



8^e DIMANCHE ORDINAIRE

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 39

** Première lecture : R. Lack,
C. Wiener, D. Colombo. *****

* Deuxième lecture : M. Coune,
P. de Surgy, G. Gaide. *****

** Évangile : P.-E. Jacquemin,
G. Gaide, A. George.

PUBLICATIONS DE ST-ANDRÉ
LES ÉDITIONS DU CERF



2008775

2 ASS
As 7

Huitième dimanche ordinaire

Assemblées du Seigneur 39

FACULTAD
DE
TEOLOGIA
Univ. de Deusto
BIBLIOTECA

LES ÉDITIONS DU CERF



Avec l'autorisation des Supérieurs
© LES EDITIONS DU CERF, 1972
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris 7^e

Année A

FACULTAD
DE
THEOLOGIA
Univ. de Deusto
BILBAO

Première lecture : Is 49,14-15

Deuxième lecture : 1 Co 4,1-5

Evangile : Mt 6,24-34

Il n'est pas rare qu'on lise un texte scripturaire très superficiellement, sans aller jusqu'au bout. A la limite, une telle manière de faire revient à le dénaturer au point de lui faire dire tout autre chose que ce qu'il enseigne. C'est le cas, en particulier, lorsqu'il s'agit d'une page où se rencontrent des formules en forme de proverbes. Elles retiennent tout naturellement l'attention, mais on oublie que leur sens dépend du contexte et de l'intention de celui qui les a prononcées.

« Aucun homme ne peut servir deux maîtres », « Vous ne pouvez servir à la fois Dieu et l'Argent », « Ne vous faites pas tant de souci pour demain », « A chaque jour suffit sa peine » : ces fortes affirmations, qu'il ne s'agit pas d'édulcorer, se situent dans le cadre d'un enseignement sur la tendresse de Dieu et sa Providence, d'une révélation sur Dieu. Les deux courts versets du livre d'Isaïe qui constituent la première lecture viennent à point pour nous orienter dans la bonne direction.

C'est en fonction de ces orientations générales, qui du reste tournent nos regards vers l'eschatologie, que doit se faire tout « examen de conscience ». Paul, dans le passage de l'épître aux Corinthiens lu aujourd'hui, nous en donne un exemple.

Dès lors, impossible de trouver dans les textes de ce dimanche le moindre prétexte à un désengagement quelconque.



Plus fort que l'amour d'une mère

Is 49,14-15

PAR RÉMI LACK

Professeur au Centre d'Etudes Inter-Congrégations (Lyon)

Emanant d'un choix et d'un engagement, le lien de tendresse qui unit Yahvé à Israël est plus proche de l'amour conjugal que de l'instinct maternel. De tous les prophètes, c'est Ezéchiel qui a le mieux su décrire, dans le langage de l'allégorie, les étapes affectives qui ont conduit Yahvé à l'élection d'Israël. Pour Yahvé, Israël ne fut tout d'abord qu'une enfant trouvée : « Tu fus jetée en pleins champs, par dégoût de toi, au jour de ta naissance. Je passai près de toi et je te vis, te débattant dans ton sang. Et je te dis... : "Vis et crois comme l'herbe des champs" » (Ez 16,5-6). Recueillie, l'enfant s'épanouit rapidement en une ravissante jeune fille. « Alors, reprend Yahvé, je passai près de toi et je te vis. C'était ton temps, le temps des amours. J'étendis sur toi le pan de mon manteau... je m'engageai par serment, je fis un pacte avec toi, — oracle du Seigneur Yahvé, — et tu fus à moi » (Ez 16,8).

Tout autre est le langage des images en Is 49,14-15. Dans la tradition vétér testamentaire, ces versets constituent une révélation nouvelle de l'amour de Dieu, sans doute la plus extraordinaire. Alors que toutes les affections électives naissent des hasards de l'existence, sont exposées à l'usure du temps et dépendent des qualités de l'être aimé, l'amour des mères, lui, se situe au principe même de l'existence, il ne se lasse pas de durer, et il n'est que don. Il n'y a donc pas, dans toute l'Écriture, un texte qui fasse plus vivement sentir la profondeur et la gratuité de l'amour de Dieu que celui-ci : « Une femme oublie-t-elle l'enfant qu'elle nourrit, cesse-t-elle de chérir le fils de ses entrailles ? Même s'il s'en trouvait une pour l'oublier, moi je ne t'oublierai jamais ! »

Les images d'Ezéchiel ont l'avantage de faire saisir l'alliance

comme une histoire vécue, avec ses débuts, ses crises et ses reprises¹. Au contraire, par la comparaison de l'amour maternel, l'alliance nous est révélée si profondément enracinée en Dieu qu'elle n'a rien à craindre des remous de l'histoire. Pour le Second Isaïe, dire que l'amour de Dieu est maternel est une autre manière — symbolique — de dire qu'il est inconditionnel, éternel.

Is 49,14-15 n'est en réalité qu'un court fragment de poème. La première partie de notre étude replacera la péricope dans son contexte historique et littéraire. Nous reviendrons ensuite sur les griefs de Sion et sur la réponse de Yahvé.

Is 49,14-15 dans son contexte historique et littéraire

Is 49,14-15 reçoit son commentaire le plus éloquent de la vie quotidienne : le spectacle de la maternité ou son expérience directe suffisent à faire comprendre la parole de Dieu qui s'exprime en ce passage. L'évangile de ce dimanche lui apporte un autre éclairage tout aussi simple et fondamental : en Mt 6,24-34, Dieu se montre Père, en Is 49,14-15, il se montre maternel. L'amour de Dieu fait la synthèse, — et infiniment plus que la somme, — des affections humaines les plus instinctives, les plus indestructibles.

A vrai dire, ce message dilatant se dégage de la juxtaposition des textes plutôt que de leur lecture séparée. D'une manière générale, l'utilisation liturgique des textes bibliques instaure entre les péripocopes des relations de sens qui, dans la ligne du thème central de la célébration, constituent un enrichissement. Cependant, articulée sur un thème, la lecture risque d'être sélective, *a-historique* et *a-littéraire*.

a) Is 49,14-15 dans le contexte d'Is 40—55

Les chapitres 40—55 du livre d'Isaïe sont l'œuvre d'un prophète anonyme, dénommé le Second Isaïe, qui peu avant 538 commence son ministère parmi le peuple juif déporté à Babylone. La fin de l'exil est proche : « Consolez, consolez mon peuple, dit votre Dieu. Parlez au cœur de Jérusalem et criez-lui que son service est fini, que son péché est expié » (Is 40,1). Les chapitres 40—55 se divisent en deux parties sensiblement égales (40,1—49,13 et 49,14—55,13). La rédemption, symbolisée d'abord par une *recréation* (40,1—49,13), est décrite ensuite comme la *renaissance* du peuple dans le sein de Sion, la capitale qui fait l'unité du pays (49,14—55,13).

Pour expliquer notre péricope, il est important de noter que cha-

1. Tout le chapitre 16 d'Ezéchiel est une réflexion amère sur les incartades de Jérusalem.

Une des deux sections commence par une plainte du peuple. En Is 40,27, Jacob se lamente : « Mon destin est caché à Yahvé, mon droit est inaperçu de mon Dieu ». Au chapitre 49, Sion gémit : « Yahvé m'a abandonnée, le Seigneur m'a oubliée » (v. 14). A Jacob, le prophète répond : « Yahvé est un Dieu éternel, il crée les confins de la terre. Il ne se fatigue ni ne se lasse et son intelligence est insondable. Il rend la force à celui qui est fatigué, il reconforte qui faiblit... Ceux qui espèrent en Yahvé renouvellent leurs forces » (40,28-31). A Sion, le prophète réplique par l'image de l'inaltérable affection que toute mère porte au fruit de ses entrailles (49,15). Exprimée en termes de *force* ou d'*affection*, c'est de part et d'autre la même dialectique de la consolation : Dieu peut sauver, il en a la puissance ; Dieu veut sauver, son amour l'y contraint. La première motivation entraîne les développements sur la rédemption créatrice, la seconde sous-tend les poèmes à Sion, épouse graciée et mère comblée en ses fils (49,14-26 ; 51,17—52,2 ; 52,7-12 ; 54,1-17).

b) Is 49,14-15 dans son contexte immédiat (49,14-26)

Sion dit : « Yahvé m'a abandonnée, le Seigneur m'a oubliée ». Sion parle en victime. *Abandonner* - *oublier*, ces deux verbes signifient que le lien amoureux a été rompu *unilatéralement*. De la même manière la réponse de Yahvé, se référant à l'affection maternelle pour l'enfant à peine né, vise un amour *unilatéral*, entièrement oblatif, non payé de retour. La symétrie n'empêche pas un certain hiatus : à l'épouse qui se plaint, Yahvé répond qu'il l'aime comme un enfant. En réalité, Yahvé prend appui sur l'expérience de Sion-mère pour lui dire que si elle reste mère quoi qu'il arrive, lui aussi est capable de ce même amour survivant au silence du partenaire. Mieux encore, le désespoir dans lequel Sion se trouve plongée lui fournit la meilleure preuve que l'amour vrai est indéfectible. Sion a perdu ses enfants et elle n'a pu s'en consoler. Que la foi lui assure maintenant qu'une même tendresse de mère existe en Dieu et elle se reprendra à espérer.

Pour marquer le lien corporel, viscéral, qui unit la mère à l'enfant, le poète emploie l'expression « fils de ses entrailles » ; pour traduire ce lien entre Yahvé et Sion, il décrit l'amour de Yahvé en ces termes bouleversants : « Je t'ai gravé sur les paumes de mes mains, tes remparts sont constamment devant moi » (49,16). Yahvé porte l'image de Sion inscrite jusque dans sa chair. Le Second Isaïe n'a pas reculé devant cet anthropomorphisme.

La comparaison de l'affection maternelle commande tout le système descriptif de la fin du poème (vv. 18-26). Le retour de Yahvé sera en fait le retour des enfants à Jérusalem, leur mère. Dieu se montre l'époux de Sion précisément en ce qu'il épouse la cause de

ses enfants : « A ton querelleur, moi je chercherai querelle et tes enfants, c'est moi qui les sauverai » (v. 25). Ceux qui ont dévoré Sion (cf. v. 19²) se dévoreront entre eux (v. 26).

I. Les griefs de Sion (v. 14)

Que Sion ose se plaindre a de quoi étonner. Dans le litige qui l'oppose à Yahvé, les torts ne sont-ils pas de son côté ? Depuis deux siècles déjà, par la bouche des prophètes, Yahvé se plaint d'avoir été trahi et bafoué. Isaïe a ouvert le procès de l'infidèle avec des mots d'une extrême sévérité (Is 1,21) : « Comment est-elle devenue une prostituée, la cité fidèle, Sion pleine de loyauté ? » Et encore : « Nation pécheresse, peuple chargé de crimes, race malfaisante, fils pervers ! Ils ont abandonné Yahvé, méprisé le Saint d'Israël, ils se sont détournés de lui » (Is 1,4). Les choses ne vont pas mieux du temps de Jérémie : « C'est un double méfait que mon peuple a commis : ils m'ont abandonné, moi la source d'eau vive, pour se creuser des citernes, citernes lézardées qui ne tiennent pas l'eau » (Jr 2,13).

Encore une fois, comment Yahvé peut-il admettre sans se récrier les remontrances de Sion ? En réalité, la personnification de Sion, dans le langage des prophètes, n'a rien de monolithique. Sion personnifiée représente le peuple dans son être et dans son *devenir*. Or, vers 538 la conscience du peuple n'est plus celle que connut encore Jérémie. Les auteurs de la décomposition religieuse qui a précédé le désastre de 586³ ont disparu ou presque. La nouvelle génération fait objection : « Nos pères ont péché, ils ne sont plus, et nous portons leur iniquité » (Lm 5,7). Au pays d'Israël, on répète depuis un moment le proverbe : « Les pères ont mangé des raisins verts, les dents des fils sont agacés » (cf. Ez 18,2). Aux yeux des jeunes qui se sentent plus victimes que coupables, Sion n'est plus la grande infidèle mais la cité-mère que l'on n'oublie pas, même sans l'avoir connue. Jérusalem a « bu la coupe de la colère, le calice du vertige » (Is 51,17ss). Le moment n'est plus à l'accusation mais à la pitié. Il faut rendre au peuple ses appuis intérieurs qui sont la condition de l'action.

De plus, si les prophètes, Ezéchiel notamment (cf. Ez 18), prennent acte de la personnalisation de la conscience morale et enseignent la responsabilité des individus (cf. Ez 14,12-23), il est normal que la conception de la communauté change également. Si la justice de

2. Le sens de « dévorer » nous paraît préférable à celui de « détruire » pour le verbe *bala'*, au v. 19.

3. Année de la chute de Jérusalem.

l'individu ne saurait préserver le clan ou la société, pourquoi son crime devrait-il retomber sur la communauté ? Cette nouvelle mentalité va donner naissance à l'idée d'une Sion inaltérable de pureté et de fidélité, qui ne couvre pas le criminel, mais qui n'est pas davantage atteinte par le péché de ses fils. La péricope d'Is 49,14-15 se situe dans ce climat.

Il est possible d'illustrer encore la plainte de Sion : « Yahvé m'a abandonnée ». Yahvé proteste qu'il n'oubliera jamais Sion, il ne conteste pas qu'il l'ait un moment abandonnée ; en Is 54,7, il l'admet même explicitement : « Un court instant je t'avais abandonnée, mais ému d'une immense pitié, je te rassemblerai ; dans un débordement de fureur, un instant je t'avais caché ma face, mais dans un amour éternel, j'ai pitié de toi ». Sur le plan historique, l'abandon de Sion s'est concrétisé par une suite d'invasions et par l'exil. Dès 735, Isaïe avait parlé du grand vide (en hébreu « abandon ») qui se ferait dans le pays (Is 6,12). Pour annoncer à la ville sa sécurité future et sa rentrée en grâce, un disciple du Second Isaïe transforme l'image en l'inversant :

On ne te nommera plus « Délaiisée »
ni ta terre « Abandonnée ».
Mais on t'appellera « Ma Plaisance »
et ta terre « Epousée ».
Car tu plais à Yahvé
et ta terre aura un époux (Is 62,4).

2. La réponse de Yahvé (v. 15)

Alors que Yahvé aurait pu en appeler à l'amour-fidélité (*hesed*), — qu'il s'est imposé par serment (cf. Is 54,10 et Ez 16,8), — il préfère prendre à témoin l'exemple de l'amour maternel : « Une femme cesse-t-elle de chérir (*raham*) le fruit de ses entrailles » ? Le verbe *raham* vient d'un substantif hébreu qui signifie matrice, entrailles. Il désigne un amour spontané, instinctif, viscéral⁴, que nul contrat ne commande, que nulle loi ne précise. Le cœur de Dieu aussi a de ces raisons que la raison ne connaît pas.

Si l'art des poètes consiste à faire image à partir du sens premier des mots, à identifier plutôt qu'à comparer, nous devons l'idée théologique de la tendresse maternelle de Dieu à la poésie. L'étymologie du verbe *raham*, à elle seule, appelait une image de tendresse. Mais

4. Un bel exemple de cet amour nous est raconté dans le célèbre jugement de Salomon : la mère légitime préfère renoncer à son fils plutôt que de le voir tuer, « car ses entrailles (*rahamtha*) s'étaient enflammées de pitié pour son enfant » (1 R 3,26).

c'était trop peu, pour le Second Isaïe, que de comparer Dieu à une mère. Le langage de Dieu est celui d'une mère, il y a en Dieu une mère. Seul le prophète Jérémie était allé aussi loin : « Ephraïm est-il pour moi un fils si cher, un enfant tellement préféré, pour qu'après chacune de mes menaces, je doive toujours penser à lui, que mes entrailles s'émeuvent pour lui, que pour lui déborde ma tendresse ? » (Jr 31,20).

Dieu ne peut oublier son enfant même pécheur. Si l'on demande d'où lui vient cette infinie force — ou faiblesse — d'aimer, il n'y a qu'une réponse, qui ne s'explique pas et qui explique tout : « Parce que tu comptes beaucoup à mes yeux, que tu as du prix et que moi je t'aime » (Is 43,4). C'est la réponse de Yahvé à Israël.

TU AS TANT AIMÉ LE MONDE...

L'amour,
et si ce n'était qu'un mot ?

Laisse-nous, Seigneur,
te rendre grâce.
Car, en chacune de nos eucharisties,
tu nous redis
qu'il n'en est rien.

A la Parole de ton amour,
tu joins ta création :
un peu de pain,
un peu de vin ;
ce qu'il y a de plus humble,
ce qu'il y a de plus essentiel ;
le corps livré,
le sang versé.
Ce n'est pas avec des mots
que tu nous aimes,
Ce n'est pas pour rire
que tu nous aimes,
pour les siècles des siècles.

PIERRE GRIOLET¹

1. Pierre GRIOLET, *Tu viens nous rassembler*, Tours, 1972, p. 111.



L'apôtre sera jugé

1 Co 4,1-5

PAR MICHEL COUNE

Bénédictin de Saint-André (Bruges)

Paul a fondé la communauté de Corinthe, lors de son second voyage missionnaire, au cours des années 50-52. Ac 18,1-18 nous fournit une brève chronique de cette fondation. Située au carrefour des routes maritimes de la Méditerranée, la communauté était devenue rapidement florissante. L'Apôtre pouvait légitimement s'en glorifier. Mais il n'est pas de tableau sans ombre. Dans cette jeune chrétienté apparaissent pas mal de germes de troubles, que les historiens se sont attachés à démêler. Les éléments ethniques de ce grand port étaient fort hétérogènes. Romains et Grecs, Syriens, Egyptiens et Levantins s'y côtoyaient, sans oublier une faible minorité de Juifs. Dans ce groupe bigarré de races et de cultures, peu de riches, peu de gens de haute naissance ou de qualité, mais une majorité de petites gens : humbles artisans, portefaix, débardeurs.

Parmi ces déshérités de la vie, l'on pouvait s'attendre au meilleur comme au pire. Le manque d'instruction et de culture laissait ces esprits exposés aux moindres sollicitations ou pressions ; leur piété ne serait que trop encline à se calquer sur les religions à mystères et les cultes orientaux, avec leurs manifestations tumultueuses, lascives et morbides, ou extatiques et charismatiques ; leur foi pouvait se teindre de mille naïvetés, d'une facilité ou d'un scepticisme syncrétiste. De nombreux membres de la jeune communauté comptaient aussi un passé moral chargé et, dans cette capitale de la luxure, le relâchement des mœurs représentait un danger permanent.

Comme le prouve l'expérience, on ne devient pas chrétien en un jour. Ce n'est pas d'un seul coup qu'on se détache de son passé moral, intellectuel et religieux. La conversion des Corinthiens au Christ devait encore connaître des soubresauts, et Paul, retourné à Ephèse, aura à les guider dans cette phase critique de leur évolution.

Les divisions à Corinthe

Le problème le plus grave qui se posa bientôt fut celui des divisions. Cette épineuse question est d'ailleurs à l'origine de la première Epître aux Corinthiens, et Paul y consacre un quart au moins de sa lettre. La discorde s'est introduite à la suite du passage ou de l'arrivée dans la communauté, de chrétiens et de prédicateurs venus d'autres horizons (1,11-12). Aussitôt se sont cristallisées des tendances divergentes, des poussées centrifuges, des forces de désintégration. Quels sont donc les partis qui, en ce printemps 55, ont créé à Corinthe un véritable malaise, sinon un début de crise ?

Il y eut tout d'abord l'arrivée d'*Apollos*, mentionnée par les Actes (18,24—19,1). Cet apologiste fervent produisit une profonde impression sur la communauté. Sans doute connaissait-il la méthode allégorique de Philon et charmait-il son auditoire par son ingénieuse interprétation des Ecritures, son ardente conviction et la forme élégante de sa parole. L'éloquence de Paul, abrupte, saccadée, familière et paradoxale, dut, en revanche, paraître barbare à certains esprits grecs, amateurs de beau langage. Enthousiasmé par sa dialectique, on s'engouait pour ce nouveau prédicateur, on le vantait au détriment de Paul ; bref, on était pour lui.

1 Co 16,12 nous révèle qu'*Apollos* fut vivement contrarié du rôle que lui faisaient jouer ses admirateurs. Surpris des cabales qui se montaient autour de son nom et de voir l'enthousiasme dégénérer en coteries, l'évangéliste alexandrin partit rejoindre Paul à Ephèse.

Au même moment surgissaient à Corinthe des chrétiens qui se recommandaient de *Céphas* (nom araméen de Pierre). Dans ce parti de *Céphas* on range communément des chrétiens qui exaltaient la primauté de Pierre, le chef des Douze, en rabaisant l'autorité apostolique de Paul.

On constate cependant qu'à part les mentions de 1 Co 1,12 et 3,22, les partisans de *Céphas* sont négligés dans la réponse de Paul. On en conclut qu'ils n'étaient guère nombreux, importants ni dangereux.

Un autre groupe de fidèles se réclamait à un titre spécial du *Christ*. Les discussions sans fin auxquelles s'est livrée la critique, n'ont pas réussi à les identifier d'une manière certaine.

Il paraît assez vraisemblable de considérer ce parti comme analogue aux précédents et formé de gens qui se vantaient — sans raison, bien sûr — de quelque rapport plus intime avec le Christ. Quel était ce rapport ? Pour les uns, ces partisans du Christ étaient des spirituels dévoyés, qui se targuaient de ne relever que du Christ sans

l'intermédiaire d'aucun maître humain, et de ne se conduire que d'après des révélations charismatiques. C'est à ces mystiques gnostiques que Paul ferait allusion en 2 Co 11,4 et auxquels il réplique en 10,7 : « Si quelqu'un se flatte d'être du Christ, qu'il réfléchisse bien à ceci, que nous sommes du Christ autant que lui ».

D'autres commentateurs y voient des judaïsants qui contestaient à l'Apôtre son autorité en se réclamant, contre lui, d'une tradition qu'ils estimaient plus pure. Ils prétendaient détenir la vraie pensée du Christ, soit pour l'avoir connue en Palestine, soit pour avoir été en contact étroit avec les apôtres judéens tels que Jacques, « le frère du Seigneur ».

Si l'éventail de ces options ou opinions dans la jeune communauté avait de quoi inquiéter son pasteur-fondateur, retenu à Ephèse, il nous offre en contrepartie le panorama détaillé de ce que pouvait être une des premières communautés chrétiennes dans le monde hellénistique.

Comment s'étonner d'ailleurs de cette diversité ? L'Eglise des temps apostoliques a des structures encore trop souples et malléables pour être unifiée par une discipline strictement hiérarchique. Les chrétiens sont assez libres d'exprimer des sympathies et des préférences vis-à-vis de leurs pasteurs. Selon la puissance de rayonnement, l'attraction naturelle, le prestige et l'ascendant de ceux-ci, se forment des camps qu'on a pu appeler des clans, des coteries, des congrégations ou des chapelles.

A peine leur fondateur les a-t-il quittés, que les volages Corinthiens se vouent corps et âme à de nouveaux maîtres. Loin des yeux, loin du cœur. Paul se sent délaissé, oublié, voire même dépassé, contrecarré. Ses chrétiens lui tournent le dos : il en ressent une déception plus cruelle que lorsque les Athéniens de l'Aréopage l'avaient poliment éconduit, promettant de l'entendre un autre jour. Ses « chers Corinthiens » lui signifient « qu'il n'est plus dans le vent » et Paul s'en trouve profondément froissé. Blessé dans sa conscience et sa fierté apostoliques, il peut tout au plus se féliciter d'avoir gardé quelques partisans.

En voyant déprécier l'autorité de leur père spirituel, plusieurs convertis de Paul ont dû se serrer comme des gardes du corps autour de son nom. L'Apôtre ne pouvait leur en vouloir ; ils versaient un précieux baume sur sa tristesse. Mais peut-être fallait-il tempérer le zèle indiscret de certains. Les Grecs les mieux intentionnés, vu leur goût de la discussion, n'étaient que trop enclins à verser dans certaines exagérations. Ils risquaient de mal interpréter l'ascétisme de Paul, de divulguer sans nuance son principe de liberté et d'abrogation de la Loi. N'a-t-on pas vu naître au II^e siècle un « suprapaulinisme », celui de Marcion, qui détruisait l'Evangile avec la Loi ?

Ce n'est donc pas sans habileté diplomatique que Paul cite en premier lieu ces « pauliniens ». S'il force la note au sujet de ses affiliés, c'est pour s'exprimer d'autant plus librement au sujet des autres.

Mise en garde de l'Apôtre

En 1 Co 1,10-17, après avoir relevé le fait des divisions, Paul souligne l'absurdité des partis, de l'esprit de clocher et de la mentalité de secte, en dirigeant son attaque contre un des partis : le sien propre !

Non, les chrétiens ne sont pas baptisés au nom d'un homme, mais au nom du Christ. Ils n'ont pas été sauvés par la croix d'un homme, mais par la croix du Christ. Or il n'y a qu'un Christ : il ne peut être morcelé ni divisé. Donc les factions sont absurdes.

De l'attachement immodéré ou aveugle à certains prédicateurs résultait une agitation qui compromettait le bon ordre et la charité dans la communauté en pleine croissance. Si l'on n'y prenait garde, le sens même du message évangélique risquait d'être faussé. Si les croyants se groupaient autour de tel ou tel apôtre préféré, si les qualités de sa personne, de son savoir ou de son langage étaient des motifs suffisants pour prendre son parti au détriment des autres, la nouvelle doctrine risquait fort de n'être pour les esprits qu'une nouvelle source d'éclectisme, de cabales et de divisions. Le message évangélique se transformait en thèmes à discussion, et les apôtres en marchands de sagesse humaine.

Que devenaient le Christ et sa croix ? Le Christianisme était ravalé au rang des philosophies, et l'Eglise de Dieu s'émiettait : des chefs d'école pouvaient dresser leur chaire en face d'autres chaires, les chrétiens pouvaient opter pour un écolâtre de leur choix et se laisser enthousiasmer par tel ou tel prédicateur en vogue.

Or, le Christianisme n'est pas une philosophie mais une religion ; en d'autres termes : une communauté de foi et de vie qui relie à Dieu. Rien ne reste facultatif dans la doctrine chrétienne, parce que Dieu lui-même nous a parlé, et il l'a fait par la folie de la croix. Avec leurs artifices, leur éloquence ou leur personnalité, les prédicateurs ne doivent pas faire écran à la personne du Crucifié dont ils sont comme les hérauts ou ambassadeurs accrédités. Paul l'explique longuement aux Corinthiens (1,18—3,4), en se référant à la parole de Jérémie : « Que celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur ». On en rapprocherait volontiers la parole du Christ : « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais moi qui vous ai choisis » (Jn 15,16).



Les apôtres ne sont que d'humbles serviteurs

En 1 Co 3,5—4,13, Paul va surtout insister sur le rôle ministériel des apôtres. Il recourt d'abord aux allégories du semis et du chantier. Ces comparaisons semblent faire écho à la parabole du grain qui pousse tout seul (Mc 4,26-29), et à la méditation du Christ sur la moisson (Jn 4,35-38).

Rien de propre ne distingue vraiment tel apôtre d'un autre. Leurs talents respectifs sont autant de charismes, de dons reçus de Dieu pour l'édification de l'Eglise. Ils n'ont pas à s'en glorifier individuellement, mais à collaborer tous, au titre d'humbles serviteurs de l'évangélisation. Résumant leur foi chrétienne, Paul écrira plus tard aux Ephésiens : « Un seul Dieu, un seul Seigneur, un seul Esprit, une seule foi, un seul baptême » (4,4-6). On pourrait ajouter : « un... seul sacerdoce, une seule prédication, un seul Evangile ».

Les Corinthiens doivent considérer l'origine divine des grâces chrétiennes, et non la personne humaine qui les transmet. Ils n'ont pas à se choisir parmi les apôtres des vedettes ni des idoles, mais à reconnaître en eux, depuis les plus originaux jusqu'aux plus effacés, et depuis les plus géniaux jusqu'aux plus démunis, la présence du Seigneur. De leur côté, les prédicateurs doivent se mettre au service du Christ dans un esprit et un exercice de réelle collégialité. A eux d'incarner en tout premier lieu l'idéal de l'Eglise servante et pauvre. Paul tiendra d'ailleurs à souligner que les prédicateurs n'ont rien de si brillant aux yeux du monde (cf. 1 Co 4,10-13 ; 2 Co 6 ; 9—13).

Examen de conscience de Paul

Bien des noms ont été discutés. Par le biais de leurs adhérents et sympathisants, ce sont les meneurs et chefs de file qui se voient mis en cause. Paul serait-il le seul à ne pas mériter de blâme, à ne pas devoir faire un examen de conscience ? Il ne le semble pas, et en le suivant dans ce retour sur lui-même, nous abordons notre péricope (4,1-5). La longue explication de son contexte était indispensable pour bien comprendre cette « autocritique ».

Fidélité avant tout (vv. 1-2)

Saint Paul donne ici une belle définition de la tâche apostolique et du ministère sacerdotal, entièrement dans la ligne de l'Evangile (cf. Mt 20,26-28). Les apôtres sont serviteurs du Christ et intendants des mystères divins. Leur rang subalterne en fait des administrateurs, des régisseurs, des gérants ou des majordomes ; ils sont responsables, et le jugement portera sur la fidélité de leur gestion : fidélité à l'es-

sentiel de l'Evangile, loyale transmission du dépôt de la foi, esprit d'unité. On songe aux paraboles évangéliques du maître qui, à la veille d'un voyage, confie maison, biens et fortune à sa domesticité, mais en demandera des comptes serrés à son retour (Mc 13,34-37 ; Lc 12,35-48 ; Mt 25,14-30).

Si le Christ ne requiert de ses serviteurs qu'une fidélité ouverte et vivante, comment exigerions-nous d'eux une gamme de talents et de capacités humaines ? Pourquoi les jugerions-nous sur des à-côtés et des charmes qui risquent de voiler plutôt que de mettre en valeur le mystère du salut ? Eloquence, prestige, brio, ne sont qu'appâts et ambiguïtés, qui risquent de détourner de la vérité profonde.

Une triple instance (vv. 3—5)

L'apôtre ne peut manquer d'être jugé. Son message, son rôle dans le monde, l'y exposent nécessairement. Paul a déjà eu maille à partir avec la justice juive et romaine ; il aura encore affaire à elle, mais peu lui importe. Ce ne sont que contingences de la rencontre, de l'affrontement entre l'Evangile et le monde. Il est jugé aussi à l'intérieur de sa communauté ecclésiale. Les discordes de l'heure en font foi. Paul ne s'arrête pas trop à ces critiques. Les chrétiens n'ont pas à juger leurs apôtres, leur jugement n'est donc guère valable. L'apôtre transcende, du moins en ce qui concerne sa tâche apostolique, le ressort des instances humaines.

Mais à quel tribunal fera-t-il appel ? Relèverait-il de sa seule conscience ? Oui, bien sûr, comme tout homme. Paul apporte cependant une sourdine à ce jugement, il ne lui accorde pas une valeur absolue. Par manque de formation ou par déformation, ce jugement peut s'émousser ou se fourvoyer. Aussi la conscience n'est-elle qu'une instance temporaire, qui se réfère directement au Jugement du Seigneur et ne vaut que dans la mesure où elle s'en fait l'interprète momentané et transitoire.

En dernière instance, l'apôtre n'est responsable que devant Dieu. Lui seul a tous les éléments de la cause en main ; lui seul connaît les plis et les replis de notre conscience, scrute les reins et les cœurs ; lui seul mesure nos motifs avoués ou secrets et pèse exactement les responsabilités (He 4,12).

C'est au Jour de sa venue en gloire que le Seigneur prononcera la sentence définitive, révisant les faux verdicts que les hommes auront portés contre eux-mêmes ou contre autrui. Paul a dû se souvenir combien le Christ louait « le serviteur fidèle et prudent ». La prudence de l'Apôtre n'est pas une prudence humaine à court terme ; c'est une prévoyance religieuse, une attente de la venue du Seigneur et des comptes qu'il faudra lui rendre, une fidélité tour-

16
 Université de Deusto
 née vers l'avenir. Ainsi s'explique l'horizon eschatologique de son examen de conscience, déjà perceptible en 1,7-8 et 3,13.

Expérience de vie

Se voir cerné par les jugements des hommes — surtout quand on préside de quelque manière que ce soit à leurs destinées — se sentir tiraillé par ses propres angoisses et habité par la crainte du jugement divin, constitue, peut-on dire, le champ de conscience normal du chrétien, de l'apôtre ou de l'hierarque ecclésial.

A qui n'arrive-t-il pas de se trouver embarrassé, voire coincé, par une affaire imprévisible ou inévitable ? Il faut avoir le courage d'accomplir un devoir difficile, de dire la vérité, de déplaire, d'entrer en conflit pour un motif que nous impose notre conscience professionnelle et sociale ou notre vocation religieuse. Voilà que nous accablent les reproches de nos supérieurs, les dénigrements de nos inférieurs, les critiques de notre milieu, de l'opinion publique, des railleurs et des sceptiques. Nous en concevons du remords : ai-je vu clair ? ai-je bien agi ? n'aurais-je pas dû céder ? Dans l'incertitude et le doute, le croyant fait appel à Dieu : les ténèbres les plus épaisses et les recoins les plus opaques de sa conscience sont d'une transparence parfaite aux yeux du Seigneur.

Au niveau de notre foi et de notre sensibilité religieuse aussi, nous pouvons nous trouver en discordance avec notre entourage et notre communauté. L'un est tiède, l'autre fougueux ; l'un se montre stable et persévérant, l'autre dilettante et irrégulier ; l'un est traditionaliste et intégriste pour des raisons de bonne foi, souvent opportunes, l'autre progressiste et réformateur, selon un charisme prophétique qu'il a reçu ; l'un connaît les élans de la sainteté, l'autre demeure retenu par les liens du péché. Notre milieu chrétien peut nous blâmer ; nous pouvons nous désespérer de ne pas vibrer à son diapason, mais une fois encore, les croyants s'en remettront au jugement du Créateur qui est plus grand que leur cœur.

Plus le chrétien est croyant et apôtre, et plus il se tournera vers l'exemple du Christ. Lui aussi a été jugé et blâmé par son peuple. Tandis que, dans les évangiles synoptiques, cette opposition s'accroît à mesure qu'on approche de la Passion, elle affleure tout au long du ministère public de Jésus dans l'évangile de Jean. Relisons par exemple Jn 8,12-20. Les Pharisiens reprochent à Jésus de se rendre témoignage à lui-même ; son témoignage est donc vain. Jésus leur réplique : « Vous, vous jugez selon la chair ; moi, je ne juge personne, ou, s'il m'arrive de juger, mon jugement est valable parce que je ne suis pas seul ; il y a moi et celui qui m'a envoyé. Je me rends témoignage à moi-même, mais pour moi témoigne aussi le

Père qui m'a envoyé... » En la personne de Jésus opérait déjà, historiquement, le Jugement eschatologique de Dieu.

Revenons à saint Paul : en cet homme bouillant d'affection mais soucieux de réaliser au mieux sa mission apostolique, admirons à la fois sa sincérité, son appel au Jugement du Seigneur, et la sensibilité, la densité de sa psychologie humaine. Il ne peut s'empêcher d'ajouter à l'intention de ses chers Corinthiens : « Auriez-vous en effet des milliers de pédagogues dans le Christ, que vous n'avez pas plusieurs pères. C'est moi qui, par l'Évangile, vous ai engendrés dans le Christ Jésus » (4,15). Oui, Paul n'est qu'un serviteur, mais il se sépare cette fois d'avec le pédagogue, l'esclave de confiance chargé d'éduquer les enfants de famille. Dans la fierté de sa conscience apostolique, dans sa joie de propager l'Église, il revendique une paternité sur la communauté et s'identifie pour une part au Christ qui l'envoie.

La fidélité et le désintéressement de l'apôtre n'exigent pas l'anonymat ni une rigoureuse impersonnalité ; ils exigent au contraire une personnalité, mais une personnalité chrétienne et apostolique. C'est que, pour attirer au Christ, l'apôtre doit savoir donner une physiologie concrète à ses convictions, leur imprimer un retentissement authentiquement humain et les faire passer corps et âme en autrui¹.

1. Nous avons donné un commentaire plus détaillé de cette péricope dans *Assemblées du Seigneur*, 1^{re} série, 7, pp. 16-31.



Les options du chrétien

Mt 6,24-34

PAR PAUL-EDMOND JACQUEMIN
Cistercien de Scourmont (Forges)

Contexte et sens général

La péripécie évangélique de ce dimanche¹ appartient au Sermon sur la montagne. Celui-ci, tel que Mt le présente, décrit les exigences d'ordre moral qu'impose aux hommes l'avènement du Royaume des cieux. Dès le premier mot de l'exorde retentit l'appel à la pauvreté intérieure. Notre texte regroupe une série d'exhortations au détachement, où l'on entend comme un écho de la première Béatitude.

Par la présence même du Christ, le Royaume est là, tout proche, offert aux cœurs qui s'ouvrent à sa venue. Il nous faut opter, sans compromis : pour Dieu et son Royaume, dans le renoncement aux biens de la terre, dans le rejet même de toute inquiétude vis-à-vis des nécessités temporelles. La transcendance du salut proposé, les témoignages de la Providence du Père nous invitent à une foi totale, à un amour sans partage.

Structure

Le plan de la péripécie se discerne sans peine. Les quatre petites phrases du v. 24 forment une première section, très brève. Une sorte de proverbe : *Nul ne peut servir deux maîtres*, sert de point de départ. Celui-ci est sommairement commenté en deux propositions parallèles et antithétiques. Et immédiatement vient l'application : *Vous ne pouvez servir Dieu et l'Argent*.

Tout le reste de l'exposé constitue une seconde section. Une double recommandation générale amorce le développement : *Ne*

1. Nous reprenons, en le simplifiant, un article paru dans *Assemblées du Seigneur*, 1^{re} série, 68, pp. 31-44.

vous inquiétez pas pour votre vie... ni pour votre corps... (v. 25). Suit, comme à titre d'argument, le double exemple de créatures très humbles, que la Providence comble de tout le nécessaire : Regardez les oiseaux du ciel..., les lis des champs... (vv. 26-30). Chacune de ces étapes se termine par le rappel de la dignité supérieure que l'homme possède aux yeux de Dieu : La vie n'est-elle pas plus... ? Ne valez-vous pas beaucoup plus... ? Dieu ne fera-t-il pas bien plus pour vous... ? (vv. 25,26,30). La conclusion reprend la recommandation initiale, puis énonce positivement, en antithèse, le précepte que tout ce développement préparait : Ne vous inquiétez donc pas... Cherchez d'abord le Royaume... (vv. 31-33)². En appendice, un dernier verset, composé d'aphorismes populaires, confirme encore la leçon (v. 34).

Tout en se subordonnant à l'annonce prophétique du Royaume, cet enseignement moral utilise très naturellement des matériaux et des modes d'expression du genre sapientiel : sentences proverbiales, comparaisons familières, questions rappelant une évidence, conseils basés sur l'expérience et concernant la vie de chaque jour qui doit mener au bonheur. L'esprit cependant est nouveau. Le bonheur envisagé est tout autre, eschatologique, transcendant. La conclusion s'impose dès lors de façon bien plus radicale.

I. LE SERVICE EXCLUSIF DE DIEU (v. 24)

Nul ne peut servir deux maîtres : Jésus reprend ici un proverbe courant, admis de tous. Le principe, qui s'impose sans discussion, va mener tout droit à une application rigoureuse.

Si quelqu'un prétend servir deux maîtres, il risque, par exemple, de se trouver devant des ordres contradictoires, entre lesquels il faudra bien qu'il choisisse ! Rien de tel ici. Jésus ne s'intéresse qu'à l'attitude d'âme, aux dispositions intérieures qui animent le serviteur. Le service doit traduire l'attachement, l'amour.

Le couple *haïr-aimer*, selon un mode d'expression sémitique qui se plaît aux contrastes sans nuances, veut indiquer seulement une préférence. Nous dirions : « il aimera l'un plus que l'autre »³. Mais Dieu ne peut être l'objet d'une simple préférence. Dès l'A.T., le fidèle

2. Les deux sections se retrouvent, quasi identiques, en Luc, mais séparées, et toutes deux en dehors du Sermon sur la plaine (Lc 16,13 et Lc 12,22-31). Ces arrangements différents sont imputables aux évangélistes.

3. Cf. Lc 14,26 : « Si quelqu'un vient à moi sans haïr son père... », et comparer à Mt 10,37 : « Celui qui aime son père... plus que moi... ».

sait que Dieu, l'Unique, réclame une adoration exclusive, un service sans partage, un amour total; c'est le premier et le plus grand commandement (Dt 6,4s.13s; 10,12.20; 11,13; 13,5; Jos 22,5; Is 56,6; etc., textes où l'on voit clairement la synonymie *servir = aimer*). Ce précepte fondamental de la religion d'Israël est repris ici dans un contexte nouveau, où l'exclusion porte, non plus sur d'autres dieux, mais sur l'Argent.

Mammon: ce terme, en araméen, signifie l'argent, ou de façon plus générale les richesses (en espèces ou en nature) que l'argent permet d'acquérir et peut de la sorte symboliser. Notre passage, employant le vocable à la manière d'un nom propre, personnifie l'argent et le divinise pour ainsi dire: il le présente comme un maître que l'on sert et qui peut concurrencer Dieu⁴. Le mot araméen a été conservé, probablement parce qu'il vient de la bouche même du Christ et a retenu l'attention. En effet, Jésus ne recourt pas habituellement à de telles personnifications. N'a-t-il pas voulu insinuer quelque mystère?

L'opposition entre Dieu et l'argent est absolue. Elle se fonde d'une part sur la transcendance de Dieu, appelant le don total de nos volontés. Elle tient d'autre part à notre propre fragilité. Car l'argent exerce sur nous une séduction fort envahissante (cf. Qo 5,9ss; Pr 28,22; Is 5,8; 1 Tm 6,10). Quiconque s'attache aux biens temporels s'en trouve bientôt esclave, vraiment dominé par le souci d'amasser toujours davantage⁵. Enchaîné à son trésor (cf. Mt 6,21), il ferme son cœur au prochain et à Dieu même.

Cette incompatibilité entre le service de Dieu et l'amour de l'argent s'inscrit maintenant dans un contexte *eschatologique*, qui comporte les mêmes antithèses. Notre verset, en Mt, suit presque immédiatement la recommandation de thésauriser, non sur la terre, mais dans les cieux (c'est-à-dire auprès de Dieu): là seulement sont assurées les richesses *définitives* (Mt 6,19-21). Le Royaume est une perle précieuse, un trésor caché; pour l'acquérir, il faut se défaire de tout le reste (Mt 13,44-46). Pour suivre le Christ et entrer dans le Royaume, il faut tout quitter, se libérer de toute attache, se faire pauvre avec Jésus (Mt 5,3; 8,19s; 16,24; 19,16-29). Il s'agit d'une exigence radicale, parce que le Royaume représente un bien sans commune mesure avec les biens de la terre: en son Fils, Dieu lui-même se donne à nous.

Or, le grand adversaire de Dieu ou du Christ dans l'instauration du Royaume, c'est Satan, le prince qui asservit ce monde et s'efforce de supplanter Dieu. Jésus n'insinuerait-il pas sa présence

derrière l'Argent, nommé comme un personnage concret, rival de Dieu, « Mammon »⁶?

Un tel avertissement nous prémunit contre la tentation, qui demeure toujours la nôtre, de vouloir servir deux maîtres à la fois. Nous rêvons d'aimer Dieu de toute notre âme, mais sans renoncer vraiment aux avantages de l'argent. Il y a sans doute une jouissance légitime des biens de la terre, créés par Dieu, et un usage nécessaire de l'argent. Mais nous ne pouvons y *attacher notre cœur*: ce serait inmanquablement nous y asservir, et du coup nous affranchir du « service » de Dieu. Il nous faut en user « comme n'en usant pas ». Le véritable service de Dieu requiert une indépendance vis-à-vis de tout le reste, une liberté intérieure qui ne s'obtient que dans un renoncement sans cesse renouvelé. Le Royaume de la fin des temps est là. Dès à présent s'inaugure notre destinée définitive. Dieu nous a créés pour lui, pour son « service », pour son amour.

II. LE SOUCI PRIMORDIAL DU ROYAUME

La seconde section se relie sans peine à la première. L'exigence de détachement demeure entière même devant les besoins temporels les plus élémentaires, même vis-à-vis des biens les plus nécessaires à la personne, comme la nourriture ou le vêtement, proposés ici à titre d'exemples⁷. Implicitement, Jésus nous invite à rejeter toute inquiétude (même celle-là). Le souci, le tracas est la première forme de servitude où nous entraînent les possessions terrestres (cf. Si 31,1). Le chrétien doit se libérer de pareille emprise, pour se rendre totalement disponible au Royaume qui vient, pour se donner pleinement à Dieu.

Il y a similitude, non identité de sujet. L'attention aux nécessités urgentes de la vie ne s'identifie pas tout à fait à la poursuite des richesses dont traitait la première section. Cette nouvelle instruction diffère aussi de la précédente par le ton, le style. Elle se développe plus abondamment, plus librement. De nombreuses questions et interpellations directes (« Ne valez-vous pas beaucoup plus...? gens de peu de foi! ») confèrent au morceau un tour vif et familier. L'évocation des oiseaux du ciel et des fleurs de la campagne apporte son charme poétique. L'appel au détachement, fondé sur la solli-

4. Cf. Ep 5,5 et Col 3,5 qualifiant d'*idolâtrie* l'amour de l'argent.

5. Tel ce riche insensé évoqué par Lc (12,16-21), juste avant l'exhortation à ne pas s'inquiéter pour la nourriture ou le vêtement.

6. Sous le couvert de questions d'argent, c'est Satan qui fera son œuvre dans le cœur d'Ananie et de Saphire (Ac 5,2), dans le cœur de Judas (Lc 22,3; Jn 13,2.27).

7. Souvent associés à ce titre dans la Bible (Gn 28,20; Dt 8,3s; Is 4,1; Si 29,21; etc. A l'extrême opposé: Lc 16,19).

citudo du Père pour ses créatures les plus infimes et surtout pour ses enfants, apparaît tout empreint de douceur, de tendresse.

Le thème caractéristique de cette exhortation est donc le *souci*, l'*inquiétude* que le croyant doit proscrire. Les vv. 25-34 répètent six fois le verbe *merimnân* (s'inquiéter, être soucieux, se préoccuper avec anxiété). Ce thème, qui n'a pas d'attache nette dans l'A.T., revient à diverses reprises dans le N.T., et plus d'une fois dans un contexte explicitement eschatologique. La Parole divine, semence du Royaume, se fait entendre à présent de façon définitive ; elle doit croître sans entrave dans les cœurs : « le *souci* du monde, la séduction de la *richesse* », déclare Jésus, ne peuvent que l'étouffer (Mt 13,22 par). L'épisode de Marthe et Marie illustre ce devoir primordial d'attention à la Parole de Dieu : Marthe « *s'inquiète* et s'agite pour beaucoup de choses » sans vraie nécessité ; Marie, assise à écouter la parole du Maître, a choisi la meilleure part, qui jamais ne lui sera enlevée (Lc 10,39-42). D'ici la Parousie, écrit à son tour saint Paul,

le temps se fait court. Reste donc que... ceux qui usent de ce monde vivent comme s'ils n'en usaient pas véritablement. Car elle passe, la figure de ce monde. Je voudrais vous voir *exempts de soucis*. L'homme qui n'est pas marié *a souci des affaires du Seigneur*... Celui qui s'est marié *a souci des affaires du monde*..., et le voilà partagé. De même la femme sans mari, comme la jeune fille, *a souci des affaires du Seigneur*... Celle qui est mariée *a souci des affaires du monde*... Je vous dis cela... pour vous porter à ce qui attache sans partage au Seigneur (1 Co 7,29-35).

Seule importe réellement la proximité du Seigneur :

Le Seigneur est proche. N'entretenez *aucun souci* (Ph 4,5s).

Si l'on retrouve fréquemment ce thème dans le N.T., c'est toutefois la péripécie évangélique de ce dimanche qui en constitue le principal développement.

1. Rejeter toute inquiétude temporelle (v. 25)⁸

*Ne vous inquiétez pas*⁹. On se demande s'il est possible de suivre à la lettre de tels avis... N'y a-t-il pas là une bonne part d'hyperbole ?

8. La transition *Volla pourquoi je vous dis* semble factice. On la retrouve identique en Lc 12,22, où elle enchaîne plus naturellement l'instruction sur le souci, non au logion des deux maîtres, mais à la parabole du riche insensé.

9. Ne vous inquiétez pas « pour votre vie (littéralement : pour votre *âme*) ni pour votre *corps* ». Il ne s'agit pas du couple corps-âme en notre sens plus ou moins philosophique (double principe composant l'être humain). Pour la Bible,

Lisons le texte, tel qu'il se présente, *jusqu'au bout*. De soi, le précepte de « ne pas s'inquiéter » de la nourriture ou du vêtement ne signifie pas qu'on ne doive aucunement s'en occuper, qu'on puisse s'en désintéresser purement et simplement, mais qu'on doit s'y tenir *sans inquiétude*, sans trouble, sans anxiété, sûr de l'amour du Père, conscient du vrai but de l'existence. Voilà ce qu'exige la foi, ce que suggère déjà le bon sens.

Jésus nous rappelle d'abord, comme une donnée de sens commun, l'évidente hiérarchie des valeurs : *la vie ne vaut-elle pas plus que la nourriture... ?* La nourriture, le vêtement, si nécessaires soient-ils, restent des biens d'un ordre inférieur, subordonné. Moyens au service de l'homme, ils ne peuvent prendre valeur de fin en soi. L'homme n'a pas été créé pour les biens de la terre, mais pour le Royaume, pour Dieu.

2. Croire à la providence du Père (vv. 26-30)

Pour percevoir quelle leçon nous donnent les oiseaux ou les fleurs, il faut à nouveau lire jusqu'au bout le texte qui les concerne. Les oiseaux du ciel ne travaillent pas (*ils ne sèment ni ne moissonnent*), ils ne thésaurisent pas (*ils n'amassent point dans les greniers*)¹⁰. Les lis des champs¹¹ eux non plus ne font rien de ce que peut et doit faire l'homme pour se procurer la nourriture et le vêtement (*ils ne peinent pas, ils ne filent pas*). Mais il n'y a encore là rien à admirer. Ni à imiter ! Le texte ne parle d'ailleurs nullement d'imiter ces êtres sans raison, bien incapables de travail ou de prévoyance.

L'admirable, c'est que Dieu prenne tant de soin de créatures si infimes. Jésus rappelle ici la doctrine biblique de la Providence : Dieu n'abandonne rien de ce qu'il a créé. Aux frères oiseaux du

le « corps » désigne l'homme tout entier, la personne même, jusqu'en sa réalité physique, sensible, manifestant à l'extérieur l'être profond. L'« âme », c'est aussi la personne, l'homme tout entier, mais sous son aspect d'être vivant, animé d'un souffle de vie, sujet de phénomènes vitaux les plus divers (émotions, sentiments, etc.). On en arrive ainsi à l'équivalence *âme = vie* dans de nombreux textes parlant de « livrer son âme », « en vouloir à l'âme de quelqu'un », etc. Et fréquemment l'âme est le siège de sensations, d'aspirations physiologiques telles que la faim ou la soif...

10. Cette indication se concevrait mieux si toute l'instruction sur le souci faisait suite, comme en Lc 12,22ss, à la parabole du riche insensé (ne rêvant que d'amasser dans ses greniers) : l'imprévoyance des oiseaux s'oppose à l'excès de prévoyance du riche.

11. On ne sait trop de quelle fleur il s'agit. Notre lis blanc est à peu près inexistant en Palestine (du moins aujourd'hui). Le terme grec (*krinon*) à d'ailleurs un sens plus général. Et quelle est cette « herbe des champs qui demain sera jetée au four » ? L'allusion semble fort approximative... L'enseignement moral néanmoins demeure clair : l'éclat somptueux de ces fleurs éphémères est pur don de Dieu.

ciel, il fait trouver leur nourriture en temps opportun¹². Les fleurs des champs les plus éphémères, il les revêt d'une splendeur incomparable¹³. Pareille prodigalité divine nous interdit toute appréhension quant à notre propre sort. Devant le spectacle de l'universelle générosité du Père, comment douter de sa particulière bienveillance à notre égard ?

Nous comprenons maintenant la leçon que nous apportent les oiseaux du ciel ou les fleurs des champs. Sans précisément nous offrir un modèle à imiter, ces petites créatures nous mettent plutôt sous les yeux un exemple de la sollicitude et de la libéralité divines, bien propre à réveiller notre foi. L'homme doit être assuré de l'affection d'autant plus grande du Père envers lui qu'il surpasse tellement ces humbles êtres, aux yeux mêmes de Dieu. Aussi, après avoir évoqué les attentions de la Providence à leur égard, Jésus remonte-t-il à la dignité bien supérieure de l'homme (vv. 26,30), selon un mouvement de pensée que l'on retrouve ailleurs dans l'évangile (Mt 10,29-31 ; 12,12).

Dieu veille sur son œuvre. En faveur de ses élus il interviendra par le miracle, s'il le faut. D'où l'apostrophe « gens de peu de foi » (= de foi insuffisante, v. 30), employée régulièrement dans un contexte de miracle (Mt 8,26 ; 14,31 ; 16,8 ; cf. 17,20).

Tout ce passage n'implique donc en aucune manière que nous puissions nous dispenser de notre tâche quotidienne. Mais il faut nous en acquitter d'un cœur paisible, *sans inquiétude*. Invitation, non à l'abandon du travail (cf. 2 Th 3,6ss) ou à l'insouciance, mais à la sérénité confiante, à la *foi*.

Entre l'exemple des oiseaux et celui des fleurs, a été intercalé un logion (« Qui de vous... », v. 27) évoquant sous forme de proverbe l'inutilité de nos soucis. Cette phrase semble une glose, surajoutée par la tradition : elle alourdit la marche de la pensée et brise l'enchaînement des exemples. On l'a introduite dans notre péricope parce qu'elle se rapporte également aux « soucis » concernant la vie. Tous nos efforts pour prolonger la durée de notre existence¹⁴ demeurent impuissants, et vaines toutes nos inquiétudes !

12. Cf. Jb 38,39,41 ; Ps 104,21,27s ; 136,25 ; 145,15s ; 147,9 ; etc.

13. Cf. Is 35,1s ; Os 14,6.

14. Il faut retenir la traduction « Qui d'entre vous peut, à force de s'en inquiéter, ajouter une seule coudée à la longueur de sa vie », et non pas « à sa taille ». Le terme *hēlikia* peut signifier, soit « âge » (durée de l'existence, longueur de la vie : sens habituel), soit « taille » (hauteur d'un homme). Mais nul ne se soucie d'allonger sa taille d'une coudée (45 à 50 centimètres) ! Et l'impuissance à réaliser pareil exploit ne prouve rien ! Par contre, on se tracasse énormément (mais en pure perte) pour allonger la durée de sa vie. - Il y a certes une incohérence dans l'image, qui ajoute une longueur spatiale (50 centimètres) à une longueur de temps (durée de l'existence). Cette manière de s'exprimer se rencontre pourtant ailleurs, par exemple en Ps 39,6 : « D'un empan (22 à 24 centimètres) tu as fait la durée de mes jours ».

3. Chercher le Royaume (vv. 31-33)

En parlant de la Providence envers les oiseaux ou les fleurs, Jésus nommait déjà le « Père » (v. 26), orientant ainsi notre pensée vers Celui qui veut nous combler de son Royaume et faire de nous ses enfants : destinée bien supérieure à toute autre, salut transcendant.

S'inquiéter pour les choses temporelles, c'est manquer de foi en la sollicitude du Père ; c'est se comporter comme des « païens », ceux-là qui « ne connaissent pas Dieu » (Jr 10,25 ; Ps 79,6 ; 1 Th 4,5) ; ne connaissant pas le cœur du Père, ils ne soupçonnent rien de son amour, de son Dessein de salut ; leur idéal ne dépasse pas les biens de la terre.

Cependant l'objection nous hante toujours : il n'est pas possible de se désintéresser de choses aussi indispensables ! Le Père sait cela, répond Jésus ; il sait mieux que nous ce qu'il nous faut, et il y veille par sa Providence. Mais il nous promet beaucoup mieux ; et ces choses-là nous seront données en surplus.

L'expression « chercher le Royaume » ne se rencontre qu'ici dans l'Écriture. Les formules diverses concernant le Royaume parlent le plus souvent d'y « entrer », de le « recevoir » (en héritage), etc. Cette tournure nouvelle (qui rappelle l'expression biblique « chercher Dieu ») s'explique en fonction du contexte : « cherchez » (*zēteîn*) vient se substituer à « se soucier de » (*merimnân*). C'est du Royaume que le croyant doit se soucier avant tout¹⁵.

Le disciple de Jésus doit chercher le Royaume, c'est-à-dire tâcher de l'obtenir, à la fois par son humble effort (dans la pratique de la justice animant le labeur de chaque jour), et aussi par la prière¹⁶. En effet Mt, dans ce même chapitre 6 (vv. 7-11), vient de rappeler l'enseignement du Christ sur ce que doit être notre prière : ne pas rabâcher à la manière des païens, car le Père sait ce qu'il nous faut avant que nous le lui demandions, mais solliciter d'abord l'avènement de son Royaume, l'accomplissement de sa Volonté, et ensuite la nourriture (le pain) dont nous avons besoin *au jour le jour*¹⁷.

« Cherchez son Royaume et sa justice ». Ainsi faudrait-il tra-

15. La précision matthéenne « Cherchez d'abord le Royaume » ne modifie pas vraiment le sens du précepte, elle ne fait que l'explicitier, car il n'était pas prescrit de se désintéresser du nécessaire quotidien et le Royaume garde toute sa transcendance. Il se pourrait même que la différence entre Mt et Lc provienne d'une omission voulue de Lc, celui-ci préférant, en matière de renoncement, les formulations nettes et absolues.

16. Equivalence *chercher* = *demander* : Mt 7,7 ; 16,4 ; 1 Co 1,22 ; etc.

17. Cf. Ph 4,5s : « Le Seigneur est proche. N'entretenez aucun souci ; mais en tout besoin recourrez à la prière... » (cf. 11-13).

duire¹⁸. Strictement, le dernier mot concerne, non la justice du Royaume, mais celle de Dieu (à savoir : la justice prescrite par Dieu, tout comme par exemple en Je 1,20)¹⁹. Cette mention de la justice a été ajoutée par le rédacteur de l'évangile au précepte du Maître²⁰. On y reconnaît un thème caractéristique de Mt. Ce dernier entend la « justice » au sens juif : sainteté des œuvres, perfection morale du « juste ». Il vise très spécialement le programme de sainteté décrit tout au long du Sermon sur la montagne : idéal de perfection auquel il faut aspirer, pour lequel il faut savoir souffrir (Mt 5,6.10, en parallèle aux autres « vertus » prescrites dans les Béatitudes) ; justice nouvelle, reprenant les préceptes de la Loi ancienne pour les porter à leur accomplissement (5,20ss) ; pureté des œuvres à pratiquer devant Dieu seul (6,1ss : aumône, prière, jeûne) ; obéissance à la Volonté de Dieu révélée par Jésus (7,21).

Au disciple « soucieux » d'un tel idéal, Dieu promet de faire trouver en outre tout le nécessaire quotidien. La traduction « par surcroît » ne doit pas éveiller l'idée de superflu, de surabondance des biens terrestres. Ce que Dieu promet en plus du Royaume, c'est « tout cela » dont il vient d'être question : réalités temporelles strictement indispensables, quoique subordonnées. Sans inquiétude vis-à-vis de ces besoins matériels, le chrétien situe toutes choses à leur vraie place²¹. Par la foi, il connaît le Royaume déjà inauguré en lui : salut qui est une *divinisation*, vie éternelle qui est la vie même de Dieu répandue en nos cœurs. Et du fait qu'il perçoit la transcendance du Royaume, il compte pour rien tout le reste. Son appartenance au monde d'en haut, sa condition de fils de Dieu pénètre toute sa conduite et transfigure sa vie de chaque jour.

A cette conclusion (v. 33), Mt a ajouté un verset qui reprend le ton sapientiel : *Ne vous inquiétez donc pas du lendemain. Demain s'inquiétera de lui-même. A chaque jour suffit sa peine* (v. 34)²². Ces trois brèves sentences relèvent de la sagesse de tous les peuples : de nombreux parallèles l'attestent. Le souci du lendemain empoi-

18. On ne peut approuver la traduction courante : « Cherchez le Royaume et sa justice », ce qui signifie normalement la justice du Royaume (la justice qui introduit au Royaume ou qui découle de sa possession). Avec le pronom *autou* (masculin), on doit comprendre la justice de Dieu, du Père, non la justice de la *basileia* (féminin).

19. On rejoint une formulation biblique : « chercher la justice » est une façon de chercher Dieu : cf. So 2,3 ; 1 M 2,29 ; voir aussi 1 Ch 28,8 ; Is 1,17 ; 51,1 ; 55,6 ; 58,2 ; Os 10,12 ; Am 5,14.

20. Comparer Lc 12,31 : « Cherchez son Royaume », sans plus.

21. Cf. 1 Tm 6,8-19 : « Lors donc que nous avons nourriture et vêtement, sachons être satisfaits... La racine de tous les maux, c'est l'amour de l'argent... Aux riches de ce monde, recommande de ne pas placer leur confiance en des richesses précaires, mais en Dieu qui pourvoit largement de tout... »

22. Ce verset manque chez Lc. Mt l'a joint à sa compilation, toujours en raison de l'analogie de sujet.

sonne le jour présent, sans d'ailleurs nous donner plus d'assurance pour l'avenir ! La Bible ne dédaigne pas ces conseils (cf. Pr 27,1), mais les intègre à une sagesse plus haute. Dans notre contexte, leur sens ressort clairement : l'inquiétude pour l'avenir, le souci de faire des réserves, ne doit même pas exister pour le lendemain ; la tâche de chaque jour suffit ; que l'abandon à la Providence soit total !

Conclusion

Le détachement du chrétien vis-à-vis des biens de la terre ne représente somme toute que l'envers de son option pour Dieu seul ou pour son Royaume, et celle-ci lui est dictée par sa foi. Il le sait : Dieu veut faire de lui son enfant dans le Royaume de son Fils et l'invite à un amour sans partage. Le reste perd toute importance ou se subordonne entièrement à ce but, à cette réalité transcendante et déjà commencée. L'expérience intime du croyant confirme les témoignages extérieurs de la Providence : le Père ne le laisse manquer de rien et fait tout concourir à son bien, à sa croissance dans la pure charité, présence anticipée du Royaume et manifestation de sa condition d'enfant de Dieu.



UNE VIE SANS INQUIÉTUDE

« Ne vous inquiétez pas du lendemain... » Ou bien cette phrase contient une ironie terrible à l'égard des pauvres et des miséreux auxquels Jésus s'adresse précisément, à l'égard de tous ces gens qui — à vues humaines — mourront de faim demain s'ils ne s'inquiètent pas aujourd'hui, ou bien encore cette phrase constitue une loi insupportable que l'homme rejettera avec répulsion ; ou bien alors c'est l'annonce unique de l'évangile lui-même, de l'évangile de la liberté des enfants de Dieu qui ont un Père dans les cieux, un Père qui leur a donné son Fils bien-aimé. Comment ne leur donnerait-il pas, avec lui, tout le reste ?

« Ne vous inquiétez pas du lendemain... » : il ne faut pas comprendre cette phrase comme une sentence de sagesse, ni comme une loi. On ne peut la comprendre que comme l'évangile de Jésus Christ. Seul celui qui obéit et qui a reconnu Jésus reçoit de cette parole l'assurance de l'amour du Père de Jésus Christ et la liberté de toutes choses. Ce n'est pas l'inquiétude qui amène le disciple à ne s'inquiéter de rien, c'est la foi en Jésus Christ.

DIETRICH BONHOEFFER ¹

Année B

Première lecture : Os 2,16b.17b.21-22

Deuxième lecture : 2 Co 3,1b-6

Evangile : Mc 2,18-22

Pour une fois, les trois lectures de ce dimanche ordinaire présentent, sinon un même thème, du moins un point commun : elles se situent en effet dans la perspective de l'Alliance nouvelle entre Dieu et son peuple.

Pour l'évoquer, Jésus recourt à l'image classique du banquet de noces, célébré dans la joie, où lui-même occupe la place de l'époux. Les temps sont donc accomplis. Ce n'est plus le moment de jeûner comme à l'époque où on se préparait encore à la rencontre avec Dieu. Il est là, désormais, Dieu-avec-nous. Les relations qu'inaugure sa venue ne s'accommodent plus du légalisme d'autrefois.

L'épreuve pourra bien attrister parfois. Mais elle ne saurait remettre en question cette union fondée sur la tendresse et l'amour d'un Dieu plus soucieux de pardon que de vengeance, plus tourné vers l'avenir que vers le passé, prêt à renouer sans cesse avec le partenaire auquel il demeure follement fidèle, et dont il peut, chaque fois, rénover le cœur.

Ministres de cette Alliance nouvelle, les apôtres trouvent, dans ces certitudes, la force d'annoncer partout la Bonne Nouvelle avec assurance malgré leur propre faiblesse.

1. Dietrich BONHOEFFER, *Le prix de la grâce*, Neuchâtel, 1966, p. 128.



L'époux d'Israël

Os 2,16b.17b.21-22

PAR CLAUDE WIÉNER

Prêtre de la Mission de France

L'expérience religieuse d'Osée

La première lecture de ce dimanche est au lectionnaire le seul témoin d'un texte décisif dans l'histoire de la révélation, celui qui relate la découverte faite par Osée à la jointure de sa vie personnelle et de sa vie religieuse. Il importe donc de présenter cette découverte afin de pouvoir situer la péripécie liturgique dans le cadre d'un cheminement très significatif de la révélation.

Ces trois premiers chapitres d'Osée sont un texte difficile, complexe, et dont il n'existe pas d'autres clés que le texte lui-même, ce qui donne lieu à des interprétations assez divergentes¹. Il semble pourtant que l'on puisse en gros se rallier à ce que nous allons proposer ici.

La situation religieuse du royaume d'Israël au milieu du VIII^e siècle est caractérisée par un très violent conflit. D'un côté, le Seigneur, le Dieu d'Israël, celui qui jadis en Egypte l'a fait bénéficier d'une libération dont le souvenir reste gravé dans la mémoire du peuple, le Dieu de l'alliance, le Dieu qui attend des siens « le droit et la justice » dans tous les actes de l'existence collective, le Dieu invisible, exigeant, fidèle et jaloux. De l'autre côté, les dieux de

1. Sur le sens de l'histoire d'Osée comme sur les détails du texte, cf. C. WIENER - J. COLSON, *Un roi fit des noces à son fils*, Paris, 1961, pp. 14-27. Pour les travaux plus récents, nous avons largement utilisé l'excellente mise au point de J.-F. CRAIGAN, *Le livre d'Osée et la recherche récente*, dans *Bulletin de Théologie biblique*, 1 (1971), pp. 87-103 et 150-172. On trouvera aussi des indications utiles dans l'introduction et les notes du fascicule de la *Traduction Œcuménique de la Bible: Amos et Osée*, Paris, 1969.

la terre de Canaan, dont le culte garde une étonnante vitalité cinq siècles après l'entrée en terre promise, des dieux tout proches de la vie, qu'on croit maîtres de la végétation et de la vie du bétail, donc de la survie quotidienne, des dieux et des déesses qu'on célèbre en des fêtes enthousiastes où l'ivresse est une manière de sortir du monde humain pour entrer dans le monde des dieux, où le déchaînement sexuel rejoint les forces mystérieuses qui fécondent la nature et contribue à les rendre agissantes. D'un côté, le Dieu puissant et solitaire, qui appelle l'homme à une vie exigeante et attend une confiance absolue; de l'autre, les divinités de la vie, de l'amour, de l'instinct sous toutes ses formes. On comprend pourquoi l'option demeurait tellement difficile pour le peuple.

C'est dans ce monde que se déroule l'existence personnelle d'Osée. On ne sait rien du début de son ministère prophétique; on le croit généralement antérieur à l'événement décisif de son mariage, qu'il nous présente comme ordonné par Dieu: « Prends-toi une femme de prostitution » (Os 1,2). C'est sans doute à la fois par amour et à la suite d'un appel du Seigneur qu'Osée épousa Gomer, qu'il savait pourtant engagée dans la prostitution sacrée des cultes cananéens. Il donne à ses enfants des noms qui évoquent l'infidélité d'Israël (Os 1,4-9). Puis éclate le drame: Gomer trahit son mari, peut-être pour revenir au monde religieux d'où elle était sortie. Et Osée vit l'épreuve de l'abandon, dans la colère d'abord, mais aussi très vite dans la volonté de renouer avec le bonheur perdu. Quand il retrouvera Gomer, il n'hésitera pas à la racheter et à la reprendre avec lui après un temps d'épreuve. Il n'a pas cessé de l'aimer, et cet amour, plus soucieux de pardon que de vengeance, est plus tourné vers l'avenir que vers le passé.

La grande révélation qui fait la nouveauté d'Osée, c'est la découverte d'un lien essentiel entre les deux domaines que nous venons d'évoquer, si bien qu'il éclaire d'une manière décisive le drame religieux de son peuple à partir de son expérience personnelle. Ce qu'il découvre, c'est que Dieu, dans sa relation avec Israël, vit la même chose que lui, Osée, dans sa relation avec Gomer: la déception, la jalousie, la fidélité de l'amour malgré tout, la volonté de reprendre. Son Dieu est un Dieu qui aime passionnément, et Israël est en face de lui comme une épouse coupable et pourtant toujours aimée.

Dès lors le problème religieux est éclairé d'un jour nouveau. Il s'agit bien du Dieu de l'exode, de l'alliance, du Dieu unique; l'histoire sur laquelle on médite, c'est l'histoire du peuple élu depuis l'exode; mais tout est transfiguré le jour où l'on découvre que ce Dieu est animé d'un amour passionné d'époux, que cette histoire

est une histoire d'amour. Et de ce fait, la référence à l'univers passionnel, qui faisait l'attrait de la religion cananéenne, cesse d'être purement et simplement rejetée, mais elle est profondément réinterprétée. Il ne s'agit plus de rejoindre l'homme dans son instinct en évoquant l'accouplement des dieux et des déesses ou en exaltant comme réalités religieuses de type magique les manifestations physiques du sexe. Mais il s'agit de retrouver dans la relation avec Dieu la puissance profonde d'amour qui est en l'homme, avec l'engagement qu'elle implique et les vicissitudes qui la traversent.

On retrouve ici une des originalités de la religion d'Israël : au lieu de renvoyer l'homme aux réalités de la nature avec leur cycle de perpétuel retour, elle fait appel à une histoire qui est à la fois continuité et création. De l'amour-force naturelle, on est passé à l'amour-réalité spirituelle, vécu au long d'une destinée, seul chemin authentique vers Dieu. La révélation apparaît ici — comme souvent dans la Bible — non sous la forme d'une parole venue du dehors, mais comme une lecture absolument neuve de réalités vécues intensément par des hommes.

Après ce trop bref rappel sur l'ensemble des trois premiers chapitres d'Osée, nous pouvons aborder notre péricope, visiblement choisie pour représenter cet ensemble. Sa richesse et sa brièveté nous invitent à une lecture détaillée, suivant le texte pas à pas.

La séduction

Les premiers mots du texte : « *Mon épouse infidèle* », sont une addition au texte biblique. Ils évoquent les invectives de l'époux abandonné au début du ch. 2 :

Faites un procès à votre mère, faites-lui un procès,
car elle n'est pas ma femme,
et je ne suis pas son mari...
Qu'elle éloigne de son visage les signes de sa prostitution (2,4-5).

Après cette phase de rupture et de colère, voici la reprise des relations.

Je vais la séduire : le mot évoque toutes les formes de la séduction, y compris celle des idoles (Dt 11,16) et la séduction amoureuse brutale ou plus enrobée (Ex 22,15 ; Jg 14,15 ; 16,5 ; Si 42,10). C'est aussi la séduction que Dieu exerce sur le prophète, parfois malgré celui-ci (Jr 20,7 ; cf. aussi Ez 14,9). Voici donc le Seigneur qui intervient dans la vie de son peuple avec toute sa passion exigeante.

Le retour au désert

Par cette « séduction », probablement violente, Dieu va arracher son peuple au mal où il se complait. Il va l'entraîner au désert où l'épouse *répondra comme au temps de sa jeunesse, au jour où elle est sortie du pays d'Egypte*. Tout en découvrant un visage nouveau du Seigneur, Osée reste profondément attaché aux données les plus essentielles de la tradition israélite, avec son retour constant à l'événement fondateur de l'exode : les nouvelles relations entre Israël et le Seigneur ne peuvent être qu'un retour à cette expérience initiale où tout était déjà contenu. Contrairement à d'autres prophètes (cf. Ez 20,5-17), Osée voit dans le passage au désert une expérience unique d'amour profond, comme le redira Jérémie à sa suite (Jr 2,2).

Les nouvelles fiançailles

Tu seras ma fiancée, et ce sera pour toujours... et je t'apporterai la justice. Pour bien comprendre ce texte dans toutes ses dimensions, il faut revenir au mot à mot : « Je te fiancerai à moi pour toujours, je te fiancerai à moi par la justice ». Soulignons ici quelques mots importants.

Je te fiancerai à moi : conformément à l'usage israélite, c'est le fiancé qui a toute l'initiative et se choisit une fiancée. Ce type de relation est sans doute bien dépassé dans les usages humains, mais il rend parfaitement compte de la gratuité absolue de l'action divine à l'égard de l'homme.

L'emploi du mot « fiancer » peut paraître lié à un stade de relations encore provisoire, qui n'engage pas vraiment. Mais il ne faut pas oublier qu'en Israël les fiançailles étaient déjà un engagement très sérieux : la formule « pour toujours » précise d'ailleurs clairement qu'il s'agit de tout autre chose qu'une simple rencontre sans lendemain. Enfin, alors que le verbe « épouser » peut être appliqué à un remariage de veuve ou de femme répudiée, le verbe « fiancer » ne s'emploie qu'en parlant de jeunes filles vierges. C'est peut-être la raison essentielle du choix de ce mot : Israël sera entièrement renouvelée, elle va entrer dans une relation que le péché du passé ne ternira en aucune manière.

L'expression « fiancer par » sert à désigner les cadeaux apportés par le fiancé ; on la retrouve en 2 S 3,14 : David « s'est fiancé » Mikal « par trois cents prépuces de Philistins ». La traduction liturgique : « et je t'apporterai » développe donc un peu le texte sans le défigurer.



Les cadeaux du Seigneur

La justice et le droit, l'amour et la tendresse... la fidélité : que sont au juste ces cadeaux dont le Seigneur veut combler celle qu'il réintègre dans son amour ?

On peut se demander d'abord comment le prophète en conçoit l'ensemble. S'agit-il de la justice, du droit... dont Dieu fera désormais preuve à l'égard des siens, autrement dit d'une bienveillance nouvelle qu'il leur manifestera ? Ce n'est pas impossible. Mais il est plus probable qu'il s'agit des attitudes nouvelles qu'il va faire naître dans le cœur d'Israël : c'est le peuple qui désormais, par la grâce de Dieu, va pratiquer la justice, le droit... la fidélité. Peut-être d'ailleurs ne faut-il pas vouloir distinguer à tout prix. Car en accueillant l'amour que Dieu nous manifeste, nous devenons à notre tour capables d'aimer Dieu lui-même et notre prochain, et le renouvellement intégral annoncé par le prophète doit comporter tous les aspects à la fois.

Quant au détail des « cadeaux », les mots sont tous bien connus et souvent mentionnés dans la Bible. Peut-être y a-t-il d'ailleurs une certaine progression, les premiers évoquant les valeurs traditionnelles de l'alliance et les autres se colorant de l'ambiance nouvelle d'amour qui est propre à Osée.

La « justice » et le « droit » (*cedeq et mishpat*) sont souvent cités ensemble ; on les retrouve en particulier chez Amos (5,2.15.24 ; 6,2). Dans la ligne du décalogue, ils évoquent le respect du prochain, spécialement des plus pauvres, ou, en d'autres termes, la mise en œuvre de l'alliance dans les relations sociales. L'« amour » (*hesed*) est une notion complexe : au point de départ, il s'agit du sentiment naturel qu'on éprouve à l'égard des membres de sa famille, entre parents et enfants particulièrement ; c'est en même temps un élan spontané et une exigence inéluctable. Cet « amour » intervient à la fois dans les relations entre hommes et dans les relations entre Dieu et les hommes². La « tendresse » (*rahamim*) est un instinct viscéral (le mot évoque les « entrailles ») qui porte vers l'autre ; la Bible l'utilise plus d'une fois à propos de la tendresse de Dieu pour les siens (Ex 34,6 ; Jon 4,2 ; Ps 103,8), mais aussi à propos des sentiments que les hommes se manifestent entre eux (cf. 1 R 3,26 ; Jr 16,5). Quant à la « fidélité » (*emûnah* ou ailleurs *emet*) elle implique la durée et la confiance mutuelle ; elle est souvent liée à l'« amour » (*hesed*), en particulier dans les Psaumes (40,12 ; 85,11 ; 89,15).

2. La complexité même de la notion amène les traducteurs à employer une série de mots différents. Dans Osée par exemple (4,1 ; 6,4.6 ; 10,12 ; 12,7), la Traduction Œcuménique de la Bible utilise tour à tour « amour du prochain », « amour », « générosité », « fidélité ».

Toutes les valeurs qui peuvent faire la cohésion et le bonheur du peuple se trouvent ainsi restaurées. L'époux d'Israël ne lui apportera pas le bonheur extérieur, la prospérité ou la facilité, mais un renouveau profond, très semblable à ce qu'Ezéchiel appellera le « cœur nouveau » (Ez 36,26).

La connaissance du Seigneur

Tu connaîtras le Seigneur : c'est l'achèvement de toute la démarche. On sait que dans la Bible la connaissance n'est pas accumulation de notions ni même illumination intellectuelle, mais rencontre en profondeur qui atteint les êtres tout entiers. Ici, encore, les commentateurs ont interprété la formule dans des directions diverses. Les uns, restant dans le cadre du symbolisme conjugal, y voient l'union profonde des époux, suggérée par une image proprement sexuelle selon le sens bien connu du mot dans certains textes bibliques³. D'autres se réfèrent au langage des traités d'alliance, où « connaître » signifie souvent « reconnaître comme souverain » ; les dons de l'époux aboutissent donc à une confession du Seigneur comme maître de la destinée de son peuple. D'autres encore croient retrouver ici le langage de l'éthique, pour lequel la « connaissance » est avant tout vie dans la fidélité au Seigneur. Mais est-il nécessaire de choisir entre différents harmoniques qui se complètent l'un l'autre ?

Conclusion

La richesse de ce texte (qui ne se découvre qu'à la lumière de son contexte) tient sans doute à son caractère à la fois traditionnel et novateur. Traditionnel, il l'est par le rappel des valeurs essentielles de l'Alliance, enracinées dans l'événement fondamental de l'exode, explicitement mentionné ici. L'aspect novateur consiste dans la révélation du caractère conjugal de l'« amour jaloux » du Seigneur, tel qu'Osée l'a découvert à travers la richesse et la souffrance de sa propre expérience.

Ce thème de l'amour conjugal se développera au long de l'Ancien Testament, jusqu'au jour où Jésus, Dieu-avec-nous, proclamera qu'il est lui-même l'époux attendu, comme il le fait dans l'évangile de ce jour (Mc 2,19).

3. Cf. Gn 4,1. En certains cas, c'est la femme qui « connaît » l'homme (Nb 31, 17 ; cf. aussi Lc 1,34).



Le ministère apostolique de la nouvelle alliance

2 Co 3,1b-6

PAR PAUL DE SURGY

Professeur à la Faculté de Théologie d'Angers

Le texte de saint Paul choisi comme lecture pour ce dimanche appartient à un long développement (2 Co 2,14—6,10) qu'il consacre au ministère apostolique, et présente les mêmes caractéristiques que ces pages qui constituent à la fois une défense de son apostolat et une réflexion si profonde sur le ministère apostolique que l'on n'a pas hésité à voir en elles « le passage doctrinal essentiel de l'épître »¹.

Pour comprendre ces lignes, il faut, d'abord, les situer dans l'histoire de l'Eglise de Corinthe, voir les enjeux de la controverse judaïsante et des menées des Judéo-chrétiens à Corinthe et préciser le point de vue de Paul qui déborde celui d'une simple polémique. On essayera, ensuite, dans ce contexte, de saisir le sens de ces versets. On proposera, enfin, quelques suggestions pour la proclamation de cette parole aujourd'hui.

Situation historique

Depuis la première épître aux Corinthiens, des prédicateurs judaïsants avaient semé le trouble dans l'Eglise et s'étaient livrés à de violentes attaques contre Paul et son autorité d'Apôtre. Une visite de Paul à Corinthe n'avait pas réussi à dégager la communauté de leur influence. Par la suite, une grave offense avait amené Paul à écrire « dans les larmes » (2,1-4) une lettre sévère, où il demandait réparation, et à envoyer Tite à Corinthe. La communauté s'était alors res-

1. A. GEORGE, *L'Evangile de Paul*, Paris, 1954, p. 40.

saisie, et Tite, retrouvant Paul en Macédoine, lui avait fait part de son repentir, de sa désolation et de son zèle (7,5-16). Après avoir renvoyé Tite à Corinthe, Paul s'apprête à y partir lui-même : pour préparer sa venue, il écrit la seconde épître aux Corinthiens afin de clarifier pleinement la situation et de réaffirmer sans ambages sa mission d'Apôtre. Selon son habitude, il ne se contente pas de donner des règles de conduite ou de rappeler quelques principes, mais il éclaire le tout à la lumière de la foi. C'est pourquoi les événements qui ont provoqué la lettre nous valent ces pages si denses sur la mission apostolique.

L'activité des missionnaires judaïsants et les enjeux d'une controverse

Les adversaires de Paul sont des missionnaires judaïsants : cela explique la comparaison qu'il fait entre l'Alliance Nouvelle et l'Ancienne Alliance et la manière dont il la développe. Si la crise qu'il dénoue à Corinthe n'a pas atteint le paroxysme qu'elle connaît vers la même époque dans la communauté galate, elle est pourtant de même nature. La crise judaïsante est l'une des plus graves qu'ait connues l'Eglise primitive.

Nouvel Israël, l'Eglise se situe, dans le déroulement de l'histoire du salut, à la suite de l'Israël ancien. Fondée par le Christ et envoyée par lui pour annoncer l'Evangile à toutes les nations, elle sait que le Christ n'est pas venu abolir la Loi et les Prophètes, mais les accomplir dans une économie nouvelle qui les dépasse en les portant à la plénitude. Si l'on tient compte de l'attachement que chacun porte aux habitudes et expressions par lesquelles il traduit sa foi, on comprend, du point de vue humain, l'attitude de certains chrétiens venus du Judaïsme : en raison de la continuité entre l'Israël ancien et l'Israël nouveau, ils ont gardé des coutumes juives qui ne vont pas à l'encontre de l'Evangile, et ils ont du mal à accepter le fait que des chrétiens venus du paganisme puissent entrer dans l'Eglise sans adopter les mêmes usages. Telle est l'origine de la crise.

On ne pouvait céder aux menées des judaïsants, car l'enjeu du conflit était capital : il touchait à l'universalité de la mission de l'Eglise et à la foi en Jésus Christ unique Sauveur. Pour préserver la liberté des païens, il fallait lever un obstacle et une difficulté psychologique à leur entrée dans l'Eglise en leur montrant qu'il n'était pas nécessaire de se faire Juif pour devenir disciple du Christ ; il fallait aussi éviter d'accorder une importance pratique à certaines coutumes juives en courant le risque de laisser penser qu'il puisse y avoir une autre source de salut que Jésus Christ.

Avec les autres Apôtres, qui « ne furent jamais des Juifs rigoristes ». Paul avait participé aux sages décisions du « Concile de Jérusalem » ; plus tard, vers l'époque de la seconde épître aux Corinthiens, « logique avec les principes chrétiens que tous les apôtres reconnaissaient avec lui »², Paul, au plus fort de la controverse judaïsante, se fait le champion de la liberté spirituelle des chrétiens venant du paganisme et insiste, à temps et à contretemps, sur la foi au Christ unique Sauveur :

Vous avez rompu avec le Christ, vous qui cherchez la justice dans la loi ; vous êtes déçus de la grâce (Ga 5,4).

Ce même souci le conduit, — lui qui reconnaît la sainteté de la Loi et la compte parmi les privilèges d'Israël (Rm 7,12-14 ; 9,4), — à montrer l'insuffisance de la Loi et son incapacité radicale à procurer à l'homme la justice. Non, certes, qu'il méprise la Loi, mais, à ses yeux de croyant, il y va de la nature même du message évangélique :

Si la justice vient de la Loi, c'est donc que le Christ est mort pour rien (Ga 2,21).

C'est sur le fond de cette controverse qu'il faut comprendre les oppositions : tables de pierre-cœurs de chair, lettre-Esprit, mort-vie, de l'épître de ce dimanche.

La controverse judaïsante se double, ici, du fait des menées des ministres judéo-chrétiens contre Paul, d'une *mise en question de son autorité apostolique*. Quand il revendique l'authenticité de sa mission apostolique et en expose le sens, Paul ne se livre pas à une apologie d'ordre individuel : en défendant son autorité personnelle, c'est sa mission d'Apôtre qu'il défend, de même qu'en expliquant le sens de son ministère, c'est le sens même du ministère apostolique qu'il va expliquer.

Un regard et une confession de foi

Si la perspective de la controverse avec les missionnaires judaïsants aide à situer le texte de Paul, elle ne suffit pas à en percevoir toutes les dimensions. Le regard de Paul est, en effet, celui d'un croyant qui contemple l'œuvre du Seigneur, et ce qu'il écrit aux Corinthiens représente de sa part une sorte de confession de foi³.

2. L. CERPAUX, *Le chrétien dans la théologie paulinienne* (Lectio divina, 33), Paris, 1962, pp. 92-93.

3. Cf. M.-A. CHEVALLIER, *Esprit de Dieu, paroles d'hommes* (Bibliothèque théologique), Neuchâtel, 1966, pp. 90-91.

Contemplant le mystère du salut réalisé en Jésus Christ, Paul, familier de l'Écriture, découvre à la lumière de l'Esprit Saint et de la révélation qu'il a reçue du mystère du Christ, l'action de l'Esprit dans l'Église, l'unité du dessein de Dieu, le sens profond de l'Ancien Testament, la continuité et la nouveauté de la nouvelle Alliance par rapport à l'Ancienne.

Dans les vv. 1b-6, deux groupes de textes occupent sa pensée. Lorsqu'il écrit aux Corinthiens :

De toute évidence, vous êtes ce document, venant du Christ, confié à notre ministère, écrit non pas avec de l'encre, mais avec l'Esprit du Dieu vivant, non pas, comme la Loi, sur des tables de pierre, mais dans des cœurs de chair (3,3),

Paul, d'une part, a présents à l'esprit le texte de Jérémie sur l'Alliance nouvelle, où Dieu écrira sa Loi dans les cœurs, et ceux d'Ezéchiel qui, dans la même ligne, annonce que Dieu changera les cœurs de pierre en cœurs de chair et réalisera cette alliance par son Esprit :

Voici venir des jours — oracle de Yahvé — où je conclurai avec la maison d'Israël (et la maison de Juda) une alliance nouvelle... Je mettrai ma Loi au fond de leur être et je l'écrirai sur leur cœur. Alors je serai leur Dieu et eux seront mon peuple (Jr 31,31-33).

Je vous donnerai un cœur nouveau, je mettrai en vous un esprit nouveau, j'ôterai de votre chair le cœur de pierre et je vous donnerai un cœur de chair. Je mettrai mon esprit en vous et je ferai que vous suiviez mes lois et que vous observiez mes coutumes... Vous serez mon peuple et moi je serai votre Dieu (Ez 36,26-28 ; cf. 11,19-20)

En décrivant le ministère de la Nouvelle Alliance, caractérisée par le don de l'Esprit et l'inscription de la loi dans les cœurs, Paul montre en cette Alliance la réalisation plénière de ces oracles : on ne s'étonnera donc pas de reconnaître dans ses expressions la marque de ces textes prophétiques, car elle exprime sa conviction qu'ils trouvent leur pleine réalisation en Jésus Christ.

Lorsqu'il compare les deux Alliances, Paul songe, d'autre part, au livre de l'Exode. L'inscription de la Loi ancienne sur des tables de pierre (3,3) évoque ce livre :

Moïse prit le chemin du retour et descendit de la montagne avec, en mains, les deux tables du Témoignage... Ces tables étaient l'œuvre de Dieu et l'écriture était celle de Dieu, gravée sur les tables (Ex 32,15-16).

Cette lecture de l'événement Christ à la lumière de l'A.T. montre que Paul ne s'en tient pas au point de vue polémique, mais le

dépasse pour assumer celui du croyant qui, reconnaissant l'action du Seigneur dans l'histoire, confesse la réalisation des promesses. Sa justification devant les Corinthiens est « tout autre chose que le plaidoyer d'un homme mis en accusation ; c'est la puissante proclamation d'un état de fait dont Dieu est l'auteur »⁴.
 Le contexte de 2 Co invite donc à lire le début du chapitre 3 en ayant présents à l'esprit ces passages de l'A.T., le message que Paul entend défendre en s'opposant aux judaïsants et le regard de foi qu'il porte sur la vie de la communauté et le ministère apostolique de la Nouvelle Alliance.

La lettre de recommandation de l'Apôtre (vv. 1b-3)

Les missionnaires judaïsants avaient sans doute présenté leurs lettres de recommandation avec l'intention de contrecarrer l'influence de Paul en s'appuyant sur le prestige de Jérusalem⁵. Sans combattre le principe d'une coutume, connue du monde juif, qui avait pour but de protéger les communautés contre les faux prophètes, ni faire de l'existence de la communauté de Corinthe la seule légitimation de son apostolat (1 Co 9,1 ; Ga 2,7ss), Paul affirme aux Corinthiens qu'ils sont sa « lettre de légitimation vivante et parfaitement valable »⁶. Il leur avait déjà écrit qu'ils étaient, dans le Seigneur, le sceau de son apostolat (1 Co 9,2) et qu'ils n'avaient qu'un seul père, lui : « C'est moi qui, par l'Évangile, vous ai engendrés dans le Christ » (1 Co 4,15). Dans le même sens, il affirme n'avoir nul besoin de leur présenter ou de leur demander un document de recommandation : eux-mêmes sont sa lettre de recommandation ; non pas une lettre ordinaire écrite avec de l'encre, mais une lettre écrite dans leur cœur et dans le sien, une lettre lisible par les Églises qui voient vivre leur communauté, une lettre du Christ confiée à son ministère, une lettre écrite par l'Esprit Saint. « La seule existence de la communauté de Corinthe vaut... incommensurablement plus, pour accréditer l'œuvre apostolique, que toutes les lettres de recommandation » : elle a « valeur d'une lettre du Christ proclamant que Paul est bien son envoyé authentique »⁷. De l'idée de la lettre écrite dans les cœurs par l'Esprit et confiée au ministère de Paul, celui-ci passe au thème plus riche encore de la Nouvelle Alliance : c'est en fonction d'elle qu'il va décrire le ministère apostolique.

4. M.-A. CHEVALLIER, *op. cit.*, p. 82.

5. Cf. H. WINDISCH, *Der zweite Korintherbrief* (Comm. de Meyer), Göttingen, 1970⁹⁹, pp. 103-104 ; A. LEMAIRE, *Les ministères aux origines de l'Église* (Lectio divina, 68), Paris, 1971, pp. 90-91.

6. H. WINDISCH, *op. cit.*, p. 102.

7. E.-B. ALLO, *Seconde épître aux Corinthiens* (Études bibliques), Paris, 1937, p. 82.

L'assurance de l'Apôtre vient de Dieu (vv.4-6a)

C'est en envoyés de Dieu que, devant Dieu, nous parlons dans le Christ (2,17),

disait Paul au début de la section sur le ministère apostolique. Il parle maintenant de l'« assurance (qu'il a) devant Dieu, grâce au Christ » (v. 4). Cette assurance, faite de confiance (*pepoithêsis* : confiance, assurance), ne se fonde pas sur lui-même et ne vient pas de lui : elle vient de sa qualité d'envoyé du Dieu vivant, qui, par son ministère, répand parmi les hommes la bonne odeur du Christ (2,14-17) ; et, si la communauté de Corinthe peut lui tenir lieu de lettre de recommandation, c'est comme signe de sa qualité d'envoyé de Dieu.

L'assurance qu'il possède devant Dieu, l'Apôtre la tient de Jésus Christ. Il la manifeste par la liberté tranquille avec laquelle il annonce le message (3,12 : *parrhêsia*, cf. Ep 6,19 ; Ac 4,13.29.31) et par la fidélité de son témoignage :

Miséricordieusement investis de ce ministère, nous ne faiblissons pas, mais nous avons répudié les silences de la honte, ne nous conduisant pas avec astuce et ne falsifiant pas la parole de Dieu (4,1-2).

La liberté tranquille de s'exprimer devant les hommes et la fidélité de l'apôtre dans son ministère s'articulent sur l'assurance et la confiance qu'il a, de par le Christ, d'être l'envoyé de Dieu miséricordieusement choisi.

L'assurance que l'apôtre possède dans le Christ ne se sépare pas, en effet, du sentiment de sa propre faiblesse (4,7). Aussi, pour éviter toute méprise, insiste-t-il, négativement et positivement, sur le fait que la qualification des apôtres comme ministres de l'Alliance nouvelle vient tout entière de Dieu :

Ce n'est pas à cause d'une capacité personnelle dont nous pourrions nous attribuer le mérite. Notre capacité vient de Dieu : c'est lui qui nous a rendus capables d'être les ministres d'une alliance nouvelle... (vv. 5-6a).

Dans l'ordre du ministère apostolique et de son exercice, les apôtres ne peuvent s'attribuer en propre aucune qualification : leur *hikanotês*, c'est-à-dire leur compétence, leur capacité, vient de Dieu ; c'est de lui, et de lui seul, qu'ils tiennent leur mission et leur aptitude à la remplir.



Ministres de la Nouvelle Alliance (v. 6b)

La qualification reçue de Dieu fait des apôtres les « ministres d'une alliance nouvelle ». Chacun de ces termes mérite attention. Ils sont ministres, c'est-à-dire serviteurs. En 1 Co 3,6, Paul écrivait :

Qu'est-ce donc qu'Apollos ? Et qu'est-ce que Paul ? Des *serviteurs* par qui vous avez embrassé la foi, et chacun d'eux pour la part que Dieu lui a donnée.

Il redira, plus loin, dans la seconde épître :

Ce n'est pas nous que nous prêchons, mais le Christ Jésus, le Seigneur ; nous ne sommes, nous, que vos *serviteurs*, pour l'amour de Jésus (4,5).

Ils sont ministres de l'Alliance entre Dieu et les hommes, de ce don d'amour bienveillant et gratuit par lequel le Dieu vivant appelle les hommes à devenir son Peuple et leur donne, par le Christ, d'entrer avec Lui dans une vie nouvelle, celle des enfants de Dieu. Paul, considérant le péché dont Dieu sauve les hommes, présentera le rôle des ministres de l'Alliance comme le ministère de la réconciliation (5,17-20).

Ils sont, en effet, ministres de l'Alliance nouvelle, annoncée par les prophètes, avec laquelle l'histoire du salut est entrée dans les derniers temps. La nouveauté implique un changement radical : elle exprime l'idée de renouvellement fondamental, d'accomplissement en même temps que de rupture, de perfection, de réalisation définitive, le tout étant lié à l'intervention de l'Esprit de Dieu. Le contenu des oracles prophétiques sur la nouvelle Alliance et l'accomplissement que leur a donné Jésus entourent comme d'un halo cette expression d'« Alliance nouvelle ».

Ministres de l'Alliance de l'Esprit (vv. 6c.3)

L'Alliance nouvelle n'est pas l'alliance de la lettre, mais l'Alliance de l'Esprit. L'opposition *lettre-esprit* ne se réduit pas à une requête en faveur d'une observance intérieure et sincère, contre une observation formaliste de la Loi — déjà les prophètes de l'A.T. luttèrent contre le formalisme — : elle se situe entre la Loi, qui ne fait que donner de l'extérieur la connaissance du précepte, et l'Esprit qui pénètre et transforme le cœur de l'homme et lui donne, de l'intérieur, la force de suivre les voies de l'Alliance. Tandis que la loi de Moïse, inscrite sur les tables de pierre, donnait la connaissance du péché sans fournir à l'homme la force de l'éviter, l'Esprit, répandu par le Seigneur comme « loi » de la nouvelle Alliance, donne aux hommes,

dont il renouvelle les cœurs et dont il est le guide, la loi et la force intérieure qui leur permettent de vivre comme membres du Peuple de la nouvelle Alliance, dont la charité est la loi en sa plénitude (Rm 13,10).

L'opposition se poursuit par l'antithèse *mort-vie* : « La lettre tue, mais l'Esprit donne la vie » (6c). Du fait qu'elle faisait connaître le péché sans donner la force de l'éviter, la Loi contribuait en un sens à la prolifération du péché et à la *mort* spirituelle de l'homme : Paul s'en explique longuement dans l'épître aux Romains lorsque, dans une sorte de tableau théologique, il décrit l'homme sous la Loi, abstraction faite de toute influence de la grâce divine (Rm 7,10-13). Au contraire, dans l'Alliance nouvelle, où le Seigneur ressuscité envoie l'Esprit (1 Co 15,45) qui inscrit la loi dans les cœurs (cf. 3,3), l'Esprit donne aux hommes la *vie* (v. 6). Un verset de l'épître aux Romains explique cette expression :

La loi de l'esprit qui donne la vie dans le Christ Jésus t'a affranchi de la loi du péché et de la mort (Rm 8,2) ;

et le tableau de la vie des chrétiens dans l'Esprit, brossé dans les lignes suivantes, l'illustre également. Ainsi, par contraste avec « le ministère de la mort » (2 Co 3,7), Paul présente-t-il le ministère apostolique de la nouvelle Alliance comme « le ministère de l'Esprit » (2 Co 3,8) qui donne la vie.

Pour une annonce pastorale

Ce passage qui proclame les caractéristiques de l'Alliance nouvelle et, en fonction d'elle, la grandeur du ministère apostolique (don de Dieu, service de l'Alliance, Alliance de l'Esprit), permet de présenter ce dernier à l'assemblée et d'en faire apparaître quelques traits majeurs (vv. 3-6). L'amour de Paul pour l'Eglise de Corinthe, à laquelle il ne passe aucune faiblesse et qui, face à ses adversaires, constitue dans et par le Christ sa lettre de créance apostolique, prête aussi à un développement, non pas sentimental, mais de foi, sur les liens entre la communauté et son pasteur à l'intérieur de l'Alliance.

Exceptionnellement, les trois lectures de ce dimanche ordinaire ont un même thème, l'Alliance : Alliance d'amour de Dieu avec son Peuple (Osée), ministère apostolique de la nouvelle Alliance (2 Co), Jésus Epoux de la nouvelle Alliance (Mc). Cet ensemble offre la possibilité d'annoncer, dans l'homélie, la nouveauté de l'Alliance en Jésus Christ, puis de situer, par rapport à elle et à Celui en qui elle se réalise, le ministère apostolique : on aidera ainsi la communauté à en saisir le sens et la grandeur, quelles que puissent être les limites de ceux que le Seigneur y appelle.



Question sur le jeûne

Mc 2,18-22

PAR GILLES GAIDE

Bénédictin de Mahitsy (Madagascar)

Contexte littéraire

On dit couramment que la discussion sur le jeûne fait partie de la première série de cinq controverses entre Jésus et ses adversaires au cours de son ministère en Galilée (2,1—3,6), la seconde se situant à Jérusalem vers la fin de sa mission (11,27—12,40)¹. Cette assertion est juste, à condition de ne pas donner à ce cadre une valeur exclusive : il faut y ajouter les discussions sur Jésus et Bézélzéboul (Mc 3, 22-30) et sur les coutumes des Juifs (7,1-23). La tradition a pu grouper les cinq premières controverses dès avant la rédaction des évangiles puisque les trois Synoptiques semblent avoir connu cette séquence. Toutefois, chez Matthieu, les trois premières (9,1-17) sont séparées des deux dernières (12,1-14). Si l'on tient compte du fait que Mt et Mc mettent encore à part la discussion sur les purifications (Mt 15,1-20 ; Mc 7,1-23), on peut tout aussi bien admettre au départ une collection de controverses où les évangélistes ont fait leur choix, Marc le premier : on voit clairement son souci de bien marquer le caractère progressif des révélations de Jésus concernant sa personne.

Les sept premières discussions ont pour sujet le pouvoir de Jésus : pouvoir sur le péché et la maladie (Mc 2,1-12), pouvoir pour réconcilier les pécheurs (2,15-17), pouvoir sur les institutions, le jeûne (2,18-22) et le sabbat (2,23-27 et 3,1-6), le pur et l'impur (7,1-23), origine du pouvoir de Jésus (3,22-30).

1. Bibliographie : outre les commentaires généraux des évangiles, A. FEUILLET, *La controverse sur le jeûne* (Mc 2,18-20 ; Mt 9,14-15 ; Lc 5,33-35), dans *Nouvelle Revue Théologique*, 90 (1968), pp. 113-136 et 252-277 ; E. TROCMÉ, *La formation de l'Évangile de Marc*, Paris, 1963 ; G. MINETTE DE TILLESSE, *Le secret Messianique dans l'Évangile de Marc* (Lectio divina, 47), Paris, 1968 ; J. JEREMIAS, *Les Paraboles de Jésus*, Lyon, 1962 ; R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, I et II, Paris, 1958-1960.

Contexte historique

Peut-on éclairer les paroles de Jésus en retrouvant les circonstances historiques où il les a prononcées ? Les Synoptiques sont unanimes à rattacher la discussion sur le jeûne à la vocation de Lévi et au repas pris ensuite chez lui, avec d'autres publicains et des pécheurs. Cette unanimité manifeste sans doute une tradition commune antérieure. L'enchaînement paraît assez naturel ; mais en réalité il y a un glissement : dans les récits du repas qui fait suite à l'appel de Lévi, la pointe porte sur le fait que Jésus mange *avec les pécheurs* (Mc 2,16b) ; dans le paragraphe suivant, au contraire, elle porte sur le fait que Jésus et ses disciples *ne jeûnent pas*. L'enchaînement est donc assez artificiel ; il a peu de chance de nous révéler les circonstances historiques du dialogue. La plupart des auteurs pensent que le rapprochement est l'œuvre de la tradition. D'autant que les disciples de Jean ne paraissent pas dans la dispute chez Lévi, tandis qu'ils sont au premier plan dans la polémique sur le jeûne.

Marc suggère une autre piste : « *Les disciples de Jean et les Pharisiens jeûnaient* » (littéralement : étaient jeûnant, en train de jeûner). Malheureusement, l'évangéliste ne précise pas de quel jeûne il s'agit. On ne connaît pas de jeûne spécial à la fois aux Pharisiens et aux disciples de Jean. On a cependant proposé une interprétation séduisante : la mention des Pharisiens aurait été ajoutée par Marc qui les associe volontiers aux autres groupes d'adversaires de Jésus : Hérodiens (3,6 ; cf. 12,13), scribes (7,1.5), « Juifs » (7,3), Hérode (8,15). Le jeûne des disciples de Jean serait celui qu'ils accomplirent à la mort de leur maître, comme il se devait (cf. Mc 6, 29). Simple hypothèse, qui d'ailleurs n'éclaire pas beaucoup les paroles de Jésus.

Plus importante est la question de savoir qui a interrogé Jésus. Marc n'est pas clair. *Les disciples de Jean et les Pharisiens jeûnaient et ils viennent et lui disent : « Pourquoi les disciples de Jean... »* Les interlocuteurs de Jésus semblent être les disciples de Jean et les Pharisiens qui parlent d'eux-mêmes à la troisième personne. C'est pourquoi nombre de traducteurs considèrent le pronom au pluriel comme un impersonnel ; c'est alors la foule qui interroge Jésus : « On vient lui dire » (*Bible de Jérusalem*).

Selon Matthieu, ce sont précisément les disciples de Jean qui interrogent Jésus ; selon Luc au contraire, ce sont les Pharisiens et leurs scribes (Lc 5,30.33). On a cherché à prouver par des arguments philologiques que Matthieu représentait la tradition la plus ancienne, la plus exacte historiquement. Arguments contestables. Nous verrons que la réponse de Jésus ne peut se bien comprendre sans une double référence : référence aux disciples du Baptiste, et référence à un groupe dont l'hostilité tourne déjà en haine mortelle,

et qui se compose, d'après Marc, des scribes (2,6), des Pharisiens et des Hérodiens (3,6)². Quels que soient les gens qui l'ont interrogé (nous ne pouvons le préciser), il est clair qu'en répondant, Jésus pensait et aux disciples de Jean et aux Pharisiens, scribes, etc. Dans ces conditions on peut affirmer que l'épisode a eu lieu après la confession de Césarée (cf. Mt 16,21).

Authenticité

Les contestations relatives à l'authenticité du morceau portent sur deux points : la question du jeûne et l'annonce de « l'enlèvement » de Jésus. Nul ne conteste, en effet, l'authenticité de la question posée à Jésus (v. 18b) car on y remarque une tournure sémitique. Au lieu de demander : « Pourquoi tes disciples ne jeûnent-ils pas, tandis que les disciples de Jean... », Marc et Matthieu ont écrit : « Pourquoi les disciples de Jean et les disciples des Pharisiens jeûnent-ils, mais tes disciples ne jeûnent-ils pas ? »

Les partisans de la *Formgeschichte* affirment que tout le dialogue a été composé par l'Eglise pour justifier sa pratique concernant le jeûne. Thèse fragile : les objections ne manquent pas. D'abord nous ne connaissons guère la pratique pénitentielle de l'Eglise à l'époque de la rédaction de Marc. Surtout, la primitive Eglise ne se présentait pas comme une communauté en deuil ; c'était bien plutôt la messagère de Bonne Nouvelle, apportant la joie du Christ. Certes les Actes mentionnent des jeûnes, mais ce sont toujours des démarches occasionnées par des circonstances particulières, par exemple, la préparation à un grand événement tel que le choix de missionnaires et leur départ (Ac 13,2-3). On ne voit nulle part que l'Eglise ait eu à justifier une pratique que rien n'atteste en tant que pratique.

On avance aussi que Jésus n'a pu employer pour se désigner lui-même la métaphore de l'époux, celle-ci étant réservée à Yahvé dans l'A.T. La parole « Convient-il que les compagnons de l'époux jeûnent pendant que l'époux est avec eux... » (v. 19a) serait bien authentique, mais il faudrait y reconnaître une parabole où seraient rapprochées deux situations en vue d'en dégager seulement l'idée de joie, non une désignation de Jésus comme l'époux. Il est incontestable que dans l'A.T., la métaphore de l'époux est d'abord

2. Les disciples de Jean ne sont pas rangés par les évangélistes parmi les adversaires de Jésus. Quand ils s'approchent de lui pour l'interroger, il leur donne une réponse positive (Mt 11,1-6 et Mc 2,18ss). Ils devaient être objet de la malveillance des Pharisiens etc., comme les disciples de Jésus (Jn 1,19-25 ; Mt 11,16-19 et Lc 20,3-6). Jésus a choisi parmi eux ses premiers disciples. Si les autres sont restés auprès du Baptiste, c'est que Jésus les a laissés dans cette voie : mystère des choix et des voies de Dieu.

appliquée à Yahvé. Aux derniers siècles cependant, elle a été employée dans un sens messianique (Targum des Psaumes, Psaume 45)³. Surtout, il n'est pas douteux que Jésus se soit présenté comme l'époux, en particulier dans la parabole de Mt 25,1ss. Il est aussi désigné comme époux dans une parole rapportée par le IV^e évangile (3,29) et le récit des noces de Cana perd en grande partie sa signification si on le prive du symbolisme nuptial. L'apôtre Paul exploite aussi ce symbolisme (Eph 5,21-32 ; cf. 2 Co 11,2), ainsi que l'auteur de l'Apocalypse (19,7-9 ; 21,2,9 ; 22,17).

D'une manière plus large, il est clair qu'on ne peut pas nier a priori que Jésus se soit attribué toute métaphore réservée à Dieu dans l'A.T.

Quant aux vv. 19b-20, on a également voulu y voir une création de l'Eglise prolongeant la réflexion de Jésus pour l'appliquer à la situation de la communauté de Rome persécutée. A cette interprétation, on peut objecter que la phrase : « Viendront des jours où l'époux leur sera enlevé » (v. 20a) est bien dans le style habituel de Jésus. Annonce énigmatique de la Passion, comme on le verra. C'est un court *mashal*.

Composition

On s'accorde à reconnaître que les deux petites paraboles du vêtement rapiécé (v. 21) et du vin nouveau (v. 22), ont été rapprochées de la discussion sur le jeûne, soit par Marc soit par la tradition antérieure. La portée de ces paraboles est beaucoup plus large qu'une simple question de jeûne. Ici elles sont simplement juxtaposées à la péripécie précédente, et elles commentent le v. 19 plutôt que le v. 20. L'enchaînement n'est pas naturel.

I. LE PROBLÈME DU JEUNE (vv. 18-20)

1. Sens du jeûne dans l'A.T. et le judaïsme

La pratique du jeûne n'était pas propre à Israël. On la rencontre dans plusieurs religions. Au premier abord, nous serions tentés de l'interpréter selon nos conceptions modernes, comme une pratique ascétique destinée à développer la maîtrise de soi et l'indépendance vis-à-vis des biens matériels, ou comme un exercice de « mortifica-

3. Pour les textes rabbiniques, voir STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum N.T.* I, pp. 517ss.

tion ». Telle n'était pas, du moins directement, la signification religieuse du jeûne.

Dans l'A.T., on peut ramener à deux les circonstances principales où le jeûne est indiqué : un malheur qui est arrivé, un grand événement à préparer. On jeûne à cause d'une mort, et c'est alors une *manifestation de deuil*, si bien qu'en araméen un même verbe (*ana*) peut signifier mener le deuil ou jeûner, selon le contexte⁴. Après la bataille de Gelboé, les habitants de Yabesh jeûnent pendant sept jours, durée normale du deuil (1 S 31,13). David, en apprenant la nouvelle de la mort de Saül et de Jonathan, déchire ses vêtements, pleure et jeûne jusqu'au soir (2 S 1,12). Il jeûne également jusqu'au soir, à la mort d'Abner (2 S 3,35). Judith va plus loin : elle gardera le deuil et jeûnera « tous les jours de son veuvage » (Jdt 8,5-6), et Anne la prophétesse suit son exemple (Lc 2,37). On jeûnait encore pour commémorer les malheurs nationaux (Za 8,19 ; cf. 2 R 25,1-4).

On jeûne aussi *pour se préparer à rencontrer Dieu* (Is 58,2-3). La privation n'engendre-t-elle pas la soif ? n'avive-t-elle pas l'attente ? Ainsi, Moïse au Sinaï, puis Elie. Le jeûne avant une bataille signifie probablement moins une supplication qu'une préparation : Dieu va venir combattre à la tête de son peuple (1 S 14,24 ; 1 M 3,47). C'est aussi pour se préparer à l'approche de Dieu, plus précisément à recevoir sa lumière, que Daniel jeûne (Dn 10,1-3). Et si le jour des expiations est un jour de jeûne, le seul jeûne rendu obligatoire par la Loi, ce n'est pas parce que le jeûne expierait le péché, mais parce qu'il prépare à l'approche du Seigneur qui seul peut remettre le péché (Lv 16,29 ; Nb 29,7).

On comprend alors pourquoi prière et jeûne sont habituellement associés (Mt 6,5-18 ; Lc 2,37 ; Ac 13,2-3).

Parfois cependant, le jeûne devenait une pratique purement extérieure : on jeûnait non pour l'amour de Yahvé (Za 7,5), mais pour rassurer sa conscience à bon compte (Is 58 ; Jr 14,12) et s'attirer l'admiration des gens, ce que Jésus reproche aux Pharisiens (Mt 6,16 ; Lc 18,12).

Si Jean-Baptiste s'astreignait à des jeûnes très sévères (cf. Mt 3,4), et enseignait cette pratique à ses disciples, ce devait être précisément dans le sens d'une préparation eschatologique et messianique, conformément à sa prédication. La réponse de Jésus ne prend toute sa valeur que dans cette perspective. Ceux qui se scandalisent de voir que les disciples de Jésus ne jeûnent pas, ne comprennent sans doute pas le véritable sens du jeûne. Ils lui attribuent une valeur absolue et permanente. Leur question ne porte que sur les disciples, mais, indirectement, elle vise le maître lui-même. Un autre passage nous

avertit en effet que nombre de gens se scandalisaient de constater que Jésus n'avait pas les dehors d'un ascète : il acceptait fréquemment des invitations à des grands banquets : noce de Cana, festin chez Lévi, etc. (Mc 2,16 ; Lc 15,2) ; parfois même il allait jusqu'à s'inviter (chez Zachée), si bien qu'on le traitait de glouton et d'ivrogne (Mt 11,19).

Pourtant la manière d'agir de Jésus est un *signe*, signe de communion et par conséquent signe de la réconciliation des pécheurs avec Dieu (cf. Lc 15,23-24 et aussi vv. 5,9 où « Réjouissez-vous avec moi » inclut probablement un banquet). Signe annoncé par les prophètes et par les écrits des Sages : le *festin messianique* est ouvert (cf. Is 25,6 ; 55,1-2 ; Pr 9,1-6). Voilà pourquoi Jésus prend plaisir à manger ostensiblement avec les publicains et les pécheurs.

Le jeûne était de mise au temps des préparations : « Jusqu'à Jean, ce furent la Loi et les Prophètes ; depuis lors, le Royaume de Dieu est annoncé » (Lc 16,16) ; maintenant que le Christ est là, ce n'est plus le moment de jeûner. Ceux qui continuent à s'attacher au jeûne prouvent qu'ils n'ont pas reconnu les « signes des temps » (Mt 16,3).

Les miracles accomplis par Jésus (guérison du lépreux : Mc 1, 40-45, du paralytique : 2,1-12, etc.) sont des signes du Royaume. Les repas de Jésus avec les pécheurs, le fait que ses disciples ne jeûnent pas, sont également des signes pour qui sait les déchiffrer.

Jésus n'enseigne pas seulement par ses paroles : sa conduite elle-même est un enseignement. Ses actes sont des actions symboliques à la manière des anciens prophètes. C'est pourquoi, il paraît faire exprès de choquer les gens : les anciens prophètes attiraient, forçaient même l'attention par leurs excentricités (cf. Is 20,1-6 ; Ez 4 ; etc.). Jésus, lui aussi, par sa conduite énigmatique, fait problème. Bien plus, il semble encourager ses disciples à suivre son exemple : non seulement ils le suivent dans les festins, mais ils arrachent et froissent des épis le jour du sabbat (Mc 2,23-24), mangent sans s'être lavé les mains (7,1-5), etc.

2. L'époux

Le festin messianique est un *festin nuptial*, voilà pourquoi Jésus ne craint pas de se présenter comme l'époux ; ses disciples sont les compagnons de l'époux à ces noces. Ce n'est pas par hasard si d'après le IV^e évangile, le Baptiste se dit l'ami de l'époux, qui se retire une fois la noce achevée (Jn 3,29). Dans la pensée de l'auteur du IV^e évangile, ces noces ont été célébrées à Cana : le festin nuptial auquel ont pris part Jésus et ses disciples était le signe de l'union entre Jésus et la communauté messianique préparée par Jean, puis-

4. C'est peut-être ce qui explique qu'au v. 15, Mt ait employé le verbe *penhein*, mener le deuil, comme synonyme de jeûner.

que Jésus avait choisi ses premiers disciples parmi ceux du Baptiste. Il y a certainement une correspondance entre la phrase de Jean et la réponse faite à ses disciples par Jésus, mais il est difficile de préciser la nature de ce rapport.

De son côté, Matthieu ne craindra pas d'allégoriser la parabole des invités du festin. D'un festin quelconque (Lc 14,15-24 ; *Évangile selon Thomas*, 64), il fait le festin royal, nuptial, messianique : « Il en va du Royaume des Cieux comme d'un roi qui fit un festin de noces pour son fils » (Mt 22,2).

Si Jésus compare la situation à un mariage, ce n'est pas simplement pour s'excuser, se justifier ; c'est aussi et surtout pour proclamer la Bonne Nouvelle. Sa réponse n'est pas une défense basée sur des arguments casuistiques dans le genre de ceux des scribes ; c'est un kérygme prononcé avec autorité sur le ton prophétique (cf. Mc 1,22.27). Son langage, parfaitement adapté, utilise des images bibliques formulées selon le genre littéraire familier aux prophètes et aux rabbins ainsi qu'à leurs disciples : le *mashal*.

3. « L'enlèvement » de l'époux

On a remarqué depuis longtemps que le verbe employé ici « Il sera enlevé » était insolite. Il serait normal d'en chercher d'abord l'explication du côté des coutumes juives relatives au mariage. Malheureusement, nous sommes mal renseignés sur ce sujet. On pourrait penser au dernier acte du mariage : l'époux avec ses compagnons se rendait, parfois à une heure avancée de la nuit (cf. Mt 25,6), dans la maison de famille de son épouse pour la prendre et l'emmener chez lui (cf. Mt 1,20). Peut-être Jésus fait-il ici allusion à cette coutume. On retrouverait l'idée sous-jacente à Jn 3,29. Mais cette explication n'est pas suffisante ; elle est même inacceptable si, comme il paraît certain, l'arrivée du cortège à la maison de l'époux était suivie d'un festin, et de festivités qui se prolongeaient toute une semaine.

N'y a-t-il pas, dans la phrase de Jésus, une allusion intentionnelle aux prophéties du Serviteur de Yahvé en Isaïe ? Nous y lisons dans la traduction grecque des Septante : « Sa vie est enlevée de la terre » (53,8). Dans le vocabulaire biblique, « enlever quelqu'un » signifie généralement une mort tragique. Les ennemis de Jérémie se disent : « Retranchons-le de la terre des vivants » (Jr 11, 19). Le verbe est différent, mais l'image est la même. Le déluge « prend » tout à coup les pécheurs (Mt 24,40). On sait que la foule réclamera à Pilate la mort de Jésus au cri de « Enlève-le » (Lc 23, 18 ; Jn 19,15) ; plus tard, les Juifs pousseront le même cri contre Paul (Ac 21,36 ; 22,22).

On ne peut cependant oublier qu'on retrouve le même vocabulaire à propos d'Hénoch et d'Elie (Gn 5,24 ; 2 R 2,3ss ; cf. Ps 49,16 ; 73,24). Les deux significations ne s'excluent pas nécessairement, d'autant que Luc emploie aussi le terme d'enlèvement à propos de Jésus pour signifier globalement le mystère pascal (Lc 9,51). Toutefois ici, l'accent est mis sur le côté violent plutôt que sur le côté glorieux.

De toute manière, la parole de Jésus est une annonce voilée de sa séparation d'avec les disciples ; séparation non par une mort naturelle, mais par une mort tragique. Cette annonce est bien en place si Jésus rencontre une violente hostilité, c'est-à-dire si les Phariséens sont, directement ou indirectement, parmi les auteurs de la question qui lui est posée.

4. Ils jeûneront, en ce jour-là

Le jeûne, qui convenait pour préparer la venue du Christ, n'est plus de mise depuis qu'il est là, mais il conviendra de nouveau, en signe de deuil. S'agit-il cette fois d'un jeûne au sens propre du terme, ou d'une métaphore annonçant la tristesse et les luttes qu'auront à mener les disciples après le départ de leur maître ? On peut invoquer des arguments dans l'un et l'autre sens.

a) Au sens propre : il ne semble pas que Jésus ait voulu abolir le jeûne puisqu'il donne des règles sur la manière de l'accomplir (Mt 6, 16-18). Il l'a peut-être recommandé pour obtenir certaines grâces : « Cette espèce de démon ne peut être chassée que par la prière et le jeûne », dit-il à propos de l'enfant épileptique (Mc 9,29), mais ce texte est incertain du point de vue de la tradition manuscrite ; les mots « et le jeûne » peuvent n'être qu'une glose. Les Actes attestent que le jeûne était pratiqué dans l'Eglise apostolique, mais seulement en des circonstances particulières (Ac 13,2 ; 14,23), encore que fréquentes de la part de Paul (2 Co 6,5 ; 11,27).

b) Au sens figuré : on rejoindrait une série d'images parallèles employées par Jésus lorsqu'il annonce les persécutions que les disciples auront à subir après son départ (Jn 15,20) : larmes et douleurs de l'enfantement (16,20-21), glaive à acheter (Lc 22,36-38).

« En ce jour-là » est un singulier, et le contraste semble voulu avec le pluriel qui se rencontre à la phrase précédente : « Viendront des jours »⁵. L'intention de Marc est, à coup sûr, de souligner la portée prophétique de la parole de Jésus, par cette expression prise

5. C'est si manifeste que Mt et Lc ont corrigé cette apparente négligence de Marc.

au vocabulaire typiquement eschatologique des oracles tardifs. Cette remarque détournée de voir dans la parole de Jésus un précepte. La visée du texte n'est pas moralisante, répétons-le, mais kérygmaticque.

II. LE VIEUX VÊTEMENT ET LES VIEILLES OUTRES (vv. 21-22)

Les deux paraboles sont strictement parallèles ; il ne convient pas de les dissocier⁶. Toutefois les symboles choisis par Jésus se complètent, en ce sens que le premier met plutôt l'accent sur le *vieux* vêtement, tandis que le second le met sur le *vin nouveau*.

L'image du vieux vêtement est assez transparente ici, dans le contexte des Synoptiques : elle désigne tous les éléments de l'ancienne économie dont le seul but était de préparer la venue du Sauveur. L'A.T. et les autres parties du N.T. confirment ce symbolisme. Le Psaume 102 compare le monde à un vêtement usé qui doit faire place à un nouveau :

Depuis longtemps, tu as créé la terre
Et les cieux sont l'ouvrage de tes mains ;
eux *périssent*, toi tu restes,
tous comme un vêtement, ils *s'usent*
comme un habit que l'on change, tu les changes ;
mais toi, le même, sans fin sont tes années (vv. 26-28).

C'est le thème isaïen de la nouvelle création (Is 51,6 ; 65,17 ; 66, 22). La même image est à la base de la vision de Pierre (Ac 10,11-12 ; 11,5-10). Images voisines en Is 38,12 (mais application individuelle) et en Ap 6,14 : la tente, le livre qu'on roule, c'est la fin d'une ère.

Si l'on répare un vieux vêtement avec une pièce d'étoffe neuve, le vêtement se déchire de nouveau à côté de la pièce. Fait banal d'expérience. De même, il serait vain de reprendre dans l'économie nouvelle les observances de l'ancienne. L'Apôtre Paul devra revenir constamment sur ce thème, en particulier à propos de la circoncision (Ga 5 ; etc.).

Quant au symbole des outres, Jésus a pu l'emprunter à un proverbe courant extra-biblique ou l'inventer lui-même ; mais la portée

de la parabole dépend surtout du symbolisme du vin, qui a une longue histoire dans la Bible.

Le vin (généralement associé au blé) fait l'objet des bénédictions accordées à Jacob par Isaac (Gn 27,28.37), à Asher par Moïse (Dt 33,28), à Israël (s'il est fidèle) par Yahvé (Dt 11,14 ; 28,5 ; Pr 3,9-10 ; Ag 2,19). Au contraire ne pas boire le vin de sa vigne ou de son pressoir, et ne pas récolter le froment qu'on a semé, voilà le châtement par excellence annoncé aux pécheurs (Dt 28,39.51 ; Am 5,11 ; Os 2,10-11 ; Mi 6,15 ; etc.). Avoir du vin, c'est être heureux, car Dieu a créé le vin pour réjouir le cœur de l'homme (Ps 104, 15 ; 4,8 ; Qo 10,19 ; Si 31,27-28 ; 32,6 ; 40,20 ; cf. Jg 9,13). Le vin est naturellement associé à la joie (Jl 2,23-24 ; Jr 31,12). Par contre l'absence de vin est un grand signe de malheur et de tristesse (Os 9, 2 ; Is 16,10 ; Jr 48,33 ; Jl 1,5.10 ; etc.). *L'abondance de vin fait partie des promesses eschatologiques* (Am 9,14 ; Os 2,24 ; 4,8 ; Jr 31, 12 ; Ct 5,1 ; Is 25,6 ; etc.), voire des promesses messianiques (Gn 49, 10-11)⁷.

Le vin prend parfois une signification métaphorique : c'est le vin spirituel offert par la Sagesse au banquet eschatologique (Pr 9,25 ; cf. Si 24,17-18) ; le vin des dons divins offert gratuitement à ceux qui ont soif des vrais biens spirituels (Is 55,1). Enfin dans le Cantique, le vin est associé à l'amour, il devient un *symbole nuptial* et ce symbole est employé pour chanter l'amour qui unira Dieu et son peuple aux temps eschatologiques (Ct 1,2.4 ; 4,10).

Le sens de Mc 2,22 est clair : inutile de vouloir donner pour cadre au jaillissement de la nouvelle alliance les institutions de l'ancienne. On y perdrait et la nouvelle et l'ancienne, selon cette autre parole de Jésus (Mt 25,29) : « A celui qui n'a pas (les biens de la nouvelle alliance) on enlèvera même ce qu'il a (ceux de l'ancienne) ».

Le même enseignement se retrouve dans le récit des noces de Cana, sous le symbole des eaux de purification changées en un vin merveilleusement bon réservé pour la fin, et, un peu plus loin, dans la parole de Jésus sur l'Ancien Temple (Jn 2,19 ; cf. Mc 14,58). L'histoire des épis arrachés et de la guérison de l'homme à la main desséchée (Mc 2,23—3,6) annonce un changement d'économie relativement au sabbat ; la controverse sur le pur et l'impur (Mc 7,1-23) se situe dans la même ligne.

Pris d'une manière univoque, cet enseignement risquerait d'être faussé. On en conclurait par exemple que Jésus abolit définitivement le jeûne. Il faut se rappeler d'autres paroles qui éclairent celles-ci : « Je ne suis pas venu abolir la Loi et les prophètes, mais les accomplir » (Mt 5,17). Les accomplir ne signifie pas y mettre fin

6. Elles se retrouvent, ensemble dans l'Évangile selon Thomas, mais en ordre inverse. Ed. R. KASSER, Neuchâtel, 1961, pp. 75-76, n° 47.

7. A la Cène, Jésus annonce : « Je ne boirai jamais plus du fruit de la vigne jusqu'au jour où je boirai le *vin nouveau* dans le Royaume de Dieu » (Mc 14,25).



purement et simplement. Certaines observances deviennent tout à fait caduques ; d'autres doivent être complètement renouvelées par l'esprit qui les anime. Mais en aucun cas, on ne peut mettre sa confiance dans des pratiques ou autres œuvres extérieures, car ce serait nécessairement aux dépens de la foi en l'unique médiateur Jésus Christ.

Conclusion

L'évangile de ce dimanche nous donne de la vie du Christ et de celle de l'Eglise un tableau parfaitement équilibré et toujours actuel. Dans cette vie, s'unissent mystérieusement la joie et l'épreuve, l'ancien et le nouveau : la joie symbolisée par le festin, l'épreuve par le jeûne. La lettre tue (2 Co 3,6, épître de ce dimanche). Les observances anciennes, pratiquées dans un esprit légaliste qui met sa confiance dans ses œuvres (jeûnes, etc.), ne sont que de vieilles outres, des vêtements usés. Mais l'Esprit vivifie ; il montre à l'Eglise comment vivre l'Evangile dans le présent, comment annoncer la Bonne Nouvelle de Jésus Christ en témoignant de la mort et de la résurrection de son Seigneur, par la parole et par toute sa vie, par une joie rayonnante et un optimisme plus fort que la mort.

Les jeûnes de l'Avent et du Carême nous font revivre avec le Baptiste le temps des préparations, afin d'accueillir le Seigneur avec un cœur renouvelé, et de participer avec plus d'amour au banquet nuptial de l'eucharistie où il nous abreuve, dans l'Esprit, du vin nouveau : son sang.

Année C

Première lecture : Si 27,4-7

Deuxième lecture : 1 Co 15,54-58

Evangile : Lc 6,39-45

Quand on entend lire un évangile comme celui de ce dimanche, on se surprend à dire : « Comme c'est bien vrai ! » Mais en nous sentant concernés ou en songeant aux autres ? L'évangéliste, lui, a compris que les mises en garde adressées par Jésus à ses propres censeurs, s'appliquaient aussi aux membres de la communauté chrétienne. Ces sévères avertissements du Maître concernent les « guides » de l'Eglise et chacun des « frères ». Nous restons des aveugles si nous prétendons juger et corriger les autres sans commencer par nous réformer nous-mêmes en même temps qu'eux.

Quelle actualité dans cette page d'Evangile ! Au lieu de nous anathématiser les uns les autres, ne convient-il pas, aujourd'hui plus que jamais, de chercher ensemble les chemins de la vérité en nous éclairant mutuellement ?

Certes, en chacun le bon grain se trouve mélangé à la paille. Raison de plus pour recourir fréquemment au tamis qui, secoué patiemment, permet de faire le tri entre ce qu'il faut conserver et le reste.

Alors, la mort n'est plus à craindre comme le jour où, le masque arraché, les petits triomphes d'ici-bas se changent en déconvenue irréparable.

Ce temps nous est donné pour produire laborieusement du fruit qui demeure.



Par la parole, l'homme se révèle

Si 27,4-7

PAR DALMAZIO COLOMBO

Professeur d'Écriture Sainte à Turin

Les chapitres 26—28 du livre de l'Écclésiastique fournissent un exemple caractéristique d'une sorte de catéchèse théologique et morale juive du début du II^e siècle avant Jésus Christ. Sans ordre bien apparent, ils formulent une série de préceptes et d'exhortations à l'adresse du jeune Hébreu d'après l'exil. Il ne s'agit certes pas d'une synthèse logique, mais plusieurs traits anticipent, pour ainsi dire, sur la morale du N.T., et le caractère général de ces axiomes les rend encore valables pour le chrétien d'aujourd'hui¹.

Pour mieux saisir le message des versets qui constituent la péricope liturgique de ce jour, il faut rappeler, au moins brièvement, le cheminement de cette curieuse catéchèse. Après avoir rapidement parlé de la morale familiale (25,1—26,18), Ben Sira, dans cette section de son livre, envisage la vie morale de la société. Sa méditation, teintée d'amertume, s'enracine dans l'expérience personnelle et se nourrit de la lecture de la Loi (la Torah) et des grandes Traditions prophétiques. Il envisage successivement les péchés contre la justice et l'amour dus au prochain, spécialement dans l'exercice du com-

1. Ce passage n'a guère été commenté par les exégètes, en raison de sa brièveté, et du contexte particulier dans lequel il se trouve inséré. Pour une vue un peu plus générale, cf. C. SPICQ, *L'Écclésiastique* dans *La sainte Bible* de Pirot-Clamer, Paris, 1946; H. DUESBERG - I. FRANSSEN, *Les scribes inspirés*, Maredsous-Tournai, 1966² (en particulier pp. 677-698); H. DUESBERG - P. AUVRAY, *Écclésiastique*, dans *la Bible de Jérusalem*, Paris, 1953. Sur les fragments hébreux de Jésus Ben Sira, cf. F. VATTIONI, *Ecclésiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriana*, Naples, 1968.

merce (26,28—27,15), l'indiscrétion et l'hypocrisie (27,16-29), la rancune et les querelles (27,30—28,12), la diffamation (28,13-26). Sa verve s'exerce ensuite contre la pratique du prêt et des cautions (29,1-20), et contre la douceur d'une vie trop luxueuse qui ne cherche que la jouissance matérielle, sans la moindre référence à un ordre supérieur (29,21-28).

Les quelques versets que nous avons à commenter appartiennent au groupe des considérations amères sur les activités sociales des Hébreux de son temps. Il s'attarde particulièrement à l'une d'elle : le commerce. Ben Sira a certes conscience de la transformation radicale qui s'opère, après l'exil, dans le peuple qui passe de l'agriculture au commerce sous l'influence de l'expérience vécue à Babylone. Mais, au plus intime de lui-même, il se défie de l'honnêteté d'une telle activité, et il le dit avec vigueur. Auparavant, il dénonce les « choses attristantes » qu'il a sous les yeux, et il fera suivre sa diatribe de quelques sentences assez belles sur la valeur de la parole qui joue un si grand rôle dans l'activité du commerçant.

1. Ce qui choque Ben Sira (26,28)

En trois versets, rédigés selon le procédé littéraire bien connu du *mashal numérique* emprunté à la littérature sapientielle et prophétique, Ben Sira dénonce des maux de son temps — et de tous les temps — qui le scandalisent. La méconnaissance de la vertu et du mérite dont souffrent les hommes de la part des chefs du peuple et de la société elle-même, aboutit à fausser leur conception de la vie et des valeurs humaines. Ben Sira cite trois de ces cas scandaleux : le guerrier qui vieillit dans la misère², le sage qui, après avoir servi son pays, se trouve injustement déshonoré³; enfin — et cela lui soulève le cœur — l'homme qui passe de la justice au péché⁴.

Sur les auteurs de pareils scandales — du troisième surtout — le doux Ben Sira appelle la condamnation de Dieu : « Que le Seigneur le destine à périr par l'épée ».

2. Ben Sira songe peut-être au cas typique de Samson évoqué en Jg 16,21.25, ou mieux encore aux mœurs des chefs d'armées sous les Ptolémées, plus préoccupés de l'administration de l'Égypte que des choses de la guerre, et, dès lors, peu soucieux des besoins de leurs hommes.

3. *Skubalsthōsin* : « qui sont repoussés avec un grand mépris » (cf. le substantif intraduisible *skubalon*). Peut-être Ben Sira songe-t-il à Job dont l'histoire venait d'être mise par écrit (Jb 29—31), ou à quelque héros de son temps que nous ne connaissons pas, mais dont Qo 9,11.15 a gardé le souvenir.

4. Faut-il voir ici une allusion au juge criminel de Dn 13,12 et Dt 19,16-21, ou à la situation contre laquelle s'indignait Qohelet (3,16-20) ?

2. Les dangers du commerce (26,29—27,3)

Conformément à une tradition prophétique, la catéchèse de Ben Sira sur les manquements habituels à la justice et à l'amour envers le prochain, prend comme point de départ l'immoralité de l'activité commerciale de l'homme, et plus précisément de l'Hébreu. Le commerce est une occasion continuelle de péchés et d'injustices. C'est vrai du grand négociant (*emporos*), comme du simple boutiquier ou du marchand qu'on trouve sur les petits marchés (*kapèlos* : en voir un exemple toujours actuel en Is 1,22). Tous sont poussés à réclamer plus que la valeur des choses vendues, et à tromper l'acheteur⁵.

Nous comprenons facilement cette triste opinion de Ben Sira. L'Hébreu de son temps faisait allègrement commerce avec les Gentils, à Babylone, Alexandrie, Antioche, Ephèse ou Rome. La tentation de pécher augmentait justement parce qu'on traitait avec des païens, et que cela entraînait presque toujours des transactions contraires à la foi en Yahvé et à sa Loi. Dans le même style, certains prophètes comme Isaïe (23,16-17), Nahum (3,4), ou Ezékiel (27) avaient comparé les grandes cités commerciales de leur temps — Tyr et Sidon, Ninive, Tarsis — à des courtisanes qui se vendent corps et âme à tout passant. Au 1^{er} siècle avant J.C., les Esséniens défendront à leurs disciples de s'adonner au commerce par crainte d'une possible contamination de la foi et de la religion (cf. Jc 4,13-14; Ap 18,11-12). Manifestement, Ben Sira voit dans l'argent, dans le culte de sa possession et le désir d'en gagner toujours davantage, le nerf du commerce et la racine du péché. De fait, c'est l'amour de l'or qui, habituellement empêche les hommes d'ouvrir les yeux sur les exigences de la justice et de l'amour.

3. La parole, révélatrice du cœur de l'homme (27,4-7)

Ces quatre versets — qui constituent la lecture de ce dimanche — doivent s'interpréter dans le contexte de l'activité commerciale évoquée dans le passage précédent : comment apprécier correctement la moralité d'un commerçant, sur son air honnête ou sur l'abondance de ses paroles persuasives ? La réponse ne fait pas de doute : en passant au crible ses paroles qui finissent par révéler ce qu'il est en vérité.

5. Le grec emploie deux mots : *plèmmelaia* qui signifie au sens propre « fausse note » (au sens figuré « faute commise par négligence ») et *hamartia*, « erreur commise par malice ».

Ce texte ne fait que reprendre une doctrine à laquelle Ben Sira attache une grande importance. Il connaît bien tous les péchés de la langue : querelles (28,8-12), serments trop hâtifs (23,7-15), mensonges et médisances (19,4-12), et surtout duplicité (28,13-16).

Pour mieux exprimer sa pensée, Ben Sira recourt à trois comparaisons pittoresques qu'il vaut la peine d'examiner de près.

Le crible (v. 4)

Il s'agit de l'instrument (*koskinon*) qui sert à séparer le blé de la paille et des autres impuretés (*kopria*).

La comparaison qui reprend une idée familière de la littérature morale et sapientielle de tous les temps, rejoint l'expérience de chacun. Si l'homme — ici le commerçant — veut bien s'examiner sercinement, ses mensonges lui apparaissent comme la balle qui reste dans le crible.

Le four (v. 5)

Ce verset, comme le suivant, peut être rapproché d'un texte hébreu de Ben Sira qu'on a retrouvé : « Un vase de céramique (*ioser, kera-meus*), le four (*khibshan, kaminos*) le soumet à l'épreuve du feu (*l'ba'er, dokimazei*) : ainsi un homme dans ses discussions ».

La comparaison accentue une autre idée de la littérature sapientielle : l'homme est tenté si on le soumet quelque temps au feu croisé d'une série de demandes ; ses réponses ne tardent pas à révéler ce qu'il vaut, ses intentions bonnes ou mauvaises.

L'arbre et ses fruits (v. 6)

L'arbre est jugé à ses fruits. De même « la parole d'un homme fait connaître ses sentiments ». Le texte hébreu est un peu différent : « Comme le travail de l'arbre (*'al 'abodat 'ez*), ainsi sera le fruit : de même le discours comme le caractère (*j eser*) de chacun ».

Jésus utilisera cette comparaison dans un contexte presque semblable en Mt 12,33-37, et légèrement différent en Mt 7,16-29 et Lc 6,39-45 qu'on lit ce dimanche.

Il s'agit de faire comprendre combien la parole met au clair la nature intime de l'homme. Celui-ci, s'il parle et répond aux questions posées, ne peut longtemps cacher le secret de sa pensée et de sa vie.

Le dernier verset propose, de manière générale, le moyen le plus sûr pour savoir si un homme peut ou non être loué, s'il vaut ou non quelque chose : il suffit de le faire longuement parler (v. 7).

Selon la sagesse grecque exprimée par Sophocle, on ne peut louer

un homme ou l'estimer heureux avant qu'il ait franchi la porte de la Mort, qui ne peut pas se rouvrir⁶.

Ben Sira lui, pense qu'on a toujours à portée de la main un moyen décisif de se faire une opinion sûre. L'homme en effet, ne peut indéfiniment voiler sa pensée. Il n'a pas en lui-même assez de force pour résister à la puissance de la Parole qui l'oblige à se démasquer.

Actualisation liturgique

Le thème à peine abordé par Ben Sira, se trouve développé dans les deux autres lectures de ce dimanche.

Lc 6,39-45 dépend manifestement de Mt 7,15 et 12,33. La parole qui sort de la bouche des disciples de Jésus ne révèle pas seulement leur être moral, mais un mode d'être et de vivre tout nouveau, qui caractérise le chrétien et le distingue des Pharisiens. Chez ces derniers, il y a une sorte de dichotomie, de divorce entre ce qu'ils disent et ce qu'ils sont.

Le chrétien montre, par sa parole, qu'il appartient à une nouvelle espèce d'arbres (un autre *géorgion xulou* : Si 27,6), qui donnent des fruits produits en eux par le Christ Ressuscité auquel ils adhèrent par la foi (cf. 1 Co 15,54-58). Ils appartiennent à une humanité pour laquelle Parole et Etre, Parole et Vie, Parole et Faire, sont une seule et même chose.

Dans son Hymne à l'homme, Sophocle admire l'étonnant pouvoir de l'homme sur la parole, la pensée et la culture. Il estime que l'homme acquiert tout cela par ses propres forces, et qu'il peut en user à son gré tantôt pour le bien, tantôt pour le mal⁷.

Le chrétien, par contre, sait d'où vient sa parole, ou plutôt qui est sa Parole la plus vraie, et comment s'unir à elle en y conformant son être et sa vie. Saint Jacques nous le dit dans un magnifique contexte baptismal :

Rejetez donc toute malpropreté, tout reste de malice, et recevez avec docilité la Parole qui a été implantée en vous, et qui peut sauver vos âmes (Jc 1,21).

La Parole, c'est, au sens absolu du terme, Jésus Christ.

6. SOPHOCLE, *Œdipe roi*, 1528-1530.

7. SOPHOCLE, *Antigone*, 332-375.

Le triomphe de la vie

1 Co 15,54-58

PAR GILLES GAIDE

Bénédictin de Mahitsy (Madagascar)

L'anthropologie des Grecs, auxquels l'Apôtre destinait sa lettre, se basait sur une dichotomie : selon eux, l'homme était un composé formé d'une âme et d'un corps. Cette dichotomie — il serait plus juste de dire ce dualisme — marquait profondément leur conception de l'homme et de la vie humaine.

Une telle philosophie ne pouvait rester sans conséquence sur la vie de l'Eglise de Corinthe. Elle entraînait de fâcheuses déviations dans le domaine de la morale, aussi bien que dans celui de la foi : dès que l'on admet une certaine dissociation entre le corps et l'âme, comment ne pas en arriver très vite à affirmer que la souillure du corps n'atteint pas l'âme ? Dès lors, pourquoi ne pas se permettre les désordres les plus scandaleux ? « Mangeons et buvons, car demain, nous mourrons ! » (1 Co 15,32 citant Is 22,13.)

Dans le domaine de la foi, la résurrection n'a plus de sens pour qui admet le dualisme. Et si elle garde un sens, c'est en tant que réincarnation. Il ne s'agit pas d'un salut définitif, mais d'un châtiement provisoire. Il n'est donc pas étonnant que les Grecs aient buté sur cette pierre de scandale, non seulement dès la première annonce de l'Évangile, à Athènes (Ac 17,31-34), mais encore par la suite.

Informé de la situation de l'Eglise de Corinthe, Paul répond point par point aux questions posées, si bien que l'épître a l'allure d'une suite de dossiers. Dossiers indépendants au regard superficiel ; dossier bien enchaîné, aux yeux de qui sait en discerner le fil conducteur : l'Apôtre ramène à un même thème tous les problèmes de Corinthe : la valeur et le sens du corps dans le plan de Dieu¹.

Le point le plus fondamental a été réservé pour la fin : la résurrection. Paul établit sur des témoignages solides et nombreux le

1. Cf. M. COURT, *La dignité chrétienne du corps (1 Co 6,13c-20)*, dans *Assemblées du Seigneur*, 2^e série, 33, pp. 46-52.

fait de la résurrection du Christ (15,1-11)², fondement et assurance de la résurrection du chrétien (vv. 12-34)³. Il s'efforce d'éclairer quelque peu le « comment » de ce grand mystère, par des comparaisons prises dans le domaine de la végétation (vv. 35-38) et dans celui des astres (vv. 39-43). Pour finir, il revient à un point de vue plus théologique, esquissé aux vv. 21-22 : c'est une réflexion sur le récit biblique de la création (vv. 44-49)⁴. La réflexion tourne spontanément en action de grâce envers celui qui nous a accordé le salut en son Fils Jésus Christ (vv. 54-57). En conclusion, Paul invite les chrétiens à persévérer dans la foi (v. 58).

Immortel (v. 54a)

Quand donc cet être corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, et que cet être mortel aura revêtu l'immortalité... Paul caractérise par l'incorruptibilité et l'immortalité l'état de l'homme après la résurrection. Il ne fait ici que résumer les pensées développées aux vv. 35-53.

Puisque chez un esprit de culture grecque, la notion de résurrection entraîne presque inévitablement une confusion, l'Apôtre prend soin de la compléter par d'autres termes afin d'écarter toute ambiguïté. Luc qui s'adresse également à des Grecs, fait de même dans son récit de la première annonce de la résurrection : selon lui, quand les femmes arrivent au tombeau, le matin de Pâques, les anges ne leur disent pas immédiatement : « Il est ressuscité, il n'est pas ici », mais d'abord : « Pourquoi cherchez-vous le Vivant parmi les morts ? » Ils commencent par affirmer que Jésus est vivant. La suite des récits apportera quelques éclaircissements sur la vie dont il vit : ce Jésus qui vit maintenant est bien le même que celui qui a prêché en Galilée et à Jérusalem, et qui est mort sur une croix : « Voyez mes mains et mes pieds ; c'est bien moi ! » dit-il aux disciples tout troublés (Lc 24,39).

Même personne, mais pas même genre de vie. Les récits évangéliques nous le laissent à peine entrevoir, lorsqu'ils affirment que le tombeau était vide, et que Jésus pouvait apparaître au cénacle, toutes portes closes. Suggestions trop discrètes ; mais le genre « évangile » ne permettait guère d'aller plus loin. La tâche était réservée à Paul, qui n'a pas manqué de s'y appliquer.

En 1 Co 15,40-41, il a recours à une comparaison sans doute puisée en Dn 12,3 où il s'agit justement de la résurrection des justes : « Les doctes resplendiront comme la splendeur du firmament,

2. Cf. J. CAMBIER, *Christ est ressuscité (1 Co 15,1-11)*, dans *Assemblées du Seigneur*, 2^e série, 36 (à paraître).

3. Cf. C. GHIDELLI, *Notre résurrection dans le Christ (1 Co 15,12.16-20)*, *ibid.*, 37, pp. 74-79.

4. Cf. M. TRIMAILLE, *Notre résurrection à l'image de Jésus, nouvel Adam (1 Co 15,45-49)*, *ibid.*, 38, pp. 51-58.

et ceux qui ont enseigné la justice à un grand nombre, comme les étoiles pour l'éternité ». Il y a des degrés dans l'éclat des divers corps... La comparaison laisse insatisfait. Une autre image la complète, celle de la semence jetée en terre (vv. 36-38), image déjà employée par Jésus (Jn 12,24). Au v. 54, ce sont plutôt des notions grecques que l'Apôtre met en œuvre : « Incorruptibles », « Immortels » étaient, par excellence, les titres des dieux.

L'homme au contraire, c'est le mortel. Paul adopte ce point de vue non sans le situer dans le cadre plus large des données révélées : cette condition humaine caractérisée par la mort est un héritage commun, non pas le dernier mot de l'intention du Créateur. La menace de la mort pèse sur la vie de l'homme (cf. He 2,15). La crainte de la mort le tient en esclavage tant qu'il ne connaît pas le salut apporté par le Christ (v. 14). Il est vrai que certains hommes exceptionnels, comme Socrate au dire de Platon, ont réussi à surmonter cette crainte grâce à leurs convictions philosophiques, parce qu'ils voyaient dans la mort une délivrance⁵. Il n'en reste pas moins que, dans son ensemble, le peuple grec, comme les autres peuples, vit dans la crainte de la mort.

Devenu immortel, l'homme échappe à cette crainte. Aux vv. 51-53, Paul faisait encore une distinction entre les hommes qui seront morts avant la Parousie, et ceux qui vivront en ce jour-là ; maintenant, il ne distingue plus les uns des autres ; son regard se porte plutôt sur le terme de la transformation : l'incorruptibilité, l'immortalité, c'est-à-dire la libération totale et définitive par une sorte de divinisation.

Incorruptibilité et éternité étaient étroitement liées dans l'esprit des Grecs : est incorruptible ce qui échappe au temps, et réciproquement. Il en sera donc ainsi des ressuscités.

Les Grecs admettaient volontiers que, délivrée par la mort de sa prison, c'est-à-dire de son corps, l'âme puisse être mise au rang des êtres divins, pourvu qu'elle ait mené une vie « pure » dans sa prison⁶. Tel n'est pas l'enseignement de l'Apôtre. C'est notre être tout entier qui, par la résurrection, deviendra immortel ; d'où l'insistance très forte sur la chair, (ou le corps) tout au long du ch. 15. C'est avec notre chair, avec notre corps, que nous ressusciterons. Et ici, le mot corps n'a pas le sens large de personne, sens qu'il a parfois chez Paul (cf. 1 Co 6,19 ; Rm 12,1 ; Ep 5,28 ; etc.) : c'est vraiment le corps. L'affirmation a été si claire qu'il n'est pas nécessaire d'y revenir dans la conclusion du chapitre. Aux substantifs chair, corps, est substitué un simple démonstratif neutre, bien rendu par la traduction : « cet être ».

5. Cf. par exemple, PLATON, *Phédon*, 67c.

6. Cf. PLATON, *Phédon*, 43b.



Le passage de l'état de corruptibilité à celui d'incorruptibilité, nous est décrit à l'aide d'une image très biblique : on revêt l'incorruptibilité, comme un vêtement.

Dans l'Écriture, le vêtement qui s'use symbolise le cosmos présent, qui doit être renouvelé (Ps 102,26-28 ; Mc 2,21, cf. *supra* p. 52) ; le vêtement blanc et éclatant symbolise la gloire. Ainsi les anges apparus au tombeau de Jésus après sa résurrection sont-ils vêtus de blanc éclatant ; de même à l'Ascension (Ac 1,10). A la transfiguration, « le visage de Jésus devint resplendissant comme le soleil, et ses vêtements devinrent éblouissants comme le soleil » (Mt 17,2). D'une manière générale, dans les textes apocalyptiques, les anges sont ordinairement désignés comme des hommes vêtus de blanc éclatant.

Le thème sera repris et développé dans la seconde épître aux Corinthiens (5,1-5), sous une forme un peu différente : il ne s'agit plus de revêtir un manteau mais une habitation. Le symbole de l'habitation était traditionnel dans la Bible (cf. Is 38,12) et dans l'hellénisme⁷, pour désigner la condition humaine terrestre.

Le sens est donc le même. Les deux images soulignent l'identité de la personne. La personne qui sera incorruptible, c'est bien celle qui est encore soumise à la corruption. On a vu que Luc, de son côté, souligne l'identité de la personne du Christ avant et après la résurrection.

Par contre, les comparaisons de l'habitation et du vêtement risqueraient de faire croire à un changement qui affecte seulement les apparences. Ne nous y trompons pas. Paul emploie la même image pour définir l'effet du baptême : « Vous tous, baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ » (Ga 3,27 ; cf. Col 3,10 ; Ep 4,25). Il s'agit d'une transformation qui atteint jusqu'au fond de l'être.

Le vêtement d'immortalité et d'incorruptibilité que nous attendons n'est « pas fait de main d'homme » (2 Co 5,1 ; Mc 14,58 ; He 9, 11,24), il est « céleste » (1 Co 15,40.47-49 ; 2 Co 5,2ss). Qu'est-ce donc, ce vêtement ? Ce n'est rien d'autre que la gloire du Christ lui-même, ressuscité : « Nous attendons ardemment, comme sauveur, le Seigneur Jésus Christ, qui transformera notre corps de misère, pour le conformer à son corps de gloire » (Ph 3,20-21). Si le corps du Christ peut accomplir une telle transformation, sans nous détruire, c'est précisément parce qu'il est lui-même ressuscité, le « Premier-né d'entre les morts » (Col 1,18).

Cette transformation ne s'opérera pas progressivement, ni d'une manière individuelle, au fur et à mesure que les hommes seront

prêts. Elle sera collective (cf. v. 52). Collective, mais pas universelle, semble-t-il, dans la pensée de Paul. Il n'est question que de « ceux qui seront au Christ lors de son dernier Avènement » (v. 23). On ne conçoit pas encore nettement une résurrection qui ne serait pas glorieuse et béatifiante. L'idée d'une résurrection pour la damnation ne sera clairement affirmée que par Jean (5,28-29 ; cf. Ap 20,13-15 : la seconde mort)⁸.

Où est-elle, ô mort, ta victoire? (vv. 54b-55)

Quand ceux qui auront senti peser la menace de la mort, auront enfin revêtu l'immortalité, ce sera vraiment une grande victoire, un cri de triomphe. Pour chanter à l'avance ce triomphe, Paul emprunte ses mots à l'Écriture qu'il cite librement. Deux passages des prophètes sont ici rapprochés, comme il arrive fréquemment dans le N.T. : Is 25,8 et Os 13,14. La diversité des traductions voile parfois les allusions⁹, mais le choix de l'Apôtre n'est pas artificiel. Is 25,8 (« Il fera disparaître pour toujours la Mort ») est la phrase-clef d'un oracle eschatologique dans la grande apocalypse du livre d'Isaïe ; on discute sur la date de composition, probablement très tardive, peu après 270 (si la ville détruite dont il est question est Rabba, capitale de Moab, 25,10). Les auteurs ne s'accordent pas sur l'interprétation de ces oracles : pour les uns, il ne s'agirait en Is 25,8 et 26,19, comme en Ez 37, que d'une résurrection métaphorique. Mais si l'on admet une date de composition très tardive, au III^e siècle, il est possible que le prophète pense à une résurrection réelle, comme l'auteur de Dn 12 et celui de 2 M 7. De toute manière, même si Paul va plus loin que l'auteur d'Is 24-27, il le fait dans la ligne de ce dernier.

Quant à l'oracle d'Os 13,12-14,1, il est clair que c'est une annonce du châtement de Samarie, tempérée cependant par une promesse de survie de la nation : « Où est ta peste, ô mort ? Shéol, où sont tes fléaux ? » (v. 14). L'Apôtre a donc nettement explicité le sens plénier du vieil oracle, tout en lui gardant sa forme littéraire de prosopopée, qui convenait parfaitement à un cri de victoire. Son espérance est si ferme, qu'à ses yeux, dans le Christ, la victoire est déjà acquise. Plus tard, cette certitude s'exprimera en termes très forts : « Dieu nous a ressuscités et fait asseoir aux cieux, dans le Christ Jésus » (Ep 2,6). L'apostrophe moqueuse à la mort personnifiée, s'adresse

8. Cf. B.-J. ALFRINK, *L'idée de résurrection d'après Dn 12,1-2*, dans *Biblica*, 40 (1959), pp. 355-371.

9. C'est de la version grecque de Théodotion que se rapproche le plus 1 Co 15,54b.

7. Cf. PSEUDO-PLATON, *Axiochus* 365c-366a ; PHILON, *Quaest. Gen.*, 1,28.

ici à un ennemi devant lequel on a tremblé de peur, mais qui est maintenant enchaîné : plus rien à craindre de lui.

Jusqu'à la mort-résurrection du Christ, la mort régnait (cf. Rm 5, 14-21), victorieuse. Depuis la résurrection du Christ, la victoire de la vie est assurée ; à partir de la résurrection générale, elle sera définitivement accomplie.

L'aiguillon de la mort, c'est le péché (v. 56)

Affirmation énigmatique ! d'autant qu'elle met en œuvre une métaphore peu usitée, difficile à interpréter : l'aiguillon. Heureusement, nous disposons d'un commentaire autorisé : Paul lui-même a repris et développé sa pensée quelques mois plus tard dans son épître aux Romains (5,12-21). Le commentaire est obscur, lui aussi, mais il nous permet de préciser certains points essentiels.

L'aiguillon sert à piquer les bœufs pour les exciter et les faire avancer ; c'est donc ce qui les rend forts. Par l'aiguillon, les bœufs accomplissent un grand travail. De même, pour le péché et la mort. Affirmation nuancée, qu'on risque de fausser si l'on en tire la conclusion simplifiée : le péché est la cause de la mort. D'autre part, on sait que les auteurs bibliques, selon la mentalité de leur temps, parlent des réalités telles qu'elles existent, concrètement, et non pas d'une manière abstraite. Ce que l'Apôtre affirme, ce n'est pas un lien entre la mort *comme telle* et le péché, mais un lien entre la mort affreuse que nous constatons si fréquemment, et le péché. On peut donc imaginer sans se mettre en contradiction avec lui, que s'il n'avait pas péché, l'homme serait réellement mort, mais d'une mort pareille au sommeil de l'enfant qui s'endort dans les bras de son Père : mort sereine de celui qui n'aurait jamais cessé de connaître et d'aimer le Dieu qui « nous a élus dans le Christ, dès avant la création du monde... déterminant d'avance que nous serions pour lui des fils adoptifs par Jésus Christ » (Ep 1,4-5). C'est par suite du péché que la mort est devenue horrible et fait trembler l'homme, car le péché a brisé l'amitié entre Dieu et sa créature¹⁰.

La force du péché, c'est la Loi (v. 56b)

Ici encore, Rm 5 nous éclaire. Don de Dieu (Rm 7,7 ; 9,4), la Loi en elle-même n'était pas mauvaise. Mais elle définissait les exigences

10. Les biologistes n'admettent plus guère l'idée d'un homme créé immortel, même par un don de Dieu. Quant à l'hypothèse d'une « transformation » au lieu de la mort, elle n'a probablement pas de sens : notre résurrection n'a de sens que dans le corps du Christ ressuscité.

divines, sans donner la force intérieure de les accomplir. Ainsi, en faisant connaître la faute, elle rendait l'homme effectivement coupable, lui enlevant l'excuse de l'ignorance (cf. Jn 15,22). C'est ce que suggérait déjà, sous une forme imagée, le drame de Gn 3. L'homme reste démuni face à la convoitise, et sa faiblesse s'aggrave à partir du moment où toute la société est entraînée dans le péché (cf. Gn 3—11). Seul l'Esprit peut le conduire et le fortifier contre la tentation. Cet Esprit, c'est le Christ qui nous l'a donné (Rm 7—8). Aussi l'action de grâce du chrétien monte-t-elle sans cesse vers Dieu (1 Th 5,18 ; 2 Th 2,13 ; Ep 5,20 ; etc.).

Le chrétien doit donc montrer une constance inébranlable dans les luttes, non qu'il se croie plus fort que les autres, réduit à ses propres forces, mais il sait que Jésus est vainqueur, et qu'il lui a donné l'Esprit tout-puissant. Son labeur ne peut être vain, même si, apparemment, il ne porte aucun fruit ; car en lui, c'est l'Esprit de Dieu qui travaille.

Conclusion : aujourd'hui

Le dualisme grec qui a si profondément marqué pendant de longs siècles la pensée occidentale et la pensée chrétienne, est en partie responsable du fait que la résurrection n'a pas toujours eu la place qui lui était due. Heureusement depuis quelques années, l'Eglise a fortement réagi, mais il y a encore beaucoup à faire dans ce sens.

Ce qui est vraiment propre au chrétien, c'est la foi à la résurrection, résurrection du Christ et résurrection des hommes. Que Jésus soit mort, qui ne le croit pas ? Qu'il soit même mort par amour pour les hommes, ce ne serait pas encore un fait unique. Mais qu'il soit ressuscité... C'est là le grand signe (cf. Mt 16,4), signe qu'il est le propre fils de Dieu, signe que le Père a agréé son sacrifice, signe que nous sommes sauvés.

La transformation que réalisera la résurrection ne nous délivrera pas seulement de la crainte de la mort, elle renversera tous les murs de séparation qui divisent encore les hommes ; elle réalisera la parfaite unité dans le corps, l'unique corps du Christ glorieux ; elle seule peut accomplir cette communion dont les hommes de notre temps, plus peut-être que ceux du temps passé, ressentent profondément le besoin.

La résurrection est le fondement d'un optimisme inébranlable chez le chrétien ; non pas optimisme béat, naïf, mais optimisme plus fort que tous les échecs partiels ou apparents, car il sait que son objectif ne sera pleinement réalisé que par la résurrection, au retour du Christ.

Ce retour, nous l'attendons, et nous le préparons.

Le disciple fraternel et efficace

Lc 6,39-45

PAR AUGUSTIN GEORGE

Professeur à la Faculté de Théologie de Lyon

Dans l'évangile de Luc, cette petite section est un fragment du discours que Jésus adresse à la foule quand il redescend de la montagne où il a choisi les Douze (cf. Lc 6,12-20 et 7,1). Ce discours s'est ouvert par l'annonce de la grâce que Dieu accorde aux pauvres et aux persécutés, de préférence aux riches et aux gens bien vus (6,20-26); Jésus a abordé ensuite l'objet propre de son discours, la définition de l'attitude de ses vrais disciples, en traitant longuement de l'amour des ennemis (6,27-35); il est passé enfin à une exhortation au pardon fraternel (6,36-38) qui débouche sur le passage que nous étudions ici¹.

Ce passage trouve plusieurs parallèles chez Matthieu: dans le Sermon sur la montagne (7,3-5.18.16), mais aussi en divers contextes (15,14; 10,24-25; 12,33c.35.34b). Il est clair que les deux évangélistes puisent à des sources qui leur sont communes, mais qu'ils en organisent diversement les éléments. Les différences de leur construction et de leur formulation peuvent s'expliquer soit par le travail de la tradition qui les a précédés, soit par leur propre effort pour présenter à leurs lecteurs les paroles de Jésus.

Ce sont finalement les paroles de Jésus qui nous intéressent. Mais nous ne pouvons les atteindre qu'au travers de la présentation qu'en

1. On citera les commentaires de Luc par le seul nom de leur auteur. Parmi les autres travaux, nous utilisons surtout J. DUPONT, *Les Béatitudes*, I, Bruges-Louvain, 1958; H. KAHLEFELD, *Der Jünger*, Francfort, 1962, pp. 95-106; H. SCHÜRMAN, *Die Warnung des Lukas vor der Falschlehre* dans *Biblische Zeitschrift*, 10 (1966), pp. 57-81 (= *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen...* Düsseldorf, 1968, pp. 290-309). Comme H. Schürmann a largement repris ce dernier article dans son commentaire (pp. 323-325, 365-381), nous citons de préférence ce dernier.

donnent les évangélistes. Il nous faut donc commencer par étudier le texte de Luc (la place qu'il donne à notre passage dans le discours de Jésus, le sens qu'il donne à ce texte). Nous pourrions ensuite tenter de remonter jusqu'aux paroles de Jésus.

I. LA PLACE DES VV. 39-45 DANS LE DISCOURS DE LUC 6,20-49

On a prêté divers plans à Luc dans la construction de son discours, et ces hypothèses entraînent des interprétations fort différentes pour le passage que nous étudions. Le point principal de désaccord entre les critiques est la fonction qu'ils attribuent au v. 39.

a) Plusieurs voient dans les premiers mots de ce verset (« Et il leur dit une parabole ») une formule d'introduction qui marque le début d'une nouvelle section. Cela les conduit à rattacher les vv. 36-38 à la section précédente, toute consacrée à la charité. Quant à la section qui s'ouvre au v. 39, ils la définissent comme une collection de paraboles², une leçon de charité³ ou d'obéissance⁴, une mise en garde contre les faux maîtres⁵...

b) D'autres sont plus sensibles au thème nouveau qu'introduisent les vv. 36-37⁶ et qui se prolonge dans les vv. 41-42: à l'amour des ennemis (vv. 27-35), succèdent la miséricorde envers les frères et le refus de les juger. Ils regroupent donc les vv. 36-42 en une

2. C.F.G. HEINRICI, *Die Bergpredigt...*, I, Leipzig, 1900, p. 43 (vv. 39-49); F. HAUCK (vv. 39-49); W.E. BUNDY, *Jesus...*, Cambridge, 1955, p. 190 (vv. 39-49);

H. KAHLEFELD, *op. cit.*, p. 64 (vv. 39-45) avec des réserves (pp. 144-145).

3. A. PLUMMER (vv. 39-45); M.J. LAGRANGE (vv. 39-46).

4. K.H. RENGSTORF (vv. 39-46); W. GRUNDMANN (vv. 39-49); E.E. ELLIS (vv. 39-49).

5. H. SCHÜRMAN (vv. 39-45); G. BOUWMAN, *Das Dritte Evangelium*, Düsseldorf, 1968, pp. 147-150 (vv. 39-46).

6. Ces auteurs se divisent sur la fonction du v. 36. Les uns en font la conclusion de la section des vv. 27-36 comme dans le texte parallèle de Mt 5,21-48 (J. SCIMID; T. SOIRON, *Die Bergpredigt*, Fribourg-en-B., 1940, pp. 124-127; J. DUPONT, *op. cit.*, p. 199; cf. H. KAHLEFELD, *op. cit.*, pp. 71-72). Les autres en font le début de la section suivante (E. KLOSIERMANN pour les vv. 36-45; E. HIRSCH, *Frühgeschichte des Evangeliums*, II, Tübingen, 1941, pp. 78 et 84, pour les vv. 36-42; H.W. BARTSCH, *Wachet aber zu jeder Zeit*, Hambourg, 1963, pp. 70-72 pour les vv. 36-42). Nous suivons cette seconde opinion parce que les vv. 27-35 de Luc sont nettement unis par la répétition du v. 27 au v. 35, parce que le v. 36 n'est pas attaché au v. 35 (Mt 5,48 le lie à son v. 47 par *oun*), et parce que le v. 37 est lié au v. 36 par un *kai* (absent de Mt 7,1).

section où ils trouvent une exhortation à ne pas juger⁷ ou une leçon de miséricorde⁸. Quant à la suite du discours, les uns distinguent les vv. 43-45 (ou 43-46) où la parabole de l'arbre et de ses fruits définit la piété authentique⁹ ou la miséricorde¹⁰ et les vv. 46-49 (ou 47-49) qui concluent le discours. D'autres trouvent une unité dans les vv. 43-49 : ils se fondent sur la répétition du verbe « faire » dans les vv. 43 (deux fois), 46, 47, 49, et sur le thème général du devoir d'agir¹¹.

Les deux solutions ont leurs inconvénients. La première sépare les vv. 41-42 du v. 37 qui a le même sens et qui leur est lié chez Mt 7,1-5 ; elle a de la peine à trouver une unité dans les vv. 39-45 qui présentent une série peu cohérente d'images et de thèmes¹². La seconde butte sur les vv. 39-40, bien mal placés dans un enseignement sur la miséricorde fraternelle.

De toute façon, il est sûr que Luc dépend ici d'une collection de logia, beaucoup moins organisée par un souci de cohérence logique que par des procédés sémitiques de construction. Son texte en offre deux indices. On a souvent noté que la sentence sur les deux aveugles (v. 39) a dû être appelée dans ce contexte par l'image de l'œil (six fois nommé aux vv. 41-42)¹³. La technique sémitique du « mot-crochet » est encore plus visible dans l'emploi du verbe « faire » tout au long des vv. 43-49.

Pour choisir entre les deux constructions au niveau de Luc, nous sommes surtout frappé par la netteté des deux sections qui encadrent notre passage : les vv. 27-35 sur l'amour des ennemis (cf. au début du v. 35 la répétition du v. 27), les vv. 43-49 sur le devoir d'agir (cf. la répétition du verbe « faire » tout au long de la section). La cohérence des vv. 36-42 est moins nette. Elle est évidemment perturbée par les vv. 39-40. Mais les vv. 41-42 correspondent au v. 37 ;

7. J. SCHMID ; H. KAHLEFELD, *op. cit.*, p. 144 (21).

8. E. HIRSCH, *op. cit.*, II, pp. 84-85 ; H.W. BARTSCH, *op. cit.*, pp. 70-72 ; cf. pour les vv. 37-42, J. DUPONT, *op. cit.*, p. 200.

9. J. SCHMID (vv. 43-46).

10. H. KAHLEFELD, *op. cit.*, p. 144 (21) (vv. 43-45) ; H.W. BARTSCH, *op. cit.*, pp. 72-74 (vv. 43-46).

11. Cf. J. DUPONT, *op. cit.*, p. 200.

12. L'effort le plus poussé pour unifier ces versets est celui de H. Schürmann qui les interprète comme une polémique contre les maîtres d'erreur dans l'Eglise du temps de Luc. Cette interprétation ne nous semble pas décisive, surtout pour les vv. 40,41-42,45.

13. Plusieurs auteurs ont attribué ce rapprochement à Luc, notamment A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu*, II, Tübingen, 1910², pp. 49-50 ; R. BULMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen, 1957², p. 103, et les commentateurs d'A. LOISY, E. KLOSTERMANN, F. HAUCK, J. SCHMID. Mais J. DUPONT, *op. cit.*, p. 55 note avec raison que ce procédé de composition peut difficilement être attribué à Luc et doit remonter à une tradition sémitique antérieure.

le v. 36 introduit heureusement la leçon de ne pas juger ; l'exhortation à la générosité au v. 38 se situe assez bien dans cet ensemble sur la charité fraternelle. Quant à la formule initiale du v. 39, il est loin d'être sûr que Luc l'emploie ici pour marquer le début d'une section nouvelle ; il utilise plusieurs fois cette formule pour rattacher une parabole au contexte précédent (5,36 ; 12,16 ; 13,6 ; 18,1,9 ; 21,29). C'est pour ces motifs que le regroupement des vv. 36-42 nous apparaît la moins mauvaise solution.

Dans cette hypothèse, les vv. 39-45 de notre évangile se rattachent à deux sections différentes. Il faut en tenir compte dans l'interprétation de ces versets.

II. COMMENTAIRE: LA PENSÉE DE LUC EN 6, 39-45

Pour donner tout leur sens à ces éléments, il est nécessaire de les replacer brièvement dans les deux sections auxquels ils appartiennent.

I. La miséricorde fraternelle: vv. (36-38) 39-42

Luc ouvre cette section par l'invitation à imiter la miséricorde du Père (v. 36). Il y attache trois formes parallèles de l'appel de Jésus : « Ne jugez pas et vous ne serez pas jugés » (v. 37). Vient ensuite une invitation à la générosité, commentée par la promesse de la bonne mesure que Dieu fera à ceux qui auront su donner¹⁴ (v. 38).

Le v. 39 aborde un tout autre sujet. C'est une sentence proverbiale que Luc qualifie de « parabole ». Il n'y est plus question de générosité envers le prochain dans le jugement ou dans l'aumône, mais de la lucidité nécessaire à celui qui veut guider les autres. On a vu plus haut que ce changement de sujet, ainsi que la formule initiale du verset, ont conduit plusieurs auteurs à trouver ici le début d'une section nouvelle. L'argument serait décisif si les versets suivants continuaient de viser ceux qui sont responsables de leurs frères. Mais ce ne semble le cas ni du v. 40, ni des vv. 41-42. Le v. 39 semble placé ici par une simple association de son image de

14. L'intervention divine, marquée par le passif du verbe aux vv. 37-38a, est indiquée au v. 38b par le pluriel impersonnel, comme en Lc 12,20.48 ; 16,9 (?) ; 23,31.

l'aveugle avec celle de l'œil aux vv. 41-42; et cette association toute sémitique ne peut guère être attribuée à Luc. Celui-ci sent l'incohérence d'une telle construction: c'est pour cela qu'il rédige l'introduction de ce verset¹⁵.

Mais quel sens peut-il donner à ce logion qui vient si mal dans son contexte? Il pense aux responsables des Eglises qui ont à guider leurs frères: il est le seul évangéliste à nommer des « guides » dans l'Eglise (*hégouménos* en 22,26; cf. He 13,7.17.24) et il porte un intérêt particulier à ceux qui ont la charge de leurs frères (cf. 12,41 et surtout les Actes). Il rappelle ici à ces responsables la lucidité que leur impose leur tâche: ils n'ont pas le droit d'être des aveugles¹⁶. Dans cette section qui invite tous les disciples à ne pas juger leurs frères, peut-être veut-il exhorter ceux qui ont à exercer le jugement à se garder de toute fausse appréciation.

Le v. 40 n'est pas sans attache avec le précédent, puisque les rapports entre le maître et le disciple correspondent à ceux du guide avec celui qui le suit. Mais, tandis que le v. 39 marquait la responsabilité du guide, le v. 40 définit l'attitude du disciple: qu'il ne cherche pas à s'élever plus haut que son maître; qu'il mette tout son soin à lui ressembler¹⁷.

Le Maître, pour Luc, c'est Jésus; le disciple, c'est tout fidèle. Dans ce contexte consacré à la miséricorde et au pardon, Luc ne peut pas ne pas penser au Maître qui accueillait les pécheurs et leur annonçait le pardon (5,20-24; 7,47-49; cf. 19,9-10; 23,43). Son exemple est la loi de leur vie.

La parabole de la paille et la poutre (vv. 41-42) vise les rapports entre frères. Le mot « frère » y est répété quatre fois et Luc doit l'entendre des membres de la communauté chrétienne, comme en 17,3¹⁸. Paradoxalement, formulée en interpellation à la deuxième personne comme le sont souvent les sentences des sages (et dans le discours de Luc, les vv. 29-30), la parabole s'adresse à tout disciple. Elle est un reproche à celui qui critique chez son frère le moindre défaut, tout en restant aveugle sur les siens, autrement

15. Cf. les caractéristiques lucaniennes: *Eipen de* (Mt: 0 - Mc: 0 - Lc: 58 - Jn: 1 - Ac: 14) et « dire une parabole » (Mt: 1 - Mc: 1 - Lc: 14). Cf. J. DUPONT, *op. cit.*, p. 55 (3) et H. SCHIRMANN.

16. H. Schürmann, par suite de son interprétation d'ensemble des vv. 39-45, voit dans ce verset une mise en garde des disciples contre les maîtres d'erreur.

17. Pour H. Schürmann, Luc viserait dans ce verset de faux maîtres qui se prétendent disciples de Jésus, et qui apportent une doctrine nouvelle, qu'ils jugent supérieure à celle du Maître. Mais la formule de Luc se rapporte au comportement des disciples plutôt qu'à leur doctrine; et l'ensemble de son passage vise les disciples.

18. Pour H. Schürmann, Luc adresse la parabole aux maîtres d'erreur. Mais comme au v. 37, cette leçon doit viser tous les disciples.

plus graves. C'est une illustration de l'exhortation à ne pas juger pour ne pas être jugé (v. 37).

Jésus traite celui qui voit la paille dans l'œil de son frère d'*hypokritès* (v. 42). Ce mot qui n'apparaît que deux fois chez les Septante (Jb 34,30; 36,13) y traduit l'hébreu *hanef*, désignation de l'homme qui s'est détourné de Dieu. Luc emploie encore deux fois ce terme: en 12,56 pour les foules qui ne savent pas reconnaître le temps du salut, en 13,15 pour les adversaires qui veulent empêcher Jésus d'opérer des guérisons le jour du sabbat. Il n'entend donc pas qualifier par là l'hypocrisie, qui est dissimulation consciente, mais le jugement faussé qui ne sait pas reconnaître la vérité¹⁹. Le mot est dur pour un « frère », mais c'est souvent à ses disciples que Jésus adresse les reproches les plus cinglants (cf. 11,13).

Les vv. 36-42 de Luc s'ouvrent donc et s'achèvent sur un appel à ne pas juger, à être miséricordieux pour ses frères (vv. 36-37. 41-42). Le v. 38 va dans le même sens par son exhortation à la générosité. Tous ces versets invitent ainsi à un amour fraternel concret, et le v. 40 peut aisément prendre ce sens. Le v. 39 introduit un autre thème, celui de la lucidité des « guides », mais Luc a pu l'entendre dans la ligne de son contexte comme un appel aux responsables des communautés pour qu'ils exercent leur fonction dans la vérité et la charité. On peut donc penser que, après avoir traité de l'amour des ennemis extérieurs à la communauté, Luc a unifié les divers logia des vv. 36-42 autour du thème de l'amour fraternel dans la communauté chrétienne.

2. Le vrai disciple se reconnaît à ses actes: vv. 43-45 (46-49)

La dernière section du discours chez Luc est unifiée par la répétition du verbe « faire » qui exprime le thème de l'efficacité.

Elle s'ouvre par une image: l'arbre bon et l'arbre mauvais (littéralement: « pourri ») produisent nécessairement des fruits correspondants à leur nature (v. 43)²⁰. L'image peut s'appliquer à des réalités fort différentes, mais la suite du texte montre que Luc pense à ce que « font » les hommes: les vrais disciples produisent les bons fruits de la parole du Maître, les mauvais disciples ne donnent que de mauvais fruits. Ce sont leurs actes qui manifestent

19. Sur le sens de *hypokritès*, cf. P. JOÏON dans *R.S.R.*, 20 (1930), pp. 312-316.

20. Le *gar* qui lie le verset au contexte précédent n'est qu'une suture assez lâche, comme le premier *gar* du v. 44.

leur qualité profonde et permettent de les juger (v. 44)²¹. Un exemple illustre ce principe général : on ne ramasse pas des figues sur les épines, on ne vendange²² pas de raisin sur un buisson.

Après l'image, Luc présente l'application qu'il lui donne (v. 45) : l'arbre bon, c'est l'homme bon qui produit le bien, parce qu'il le tire du plus profond de lui-même, de son cœur (littéralement : « du trésor de son cœur ». C'est probablement à Luc qu'il faut attribuer cette mention du cœur, absente du parallèle de Mt 12,35) ; l'arbre mauvais, c'est le contraire. Les fruits, si l'on s'en tient à la fin du verset (les paroles qui débordent du cœur) et au parallèle de Mt 12,32-37, ce sont les paroles de l'homme, sur lesquelles il est jugé. Mais dans le contexte de Luc, et surtout en regard des vv. 46-49 qui suivent, ce sont les actes du disciple (la construction du v. 45, inverse de l'ordre de Mt 12,34b-35, fait passer les actes avant les paroles). En tout cas, la leçon est claire : qui veut être un bon disciple doit donner dans ses actes de bons fruits. Pour y parvenir, il faut que son cœur soit bon. C'est un appel à une conversion profonde, qui se manifeste dans la vie concrète.

Les versets suivants développent le thème de la nécessité des actes, en précisant qu'il faut mettre en pratique les paroles de Jésus. Le v. 46 s'attaque aux disciples inconséquents qui proclament Jésus leur Seigneur sans agir comme il le leur dit. Aux vv. 47-49, deux paraboles antithétiques opposent l'homme qui fonde sa maison sur le roc et celui qui la pose sur le sol, sans fondement. Ils représentent deux sortes d'auditeurs de Jésus : celui qui met ses paroles en pratique, celui qui ne les fait pas passer dans ses actes.

Tout l'ensemble de Lc 6,43-49 apparaît donc comme un appel à l'efficacité. Jésus parle pour que ses disciples agissent. Ils ne seront de vrais disciples que s'ils portent de bons fruits, que si leurs actes répondent à l'enseignement du Maître.

III. VERS LES PAROLES DE JÉSUS

La lecture du texte de Luc fait apparaître que Jésus n'a pas dû prononcer en une seule fois les diverses paroles regroupées ici. On

21. H. Schürmann voit encore dans les vv. 43-44 une mise en garde contre les maîtres d'erreur. C'est bien le sens du parallèle de Mt 7,16-20, dirigé contre les faux prophètes. Mais Luc semble plutôt penser à la conduite de tous les disciples.

22. C'est probablement Luc qui introduit le mot propre (*trugôsin*) pour la cueillette des raisins. Matthieu n'a qu'un seul verbe (*sullégousin*) pour la récolte des figues et des raisins.

en trouve un premier indice dans le fait que les vv. 39 et 40 s'accordent assez mal avec leur contexte ; un second indice en est que plusieurs versets de Luc se retrouvent chez Matthieu en des contextes fort différents : le v. 39 en Mt 15,14, le v. 40 en Mt 10,24-25 (et Jn 13,16 ; 15,20), le v. 45 en Mt 12,35 et 34b. Ce dernier trait n'est pas absolument décisif, parce que Matthieu a souvent regroupé les paroles de Jésus suivant sa conception de la catéchèse. Mais l'examen des divers logia de cette section suggère qu'ils ont eu à l'origine une fonction différente de celle que Luc leur donne ici.

Le fait est particulièrement clair pour le v. 39. Cette mise en garde contre les guides aveugles vise des maîtres qui ont à guider leurs frères. Il n'est pas impossible que Jésus ait adressé ces paroles aux disciples en pensant à leur tâche future (comme Luc semble les interpréter). Mais il est beaucoup plus vraisemblable qu'il a prononcé ce logion dans une polémique contre les docteurs juifs de son temps : il a reproché à ceux-ci leur cécité (Mt 23,16.17.19.24.26 ; Jn 9,39-41). C'est ainsi que l'entend Mt 15,14 et cette interprétation du logion semble la plus probable pour son sens original²³.

Le v. 40 par contre semble avoir été adressé aux disciples dès l'origine. C'est ce qu'indique normalement sa teneur, et c'est ainsi que l'ont interprété et Matthieu et Jean²⁴. Dans son discours de mission (10,24-25), Matthieu en fait un avertissement aux missionnaires : ils doivent s'attendre à être refusés comme leur Maître. Jean lui donne une signification semblable dans son annonce de la persécution des disciples (15,20) ; il le fait suivre du commentaire : « S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi ». Par contre, à la suite du lavement des pieds, Jn 13,16 exprime la leçon de l'humble service qui incombe aux disciples comme à Jésus. Ces deux invitations à imiter le Maître serviteur et persécuté sont caractéristiques de la pensée de Jésus, qui a pu donner l'un et l'autre sens au logion du maître et du serviteur.

La parabole de la paille et la poutre (vv. 41-42) utilise une image classique dans l'enseignement rabbinique²⁵. Elle présente un caractère nettement polémique, aussi bien par son début en forme de

23. Cf. J. JEREMIAS, *Les paraboles de Jésus*, Le Puy-Lyon, 1964, p. 167 (et 47) et H. SCHÜRMAN, qui jugent ce logion primitivement adressé aux Pharisiens (H. Schürmann porte le même jugement sur le v. 40).

24. C.H. DODD a comparé les diverses formes du logion en Mt, Lc et Jn dans *Some Johannine « Herrworte »...* en *N.T.S.*, 2 (1955), pp. 75-78 et dans *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge, 1963, pp. 335-338. Il conclut que ces diverses formes doivent remonter à une différenciation dans la tradition orale.

25. H.L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum N.T.*, I, München, 1922, p. 446, cite plusieurs paraboles rabbiniques analogues (la plus anciennement attestée provient de Rabbi Tarphon, vers l'an 100 de notre ère).

reproche que par l'interpellation finale *hupokrita*; et quand Jésus y parle de « frère », il peut viser tout Juif, suivant le langage de son temps²⁶. Il peut aussi adresser ce reproche à des disciples ou viser tout auditeur en général. Mais le ton polémique du logion donne plutôt à penser qu'il s'adresse ici à des adversaires. On peut penser à une situation semblable à celle de Mc 2,18.24; 7,5, où les disciples de Jésus sont attaqués et jugés²⁷.

Les vv. 43-45 posent un problème particulier parce qu'ils trouvent divers parallèles en deux passages de Matthieu (7,16-20 et 12,33-35): le v. 43 en Mt 7,18 (et 12,33ab), le v. 44a en Mt 12,33c (et 7,16a.20), le v. 44b en Mt 7,16b, le v. 45ab en Mt 12,35, le v. 45c en Mt 12,34b. Matthieu et Luc semblent emprunter leurs matériaux à une tradition qui a pu déjà se différencier avant eux, et qu'il est difficile de reconstituer. Les deux passages de Matthieu sont construits l'un et l'autre autour d'un thème central: 7,15-23 est une mise en garde contre les faux prophètes (thème que Mt reprendra en 24,11.24); 12,32-37 annonce que les hommes seront jugés sur leurs paroles. Comme Matthieu a souvent regroupé les logia de Jésus suivant ses soucis didactiques, il est possible qu'il ait dispersé et rédigé à sa manière en 7,16-20 et 12,33-35 les éléments d'une source unique que Luc aurait mieux reproduite en 6,43-45²⁸. Toutefois le v. 45 de Luc, qui ne trouve pas de parallèle en Mt 7, ne s'attache que d'une manière assez lâche aux vv. 43-44: il ne parle ni d'arbre, ni de fruit, ni de « faire »; il présente quelques contacts avec Mt 13,52²⁹. Aussi plusieurs auteurs jugent-ils qu'il a été rattaché à ce contexte soit par Luc³⁰ soit par sa source³¹.

De toute façon, les vv. 43-44 n'invitent pas d'abord à produire de bons fruits, comme Luc semble l'indiquer par son contexte. Ils formulent plutôt un principe qui permet de discerner l'homme bon ou mauvais (au v. 44 de Lc, comme en Mt 7,16.20 et 12,33, il

26. Cf. H.L. STRACK-P. BILLERBECK, *op. cit.*, I, p. 276; H. VON SODEN, *T.W.N.T.*, I, 1933, p. 145.

27. Il ne s'agit probablement pas d'attaques contre Jésus lui-même (comme en Mc 2,16; 3,2; Mt 11,19; Lc 11,38; 15,2), car Jésus n'aurait pas admis dans ces cas qu'il avait « une paille dans son œil ». Plusieurs auteurs jugent cette parabole primitivement adressée aux Pharisiens, tels J. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 167; H. KAHLEFELD, *op. cit.*, pp. 97-101. H. Schürmann admet que cette destination est possible, mais pense que Jésus a pu viser ici tout homme.

28. Cf. les commentaires de J. WELLHAUSEN, A. LOISY (*Les évangiles synoptiques*, I, pp. 638-639, avec réserve), J.M. CREED (?), H. SCHÜRMAN (qui admet une agglomération progressive des vv. 43-44a + 44b + 45 avant Luc) et les études de R. BULTMANN, *op. cit.*, pp. 87, 108; T.W. MANSON, *The Sayings of Jesus*, Londres, 1949, p. 59; H. KAHLEFELD, *op. cit.*, p. 102.

29. Cf. H. SCHÜRMAN.

30. M.J. LAGRANGE, A.R.C. LEANEY.

31. J. DUPONT, *op. cit.*, pp. 43-50; H. SCHÜRMAN.

s'agit de « connaître »). Mais sur qui Jésus faisait-il porter ce discernement? Mt 7,15-23 l'applique aux faux prophètes, mais ce souci convient mieux au temps de Matthieu qu'à celui de Jésus. Comme dans la tradition juive les fruits désignent les actes de l'homme³², il est probable que Jésus visait ici non pas l'enseignement de tel ou tel maître, mais les actes qui permettent de reconnaître le vrai disciple (comme aux vv. 45ab.46.47-49)³³.

Le v. 45 doit avoir été à l'origine indépendant des vv. 43-44. Il semble même que 45ab était primitivement séparé de 45c, car ce dernier stique a la forme d'un proverbe rabbinique³⁴ et vise les paroles de l'homme, tandis que 45ab s'applique à tous ses actes³⁵. La pensée de 45ab est une idée chère à Jésus: les actes de l'homme ne prennent leur valeur que par son cœur (Mc 7,15-23). Même s'il faut attribuer à Luc la mention du cœur, absente de Mt 12,35, cette précision semble interpréter justement la pensée de Jésus. Quant au proverbe du v. 45c, Jésus a pu y trouver une formule heureuse pour exprimer sa pensée sur la portée des paroles de l'homme.

Conclusion

Les paroles de Jésus ont subi une élaboration profonde jusqu'à leur rassemblement final dans la construction littéraire de Lc 6,39-45 (il en a été de même dans la formation de Mt 7,16-20 et 12,33-35). De tels faits ont été fréquents dans la tradition évangélique. Ils manifestent le souci constant de l'Eglise, cherchant à trouver dans les paroles du Maître la loi de sa vie, face aux nécessités de son temps. Ce travail littéraire est toujours guidé par la foi à la parole vivante de Jésus et par le souci de la transmettre fidèlement (cette fidélité explique notamment les menues incohérences des textes évangéliques).

Dans le passage que nous venons d'étudier, Luc veut présenter deux exigences capitales de Jésus: la charité fraternelle, la mise en pratique de sa parole. Sur ces deux points, il est le fidèle témoin du Maître.

32. Cf. H.L. STRACK - P. BILLERBECK, *op. cit.*, pp. 466-467.

33. J. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 167 et H. SCHÜRMAN suggèrent que ces versets ont pu être utilisés avant Luc contre les Pharisiens.

34. Cf. H.L. STRACK - P. BILLERBECK, *op. cit.*, p. 639.

35. Ainsi R. BULTMANN, *op. cit.*, p. 87; J. DUPONT, *op. cit.*, pp. 43-44. H. Schürmann voit plutôt en 45c l'explication originelle de 45ab.



HYMNE

De tout mon cœur je crie vers Dieu !
Mon cri semble tomber à rien.
De tout mon cœur, le Seigneur crie vers Dieu :
Dieu l'entend, et il vient.
Le Seigneur est amour, nous faisons cœur à deux,
Dieu fait cœur avec lui,
Car le Seigneur est Dieu :
Voilà ce que fait un ami !

Le Seigneur a tout l'homme en amour,
Tout homme ne le sait pas.
Le Seigneur veut tout homme d'amour,
Il donne tout, pour qu'il le soit.
Il s'est fait corps au corps humain,
Mon sang peut passer par son cœur ;
Il lui donne sa source et sa fin :
Voilà ce que fait le Seigneur !

Dans sa nuit de confiance, il l'envoie
Porter à tout le corps son amour ;
Il le rappelle de sa voix
Pour le recharger en amour.
Tendrement il se fait des sujets,
Patiemment, il leur forme des yeux
Pour qu'ils témoignent de la vérité :
Voilà ce que fait notre Dieu !

PATRICE DE LA TOUR DU PIN¹

1. Patrice de la TOUR du PIN, *Concert eucharistique*, Paris, 1972.

A consulter _____

dans la première série d'Assemblées du Seigneur

ANNEE A

Première lecture : N° 57, pp. 42-43 (L. DEROUSSEAU).

Deuxième lecture : N° 7, pp. 29-30 (M. COUNE).

Evangile : N° 68, pp. 73-82 : *Dieu ou Mammon*, par M.-I. GOBRY.

ANNEE B

Première lecture : N° 16, pp. 54-77 : *Dieu époux de son peuple, l'Eglise épouse du Christ*, par P. CLAUDEL ; N° 76, pp. 46-49 (R. SWAELES).

Deuxième lecture : N° 66, pp. 19-31 : *Ministres de l'Alliance nouvelle (2 Co 3,4-9)*, par P. DE SURGY ; N° 58, pp. 35-50 : *La vocation ministérielle au service du peuple de Dieu*, par P. GRELOT.

Evangile : N° 25, pp. 46-57 : *Les signes et pratiques de pénitence*, par P. GRELOT ; N° 54, pp. 68-70 (D. SESBOUÉ).

ANNEE C

Première lecture : N° 9, pp. 54-55 (L.-M. DEWAILLY).

Deuxième lecture : N° 96, pp. 49-62 : *Mort, où est ta victoire ?* par R. POELMAN ; pp. 74-84 : *La mort et l'existence chrétienne*, par J.-M. DELECROIX.

Evangile : N° 72, pp. 42-44 (P. TERNANT).



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 : à paraître en 1972



Année A

Plus fort que l'amour d'une mère (Is 49) R. Lack	4
L'apôtre sera jugé (1 Co 4) M. Coune	10
Les options du chrétien (Mt 6) P.-E. Jacquemin	18

Année B

L'époux d'Israël (Os 2) C. Wiéner	30
Le ministère apostolique de la nouvelle alliance (2 Co 3) P. de Surgy	36
Question sur le jeûne (Mc 2) G. Gaide	44

Année C

Par la parole, l'homme se révèle (Si 27) D. Colombo	56
Le triomphe de la vie (1 Co 15) G. Gaide	61
Le disciple fraternel et efficace (Lc 6) A. George	68
