroger sur lui-même. A ceux qui lui demandent ainsi un « signe dans le ciel », Jésus refuse toujours.

Un signe dans le ciel, entendons par là un signe désincarné, un signe en soi ! Comme il l'a refusé à Hérode. Si, pour être libéré par ce « vieux renard », il lui fallait jouer les amuseurs de cour, décidément, telle n'était pas la manière de Jésus. Pas plus que les manifestations spectaculaires, qu'il avait rejetées dès sa méditation au désert : tentation diabolique d'un messianisme qui se serait imposé par la violence de la propagande. Le signe gratuit, donné pour lui-même (« Jette-toi du haut du Temple »), le Christ l'a formellement récusé.

C'est du pain qu'il est venu donner aux hommes. Seulement du pain. Parce qu'ils avaient faim. C'est pour eux, à cause d'eux, qu'il l'a fait et non pas pour lui. Cette faim des hommes n'est pas un prétexte choisi par Jésus Christ, ni même une simple occasion de « se faire valoir », d'asseoir son autorité. Des hommes ont faim et il les aide, tout comme, à Cana, il avait devancé son heure (« Mon heure n'est pas encore venue »), pour répondre à un appel que les intéressés n'avaient pas même formulé. Donner du vin pour des noces de village et aujourd'hui, sur les bords du lac, donner du pain, n'est-ce pas se soumettre au réel, au quotidien, à l'événement le plus humble ?

Il est important d'aider le chrétien d'aujourd'hui à bien comprendre dans cette perspective, l'attitude de Jésus Christ. Certes, comme Jean, nous ne pouvons pas ne pas voir en filigrane la Cène et l'Eucharistie. Mais ce contexte de la multiplication des pains, cette soumission du Seigneur à la vérité de ce qui se vit chaque jour, ne fournissent-ils pas aussi une clé pour vivre le partage du pain eucharistiqué ?

Tel est donc le fait, au premier regard : des hommes ont faim, réellement faim et Jésus leur donne de quoi manger. Du pain, rien que du pain.

Dès lors surgit au cœur du chrétien une interrogation. L'Eglise d'aujourd'hui (ou d'hier) n'est-elle pas souvent plus préoccupée de donner des signes que de procurer du pain ? Ces œuvres multiples qui florissaient naguère avaient-elles le souci de répondre aux authentiques besoins des hommes, adultes ou jeunes, ou de favoriser des gestes religieux ? Pour faire simple (ce qui est toujours fausser les choses !) ne pourrait-on dire que c'est une tentation de l'action temporelle de l'Eglise de ne voir dans ces engagements qu'un tremplin pour une plus haute mission ? Le développement de l'homme dans la réalité de sa vie d'homme n'est-il pas parfois ramené à la dimension d'un moyen d'atteindre son âme ? Problématique dépassée ? Voire !

La question n'est pas si simple. Une prise de conscience de la réalité baptismale a conduit nombre de chrétiens à assumer pleinement l'exigence apostolique. Ils savent que le rôle du chrétien n'est

pas de ramener dans l'Eglise des hommes auxquels les spécialistes diront la parole et donneront les sacrements. Ils se savent responsables personnellement de l'annonce de Jésus Christ à leurs frères.

Mais ne sont-ils pas d'abord des hommes ? Ne sont-ils pas, ne doivent-ils pas être solidaires de leurs faims, de leurs soifs, fraternellement attentifs à tous les besoins qu'ils discernent et d'ailleurs qu'ils ressentent dans leur vie, qui, pour être une vie dans la foi, n'en est pas moins une vie d'homme ?

Alors ne faut-il pas d'abord vivre ? Vivre au milieu de ceux qui nous entourent, partager sans réserve tout ce qui fait la vie quotidienne, travailler à cette maîtrise du monde, de la nature encore si souvent hostile, de l'insécurité, de la maladie, d'une économie écrasant tant de « pauvres » ?

N'est-ce pas seulement « après » qu'il pourra être question de signe ?

A travers le pain, un signe ?

Pourquoi dire « après » ? Voir le besoin d'un frère, se consacrer à l'aider, non pas en riche qui possède et donne de son superflu, mais en frères qui ne peut rien sans celui-là même qu'il faut aider (« Donnez les pains », dit Jésus), n'est-ce pas là, déjà « le » signe ?

Dans les paroles qu'il adresse à ses auditeurs, Jésus Christ ne les invite-t-il pas à approfondir ce don du pain ? Mais il se heurte à leur incompréhension.

Car, du pain, il n'est ni le premier ni le seul à en donner : « Du pain venu du ciel, Moïse nous en a donné ! » Et sans doute plusieurs ajoutaient-ils, *in petto*, « ... Et pas une fois ! Quarante jours durant ! » N'est-ce pas la parole tant de fois jetée à la figure du chrétien de notre temps : « Etes-vous meilleurs que les autres ? Que faites-vous de plus que les païens ? » Et certes, nous avons bien conscience de ne pas détenir — tant s'en faut grâce à Dieu ! — le monopole de la charité. Tous ceux qui vivent le coude à coude avec des incroyants dans les divers engagements de ce monde, ne cessent de découvrir parmi eux des frères auxquels dévouement, désintéressement, don de soi dans le service d'autrui, sont familiers. « Celui qui croyait au ciel et celui qui n'y croyait pas » ont été l'un comme l'autre, capables de donner jusqu'à leur vie pour la libération de leurs frères.

Nous voici donc au cœur du problème. Ce pain, ce secours fraternel, comment sont-ils signifiants ?

N'est-ce pas assez clair dans notre passage évangélique ? Ce ne sera pas la qualité de ce qui a été donné qui est à remettre en cause : c'est plutôt le cœur de celui auquel est proposé le partage !

Sans doute, au travers de ce qu'il donne, dans la manière dont il donne, l'homme se révèle lui-même ! Et c'est bien là ce que nous dit Jésus Christ : « Le pain qui donne la vie, c'est moi ! »

Mais c'est aussi ce que refusent les auditeurs. Parce que ce qu'ils cherchent, c'est autre chose... seulement le pain. Et rien ne nous montre qu'une rencontre est désormais possible entre Jésus et les Juifs. Le Seigneur qui le sait (« Il savait ce qu'il y a dans l'homme ») ne va pas moins continuer ce cheminement avec eux, aussi longtemps qu'ils l'accepteront. Rares, à la fin, seront ceux qui le suivront : « Et vous, allez-vous me quitter ? — Maître, à qui irions-nous ? Tu as les paroles de la vie éternelle ! »

Il est donc indispensable que tout chrétien militant accepte cet affrontement. La liberté de celui avec lequel il vit reste totale et la foi n'est pas affaire de persuasion bien menée. A cette liberté de l'homme, Jésus Christ s'est lui-même heurté. Le disciple n'est pas au-dessus du maître.

Faut-il encore des signes ?

C'est sans doute une fausse question. Car quoi que fasse ou dise le chrétien, il ne peut faire que actes ou paroles ne revêtent une signification.

Pour échapper à son inquiétude ou mieux pour être fidèle à celui auquel il croit lui-même, sa recherche ne doit-elle pas être celle d'une exigence renouvelée de son être et de son agir ?

A vrai dire, l'expérience de ceux qui vivent et tentent de témoigner de leur foi en monde ouvrier nous montre clairement que des étapes sont nécessaires à franchir. Et des délais, car des mentalités forgées par des décades d'incompréhension ou par de longues traditions de repli sur soi ne peuvent se réformer en quelques années.

Pour qu'un chrétien puisse redire sa foi de telle sorte que l'incroyant soit vraiment interrogé, il faut d'abord qu'il soit reconnu à part entière par son Eglise. Or cette reconnaissance des travailleurs dans leur dimension collective, avec leurs solidarités, sommes-nous bien sûrs qu'elle est réelle dans l'Eglise de 1971 ? De même la présence du chrétien dans des structures d'enseignement... Quelque grande que soit l'évolution de la pensée de l'Eglise ne subsiste-t-il pas encore certains soupçons ? Et suffit-il d'une déclaration épiscopale pour que l'homme soit reconnu avec ses engagements politiques ? Car la non-reconnaissance par ses frères n'est pas seulement souffrance pour le croyant. Elle est aussi obstacle pour l'incroyant, tenté — et qui ne le serait à sa place — de bien distinguer ce chrétien-là, qui lui, est tolérant, sympathique, engagé... et son Eglise !

Pourtant, bien des militants ont dépassé ces affrontements. Ils ont découvert en Eglise que le Seigneur était dans leur action temporelle. Ils pensent à bon droit que toute action commune de frères humains vers un monde plus juste, plus attentif aux pauvres achemine vers la reconnaissance de Jésus Christ et de son Esprit.

Mais la patience leur est tellement nécessaire, dans l'attente de l'heure où, à force d'amitié, de partage, de labeurs en commun, ceux avec qui ils luttent cesseront enfin de s'arrêter au pain qu'ils cherchent ensemble, pour aller jusqu'à Celui qui le leur donne...

UN PAIN DE VIE

Dieu, notre Père, nous te prions :
donne-nous ton Fils.

Donne-nous à manger
sa chair et son sang
et tout ce qu'il a dit
et tout ce qu'il a fait parmi nous.
Il aimait dire que sa nourriture
était de faire ta volonté.
Apprends-nous à la chercher,
à ne plus vivre pour nous-mêmes,
à nous aimer les uns les autres
et à passer ainsi
de la mort à la vie.

F. CROMPHOUT ¹

1. F. CROMPHOUT, *Un temps pour prier*, Bruxelles, 1970, p. 35.



HOMME NOUVEAU

Le croyant ne pourra plus arrêter Dieu, faire de Dieu sa propriété, le tenir, et pas davantage s'arrêter, cesser de chercher et consentir à en être séparé. Par fidélité, il est voué à la nouveauté. Il ne saurait identifier Dieu à ce qu'il sait, à la société où il vit, à un moment de son expérience (si profond soit-il), à un système intellectuel, au destin d'une classe sociale ou d'une culture. A chaque pas nouveau il devra renoncer à en être l'idolâtre, à dire à Dieu : « Je t'arrête là, tu n'es que cela », ou à se dire : « Je m'arrête là, continue sans moi ».

Telle est la nouveauté instaurée par le Christ. Elle n'est pas chose faite, une « nouveauté » soigneusement conservée depuis deux mille ans, comme le « Pont Neuf » à Paris. Elle noue ensemble la fidélité à l'*Infini* et un travail *jamais fini*, aussi indéfini que l'histoire. Elle est inséparable de celui qui l'a inaugurée et sans qui aucune invention chrétienne ne serait possible.

MICHEL DE CERTEAU¹

1. *Pour vous qui est Jésus-Christ ?* Paris, 1970, pp. 119-120.

Année C

Première lecture : Qo 1,2; 2,21-23

Deuxième lecture : Col 3,1-5.9-11

Evangile : Lc 12,13-21

Notes doctrinales

Question sur le sens du travail

Qo 1,2 ; 2,21-23

PAR ANDRÉ BARUCQ

Professeur à la Faculté de Théologie de Lyon

La lecture de l'Ancien Testament, ce dimanche, est encadrée par deux affirmations bien propres à semer quelque désarroi dans nos esprits. Ce n'est pas que nous ne connaissions de longue date le célèbre dicton : « *Tout est vanité...* ». Mais le retrouver dans notre missel, l'entendre proclamer dans la liturgie, prendre conscience, en somme, qu'il y a là « un mot de l'Écriture », voilà qui ne va pas sans nous troubler. Serait-il vrai que l'existence humaine, le travail surtout qui la conditionne et la rythme, soient « vanité » ? Est-il besoin, alors qu'il vient chercher des certitudes auprès du Seigneur, d'insécuriser plus encore notre monde angoissé ?

Qu'est-ce donc qui, pour l'auteur biblique, est vanité ? Tout, nous est-il dit dès l'exorde ! Une réflexion sur le travail de l'homme et son problématique avantage, aboutit à un jugement plus précis encore : « *Cela aussi est vanité* » (2,23).

Il est nécessaire de préciser ce que l'Écclésiaste (*Qohéleth*, pour les exégètes, d'après le nom assumé par l'auteur) entend par « vanité » ; dans quel sens « tout » peut être dit vanité ; enfin s'il est vrai que ce mot puisse, dans son esprit, caractériser le travail de l'homme. Il restera à dire comment l'évangile de ce jour rejoint et dépasse l'appréciation de l'Écclésiaste.

1. La « vanité » chez Qohéleth

Guidés par les traditionnelles et vénérables traductions des Grecs d'abord (traduction dite des Septante), des Latins ensuite (aboutissant à celle que nous appelons la Vulgate), les traducteurs modernes, sans trop d'examen parfois ou par respect d'une tradition sacralisée, ont adopté le mot *vanité* pour rendre un mot hébreu (*hével*) qui ne le suggère que très approximativement. Personne,

bien sûr, n'a idée que vanité soit ici synonyme d'ostentation prétentieuse. Tout de suite on pense à un défaut de sérieux, de consistance, à un manque de valeur existentielle.

C'est en effet dans cette ligne que se situe le dicton mis en exergue par l'éditeur du livre de l'Écclésiaste et qui, préluant à la réflexion sur le travail, nous est rappelé au début de la présente lecture. Disons donc que le mot « vanité » y signifie quelque chose d'inconsistant, de futile, quelque chose d'inutile, d'impossible à prendre en sérieuse considération. C'est... du vent !

Qohéleth le redit fréquemment (25 fois en un livre de 12 brefs chapitres) et toujours soit après avoir évoqué quelque expérience personnelle, soit après avoir rappelé quelque sentence des maîtres qui l'ont précédé. On pourrait le traduire par « déception » quand il s'agit d'une expérience jugée malheureuse, ou par « absurdité » quand l'auteur en vient à critiquer les aphorismes courants où la raison ne trouve pas son compte.

Ainsi donc il estime que « sous le soleil » il y a beaucoup de choses, de situations, d'expériences et d'idées dont il convient de dire qu'elles sont vaines, inconsistantes.

C'est engager l'homme sérieux à s'octroyer un certain recul vis-à-vis des jugements tout faits sur le réel, à prendre conscience que les opinions les plus communément reçues, sous la caution parfois d'illustres autorités, ne peuvent être considérées comme irréfragables et définitives.

2. Les limites des condamnations de Qohéleth

Quand il discute les théories des sages, qui tentent d'expliquer certaines situations humaines, quand il conteste l'engagement de la personne dans un univers jugé par lui clos et aliénant, Qohéleth ne paraît pas s'apercevoir qu'il se soumet lui-même à cette contestation. Du moins juge-t-il son expérience capable d'y répondre. En tout état de cause, il se garde bien de dogmatiser : il interroge plutôt, et sur un mode plus percutant qu'insinuant.

Sous la forme où nous le lisons en tête du texte, le dicton-devise du sage est le fait de son éditeur (cf. 12,8). Lui-même s'est gardé d'universaliser la condamnation qui pourtant revient fréquemment sous sa plume. Il y a en effet beaucoup de choses dont il proclame la vanité, et parmi les plus universellement prisées !

Déception, ou peut-être même « absurdité », le cours monotone du temps qui, comme les vents et les marées, s'en va et s'en vient sans permettre à qui que ce soit d'affirmer que quelque nouveauté, quelque progrès puisse être possible « sous le soleil » (1,4-11).

Déception l'expérience « royale » du travail, de la richesse et du plaisir (1,12-2,11). Déception l'expérience commune de la vie besogneuse comme de la richesse du parvenu (4,7-16; 6,1-7). Déception la vie humaine qui débouche on ne sait trop sur quoi (3,19-21). Déception la sagesse : sage et sot s'en iront dans un même lieu, comme bêtes et gens (2,12-16; 3,20). Déception la jeunesse qui passera et se perdra bien vite, trop vite, dans une vieillesse précaire et chancelante (11,7-12,8). Déception la vie dans une société où la valeur est rarement récompensée (9,11), où les intrigants recueillent les applaudissements des foules (4,13-16; 8,10), où les pauvres sont opprimés (4,1), alors que les responsables du pouvoir se rejettent mutuellement la faute, les « autorités » se couvrant soigneusement de haut en bas de la hiérarchie (5,7-8).

Ce sont là quelques-unes des situations de vie qui justifient le jugement du sage, et provoquent le nôtre. Qui de nous ne pourrait dire, aujourd'hui encore, qu'il est, sur bien des points, franchement d'accord pour une loyale remise en question ? Cela suffit-il cependant pour crier : « *Tout est vanité* » ?

Non sans doute et Qohéleth, à bien le lire, ne le prétend pas. Il admet que la vie procure des plaisirs où l'homme trouve satisfaction (3,12; 4,9; 5,17-19). On est même étonné de voir celui qu'on taxerait volontiers d'universel pessimiste, prendre un ton engageant pour convier l'homme à la joie (9,9-10). Et puis il y a Dieu, et Dieu n'est pas à ranger parmi les « vanités » ! Qohéleth sait fort bien que Dieu gouverne le monde, sa création (3,10-11,14; 5,1). Il se plaint même de ne pouvoir scruter les visées de ce gouvernement (3,11-17). Surtout il remet en mémoire le rendez-vous inéluctable du jugement de Dieu (8,6). Cela du moins ne relève pas de la vanité !

3. Le travail chez Qohéleth

Il nous a paru indispensable de situer la réflexion générale du sage avant de parler du sujet particulier sur lequel notre lecture attire l'attention : le sens du travail. L'Ecclésiaste y revient plusieurs fois dans son livre.

Il en est question dans un texte qui précède de peu celui que nous commentons (2,11). L'auteur endosse alors la personnalité de Salomon, le « patron » des sages. De tout son travail, dont il s'est un moment réjoui d'ailleurs, de toutes ses œuvres, il dit que c'est vanité. Plus loin, il se demande aussi « quel profit a l'artisan du travail qu'il fait » (3,9). Et puis le travail a-t-il d'autre salaire qu'une jalousie réciproque (4,4) ? Aussi vaut-il mieux se reposer que travailler (4,6)... Autre question : pour qui travaille-t-on jusqu'à

se priver de bonheur (4,8), trimant jour et nuit sans sommeil et sans but (2,22-23; 8,16-17) ? En somme : mauvaise affaire (1,13; 3,9-10) !

La réflexion du sage ne s'arrête tout de même pas là. A y regarder de plus près, il admet qu'il faille travailler tant qu'on le peut (9,10) et il y convie. Il admet aussi qu'on puisse tirer jouissance de son travail (2,24; 5,17). L'horizon n'est donc pas bouché.

Disons que Qohéleth veut traiter, dans le passage que nous lisons, d'un aspect limité du problème du travail. Il part d'abord d'une expérience personnelle : le travail que lui (le soi-disant Salomon) a accompli sous le soleil n'aboutit qu'à un tragique découragement (2,20) ; et cela malgré son efficacité : il a construit, planté, et s'est enrichi plus que quiconque (2,4-8). Aussi, dans l'hypothèse qui sert de plate-forme à l'expression de son jugement, va-t-il parler d'un homme qui « *a fait son travail avec sagesse, science et succès* ». Tout n'est donc pas négatif !

Pourquoi alors déclarer que « *cela aussi est vanité* » ? C'est que la réussite n'est pas tout. La question qui angoisse le sage est celle des lendemains de cette réussite. Pour qui ce travail ? Qui, en définitive, en profitera un jour ? Continuellement Qohéleth juge des situations à la lumière de leur lendemain. Ce qui l'empêche de se rallier inconditionnellement aux jugements tout faits, de se laisser aller à la pure satisfaction du « devoir accompli », c'est la question de l'après, de l'au-delà du moment présent. Or il n'a aucune clé pour résoudre ce problème. Il reprochera à Dieu d'avoir mis au cœur des hommes la conscience de « la durée » (3,11), non point pour la leur révéler éternelle, mais bien plutôt parce qu'ainsi il les a sensibilisés à percevoir son éphémère fragilité sans qu'ils puissent parvenir à entrevoir quelque lumière sur son au-delà.

Le mal, c'est que le travail ainsi accompli, son fruit du moins, passera aux mains d'un homme « *qui n'y a pas participé* ». Pour le travailleur, pour lui, Qohéleth-Salomon, aucune compensation à attendre de son effort personnel, si ce n'est l'affliction qui s'est accumulée et s'accumulera encore au long des jours et des nuits.

L'Ecclésiaste n'est donc pas prêt à magnifier le travail en soi. Il voudrait être plus assuré de sa véritable signification pour lui et pour ceux qui viendront après lui. Sa trop dure conclusion : « *Cela aussi est vanité* » voile une requête d'insatisfait.

4. Le travail et la grande reddition de comptes chez Luc

En Lc 12,13-21 (évangile de ce dimanche), il est question du travail de la terre et de la richesse qui en découle. Ce n'est pas

sans analogie avec Qo 2,4-5. L'homme de la parabole se jette à corps perdu dans son travail comme l'avait fait Qohéleth-Salomon. Il n'a qu'une préoccupation : accroître ses biens et son revenu agraire. En cela il paraît plus âpre au gain que l'Ecclésiaste.

Autre point de ressemblance : l'invite faite à « son âme » de s'adonner au plaisir (v. 19) rappelle Qo 2,24, plus encore 3,12-13 et surtout 9,7-9.

Le contraste entre les deux textes réside dans la dissemblance des situations humaines servant de base à leur réflexion. Ainsi le recours au plaisir prôné par Qohéleth est-il un dérivatif aux pensées de découragement qui assaillent l'homme angoissé par les problèmes de son existence (5,19). L'apologue de Luc traduit plutôt la joie du riche sécurisé par son opulence, à qui l'argent assure toutes possibilités de jouissance (cf. Qo 10,19).

Différent, du fait même, l'état d'âme des personnages. Le riche de Luc n'est nullement inquiet. Il vit au jour le jour et ses calculs tablent sur la certitude du lendemain. Qohéleth refuse au contraire de mener sa vie dans l'insouciance et il souffre de voir les lendemains si mystérieux, si incertains et même si menaçants.

Chez Luc comme chez Qohéleth, Dieu est à l'horizon. Chez Luc, il est celui à qui on ne pense pas et qui pourtant tient en main la destinée de l'homme. Chez Qohéleth, il est celui à qui l'on pense, qui tient aussi en main les devenir humains (2,24-26), mais dont les desseins écrasent l'homme par leur impénétrable mystère (5,1), car ils se manifestent souvent de façon par trop déconcertante et à l'inverse de ce que pourrait exiger une juste répartition des destinées (8,14). Il n'assure en aucun cas des « lendemains qui chantent », ni dans cette vie, ni dans l'autre où seul le *Shéol*, le mystérieux Monde-d'en-bas, accueillera sage et sot (9,10). Dieu se manifestera à l'improviste chez Luc. La certitude de son indiscernable mais inévitable action marque toute la conscience de l'Ecclésiaste.

L'évangéliste se sert de la parabole pour mettre en garde contre la cupidité et la fallacieuse sécurité : « La vie d'un homme n'est pas assurée par ses biens ». En somme, il prend de quelque façon le contre-pied de certains sages de l'A.T., d'après qui la richesse « est une citadelle », une assurance efficace pour la vie (cf. Pr 10,15 ; 18,11). La lecture de Qohéleth invite plutôt à penser que le travail n'est d'aucune assurance puisque, si même il procure quelque richesse, celle-ci sera mangée par des parasites (5,10) ou deviendra très tôt propriété de qui n'a rien fait pour l'acquérir (2,21).

A noter encore que si l'Evangile est moralisant, l'Ecclésiaste ne l'est pas, ni dans notre passage ni ailleurs dans le livre (sauf peut-être en 11,9). Il voit, il juge, à l'occasion dénonce des injustices, mais n'oriente pas vers une conduite à tenir.

Conclusion

Qu'allons-nous pouvoir tirer de la lecture de ce passage quelque peu déconcertant de Qohéleth ? Il est évident que ni lui ni Luc n'abordent les problèmes du travail sous l'angle où des chrétiens engagés, ouvriers ou patrons, ont à se les poser dans notre société industrialisée. Inutile donc de torturer les textes pour en tirer une directive de morale sociale. Ce qu'ils nous apportent l'un et l'autre, c'est un appel à la réflexion sur la condition humaine et sur le travail en tant qu'élément important de cette condition.

Il est évident que le travail implique un certain enrichissement, qu'il doit procurer un rapport vital à l'ouvrier (cf. Qo 3,13 ; 6,7 ; Pr 16,26), contribuer à valoriser son existence. Tout travailleur doit aussi constituer un patrimoine pour qui viendra après lui, et participer au progrès en accroissant le patrimoine plus général de l'humanité. Mais ceci n'est pas envisagé par l'Ecclésiaste qui, dans sa réflexion sur l'avantage et le devenir du travail, se met délibérément dans l'hypothèse de « l'homme seul », sans fils ni frère (4,8). Et c'est encore ce que suppose l'apologue évangélique où le riche propriétaire n'a d'autre interlocuteur que « son âme », c'est-à-dire lui-même.

La vie oblige à dépasser cette vue trop limitée des implications de l'activité humaine. Le chrétien sait bien que son travail s'inscrit normalement dans la continuation de l'action créatrice de Dieu, si du moins le plan divin ne se trouve pas contrarié par les vices d'une société matérialiste. Qu'il s'agisse de sa famille ou de la société, il a conscience que ce travail intéresse l'existence d'autres que lui-même.

S'abandonner à l'angoisse comme le fait Qohéleth, ou se laisser aller à une satisfaction jouisseuse comme l'homme de la parabole, sont des attitudes répréhensibles : la première est trop négative, la seconde trop égoïste. Il faudra chercher ailleurs dans la Bible des orientations plus positives sur le sens du travail humain (cf. Gn 1,28 ; Si 38,32,34b ; Mt 25,14-30 ; Lc 19,11-27).

Mort et résurrection dans la vie des baptisés

Col 3,1-5,9-11

PAR MICHEL TRIMAILLE

Professeur au Consortium d'Etudes Missionnaires

Contexte et structure

« Donc, du moment que vous êtes ressuscités avec le Christ, recherchez les choses d'en haut... » : la conjonction « donc » nous indique clairement que ce texte fait partie d'un ensemble plus vaste, dont il est important de bien saisir au moins la physionomie générale, si l'on veut comprendre la portée exacte de l'enseignement de Paul en cette lecture.

En effet, cette pressante exhortation aux Colossiens est en dépendance étroite du rappel que Paul fait plus haut, en 2,11-13, de la théologie baptismale qu'il a élaborée en Rm 6,3-4 : dans la nouvelle économie de salut, le baptême correspond à la circoncision de l'ancienne alliance ; il est ensevelissement avec le Christ, ce qui suppose une « mort semblable à la sienne » (Rm 6,5), et une résurrection en union avec lui, par la foi en Celui dont la force a fait surgir Jésus d'entre les morts.

De ce principe fondamental posé en 2,11-13 dépendent littérairement les deux « du moment que » de 2,20 et 3,1, qui en tirent les conséquences sur un plan encore très général et théorique. Le premier (« Du moment que vous êtes morts avec le Christ ») nous dit ce que cette « mort-avec » entraîne pour le baptisé ; le deuxième (« Du moment que vous êtes ressuscités avec le Christ ») oriente le lecteur vers une attitude plus positive : « Recherchez les réalités d'en haut ». Les vv. 3,3-4 reprennent, sous forme d'inclusion, le principe fondamental : « Vous êtes morts avec le Christ... vous aussi, vous paraîtrez avec lui en pleine gloire ».

Donc, de sa théologie baptismale, Paul ne tire d'abord que des conclusions générales et théoriques : ne vous conduisez pas « comme si vous viviez encore dans le monde » (2,20)... « Recherchez les réalités d'en haut... le but de votre vie est en haut, et non pas sur la terre » (3,2). A partir du v. 5, il passe à des applications pratiques, pour expliquer plus concrètement ce que sont ces « réalités d'en haut » et ces « réalités qui sont sur la terre ».

Son exhortation se déploie en un diptyque dont le premier volet est un exposé détaillé des vices de la conduite selon le « vieil homme » (3,5-9a), tandis que le second traite des vertus de l'homme nouveau, elles aussi longuement énumérées (3,12-16). Chacun d'eux commence par un impératif, et par la conjonction « donc » : faites donc mourir... (v. 5), « revêtez donc... » (3,12).

Entre ces deux volets, les vv. 9b-11 jouent un rôle de charnière : grâce à la double image de la « dévêtue » et de la « vêtue », on passe, en effet, de l'aspect négatif de cette exhortation morale à son aspect positif, en une phrase qui résume toute la vie morale du chrétien : « dévêtus du vieil homme, ... revêtus de l'homme nouveau ».

La lecture de ce dimanche comprend donc trois éléments :

1° Les vv. 1-4 tirent les conséquences théoriques du baptême considéré comme une participation à la résurrection du Christ, étant bien entendu qu'il commence par être une mort.

2° Les vv. 5 et 9a développent la pensée de Paul sur ces « réalités de la terre » avec lesquelles le baptisé doit rompre. Les vv. 6-8 n'ont pas été retenus par le lectionnaire, mais le texte proposé reste suffisamment explicite pour que l'essentiel de la pensée de Paul soit sauvegardé.

3° Les vv. 9b-11 résument ce changement radical dans la vie du baptisé : c'est une transformation du « vieil homme » en un nouveau. L'analyse des vices à éviter pourra alors faire place à celle des vertus qu'il faut pratiquer.

Dans cet article, on se contentera de commenter les deux dernières parties du texte. Le lecteur trouvera le commentaire des vv. 1-4, qui constituent la 2° lecture du Jour de Pâques, dans l'article de Gilles Gaide, au n° 21, *Triduum Pascal*, pp. 84-89.



I. FAITES DONC MOURIR... (vv. 5 et 9a)

1. Aspect littéraire

Il s'agit essentiellement d'une liste de vices. Paul l'introduit par un ordre de portée générale : « Faites donc mourir en vous ce qui appartient encore à la terre ». La liste a pour but d'expliquer ce qu'il faut faire mourir : débauche, impureté, etc. On sait que de telles énumérations ne sont pas rares dans les épîtres pauliniennes (Rm 1,29-31 ; 1 Co 6,9-11 ; Ep 5,3-5) ; on notera plus particulièrement la parenté de notre liste avec celle de Ga 5,19-31.

Nous nous contenterons de deux remarques :

a) Dans le texte de Col, la liste est divisée en deux séries : le v. 5, qui énumère des vices d'ordre sexuel ; les vv. 8-9a d'autre part, avec des vices opposés à la charité. Le texte de notre lecture ne retient, de la deuxième série, que la mention du mensonge qui, il faut bien l'avouer, se rattache difficilement à ce qui précède.

b) Il faut noter que le mensonge n'est pas simplement un vice qui prend place au sein d'une énumération. Il apparaît sous la forme d'une défense, qui rend un son quelque peu insolite du point de vue grammatical (négation + impératif présent, alors que les deux impératifs précédents sont à l'aoriste). Or, le mensonge n'apparaît nulle part dans les listes de vices déjà citées, et, chose curieuse, on le rencontre en Ep 4,25, en un passage parallèle au nôtre : « Ayant rejeté le mensonge, que chacun dise la vérité à son prochain », avec le même verbe « rejeter » que l'on retrouve ici au v. 8. Il semble qu'on soit en droit de conclure que Paul veut combattre, dans le mensonge, un vice propre à ces églises d'Asie Mineure.

2. Doctrine

a) *Faites donc mourir en vous ce qui appartient encore à la terre.* Litt. « Mortifiez les membres (qui sont) sur la terre ».

L'impératif « faites mourir » n'offre pas grande difficulté : il reprend, en fonction du présent chrétien, la formule baptismale « Vous êtes morts avec le Christ » (2,20 et 3,2). Il faut noter toutefois que cet impératif, comme d'ailleurs les suivants (vv. 8 et 12) est un impératif aoriste. Cette forme verbale n'exprime pas le « temps » de l'action, mais seulement son aspect. Ici, elle laisse entendre que cette « mortification » ne peut être le résultat d'un acte unique (en

ce cas, on aurait un impératif présent). L'acte unique et non réitérable, c'est le baptême : « Vous êtes morts » ! Mais cette mort décisive du baptême doit être actualisée sans cesse dans la vie morale du chrétien. Nous percevons, en ce simple aoriste, toute la tension dont découle le dynamisme de la morale paulinienne et chrétienne : il est nécessaire de réaliser dans le temps, instant par instant, ce qu'on est devenu sacramentellement en un point unique du temps. Pour Paul, le chrétien « mort au péché » au moment de son baptême n'en a jamais fini de mourir.

Mais que faut-il faire mourir ? Ici, le texte devient plus difficile et les traductions divergent parfois profondément¹. Il semble que la traduction de la *Bible de Jérusalem*, conforme à la Vulgate et à de nombreux manuscrits grecs, en rétablissant l'adjectif possessif (« Mortifiez donc vos membres terrestres ») rende bien la pensée de Paul. Mais alors, c'est la théologie de l'Apôtre qui peut paraître étonnante : selon cette traduction, Paul identifierait les « membres » du corps humain — donc le corps lui-même — à ces « réalités de la terre » qu'il faut faire mourir parce qu'elles appartiennent à la sphère du péché. Pour expliquer ce rapprochement entre « corps » et « péché », il est nécessaire de faire appel à quelques notions d'anthropologie paulinienne².

Le concept de base de cette anthropologie est celui de *sarx* (chair) qui « définit l'homme dans son rapport à Dieu, dans sa fragilité, dans sa mortalité ». La vie selon la chair, c'est le « refus de dépendre de Dieu, et une confiance dans l'effort humain et dans ce qui est d'origine humaine », c'est non seulement la sensualité, que nous confondons trop facilement avec la « chair », mais même les valeurs spirituelles les plus hautes, comme la Loi, si elles restent dans une vision purement humaine des choses. Or, ce concept de *sarx* ne peut suffire à Paul pour décrire l'existence de l'homme devant Dieu. En effet, « la chair... ne saurait hériter du Royaume de Dieu » (1 Co 15,50) et « ceux qui sont dans la chair ne sauraient plaire à Dieu » (Rm 8,8) ; la « chair » doit donc périr, mais l'homme charnel est destiné, de par l'œuvre du Christ Rédempteur, à être transformé en un être spirituel, à l'image du Fils premier-né.

Pour que cette espérance de régénération et de résurrection puisse avoir un support anthropologique, Paul fait appel à une autre notion,

1. Ch. MASSON, *L'épître de saint Paul aux Colossiens* (Commentaire du N.T., t. X), Neuchâtel, 1950, p. 142, pense que l'expression « les membres qui sont sur la terre » est chargée de difficultés insolubles. Il propose la traduction : « mortifiez, vous les membres, les choses qui sont sur la terre », en donnant aux « membres » le sens de « membres du Corps du Christ ». Pour des raisons qu'il est impossible de détailler ici, une telle conjecture ne peut être adoptée.

2. On résume ici l'étude de J.A.T. ROBINSON, *Le Corps, étude sur la théologie de saint Paul*, trad. franç. aux édit. du Chalet, 1966, spécialement pp. 31-54.

celle de *sôma* (corps). Ce « corps » a, pour Paul, toutes les caractéristiques de la « chair », et il est, comme elle, porteur de toute la puissance de péché qui est en l'homme, à ce point qu'il l'appellera « le corps du péché » (Rm 6,6), et que, dans notre épître, il en fera un équivalent de la « chair » dans l'expression « le corps de la chair » (Col 2,11) : le corps est donc l'homme tout entier en tant qu'orienté vers la rébellion, vers le péché. Mais l'extension de la notion de « corps » déborde largement cet aspect « charnel » : ce même « corps », comme celui du Christ, est capable d'être transfiguré par l'Esprit, de devenir un « corps spirituel » (1 Co 15,35-49), à tel point que Paul peut affirmer non seulement que « le corps est pour le Seigneur », mais que « le Seigneur est pour le corps » (1 Co 6,13). J.A.T. Robinson résume bien cette différence et cette complémentarité des deux notions de « chair » et de « corps » : « Tandis que *sarx* désigne l'homme solidaire de la Création, mais séparé de Dieu, *sôma*, lui, désigne l'homme solidaire de la Création, en tant que fait pour Dieu »³.

Donc, si on se souvient que *sarx* et *sôma* ne sont en aucune façon des éléments d'un composé humain à la manière grecque, et que, dans une anthropologie d'origine sémitique, de tels concepts, tout comme ceux de « souffle » et d'« esprit » désignent chacun l'homme tout entier vu, dans son existence, selon un angle particulier, on ne sera pas tenté de trouver ici une théologie fermée aux réalités charnelles ou corporelles. On perçoit aussi le danger qu'il y aurait à transposer, sans précisions, de tels concepts dans une anthropologie contemporaine qui utilise un autre langage. Mais on comprend alors que, pour Paul, les membres de ce « corps » puissent être pratiquement identifiés au péché lui-même. Dans la mesure où nous sommes ce « corps de péché », ce « corps de la chair », nos membres sont les instruments de cette activité qui n'est pas sous la mouvance de l'Esprit. Sans doute, ce « corps » est capable d'une transformation radicale, sur le modèle de celle du Christ ressuscité, mais pour y parvenir, il lui est nécessaire de subir cette « nécrose » de tout ce qui, en lui, n'est pas Esprit, mais « chair »⁴.

b) La liste de vices

Elle explicite ce que le chrétien doit faire mourir en lui, et il est clair que Paul veut s'attaquer aux racines du mal et du péché chez

3. Ibidem, pp. 51-52.

4. Cf. l'excellent commentaire spirituel de Col 3,5 par le P. HALSHERR : *Abnégation, renoncement, mortification*, dans *Christus* n° 22, spécialement pp. 187ss dans lesquelles l'auteur insiste sur la différence fondamentale qu'il faut établir entre « faire mourir » et « faire souffrir ».

le baptisé. Nous ne nous attarderons pas à chacun des termes de cette liste.

Tout au plus est-il nécessaire de justifier la présence du vice traduit habituellement par « cupidité » dans une série de fautes d'ordre sexuel. Cette traduction est fidèle à l'étymologie (*pléonexia*, de *pléon* + *échein* = avoir plus). Mais, notons-le, cet avoir-plus peut être, soit du domaine des biens que l'on possède, et alors il s'agit de fautes contre la justice ou la charité ; soit du domaine de la satisfaction des désirs sensuels, ce qui explique sa présence en des contextes où il est question de fautes de ce genre : en Ep 4,19 ce vice est associé à la « débauche », ici à la fornication et à ses dérivés.

Ajoutons que cette « cupidité » suppose toujours que les autres sont lésés, qu'on a fait violence à leurs droits : c'est, dit le P. Lyonnet, « se servir des autres comme instruments de profit ou de plaisir ». L'idée serait assez bien rendue par l'expression « soif de jouissance ». C'est le vice de celui qui ne garde aucun respect des autres quand il s'agit de satisfaire ses convoitises. En elle se résume tout ce qui s'oppose à la pureté et à la charité. C'est pourquoi Paul la qualifie d'idolâtrie (cf. 1 Co 5,11 et Ep 5,5) : elle suppose un véritable culte de soi-même, ce qu'il y a de « plus représentatif du paganisme ».

II. DEVÊTEZ-VOUS DU VIEIL HOMME...

REVÊTEZ L'HOMME NOUVEAU (vv. 9b-11)

1. Aspect littéraire

Ces versets sont étroitement unis aux précédents ; grammaticalement, c'est la même phrase : des participes (*apekdysamenoi* et *endysamenoi*) font suite aux impératifs qui précèdent. La Bible de Jérusalem traduit : « Vous vous êtes dépouillés du vieil homme... et vous avez revêtu l'homme nouveau ». Pourquoi ces passés composés, alors que nous titrons ce paragraphe avec des impératifs présents ? Voici comment on peut poser le problème.

Un participe aoriste ne possède pas, en lui-même, valeur de passé, il renvoie au passé s'il dépend d'un autre verbe dont l'action est postérieure à celle qui exprime le participe. Dans notre cas, il s'agit de savoir si nos aoristes renvoient à un événement antérieur à la « mortification » actuelle, événement qui serait le baptême, ou bien s'il s'agit d'une action qui se passe en même temps que cette « mortification » : en ce cas, l'image de la « vêtue » ne s'applique plus au baptême, mais à la sanctification du baptisé. On le voit, le problème est important, et les commentateurs sont partagés. La

solution dépend en partie du sens paulinien des expressions « revêtir le Christ » et « revêtir l'homme nouveau ».

En Ga 3,27, aucun doute possible : l'image évoque le baptême : « Vous tous, en effet, baptisés dans le Christ, vous avez revêtus le Christ ». Mais en Rm 13,14 la même expression désigne la sanctification postbaptismale : « Point de ripailles ni d'orgies... mais revêtez-vous du Seigneur Jésus Christ et ne vous souciez pas de la chair pour en satisfaire les convoitises ». La formule « revêtir l'homme nouveau », elle, est propre à Ep-Col. Si notre texte est ambigu, Ep 4,22 ne l'est pas : il s'agit encore de la sanctification du baptisé : « Il vous faut abandonner votre premier genre de vie, qui va se corrompant au fil des convoitises décevantes, pour vous renouveler... et revêtir l'homme nouveau... »⁵. Ce parallélisme avec Ep nous invite déjà à entendre notre expression des efforts du baptisé en vue de sa transformation à l'image du Christ. Cependant, tenant compte de Rm 6,6-7 où Paul parle du « vieil homme » (le seul endroit avec Ep 4,22 et notre texte) dans un contexte nettement baptismal, nous pensons qu'on n'est pas obligé d'exclure l'un des deux termes de l'alternative en affirmant par exemple que si l'on revêt l'homme nouveau au moment du baptême, il n'y a plus à le revêtir encore.

Nous unissons donc les deux perspectives en concluant que, pour Paul, l'homme a revêtu le Christ au baptême, mais que la vêtue de l'homme nouveau n'est pas, elle, terminée au baptême, pas plus que la mort baptismale ne dispense des « mortifications » dont nous avons parlé. C'est le processus commencé au baptême que le chrétien doit poursuivre, et nos participes aoristes ont la même nuance que des impératifs présents. Nous comprendrions volontiers le mouvement de la pensée de la façon suivante : « Mortifiez vos membres terrestres... continuant à vous dévêtir du vieil homme... et à vous revêtir de l'homme nouveau ». Cette interprétation est en parfaite harmonie avec le texte parallèle d'Ep 4,23-24. Elle est confirmée par le participe qui qualifie l'homme nouveau : « celui qui est renouvelé en vue d'une connaissance », et par l'impératif qui va suivre au v. 12 : « Revêtez donc... ».

Au début du v. 11, la phrase se réarticule par un procédé peu clair : « Là, il n'est plus question de Grec et de Juif ». Que signifie cet adverbe de lieu ? Deux solutions peuvent être envisagées : a) l'adverbe renvoie au Créateur dont il vient d'être question ; b) il renvoie à l'homme nouveau qui est en renouvellement continu. Nous optons pour ce deuxième sens, à cause de la nuance « ne... plus » qui suppose un changement, exclu chez le Créateur. C'est dans le vieil

homme que la division a pénétré, comme conséquence du péché : c'est dans l'humanité nouvelle que se retrouve l'unité perdue. On pourrait alors traduire cet adverbe par l'expression « quand on en est là ».

2. Doctrine

a) Revêtez-vous...

Dans la Bible, l'image du vêtement⁶ est riche d'une symbolique dont nous sommes aujourd'hui fort éloignés lorsque nous affirmons avec une certaine naïveté que « l'habit ne fait pas le moine ! ». Le vêtement est, au contraire, tout autre chose qu'un extérieur trompeur. Au lieu d'être un écran, il est l'expression authentique de la personne en son originalité la plus singulière. Bien plus, il se révèle parfaitement apte à exprimer la relation de l'homme à Dieu.

Mais, pour bien saisir la portée de cette dernière affirmation, il faut lire en filigrane, sous le thème du vieil homme et du nouveau, celui du premier et du nouvel Adam. Le premier s'est vu dénudé par sa faute : son vêtement perdu, c'est celui de la Gloire de Dieu à l'image duquel il a été créé (cf. Rm 3,23). L'œuvre du salut le revêtira de la Gloire de ses origines (cf. Ps 8). Le premier bénéficiaire de ce revêtement glorieux, c'est le Christ, nouvel Adam, Seigneur de Gloire de par sa résurrection. C'est pourquoi, dans la scène de la Transfiguration, les vêtements blancs et rayonnants de Jésus sont déjà une expression de sa Gloire.

Pour nous, ce vêtement glorieux est encore objet d'espérance : notre *sôma* attend encore d'être vêtu de l'incorruptibilité et de l'immortalité, corollaires de la Gloire (1 Co 15,43 ; cf. Rm 8,19ss). Mais ce vêtement, comme beaucoup de réalités du monde à venir, est déjà accordé au chrétien avant qu'il soit définitivement transformé à l'image du Ressuscité. Le baptême le vêt du Christ, c'est-à-dire l'assimile au Christ, lui donne les sentiments mêmes du Christ (Ph 2,5). Le baptisé devient alors, à son tour, une véritable expression du Christ ; son « vêtement », le Christ, exprime ce qu'il est : un membre du Corps du Christ. Il n'aura donc de cesse de se dévêtir de ce « corps de péché » (le « vieil homme » de Ep-Col), et de revêtir l'homme nouveau, c'est-à-dire de se laisser transformer par l'Esprit, de gloire en gloire, à l'image de Celui qui est lui-même l'image parfaite du Créateur.

Il semble en effet que Paul reprenne, ici et en Ep, avec le verbe

5. Cf. *supra*, pp. 43-47, le commentaire de Ep 4,22-24, par M. COUNE.

6. Cf. E. HAULOTTE, *Symbolisme du vêtement*, dans *Assemblées du Seigneur*, 1^{re} série, 43, pp. 49-75.

« renouveler », l'idée de « transformation » exprimée en 2 Co 3,18. Cela nous donne, certes, une formule redondante, mais combien expressive : « L'homme nouveau qui est renouvelé ». Le « nouveau », pour Paul, c'est d'abord ce qui appartient au monde à venir, au monde de l'Esprit. Donc, dans sa relation vivante avec le Christ, le baptisé devient jour après jour ce qu'il sera dans le monde futur : une image parfaite de Celui qui l'avait précisément créé à son image et à sa ressemblance (v. 10b).

b) La vraie connaissance

Cette transformation conduit à une « connaissance ». La formule est ramassée et nous aimerions que Paul nous en dise davantage. Il veut sans doute rappeler ici une doctrine sur laquelle il s'est expliqué au début de cette lettre : « Qu'il vous fasse croître dans la pleine connaissance de sa volonté, en toute intelligence et sagesse spirituelle : vous pourrez ainsi mener une vie digne du Seigneur » (1,9). Vivre la vie nouvelle selon l'Esprit va donc de pair avec la « connaissance » que le chrétien possède des réalités spirituelles. Si cette connaissance est déjà nécessaire pour vivre en chrétien (1,10), les efforts du baptisé en vue de la fidélité à son être nouveau développent à leur tour cette connaissance, jusqu'à ce que le chrétien parvienne à sa « pleine maturité » (Ph 1,11).

c) L'unité retrouvée

Nous avons dit plus haut que, sous l'opposition « vieil homme-homme nouveau », il fallait voir l'antithèse Adam-Christ. La parenté entre ces deux thèmes explique aussi notre verset final, qui conclut comme un point d'orgue sur l'évocation de l'unité retrouvée en l'humanité nouvelle. La Bible a toujours vu dans la division la funeste conséquence du péché d'Adam (Gn 3—11) : c'est dans le nouvel Adam que l'homme retrouvera cette unité.

Les grandes oppositions qui déchiraient le monde au temps de Paul sont ici décrites schématiquement : oppositions religieuses, bien représentées par le Juif circoncis et le Grec incirconcis ; oppositions culturelles, avec le Barbare et le Scythe, type même de l'homme imperméable à la culture ; oppositions sociales enfin, entre l'esclave et l'homme libre. Bien sûr, pour Paul, un Grec reste un Grec, et un esclave reste un esclave : le christianisme n'a pas pour conséquence directe et immédiate la suppression de l'esclavage, pas plus qu'une uniformisation, dans un régime « christocratique » qui détruirait les richesses culturelles des divers peuples au profit d'une « superculture ». Ce qui importe à l'Apôtre, c'est que, dans le Christ, chacun puisse désormais suivre son propre chemin sans pour autant s'opposer aux autres.

Le principe qui anime l'humanité nouvelle et chacun de ses membres est désormais Un : il est le Christ tout en tous. Il est remarquable que la même formule qui, en 1 Co 15,28, exprime la présence totale de Dieu le Père à l'humanité parvenue au terme de son histoire (« Le Fils lui-même se soumettra à Celui qui lui a tout soumis, afin que Dieu soit tout en tous »), soit reprise ici pour évoquer la présence du Fils, devenu principe unificateur de l'humanité, non en son terme, mais en sa marche vers sa réalisation parfaite. C'est que, depuis l'époque des grandes épîtres, la pensée de Paul a évolué : non qu'il attache une moindre importance au monde à venir ; mais, moins préoccupé par une parousie dont l'imminence n'est plus aussi évidente, il a mieux analysé la condition présente du chrétien, et surtout le rôle absolument unique et central que joue le Christ ressuscité, non seulement « en son Corps, qui est l'Eglise » mais dans le cosmos tout entier : c'est là un des enseignements fondamentaux de Col (cf. 1,15-20 : « Il est avant toutes choses et en Lui tout subsiste »).

C'est lui, Jésus, qui, dans l'attente de la consommation en laquelle le Règne de Dieu pénétrera intimement toute réalité humaine et terrestre, anime tout de sa présence vivante, transformante, unifiante.

LE BUT EST EN HAUT

Tourne ton regard vers Dieu. Admire-le. Réjouis-toi de ce qu'il est, lui, toute sainteté. Rends-lui grâce à cause de lui-même. C'est cela, avoir le cœur pur.

Et quand tu es ainsi tourné vers Dieu, ne fais surtout aucun retour sur toi-même. Ne te demande pas où tu en es avec Dieu. La tristesse de ne pas être parfait et de se découvrir pécheur est encore un sentiment humain, trop humain. Il faut élever ton cœur plus haut, beaucoup plus haut. Il y a Dieu, l'immensité de Dieu et son inaltérable splendeur. Le cœur pur est celui qui ne cesse d'adorer le Seigneur vivant et vrai. Il prend un intérêt profond à la vie même de Dieu et il est capable, au milieu de toutes ses misères, de vibrer à l'éternelle innocence et à l'éternelle joie de Dieu. Un tel cœur est à la fois dépouillé et comblé. Il lui suffit que Dieu soit Dieu. En cela même, il trouve toute sa paix, tout son plaisir. Et Dieu lui-même est alors toute sa sainteté.

ELOI LECLERC¹

1. Eloi LECLERC, *Sagesse d'un pauvre*, Paris, 1959, p. 105.

Le Riche insensé

Lc 12,13-21

PAR GILLES GAIDE

Bénédictin de Mahitsy (Madagascar)

Ce passage d'évangile comprend deux parties :

- une contestation à propos d'héritage (vv. 13-15),
- la parabole du Riche insensé (vv. 16-21).

La réponse de Jésus à l'héritier frustré pose un problème embarrassant. D'autant que pour l'étudier, nous ne pouvons recourir à la comparaison avec les parallèles synoptiques : c'est une péricope propre à Luc¹. Problème délicat : le refus opposé par Jésus à la demande qui lui est faite semble aller à l'encontre des orientations actuelles de l'Eglise. L'enjeu n'est-il pas une question de justice ? Le chrétien ne doit-il pas faire tous ses efforts pour que cessent les injustices de ce monde ? Or Jésus, mis en présence d'une injustice, refuse de se pencher sur le cas ; il paraît se désintéresser de ce qui se passe sur terre, comme si les besoins temporels de l'homme ne comptaient pas, mais seule la béatitude dans l'au-delà².

Nous ne saurions comment résoudre cette difficulté si la réponse laconique de Jésus à l'héritier n'était commentée par la parabole qui suit. Certains exégètes ont prétendu, il est vrai, que l'enchaî-

1. Par contre, nous avons le parallèle suivant dans l'évangile de Thomas :

— Un homme lui a demandé : « Dis à mes frères qu'ils partagent les affaires de mon père avec moi ». — Il lui a répondu : « O homme, qui m'a fait partageur ? »
— Il s'est tourné vers ses disciples en disant : « Est-ce que je suis un partageur ? »
(*L'Evangile selon Thomas*, trad. KASSER, éd. Delachaux-Niestlé, 1961, pp. 177-179).

— Jésus a dit : « Il y avait un homme riche, qui avait beaucoup de moyens. Il se dit : "J'userai de mes moyens pour semer, moissonner, planter, remplir mes trésors de fruits, en sorte que je ne manque de rien". Voilà ses pensées en son cœur ; et en cette nuit-là, il est mort. Qui a des oreilles, qu'il entende ! »
(*Ibid.*, pp. 142-145).

2. Le même problème se pose à propos des Béatitudes, dans la version de Luc.

nement de la discussion avec la parabole devait être attribué à l'évangéliste. Les deux péripécies auraient existé d'abord séparément. De leur rapprochement, l'on ne pourrait tirer qu'une conclusion relative à l'interprétation de Luc.

En ce sens, on a fait valoir en particulier le fait que dans l'évangile de Thomas, les deux morceaux ne se suivent pas. Mais il est facile d'expliquer les motifs qui ont conduit l'auteur à les séparer : il a voulu charger chacun d'eux d'un enseignement gnostique propre. Le dialogue devient sous sa plume une condamnation de toute idée de partage, et la parabole une mise en garde contre le risque de perdre la seule vraie richesse : la gnose³.

En réalité, nous avons une séquence qui s'enchaîne parfaitement : la réponse de Jésus au requérant est complétée par la parole adressée à la foule (v. 15), puis commentée par la parabole. L'étude philologique du v. 15a amène à la conclusion qu'il est probablement rédactionnel⁴, mais il n'est pas sûr que le v. 15b le soit aussi, car les vv. 22-23 lui font écho. On peut donc admettre que la demande relative au partage d'héritage fournit le contexte authentique de la parabole. C'est pour répondre à la supplique de l'héritier frustré que Jésus a prononcé la parabole du riche insensé. Par contre, la sentence qui nous aide à tirer la leçon de la parabole (v. 21), a toutes chances d'être une explication de Luc, comme le v. 15a⁵.

Le petit discours qui suit la parabole (vv. 22-34) est, à son tour, un commentaire de tout le morceau (vv. 13-21)⁶. L'avertissement

3. Cf. KASSER, *op. cit.*, pp. 96 et 89.

4. Cf. J. DUPONT, *Les Béatitudes*, I, Bruges-Louvain, 1958, p. 74. — Luc aime à donner la clef des paraboles ou d'autres enseignements avant de les rapporter : 18,1-9 ; 5,36a ; 10,21 ; 12,1 ; 20,20.

5. Cf. JUELICHER, *Die Gleichnisreden Jesu*, II, p. 614 ; BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, p. 193 ; etc.

6. C'est ce qu'indique déjà l'introduction : « Voilà pourquoi je vous le dis... » (v. 22). Cette introduction remonte au moins à la tradition antérieure à Luc, puisqu'elle a été conservée par Mt malgré le changement de contexte (Mt 6,25). — On pourrait objecter qu'en Mt, le discours 6,25-34, parallèle à Lc 12,22-32, n'est pas précédé par la requête de l'héritier mécontent ni par la parabole ; mais ce n'est pas surprenant. Seul le discours pouvait entrer facilement dans le cadre du Sermon sur la montagne : le dialogue aurait interrompu le développement. Quant à la parabole, elle n'aurait pas été, elle non plus, en bonne place. Nous savons que Matthieu ne voulait pas rapporter de parabole proprement dite avant le sermon en paraboles (ch. 13). C'est probablement pour la même raison qu'il a omis la parabole de l'ami importun (Lc 11,5-8) comme celles du constructeur de tour et du roi parti en guerre (Lc 14,28-33), sans abandonner les enseignements auxquels elles étaient liées (cf. Mt 7,7-11 et 10,37-38). Avant le ch. 13, Mt rapporte seulement des comparaisons plus ou moins développées (6,26-30 ; 7,16-20 ; etc.). S'il lui arrive de reprendre une parabole, ce n'est pas sans voiler son caractère primitif, à tel point qu'il faut recourir aux parallèles synoptiques pour retrouver la parabole (comparer par exemple Mt 5,25-26 à Lc 12,58-59).

donné d'abord sous une forme plutôt négative, est repris ensuite dans une perspective plus positive. La présence du mot « grenier » au v. 24 ne trouve sa véritable raison d'être que comme un écho du v. 18. En somme, la même pensée est exprimée sous trois formes différentes : un dialogue, une parabole, un discours. Malgré l'absence de parallèles, nous ne sommes donc pas démunis pour éclairer le sens de notre péricope.

I. LA DISPUTE A PROPOS D'HÉRITAGE (vv. 13-15)

1. La requête

« Maître, dis à mon frère de partager avec moi l'héritage » (v. 13). D'après la législation israélite, comme d'après les lois assyriennes, seuls les garçons avaient un droit d'héritage, et parmi tous les fils, l'aîné avait un privilège précieux : non seulement il avait droit à une double part des biens mobiliers, mais les biens immobiliers, terres et maison, lui revenaient à lui seul en indivis. Il devenait chef de famille.

La situation supposée par la réclamation adressée à Jésus est assez claire : le requérant est un cadet ; l'aîné s'est emparé de tout l'héritage et refuse de remettre à son frère la part qui lui revient (comp. Lc 15,12 et 31). Au lieu de recourir au tribunal, le cadet fait appel à l'ascendant moral de Jésus, en qui il reconnaît un rabbin ou docteur de la Loi. Il était en effet courant dans le judaïsme de faire appel à un docteur de la Loi pour arbitrer un débat.

2. La requête est repoussée. Pourquoi ?

a) Jésus et sa mission

Jésus n'oppose jamais un refus à une demande sans donner de motifs, et les motifs qu'il donne ainsi en diverses occasions se réfèrent à la mission que le Père lui a confiée.

Marie lui demande-t-elle de venir en aide aux gens de Cana qui manquent de vin (Jn 2,3-4) ? Ses « frères » l'invitent-ils à faire son entrée solennelle à Jérusalem (Jn 7,3-6) ? Il invoque son heure, c'est-à-dire l'heure choisie par le Père pour l'accomplissement de

son œuvre principale. Quand les fils de Zébédée sollicitent les premières places dans son royaume, il répond qu'il ne lui appartient pas de les attribuer : c'est réservé au Père (Mt 20,23). Quand les disciples lui demandent de leur révéler le jour de la parousie, il répond que sa mission ne comporte pas la révélation de ce mystère : le Père en a gardé le secret (Mt 24,36). Quand les Juifs lui demandent des signes, il refuse d'en donner d'autre que sa résurrection, symbolisée par l'aventure de Jonas, et fait comprendre que ce signe arrivera en son temps (Mt 16,1-4 ; 12,38-40 par).

Le motif invoqué ici par Jésus se rapporte évidemment à sa mission : il n'a pas été envoyé pour juger les différends à propos d'héritage⁷. Jésus affirme pourtant que toute puissance lui a été remise sur terre et dans les cieux (Mt 28,18) et, selon Jean, que le Père lui-même lui a remis tout jugement (5,22). Il est roi, mais son royaume n'est pas de ce monde ; il est juge, mais il n'a pas été envoyé pour juger les questions d'héritage.

b) Jésus enseigne

Il ne faut sans doute pas trop insister sur la formulation abrupte de la réponse de Jésus. Comme dans beaucoup d'autres cas, Jésus parle en maître qui enseigne. L'héritier frustré ne l'a-t-il pas interpellé en le saluant du titre de *didascale* ? La réponse de Jésus est un *mashal*, une énigme qui vise à faire réfléchir. Il ne faut pas en conclure que Jésus se désintéresse de la justice et reprouve le droit d'héritage. Lui-même précisera sa pensée grâce à un second *mashal* : la parabole du riche insensé. Luc à son tour jugera nécessaire d'écarter une interprétation qui risquerait de manquer de nuances et ainsi de fausser la pensée du Seigneur (v. 21).

Il ne manque pas de cas semblables, où Jésus donne à ses paroles un tour paradoxal et excessif : nous devons nous garder d'en forcer la signification. L'exemple le plus frappant se lit justement chez Luc : « Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père et sa mère, ... il ne peut être mon disciple » (14,26). Matthieu lui-même a jugé bon d'expliquer : « Qui aime son père ou sa mère plus que moi... » (10,37).

En une autre occasion, les paroles de Jésus peuvent sembler refléter du mépris ou au moins de l'indifférence vis-à-vis de sa mère : au lieu de confirmer la bénédiction prononcée à son sujet, il semble en faire peu de cas. « Bienheureux le sein qui t'a porté », lui dit une femme. « Bienheureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la gardent », répond Jésus (Lc 11,27-28). En réalité,

7. Comparer à Ex 2,14. Moïse veut réconcilier deux Hébreux qui se battent. L'agresseur lui répond : « Qui t'a constitué notre chef et notre juge ? »

Jésus est préoccupé par les gens qui l'entourent et prend occasion de la parole prononcée par la femme pour donner un enseignement qui touche directement ses auditeurs. La réponse n'empêche aucunement de penser que Marie soit bienheureuse à cause de sa maternité et à cause de sa foi. Nul n'a mieux accueilli la parole de Dieu, Luc le sait bien (Lc 1,38-45). En une autre occasion, Jésus a la même réaction : « Ma mère et mes frères, ce sont ceux qui écoutent la parole de Dieu et la mettent en pratique » (Lc 8,21).

On pourrait encore évoquer la réponse de Jésus à ses « frères », lorsqu'ils l'invitent à faire son entrée messianique à Jérusalem. Sa réponse est négative, mais énigmatique, si bien que finalement il monte à Jérusalem (Jn 7,3-10).

Pour mesurer la portée exacte de toutes ces paroles, il faut toujours tenir compte de l'intention de Jésus et sans doute aussi de celle des évangélistes, qui est de partir de la circonstance concrète pour donner un enseignement qui la dépasse. En effet, Jésus prenait volontiers occasion d'une demande ou d'un fait particuliers pour donner un enseignement général aux gens qui étaient autour de lui (cf. Lc 8,19-21 ; 11,27-28 ; 13,1-5 ; etc.).

c) Le cas précis

Il faut aussi tenir compte des indications données par le contexte. Ici l'on nous laisse entendre que le requérant n'est pas un pauvre. S'il réclame sa part d'héritage, ce n'est pas parce qu'il en a absolument besoin pour vivre. C'est plutôt par cupidité (v. 15), parce qu'il veut accumuler les richesses⁸. Le droit d'héritage n'est pas mis en question par l'Evangile. Seulement, Jésus refuse de se situer sur ce plan-là.

Lorsqu'on lui pose des questions dont la réponse ne serait d'aucune utilité, voire même dangereuse, il les écarte, mais en prend occasion pour donner un enseignement utile. Un jour, quelqu'un l'interroge sur le nombre des élus (Lc 13,23) : au lieu de le révéler, il conseille de faire le nécessaire pour être de ce nombre. Un autre jour, les disciples lui demandent quand auront lieu les événements eschatologiques qu'il leur a annoncés. Il leur répond : « Veillez et priez, car vous ne savez ni le jour ni l'heure » (Mt 25,13 ; cf. 24,42-44 ; etc.). Ce qui est bon pour l'homme, ce n'est pas de connaître le nombre des élus, ni de savoir quand reviendra le Christ, mais de se tenir

prêt en vivant dans l'amour, pour être du nombre des élus, une fois le temps venu⁹.

Bien que les richesses ne soient pas mauvaises en elles-mêmes, leur abondance, loin d'être un bien, est un danger. Celui qui a dit : « Malheur à vous, les riches ! » (Lc 6,24)¹⁰, et : « Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu ! » (18,25), pouvait-il mettre son autorité au service de l'enrichissement d'un homme, fût-il légalement dans son bon droit ?

Selon le récit de Luc, après sa réponse laconique à l'héritier mécontent, Jésus s'adresse à la foule pour tirer les conclusions de l'événement¹¹ : « *Veillez à vous garder de la cupidité, car au sein même de l'abondance, la vie d'un homme n'est pas assurée par ses biens* » (v. 15). L'accent est mis ici sur l'idée de sécurité plutôt que sur celle de jouissance. Jésus avertit les hommes que l'abondance des biens matériels ne suffit pas à assurer une véritable sécurité. La vraie paix de l'homme n'est pas appuyée sur les richesses. Sa vie ne dépend pas uniquement des biens terrestres. Enseignement encore négatif. On attend quelque chose de plus positif. L'autre volet du diptyque s'ouvrira en effet au v. 22, mais avant d'y arriver, Jésus développe sa pensée dans une parabole.

II. LA PARABOLE (vv.16-21)

La parabole du riche insensé est bien une parabole. Il ne faut pas, comme pour une allégorie, chercher à chaque détail une signification ou un symbolisme propre. Ce qui contient l'enseignement, c'est la petite histoire prise comme un tout, c'est la crise qui s'y noue et s'y dénoue, c'est la situation décrite. Il suffira donc, dans un premier temps, de signaler quelques détails relatifs à la traduction.

Le mot « *âme* » se rencontre deux fois, à très peu d'intervalle (vv. 19 et 20), avec des nuances différentes. Ce n'est pas hasard ou négligence de style. Dans le premier cas, « *âme* » équivaut à « *personne* » : mon âme, c'est moi¹². Dans le second cas, l'âme, c'est la vie : celui à qui on demande son âme, c'est celui qui meurt.

9. Il serait non seulement dangereux, mais positivement mauvais de pécher, même si on connaissait le jour de la reddition des comptes au Seigneur.

10. Que les quatre malédictions aient été prononcées effectivement par Jésus ou composées par Luc, de toute manière la pensée vient de Jésus.

11. De même Lc 8,21 par ; 9,41 par ; 18,24-27 par ; etc.

12. C'est un sémitisme : cf. Gn 12,5 ; Ex 1,5 ; 12,4 ; Lv 24,18 ; 1 S 18,1,3 ; Is 46,2 ; Ps 3,3 ; etc.

8. Le verbe *perisseiō* (v. 15) signifie le superflu, l'abondance, voire la surabondance : Lc 21,4 ; 9,17 ; Mt 15,37 ; 25,29 ; etc. — Le mot *plēonexia* (v. 15) désigne le fait d'avoir plus qu'autrui, d'avoir du superflu, et finalement la cupidité. — La parabole fait ressortir clairement que l'héritier mécontent recherche l'abondance des richesses, et non pas le nécessaire pour vivre.

Grâce à la reprise du même mot, la soudaineté de la mort du riche est plus saisissante. Cette impression est encore renforcée par le fait que la mort survient de nuit (v. 20).

Au v. 20, nous lisons, littéralement, « ils te demanderont ton âme ». N'allons pas nous demander qui sont ces personnages : anges ou autres. Ce pluriel impersonnel est l'équivalent du passif. De cette manière, le judaïsme évite de prononcer directement le nom de Dieu¹³. C'est Dieu qui va reprendre au riche sa vie ; il en est le maître (1 S 2,6 ; etc.).

« Insensé » ce riche ! Insensé comme les cinq vierges étourdies (Mt 25,2), insensé comme les Pharisiens qui jugent les choses d'après les apparences ou les Juifs qui ne savent pas discerner l'urgence des temps (Lc 12,54-56), insensé comme l'aveugle qui conduit un autre aveugle : ils tomberont tous deux dans le trou (Lc 6,30 ; Mt 15,14). Tous ces gens manquent d'intelligence pour discerner les vrais biens. Ainsi de l'homme qui se dispute pour une question d'héritage¹⁴.

La pointe de la parabole porte sur le fait que les calculs du riche se révèlent complètement faux. D'un coup ses espoirs sont déçus¹⁵. Il avait cru que la richesse serait pour lui source d'un bonheur sans ombre. Tout à coup ce bonheur lui échappe. Ainsi en sera-t-il de l'homme qui fonde son espoir sur la richesse, même s'il ne lui arrive pas, comme au riche de la parabole, de mourir subitement. Il ne faut pas oublier que nous avons affaire à une parabole. Ce n'est pas seulement en fonction de la mort que le bonheur fondé sur les biens de la terre ne mérite pas que l'homme en fasse le but de son existence¹⁶. La mort du riche insensé est un trait para-

13. Jésus s'est plus d'une fois soumis à cette coutume (Mt 6,9-10 ; Mc 14,62 ; Lc 15,7 ; etc.).

14. Voir H. KAHLEFELD, *Paraboles et leçons dans l'Evangile*, t. II (Lectio divina, 56), Paris, 1970, pp. 66-69.

15. Certains auteurs pensent que les mots : « Ce que tu as préparé, ce sera pour qui ? » (v. 20) laissent supposer que le personnage n'a même pas pensé à faire son testament. Cette supposition dépasse l'intention du paraboliste. Celui-ci veut simplement nous enseigner que le riche ne jouira pas des biens qu'il escomptait. Peut-être y a-t-il aussi dans la question « ce sera pour qui ? » une allusion à la dispute à propos d'héritage qui est l'occasion de la parabole.

16. Sinon il faudrait dire que l'enseignement de la parabole ne va pas plus loin que celui de Ps 49,18. — Cependant, il s'agit bien ici de la mort au sens propre, au sens individuel, non de la fin des temps comme l'affirme J. JEREMIAS, *Les Paraboles de Jésus*, trad. Hübsch, éd. Mappus, 1962, p. 165. On sait d'ailleurs que la rédaction de l'évangile de Luc marque une étape dans le glissement de l'eschatologie collective vers l'eschatologie individuelle. — Mais ce serait bien à tort que l'on s'appuierait sur la parabole du riche insensé pour susciter la crainte dans l'esprit des fidèles en leur représentant un Dieu qui épie l'homme et le surprend par la mort, juste au moment où il est en faute. Cette caricature de Dieu doit être proscrite de la prédication. Ce serait se méprendre sur le genre littéraire de la parabole que d'en tirer de telles conclusions.

bolique. La signification de la parabole dépasse largement ce trait. La petite histoire nous aide à saisir, par comparaison, une vérité profonde qu'elle ne prouve ni ne limite : insensé l'homme qui compte sur les richesses pour lui assurer un bonheur solide ! Il pense et agit comme un païen (cf. v. 30).

Cependant le v. 15, auquel font écho les vv. 22-23, met l'accent sur la vie. La vie d'un homme n'est pas conditionnée par ce qu'il possède (v. 15) ; elle est plus que la nourriture et le vêtement. Tous les biens extérieurs sont au service de la vie, mais la vie les dépasse ; elle est dans les rapports de fils à Père avec Dieu (vv. 30-31).

CONCLUSION

Est-ce à dire qu'il faille vivre dans un monde idéal, irréel, en attendant tout d'interventions merveilleuses de Dieu ? Certes non. Le chrétien n'est pas du monde ; il ne se préoccupe pas des richesses comme les païens ; cependant il est dans le monde (cf. Jn 17,13-16). Luc ne se pose pas le problème de la même manière que nous, mais il ne l'ignore pas. S'il use parfois du paradoxe, il sait également nuancer sa pensée. Il sait que la vie chrétienne implique une tension entre deux conceptions trop univoques du monde. C'est pourquoi il a ajouté à la parabole la précision suivante :

« De même celui qui thésaurise pour lui-même et ne s'enrichit pas en vue de Dieu » (v. 21). Les richesses ne sont pas mauvaises en elles-mêmes ; elles peuvent même servir à acquérir un trésor dans le ciel si on les met au service du prochain sous forme d'aumône ou sous d'autres formes modernes d'entraide (vv. 33-34 ; cf. 16,1-9). Mais les richesses sont dangereuses parce que l'homme risque de s'y attacher, de les rechercher pour elles-mêmes, c'est-à-dire pour une jouissance terrestre égoïste, comme les Pharisiens (16,14), comme le riche insensé, comme le riche de l'autre parabole, qui ne partageait pas avec Lazare ; un jour les situations se renverseront (Lc 16,25).

En tout état de cause, les richesses ne doivent pas prendre la première place dans les préoccupations du chrétien. Il doit travailler premièrement au Royaume de Dieu, c'est-à-dire à sa gloire et au salut des hommes (v. 31)¹⁷. Or Dieu donne le nécessaire aux plantes et aux animaux. A plus forte raison le Père du ciel nourrira-t-il son enfant qui cherche à le servir (cf. 11,11-13)¹⁸.

17. Matthieu accentue le côté moral en ajoutant : « (Cherchez)... et sa justice » (6,33). De même à la béatitude des affamés (5,6).

18. Matthieu a rassemblé tous ces enseignements dans le Sermon sur la montagne.

Profite de la vie!

PAR MICHEL GALLERAND

Coordonnateur de la Mission de Montargis (Loiret)

Annoncer dans toute l'ampleur de sa vérité, une Parole dont aucun homme, aucune communauté n'est propriétaire, ne peut se faire aujourd'hui sans engendrer des tensions. Pourtant, c'est une loi qu'aucun vivant n'accède à la plénitude de son être sans devoir lutter contre des résistances. On pourrait donc facilement penser que la vie de l'Eglise ne peut et ne doit pas échapper à cette règle.

Certaines proclamations sont particulièrement difficiles : elles touchent des points chauds ! Que ce soit à travers un discours ou à travers des actes, elles suscitent d'inévitables réactions. C'est ce qui ne peut manquer d'arriver à la lecture des textes de ce jour !

Que reste-t-il à l'homme de toute sa peine ?

La première protestation est suscitée par Qohéleth. A quoi bon se donner tant de peine au travail : « Que reste-t-il à l'homme de toute la peine et de tous les calculs pour lesquels il se fatigue jour et nuit ? »

Mais qui donc peut prendre le loisir de se poser pareille question ? La vie actuelle (n'est-ce pas celle de tous les temps ?) ne permet pas d'échapper à l'engrenage de l'activité professionnelle. Nul ne peut vivre sans argent et donc sans travail ! Patrons, cadres, commerçants, ouvriers, professions libérales, sont sans cesse poussés moins par l'appât du gain que par le besoin inéluctable d'acquiescer les moyens de vivre.

Pourtant, il est certain que la plainte de Qohéleth trouve un retentissement encore plus profond dans le cœur des « pauvres ». Au-delà de ce « scandale » d'une vie où nul n'a le moyen de subsister sans un labeur harassant, comment ne pas entendre les paroles désabusées, désespérées, de tant de vieux travailleurs qui disparaissent au seuil de la retraite ? On ressent comme une injustice la mort de ceux qui n'auront pu jouir que quelques courtes années de ce repos si attendu. C'est aussi comme une absurdité que des

pères et mères de familles ouvrières ressentent leur condition : se lever tôt, préparer les repas pour les enfants, partir au travail en les réveillant, ne les retrouver qu'après une journée abrutissante... et distribuer taloches ou rebuffades, parce qu'« on est écrasé », sans pouvoir prendre sur soi (on n'en peut plus...) pour les écouter. Et cependant, on le sait bien, en monde ouvrier, la vraie richesse, ce sont les enfants.

Ainsi, trouve-t-on dans ce que vivent et souffrent les plus écrasés dans le monde du travail, cette profonde résonance avec la Parole de Dieu à travers cette plainte du sage !

Toutefois, convient-il de ne laisser s'exprimer que cette désespérance ? Ne faut-il pas aider à la dépasser, retrouver une authentique espérance de salut ?

Le but de votre vie est en haut et non pas sur la terre

Trouverons-nous une issue dans la parole de Paul aux Corinthiens : « Recherchez les réalités d'en haut » ?

Il est bien connu qu'on a pu longtemps reprocher aux chrétiens de ne proposer rien d'autre que ce salut rejeté à la fin des temps ou dans un autre monde. Vivant dans l'espoir que la peine de ce jour prépare « un poids éternel de gloire », le croyant, disait-on, se laisse « aliéner » par cette attente et néglige le monde actuel avec ses compromissions, pour se réfugier dans un rêve.

Toute communauté chrétienne qui approfondit la signification de sa foi et son rapport avec le monde de ce temps, fait l'expérience tant d'une mutation de son Eglise, que d'une incompréhension violente de ceux qui, précisément, ne recherchent que cette évasion...

Il est difficile de cerner la question et de peser l'importance des remous suscités par l'engagement de plus en plus sérieux des chrétiens dans la politique.

Parce que les assemblées eucharistiques, surtout en zone non évangélisée, regroupent surtout les « classes moyennes », les réactions sont violentes, chaque fois que des chrétiens, au nom de l'évangile, veulent présenter une contestation radicale de la société.

Outre que l'Eglise n'a pas encore pris sa vraie liberté à l'égard du pouvoir civil, elle a trop longtemps joué le jeu de gardienne de l'ordre établi, pour que nombre de fidèles ne soient incapables de se défaire de cette image de marque !

C'est encore plus vrai pour tous ceux qui ne sont liés à elle que par un ensemble de conventions mondaines qui ne résistent plus maintenant aux exigences de la concurrence économique ! S'il existe sans doute beaucoup de chrétiens non pratiquants, il existe aussi nombre de pratiquants non chrétiens... La présence à l'Eglise

fait partie des obligations sociales. Jusqu'au moment, toutefois, où, dans l'Eglise, se fait entendre la voix des opprimés. Dès lors, clergé ou groupes d'Action Catholique ne paraissent plus que comme cryptocommunistes, dont il faut se garder !

On repèrerait enfin l'opposition de nombreux milieux scientifiques qui, dans une étonnante dichotomie, juxtaposent science et foi. Une certaine forme de fidéisme les indispose contre toute tentative de l'Eglise pour entrer dans les luttes de ce temps. « Qu'on nous parle de Dieu ! Le monde, les affaires, la science, la technique, cela nous regarde et ne regarde que nous ! »

Et certes, pourrait-on renvoyer la question : « Qu'est-ce que parler de Dieu sans parler des hommes ? »

A l'inverse, le monde des travailleurs est sans cesse aux aguets : il redoute que sous couvert de l'attente du monde à venir, on ne l'enferme à nouveau dans cette « aliénation » (c'est-à-dire cette prise de possession par autrui) contre laquelle il ne cesse de lutter.

La parabole du riche insensé l'inquiète ! Sans doute au Moyen Age, l'agressivité des opprimés se défoulait dans ces « danses macabres » où les diables entraînaient pêle-mêle rois, évêques, moines et manants, reines et pauvres filles, vers le même destin... Mais aujourd'hui, une telle imagerie d'un juste retour des choses dans l'autre vie ne saurait être acceptée.

Or, une espérance existe, indéfectible, au cœur des masses ouvrières : celle d'un monde encore à bâtir, où enfin, il fera bon vivre. Parce que cette espérance rejoint d'une certaine manière l'espérance du peuple de Dieu, des travailleurs — si peu nombreux soient-ils — vivent en Eglise cette lutte pleine de promesses. Ils ont cependant conscience que les communautés chrétiennes, dans leur ensemble, sont loin de les accueillir tels qu'ils sont et en particulier avec cette participation au combat qui est le leur. Une longue expérience, inscrite dans leur histoire, leur fait toucher du doigt que l'Eglise — du moins la majorité des chrétiens, clercs ou laïcs — fait habituellement « le jeu » de ceux qui détiennent « l'avoir, le savoir et le pouvoir ». Leur sensibilité est celle de tous ceux qui ont un long passé d'écrasement ! Aussi ressentent-ils comme un risque très grave, d'être une fois de plus démobilisés, détournés d'une exigence essentielle dans leur vie...

A eux non plus, la Parole ne peut être annoncée en ces termes !

Gardez-vous de toute âpreté au gain

Une piste pourrait donc être proposée, pour que le message soit entendu. On la jalonne sans doute diversement selon ceux aux-

quels on aura la possibilité de la présenter : patrons, professions libérales — commerçants ou cadres — ouvriers, émigrés — cela exigerait bien trois manières différentes !

Toutefois, il faudrait tenir pour fondamentales les réflexions que voici.

Gagner sa vie, c'est nécessaire ! L'homme qui y consacre la plus grande part de son temps répond à l'appel de Dieu. Nul ne peut lui contester ce droit. Ne s'agit-il pas même d'un devoir ? Qui pourrait accepter en sécurité de conscience, de vivre aux dépens des autres ?

A tout chrétien doit être posée la question de la vérité de son travail, de la légitimité de ce qu'il gagne. Cela va de la nature même de la profession à la conscience professionnelle ! Tous ont à s'interroger : l'ouvrier sur sa machine comme le chef d'industrie dont l'impéritie pourrait réduire des travailleurs au chômage.

Pour l'argent, tout n'est pas permis ! Quelles que soient les exigences d'une économie mal dirigée ou mal contrôlée, on ne peut accepter n'importe quelles conditions de travail ou de salaire. Payer les ouvriers au prix minimum, leur imposer des cadences harassantes, leur refuser le droit à une information et aux décisions concernant l'entreprise n'est certes pas conforme aux appels évangéliques. Pas davantage la course aux heures supplémentaires au mépris des solidarités les plus évidentes de la masse des travailleurs.

Voilà ce qui arrive à celui qui amasse pour lui-même

Plutôt qu'une sorte de châtiment — qui sera ressenti comme moralisant et donc vite rejeté — il serait préférable encore une fois d'aider les chrétiens à une analyse des situations concrètes. Là encore, les « pauvres » qui sont nos maîtres, ont une longue et dure expérience. Celle-ci leur fait réaliser que les conquêtes les plus précieuses des travailleurs (durée du travail, sécurité sociale...) sont d'abord le fruit d'actions solidaires. Elle leur a appris aussi que tout ce qu'ils ont pu acquérir est patiemment récupéré par ceux qui détiennent « le savoir, l'avoir et le pouvoir », dès que les autres oublient leurs solidarités !

D'une certaine manière, annoncer cet évangile aux travailleurs n'est ni possible ni honnête sans les renvoyer aux exigences vraies du partage fraternel, des authentiques solidarités. N'est-ce pas d'abord en se faisant pauvre parmi les pauvres, partageant toute leur condition, que Jésus Christ est sauveur de tous ?

N'est-il pas souhaitable, en même temps, que l'Eglise consacre davantage d'efforts à la conversion du monde de ceux qui détiennent « avoir, savoir et pouvoir » ? Mais, à la vraie conversion : celle

des cœurs. Non pas simplement à la contestation de ce qu'ils sont ! Car nulle contestation n'est reçue, sinon de l'intérieur. Rappeler aux « riches » leurs devoirs, leur lancer une brutale interrogation sur la légitimité de leurs biens, n'est-ce pas provoquer à coup sûr une attitude stérile de raidissement ? Un long cheminement est nécessaire auprès d'eux et avec eux pour qu'ils découvrent d'abord la réalité de leur solidarité de milieux. Peu d'entre eux en ont une conscience claire. C'est ensuite seulement qu'un mûrissement dans la lumière de l'évangile leur permettra d'inventer les voies vers un monde nouveau.

Encore faudrait-il que les chrétiens prennent au sérieux l'analyse économique et l'analyse politique de ce monde où nous vivons. Il est certes facile de condamner une économie de profit ou une économie de consommation. Il est bien plus compliqué de proposer de nouvelles manières de relations économiques. L'expérience, elle aussi, a appris aux classes « possédantes » ou « dirigeantes » quelles catastrophes pouvaient se produire, dès qu'une intervention dans les circuits de l'économie (nationale ou mondiale) survenait sans une réflexion suffisante.

Ainsi repensée et proclamée en termes nouveaux, cette « bonne nouvelle », annoncée par Jésus Christ à des hommes dont la civilisation est si loin de la nôtre, est aujourd'hui encore recevable.

S'efforçant de ressaisir comment l'ensemble des « travailleurs » (que leur situation soit celle de patrons ou d'ouvriers) vit des solidarités diverses, les communautés chrétiennes peuvent, chacune dans son milieu, redire les paroles mêmes de Jésus Christ.

Refusant de « juger », au nom de la foi, « de faire les partages », les uns comme les autres peuvent se « garder de toute âpreté au gain ». Encore faut-il que chacun accepte « d'amasser non pour lui-même, mais en vue (selon le regard ?) de Dieu » !

L'HOMME AU TRAVAIL

L'homme est un atelier vivant, en permanente continuité d'action, dans tous les êtres. A travers les réalités les plus différentes et selon toute leur diversité, il est, par lui-même et en nature, dans le bien et dans la beauté, selon la genèse de chaque être, l'artisan de leur unification.

Cette puissance unificatrice, s'exerçant dans la causalité du devenir de ces êtres divers, révèle, en l'accomplissant, le grand mystère du plan divin ; car elle détermine harmonieusement la cohérence mutuelle des êtres opposés, des plus proches aux plus lointains, des plus petits aux plus grands, et ainsi les conduit par un retour progressif à leur unité en Dieu.

MAXIME LE CONFESSEUR ¹

AU PROFIT DE TOUS LES HOMMES

Prions pour que nos villes soient habitables,
que l'homme ne soit pas exploité,
que sa liberté soit intacte,
et que le progrès profite à tous les hommes.

Prions pour nous-mêmes,
pour ne pas devenir, en ce temps d'abondance,
une génération ingrate et mécontente ;
que le bien-être ne nous rende pas durs,
insensibles aux besoins des autres ;
que nous sachions prêter aux autres, largement,
du temps et de l'attention,
pour devenir ensemble des hommes.

F. CROMPHOUT ²

1. Maxime le Confesseur, moine et mystique né à Constantinople vers 580. - *Ambigua*, dans *P.G.* 91, col. 1305.

2. F. CROMPHOUT, *Un temps pour prier*, Bruxelles, 1970, p. 21.

A consulter

dans la première série d'Assemblées du Seigneur

ANNEE A

Première lecture : N° 55, pp. 50-68 : *Le repas*, par P.-M. GALOPIN ; N° 60, pp. 48-53 (E. LIPINSKI).

Deuxième lecture : N° 2, pp. 60-62 (P. DELANNOY) ; N° 56, pp. 57-61 (P.-E. JACQUEMIN).

Evangile : N° 32, pp. 31-45 : *La multiplication des pains (Jn 6,1-15)*, par J.-P. CHARLIER ; N° 60, pp. 28-39 : *La seconde multiplication des pains (Mc 8,1-9)*, par J. COMBLIN.

ANNEE B

Première lecture : N° 60, pp. 40-62 : *La parole et le pain*, par E. LIPINSKI.

Deuxième lecture : N° 74, pp. 16-32 : *Revêtir l'homme nouveau*, par M. COUNE.

Evangile : N° 54, pp. 41-53 : *Le pain de vie descendu du ciel*, par A. VANNESIE.

ANNEE C

Première lecture : N° 58, p. 16 (A.-M. DUBARLE) ; N° 74, pp. 31-32 (M. COUNE).

Deuxième lecture : N° 43, pp. 93-106 : *La vie divine des baptisés*, par J. AUBRY ; N° 74, pp. 16-32 : *Revêtir l'homme nouveau*, par M. COUNE ; N° 14, pp. 14-16 (Th. MAERTENS).

Evangile : N° 23, p. 51 (J. DUPONT) ; N° 29, pp. 82-96, *Les devoirs des riches*, par P.-R. REGAMEY ; N° 68, pp. 73-82, *Dieu ou Mammon*, par M.-I. GOBRY ; pp. 83-90, *Chrétien, où est ton trésor ?*, par J. MARTY.

TITRES DE LA DEUXIÈME SÉRIE D'ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR

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

* numéros parus

en gras : numéros à paraître en 1971

Imprimé en France

Imprimerie Saint-Paul, 55 - Bar-le-Duc. Dépôt légal, 2^e trimestre 1971

N° d'édition 6075. N° II-71-537



Année A

Vous êtes, tous, les invités de l'alliance (Is 55)

P. Beauchamp	6
L'amour efficace du Christ (Rm 8) S. Lyonnet	12
Les pauvres rassasiés au festin du Royaume (Mt 14)	
F. Prod'homme	17
Seulement cinq pains! M. Gallerand	27

Année B

« Au désert, nos pères ont mangé la manne » (Ex 16)

J.-L. Déclais	34
L'homme nouveau (Ep 4) M. Coune	41
L'œuvre de Dieu (Jn 6) F.-M. Braun	48
Partager le pain M. Gallerand	59

Année C

Question sur le sens du travail (Qo 1 ; 2)

A. Barucq	66
Mort et résurrection dans la vie des baptisés (Col 3)	
M. Trimaille	72
Le riche insensé (Lc 12) G. Gaide	82
Profite de la vie! M. Gallerand	90
