



Ad 3026

ord 19

5^e DIMANCHE ORDINAIRE

ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR 36

Première lecture : P.-E. Bonnard,
J. de Vault, F. Dumortier * * * * *

* **Deuxième lecture** : R. Feuillet,
M. Saillard, J.-M. Cambier * * * * *

* **Évangile** : S. Légasse, G. Gaide,
H. Schürmann

PUBLICATIONS DE ST-ANDRÉ
LES ÉDITIONS DU CERF



A consulter _____

dans la première série d'Assemblées du Seigneur

ANNEE A

Première lecture : N° 25, pp. 19-32 : *Jour de jeûne, jour de grâce*, par A. LEFEVRE.

Deuxième lecture : N° 34, pp. 95-97 (R. DOLLE).

Evangile : N° 30, pp. 87-101 : *Vous étiez ténèbres... vous êtes lumière...*, par E. VERDELLET.

ANNEE B

Première lecture : N° 26, pp. 54-68 : *L'épreuve et la tentation*, par L. DEROUSSEAUX.

Deuxième lecture : N° 8, p. 26 (J. DUPLACY), N° 60, p. 106, (R. GANTOY).

Evangile : N° 78, pp. 76-94 : *Le mystère des gestes du Seigneur*, par E. CORNIL.

ANNEE C

Première lecture : N° 2, pp. 27s (J. PONTHOT) ; N° 73, pp. 56s ; (J. VANDERHAEGEN) ; N° 89, pp. 59s (J. DE VAULX).

Deuxième lecture : N° 65, pp. 12-30 : *L'affirmation de la résurrection du Christ*, par J. CAMBIER.

Evangile : N° 58, pp. 27-34 : *La promesse à Simon-Pierre*, par H. SCHURMANN.

2007172

2 ASS

As 7

Cinquième dimanche ordinaire

ASSEMBLEES DU SEIGNEUR 36

FACULTAD
DE
TEOLOGIA
Univ. de Deusto
BILBAO

129.949

DISTRIBUYE
PROPAGANDA POPULAR CATALICA
IMPORTADORA N.º 6
Enrique Larcuel Pancala n.º 4
(Antes Acebo, 54) - MADRID-16

LES EDITIONS DU CERF



Avec l'autorisation des Supérieurs
© LES EDITIONS DU CERF 1974,
29, bld Latour-Maubourg - Paris 7ème

Année A

Première lecture : Is 58,7-10

Deuxième lecture : 1 Co 2,1-5

Evangile : Mt 5,13-16

Les chrétiens «sel de la terre», «lumière du monde» : des expressions souvent reprises dans la prédication, mais dont il importe de bien saisir le contenu.

Avec les Béatitudes qui précèdent immédiatement (Mt 5,1-12), la péripécie de ce dimanche constitue, chez saint Matthieu, le deuxième volet de l'exorde du «Sermon sur la montagne». Le projet de vie selon l'Evangile implique non seulement un comportement paradoxal aux yeux du monde, mais encore l'acceptation de la souffrance et de la persécution à cause du Christ. Après avoir affirmé nettement cela, l'Evangile proclame avec non moins de netteté l'incomparable dignité des disciples du Seigneur.

Toutefois, il ne faut pas oublier que cette grâce unique est indissociable s'exigences de fidélité à faire valoir les richesses données. Faute de quoi, sel affadi, lumière sous le boisseau, le disciple ne vaut rien (évangile).

La première lecture rappelle opportunément que cette fidélité se traduit en œuvres très concrètes de charité envers le prochain.

L'exemple de Paul, dans sa prédication sans détours du mystère de Dieu et du Christ, vient orchestrer le même enseignement (épître).



RESPECT DE DIEU, SERVICE DES HOMMES : LUMIERES EN NOTRE NUIT

Is 58,7-10

PAR PIERRE-EMILE BONNARD

Professeur aux Facultés catholiques de Lyon

L'amour des autres relié au respect de Dieu (Is 58)

Selon le début d'Is 58, le Seigneur envoie à son peuple un prophète, pour nous anonyme, mais dont le message reste toujours actuel et percutant. Ce porte-parole de Dieu apparaît comme un disciple du Second Isaïe, l'auteur des ch.40 à 55, qui a exercé son ministère en Babylonie, au milieu des déportés, pendant les douze dernières années, environ, de l'exil qui dura de 587 à 538 avant J-C. Son continuateur, lui, parle à Jérusalem, au cours des premières décades qui ont suivi la libération du joug babylonien et le retour en Palestine, une époque où il y avait beaucoup à rebâtir en cette Judée ravagée par les guerres et les spoliations (58,12). Vouloir préciser davantage la date de ce discours prophétique serait vain et d'ailleurs inutile : son message, fort clair, vise des déviations religieuses et morales qui se manifestent en tous temps.

Les contemporains de ce prophète appelé, faute de mieux, Troisième Isaïe, accomplissent, comme nous, des pratiques religieuses : prières quotidiennes, liturgies communautaires, célébrations pénitentielles, jeûnes aux jours prescrits. En retour ils attendent des bénédictions divines qui, à leurs yeux, tardent à se manifester (vv.2-3a). Comme ils s'en plaignent, Dieu leur fait remarquer que leurs actes de piété ne valent rien, puisqu'ils vont de pair avec des manquements à la justice la plus élémentaire et à l'amour fraternel. Le vrai jeûne ne consiste pas à faire des gestes par eux-mêmes dénués de valeur (vv.3b-5), mais bien plutôt à rejeter toute injustice et à se mettre au service des autres (vv.6-7). Si l'on refuse les méfaits et si l'on multiplie les bienfaits, alors on jouira de la présence et des faveurs de Dieu, qui non seulement reconforte ses amis découragés, mais en outre les rend capables de relever eux-mêmes leur pays ravagé (vv. 8-12). Oui, le Seigneur comblera les fidèles dévoués à leurs semblables,

à condition qu'ils respectent aussi le Jour qui lui est consacré et les rend saints comme lui-même est Saint (vv.13-14).

La lecture de ce dimanche puise toute sa force dans ce contexte¹ : les abus relevés à propos du Sabbat - ou du dimanche - qu'on défigure, montrent l'impossibilité d'honorer le prochain quand on ne respecte pas Dieu; les abus relevés à propos du jeûne et du culte, qu'on dénature, montrent l'impossibilité d'honorer Dieu quand on ne respecte pas le prochain. La première épître de saint Jean redira expressément que le service du Père fonde celui des frères (1 Jn 5,1-2) et que le service des frères prouve celui du Père (1 Jn 4,20-21).

«Ne fais à personne ce que tu n'aimerais pas subir» (Tb 4,15)

Le véritable jeûne consiste à écarter toute oppression, et aussi à développer toute commisération (Is 58,6). Il faut, certes, accomplir les rites du jeûne, mais surtout, ne pas omettre ses exigences morales, qui poussent d'abord les jeûneurs à ne pas faire aux autres ce qu'ils ne veulent pas qu'on leur fasse à eux-mêmes. Eux qui viennent de *ployer* sous le joug babylonien (Is 42,3), doivent tout faire pour libérer ceux qui *pioient* sous d'autres jougs, pour briser les liens avec lesquels les hommes enchaînent leurs semblables afin de les exploiter. Si l'on insiste tant sur le devoir d'affranchir ses frères de tout injuste servage, c'est semblé-il, parce qu'on se rappelle la libération récente de l'esclavage en Babylonie : ainsi autrefois devait-on affranchir son esclave, en se souvenant d'avoir été soi-même esclave en Egypte (Dt 15,12-15).

«Ce que vous désirez que les autres fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux» (Mt 7,12)

Mais il ne suffit pas de détruire l'injustice, il faut aussi construire la justice, faire aux autres ce qu'on souhaite pour soi-même, et partager avec eux son pain, son toit, ses vêtements (Is 58,7).

Comme pour faire sentir que ce précepte de la charité fraternelle concerne *chacun* personnellement, l'oracle passe du «vous» au «tu». C'est *toi*, qui que tu sois, qui dois nourrir l'affamé, héberger le vagabond, vêtir le démuné; tu auras bien soin de ne pas te dérober (Dt 22, 1-4) à celui qui est «ta propre chair».

«*Qui donc est ma propre chair ?*», pourrait demander l'habitant de Jérusalem ainsi interpellé, comme plus tard quelqu'un demandera à Jésus : «*Qui donc est mon prochain ?*» (Lc 10,29). Seulement mon compatriote, mon frère de race israélite², ou bien aussi mon semblable,

mon frère de race humaine ? Il semble bien qu'il faille adopter ce sens universel, pour plusieurs raisons. D'abord, les gens dans le besoin sont qualifiés par des termes très généraux qui soulignent leur indigence, nullement leur provenance, et un adjectif comme «vagabond» convient autant et mieux à un étranger qu'à un autochtone. Ensuite, le fait d'être constitué de la «même chair» ne caractérise pas seulement les enfants d'Abraham, mais tous les enfants d'Adam, toutes les créatures du même Dieu et Père³. Enfin n'oublions pas que notre oracle s'insère dans un recueil favorable aux étrangers (Is 56,6-7) et où l'expression «toute chair» désigne plusieurs fois l'humanité entière, sans aucune distinction de nationalité⁴. C'est ainsi que, de Moïse à Jésus, «la pitié de Dieu qui est pour toute chair» dilate peu à peu «la pitié de l'homme, qui est seulement pour son prochain» (Si 18,13), en apprenant à l'ami du Seigneur que *son prochain* n'est autre que *toute chair* !

L'Ancien Orient, l'A.T. et le N.T. se rejoignent dans l'enseignement de Jésus

Depuis longtemps on célébrait, comme spécialement agréables à la Divinité, les gestes bienfaisants de tout humain envers tout autre humain. En Egypte déjà, le Livre des Morts rapportait ces affirmations : «J'ai apaisé le dieu avec ce qui lui fait plaisir. J'ai fourni du pain à l'affamé, de l'eau à l'assoiffé, des vêtements à celui qui était nu et une barque à celui qui n'en avait pas». Dans la Bible, Ezéchiel, suivi en cela par Job et le Siracide, établissait un catalogue détaillé des actions qui plaisent à Yahweh; on pouvait y lire entre autres : «Ne molester personne, donner son pain à celui qui est affamé, couvrir d'un vêtement celui qui est nu, détourner sa main de l'injustice, pratiquer une vraie justice d'homme à homme»⁵. A la fin, c'est-à-dire au sommet, de la Bible, Dieu déclarera par la bouche de Jésus que ces actes de bonté accomplis en faveur des hommes non seulement lui plaisent mais l'atteignent directement, parce que, non content d'avoir fait la chair, il s'est lui-même fait chair, se rendant ainsi vulnérable à tout méfait et sensible à tout bienfait : «J'ai eu faim et vous m'avez nourri...» (Mt 25,35-36). Certes dans le texte d'Isaïe, Dieu n'apparaît pas encore dans le prochain, mais on peut déceler dans ce dernier une créature aimée de Dieu tandis que progresse, d'une façon décisive, cette conviction biblique qui considérait le service des hommes comme un service *pour* Dieu, avant d'y voir finalement celui même *de* Dieu, du Dieu fait homme (Mt 10,40).

Qui est proche des autres voit Dieu proche de lui

Celui qui préférera servir son prochain au lieu de l'asservir brillera comme une lumière (Is 58,8-9a). L'homme bienfaisant verra progresser rapidement «la cicatrisation» de ses propres plaies; de son rôle de bienfaiteur, il deviendra le premier bénéficiaire : il sera si bien protégé par le Seigneur, que le prophète peut lui dire : «Ta justice *marchera devant toi* et la gloire de Yahweh *derrière toi*», exactement comme le Second Isaïe avait déjà déclaré aux Israélites sur le point de revenir d'exil : «*A votre tête marchera le Seigneur et votre arrière-garde ce sera le Dieu d'Israël* (Is 52,12). On voit comment l'oracle deutéro-isaïen a été repris et transposé : destiné d'abord au groupe, il l'est ici à l'homme de bien considéré individuellement; évoquant d'abord le Dieu qui en personne dirige le Nouvel Exode, il note ici le rayonnement du Seigneur qui accompagne toutes les démarches de l'homme juste, les plus quotidiennes et apparemment les plus banales.

Le Seigneur se tient donc aux côtés de chacun de ses fidèles. A celui qui fait la volonté divine, il suffit d'appeler, pour que Dieu réponde; il suffit de héler, pour que Dieu dise : «Me voici». Pareille promesse de bénédiction qui s'apparente aux assurances de protection données par les amis de Job ou par les Ps 91 et 121, souligne le bonheur de celui qui cherche le bon plaisir de Dieu en rejetant la méchanceté et en pratiquant la bonté. Entre le Seigneur et lui s'établit comme un dialogue permanent, auquel Dieu ne se dérobe jamais.

Combattre la haine, favoriser l'entraide, c'est éclairer l'humanité

Le contenu des vv.6-8 - refus de l'injustice, mise en œuvre de la miséricorde et rayonnement d'une telle conduite - est tellement important que les vv.9b-10 le reprennent avec de légères variantes.

De nouveau il est ici prescrit d'éliminer le joug des oppressions iniques, la menace du doigt, c'est-à-dire non pas simplement une gestulation comminatoire ou méprisante, mais un geste grave impliquant une accusation formelle devant des juges⁶ et accompagné d'attaques verbales tellement malfaisantes qu'elles veulent déconsidérer et abattre celui qui en est la victime⁷. Au lieu de se livrer à ces bassesses, il vaut mieux se sortir le pain de la bouche pour rassasier l'affamé et l'humilié : comment ceux qui ont enduré l'humiliation de l'exil (Is 53, 7) et choisi l'humiliation du jeûne (Is 58,3) n'auraient-ils pas pitié de ceux qui, dans leur entourage, souffrent à leur tour de toutes sortes d'humiliations ?

L'amour effectif, voilà la lumière du monde

Quiconque pratique ainsi le jeûne peut recueillir cette assurance : « Elle se lèvera, dans les ténèbres, ta lumière, et ton obscurité sera comme un midi ». Sophar, de son côté, adresse à Job, si toutefois il se conduit bien, des promesses analogues : « Plus belle que le midi surgira ton existence, et le crépuscule sera comme le matin ! » (Jb 11,17). L'ami de Dieu et des hommes marche dans la vie comme un homme à la fois éclairé et éclairant : selon une métaphore qui va se retrouver dans le Ps 112 (111) retenu par la messe de ce jour et que le Christ reprendra volontiers aussi (cf. l'évangile : Mt 5,14-16), il devient comme une lumière pour le monde. Les témoins de sa vie, voyant briller les actions « lumineuses » qu'il accomplit, seront portés non pas seulement à le féliciter mais aussi et surtout à admirer le Dieu qui les lui inspire.

Tu aimeras ton Dieu et donc ton prochain

Le jour du jeûne et le jour du Sabbat (Is 58,13-14) constituent donc l'un et l'autre des jours consacrés spécialement au Seigneur ⁸. La manière de les célébrer permet de tester l'attachement qu'on lui porte et de vérifier l'impact de la *vie religieuse* dans la *conduite morale*. Nul besoin de souligner longuement l'actualité permanente de pareil message. Nous avons en Is 58 la lecture qui s'impose pour chacun de nos carêmes et pour chacun de nos dimanches, nos malheureux dimanches si encombrés d'occupations et si minces en prière. Nous risquons toujours en effet soit d'oublier le prochain en croyant obliger Dieu, soit d'oublier Dieu en croyant obliger le prochain. Si nous accueillons les appels de cette grande page prophétique, qui nous prémunit contre ce double danger, nous marchons sur le droit chemin conduisant à l'observation des *deux* commandements qui n'en font qu'un : « Aimer Dieu par-dessus tout et donc son prochain comme soi-même » (Mt 22,37-40).

NOTES

1. Les extraits de textes retenus par le lectionnaire sont souvent très courts et coupés d'un *contexte* qui leur donne tout leur relief, d'où nos rappels sur l'ensemble du ch. Is 58, toile de fond indispensable pour comprendre la portée des vv. 7-10.
2. Comme le suggèrent des textes tels que Gn 29,14; 2 S 5,1; Dt 22,1-4, où « ton frère » est l'équivalent de « ta chair ».
3. Ainsi que le montrent Gn 2,23; 6,12 etc. et, très clairement, Jb 31,15.
4. Voyez Is 40,5,6 et aussi 66,16.23.24.
5. Voir Ez 18,5-9; comparer avec Jb 22,6-9; 29,11-17 et 31 en entier; également avec Si 3,30-4,10; 7,32-36; 29,1-13. A ce sujet on pourra lire A.M. HENRY, « Rompre ton pain avec celui qui a faim », dans *Vie Spirituelle*, 96 (1957), pp.227-265.
6. Comme l'a montré C. HAURET, *Note d'exégèse : Isaïe 58,9*, dans *Revue des Sciences Religieuses*, 35 (1961), pp.369-377, en citant deux articles parallèles du Code de Hammourabi. C'est la fausse accusation devant un tribunal (cf. Is 59,4); on retrouve la même expression en Pr 6,12-14, précisément dans un contexte de procès.
7. Ce ne sont pas de menus péchés de la langue (Jc 1,26; 3,2-12); voir plutôt Is 59,4.6.7.
8. Pour le Commentaire de l'ensemble d'Is 58, nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage : *Le Second Isaïe, son disciple et leurs éditeurs, Isaïe 40-66*, (Etudes Bibliques), Paris, 1972.



PARTAGE TON PAIN

Venez donc, ô riches, dans son Eglise; la porte enfin vous en est ouverte : mais elle vous est ouverte en faveur des pauvres, et à condition de les servir. C'est pour l'amour de ses enfants que Jésus permet l'entrée à ces étrangers; mais le service des pauvres les naturalise, et leur sert à expier la contagion qu'ils contractent parmi leurs richesses. Par conséquent, ô riches du siècle ! prenez tant qu'ils vous plaira des titres superbes; vous pouvez les porter dans le monde : dans l'Eglise de Jésus Christ, vous êtes seulement serviteurs des pauvres...

Sans cette participation des privilèges des pauvres, il n'y a aucun salut pour les riches. Car s'il est vrai que l'Eglise est la ville des pauvres, s'ils y tiennent les premiers rangs, si c'est pour eux principalement que cette cité bienheureuse a été bâtie, il est bien aisé de conclure que les privilèges leur appartiennent. Dans tous les royaumes, dans tous les empires, il y a des privilégiés, c'est-à-dire des personnes éminentes qui ont des droits extraordinaires : et la source de ces privilèges, c'est qu'ils touchent de plus près, ou par leur naissance ou par leurs emplois, à la personne du prince... Puisque nous apprenons par les saintes Ecritures que l'Eglise est un royaume si bien ordonné, ne doutez pas, mes frères, qu'elle n'ait aussi ses privilégiés. Et d'où se prendront ses privilèges, sinon de la société avec son prince, c'est-à-dire avec Jésus Christ ? ...

Qu'on ne méprise plus la pauvreté, et qu'on ne la traite plus de roturière. Il est vrai qu'elle était de la lie du peuple, mais le roi de gloire l'ayant épousée, il l'a ennoblie par cette alliance, et ensuite il accorde aux pauvres tous les privilèges de son empire.

BOSSUET ¹

1. BOSSUET, *Sur l'éminente dignité des pauvres dans l'Eglise* (Oeuvre complètes, t.III), Paris, 1845, pp. 190-191.

TEMOIN DU CHRIST CRUCIFIE

1 Co 2,1-5

PAR RENE FEUILLET

Ce passage vient après un développement qui a dénoncé la tendance des Corinthiens à se diviser au sujet des divers prédicateurs de l'Evangile. Ils oublient que ceux-ci n'existent que pour le Christ, pour faire valoir sa doctrine du salut par la croix; précisément, Paul, qui refuse de tels partisans de sa personne (1,13) va rappeler son comportement à Corinthe. Il a centré toute sa prédication sur ce mystère du Christ crucifié et il a tout fait pour ne pas se vanter lui-même ou se mettre en valeur. Les cinq versets que nous allons commenter mettent en lumière cette attitude : «Celui qui se vante, vient-il de dire, qu'il se vante dans le Seigneur» (1,31). Comme Jérémie auquel il emprunte ce texte, Paul a conscience de n'être qu'un serviteur, et il veut que les chrétiens soient voués au Christ, un peu comme les prophètes étaient tout donnés à la Parole de Dieu.

Une prédication sans vains détours

Le v.1 nous rappelle que l'Apôtre n'assimile pas le christianisme à un art de bien parler pour chercher à plaire, pour flatter, ni à un système philosophique parmi les multiples courants qui se succédaient à cette époque dans le monde hellénistique.

Le début de l'épître explique la force de l'affirmation présente. En effet, la communauté de Corinthe subit une espèce de crise; ses membres ont montré leur peu de maturité spirituelle en se divisant au sujet des prédicateurs chrétiens. Sans que nous puissions préciser en quoi consistaient toutes les diverses tendances représentées ¹, les uns ne voient plus que par Paul, d'autres par Pierre, d'autres par Apollon, et même quelques-uns prétendent se rattacher directement au Christ, soit qu'ils le mettent au rang d'un simple chef d'école, soit qu'ils prétendent ainsi échapper à toute organisation apostolique, dans une espèce d'anarchie spirituelle. En tout cas, c'est à partir d'un esprit très superficiel qu'on en est arrivé à de telles considérations. Les prédi-

teurs sont opposés les uns aux autres; on considère avant tout leurs qualités personnelles variées, ou leurs déficiences, ou aussi les différences entre chacun d'eux. On veut voir en eux des maîtres en éloquence, en art de plaider, ou même des penseurs qui ont inventé leur propre système.

Paul réagit d'autant plus vivement qu'il a aussi des partisans qui trahissent son comportement (1,13-14). A Athènes déjà, il a été très déçu (Ac 17,16-34) : légitimement, il avait voulu respecter un certain sens religieux de son auditoire, une certaine capacité d'accueil et de réflexion. Mais il s'est heurté à des curieux de nouveauté et de beau langage, et il a enregistré l'hostilité ou le scepticisme de la plupart lorsqu'il a rendu témoignage à la résurrection du Christ. Aussi, à Corinthe, il a heurté de front cette suffisance intellectuelle, et directement proclamé le message chrétien dans tout son réalisme. Il vient de rappeler aux Corinthiens que le Christ doit être toute leur sagesse, et qui plus est, le Christ de la croix, devenu pour nous «sagesse, justice, sanctification, rédemption» (1,30). Dès lors, il n'est aucunement question d'une quelconque idéologie. C'est quelqu'un qu'ils ont rencontré, qu'ils ont entendu proclamer.

Dans un tel contexte, nous comprenons ce que Paul veut dire. «Je ne suis pas venu chez vous... avec le prestige de la parole ou de la sagesse» (v.1). Ici, la *parole* désigne le creux verbiage, ou la vaine rhétorique, ou le beau parler, et non la proclamation efficace qui est autant action, événement dynamique, que son prononcé (la notion biblique de Parole). De même, la *sagesse* a ici un sens péjoratif : système de spéculation, de raisonnement pour enorgueillir l'esprit, ou jeu purement intellectuel; et non pas cet art de vivre selon Dieu, cette réflexion et ce comportement que les auteurs de Sagesse biblique ont transmis, et qui culmine dans l'Évangile puisque le Christ est la seule et définitive Sagesse de Dieu pour nous : en lui, nous avons tout le dessein de Dieu et tout l'art de vivre avec Dieu. Plus loin, l'Apôtre va rappeler les Corinthiens (qui se croient sages) à plus d'humilité, en leur disant qu'ils ne sont pas encore aptes à entendre les profondeurs de la Sagesse de Dieu (2,6).

Paul a évité de flatter ces tendances fâcheuses en annonçant, dit-il, «le témoignage de Dieu». Quelques manuscrits ont *mustérion* au lieu de *marturion*, mystère au lieu de témoignage. Les deux lectures ont un sens acceptable. Le mystère de Dieu annoncé par Paul est celui que révèle le drame rédempteur. Plus loin, il qualifiera les prédicateurs d'«intendants des mystères de Dieu» (4,1). Toutefois il vaut mieux garder, avec la plupart des manuscrits, l'expression «témoignage de Dieu». Le terme, lui aussi paulinien (1,6; 2 Th 1,10) désigne ici le fait que, dans le Christ, Dieu a rendu manifeste tout l'amour qu'il a pour nous; il a témoigné ainsi de sa fidélité, de l'accomplissement

de son dessein. La croix du Christ est le oui inattendu de Dieu aux hommes. A Corinthe, Paul n'a pas voulu proclamer autre chose. Il n'a pas employé de chemins détournés.

Paul et la croix du Christ

Le v.2 insiste sur le choix que Paul a fait librement et résolument d'aller au cœur même du message chrétien : le Christ et le Christ crucifié.

Tout d'abord, il faut souligner ce *témoignage personnel* que donne l'Apôtre. Dans cette épître, à travers tous les enseignements qu'il rappelle, il s'engage, se compromet lui-même, et il peut résumer ainsi ses consignes : «Montrez-vous mes imitateurs, comme je le suis moi-même du Christ» (11,1). Voici quelques exemples où Paul met en avant son propre comportement : pour la nécessité de ne pas exalter les prédicateurs au détriment du message (1,13-15); pour la question de l'ascèse chrétienne, du combat (6,12; 9,27); pour la vie de chasteté (7,7); pour la charité prudente dans les contacts avec le prochain (8,13-9,1); pour l'usage discret des charismes (14,18-29); pour le témoignage rendu au Christ ressuscité (15,8-9.30-32). Ici de même, si Paul a prêché d'abord le Christ crucifié, ce n'est pas seulement pour s'adapter à ce qu'il croit être le plus nécessaire à Corinthe : lui-même a centré son amour, son énergie sur l'engagement personnel. C'est dans le plus intime de son être qu'il ne connaît que le Christ : le Seigneur est sa vie, sa raison d'être, de travailler, de se dépenser, de souffrir, de mourir. Depuis le chemin de Damas, le «Je suis Jésus» domine tout l'horizon de Paul, un peu comme le «Je suis Yahvé» avait envahi toute la vie de Moïse. L'Apôtre s'est mis à l'école de ce qu'il prêche, et il se prêche à lui-même ce qu'il enseigne aux autres. Les deux lettres aux Corinthiens sont particulièrement marquées par ce caractère de vécu, de personnel; et par là, elles nous font mieux connaître la personne et la vie de l'Apôtre.

La prédication de Paul à Corinthe a d'abord été l'annonce de *Jésus Christ*. Pour les prophètes, l'essentiel était de faire rencontrer le Dieu vivant et agissant. Le message biblique vise la rencontre avec quelqu'un; les idées, si belles soient-elles, restent ordonnées à cette mise en présence de Dieu, du Christ. En sa personne même, Jésus s'identifie avec tout ce qu'il apporte : il est lui-même justice, paix, sagesse, réconciliation, rédemption. Il est la Vie, il est «notre Pâque»: Le prédicateur chrétien doit donc, pour sa part, être tout converti à Jésus Christ, en faire le centre de sa vie et de son message.

«Et Jésus Christ crucifié». Faut-il comprendre que Paul n'a parlé que de la croix du Christ ? En fait, tout le reste de l'épître et l'ensemble de son œuvre, comme tout ce que nous savons de la catéchèse

primitive, soulignent que Paul et les premiers prédicateurs insistent sur la personne de Jésus et sur ses titres : Christ, Messie annoncé par les Écritures, Fils de Dieu, Seigneur ressuscité, vivant et glorieux; ils évoquent ses enseignements, ses miracles, sa puissance vivificatrice et salvatrice, sa présence dans toute l'Église et en chaque chrétien. Mais toute la prédication (comme toute la vie de Jésus Christ lui-même) est centrée sur l'événement pascal, depuis «la nuit où il fut livré» jusqu'à l'Ascension. Toute la vie chrétienne tire son énergie spirituelle du mystère du Christ mort et ressuscité pour nous; «Le Christ, notre Pâque, a été immolé» (5,7).

Il est non moins évident que l'Apôtre prêche, de façon indissoluble, l'aspect douloureux et l'aspect glorieux de ce mystère pascal. La mort du Christ est pour la vie. La croix du Christ est «puissance de Dieu, sagesse de Dieu» (1,18-25), parce qu'elle aboutit au triomphe tout à fait inattendu sur les forces de péché et de mort. Le Christ crucifié est en même temps «le Seigneur de la Gloire» (2,8-9). Cependant, le «*parmi vous*» est important ici : Paul insiste à Corinthe sur l'aspect douloureux du drame rédempteur, car il voit là un des meilleurs remèdes contre la vanité, la tendance à s'enorgueillir, à s'attacher à ce qui paraît extérieurement. La croix du Christ condamne toute prétention humaine. «Pour moi, puissé-je ne me glorifier que dans la croix de notre Seigneur Jésus Christ par laquelle le monde est à jamais crucifié pour moi et moi pour le monde» (Ga 6,14).

Notre vie chrétienne doit donc s'alimenter sans cesse dans la contemplation du mystère pascal. Toute la foi consiste à s'engager dans le Christ mort et ressuscité, à communier avec Lui, à participer à son drame. Toute l'ascèse chrétienne, toute la marche incessante «dans la nouveauté de vie», repose sur «l'acte pascal», ce passage de la mort à la vie. Le culte chrétien actualise sans cesse ce mystère de la croix et de la gloire, et cela «jusqu'à ce qu'il vienne» (11,26), jusqu'à la Parousie.

Le christianisme ignore un culte de la souffrance ou de la croix qui s'arrêterait là. Doctrine de vie, de rédemption, d'espérance, il a une vue extraordinairement audacieuse sur l'aboutissement de tout le drame humain dans le Christ glorieux. Mais les Corinthiens sont tentés de triompher sans passer par la voie du Christ. S'il n'y a pas de passion sans résurrection, il n'y a pas non plus de triomphe sans épreuves : Paul rappelle ce chemin proposé à tout disciple dans l'Évangile (cf. 4,7-13). La vraie sagesse chrétienne se trouve dans une communion de plus en plus consentie à la Rédemption. Jamais nous ne nous habituerons complètement à cette bouleversante révélation, «cachée à tous les siècles», du salut par la croix !

Manifester, dans la faiblesse, la puissance de Dieu

Les vv. 3-5 insistent sur les conditions dans lesquelles s'est déroulée la prédication à Corinthe. Ces conditions illustrent bien tout l'enseignement qui précède, et manifestent le paradoxe du salut par la croix. Là encore, la personne même de Paul se trouve mise à contribution. La doctrine prêchée est inscrite dans son comportement et sa vie apostolique.

Il est venu à Corinthe, «faible, craintif et tout tremblant» (v.3). Faut-il voir ici l'allusion à une maladie chronique, à un aspect extérieur désavantageux que certaines traditions mentionnent ? «Les lettres, dit-on, sont énergiques et sévères, mais quand il est là, c'est un corps chétif et sa parole est nulle» (2 Co 10,10). Il ne faut pas accorder trop d'importance à des considérations qui émanent d'adversaires de Paul et peut-être l'Apôtre accentue volontiers certains désavantages, apparents, qui, pour lui, ne mettent que plus en relief le dessein inattendu de Dieu : de quels instruments il se sert ! En tout cas, sans trop préciser les épreuves de Paul, nous nous rappellerons qu'arrivé seul à Corinthe après l'échec relatif d'Athènes (Ac 17,33-34), il avait des motifs d'être inquiet... Il va expérimenter dans son être, dans sa chair, la paradoxale puissance de la croix. Le Christ avait lui-même affronté son drame, non pas en stoïcien, mais après une terrible agonie, et humainement seul, sans appui. Paul, à son tour, est persécuté, contredit, discuté. De même que Jérémie au milieu des contradictions trouvait sa force d'âme dans la Parole de Dieu, Paul dans les tribulations trouve réconfort dans la croix du Christ. La deuxième épître aux Corinthiens exprime souvent cette expérience «cruciale» (cf. 1,8-9 et 12,9-12).²

N'oublions pas non plus qu'une vision du Seigneur a réconforté Paul à Corinthe : «Rassure-toi, continue de parler, ne te tais pas. Je suis avec toi» (Ac 18,9-10). L'Apôtre a donc le droit de rappeler énergiquement que la doctrine de la croix bouscule les calculs humains. Il a lui-même expérimenté la victoire pascalle à travers des moyens inattendus.

Aussi peut-il ajouter, au v.4, qu'il n'a pas entrepris de persuader à coups d'arguments humains ou d'artifices de rhéteurs. Il a pris le contrepied de ce qui accorde trop au brillant; dans sa forme même, sa prédication, dépourvue de fausse diplomatie, est encore une illustration du mystère de la croix. La parole de l'Apôtre, sa proclamation du message ont été «démonstration d'Esprit et de puissance». Nous retrouvons là toute la forte notion de «parole» biblique, annonce, action efficace et pénétrante. C'est l'Esprit du Seigneur qui l'a fait témoigner; comme les vieux prophètes, il était sous l'emprise de la «main de Dieu». Par ses annonces, il a bouleversé des vies, retourné des existences, converti

au Christ crucifié. Les fidèles évangélisés doivent se rappeler que le don de Dieu les a atteints de la sorte, que l'Esprit du Seigneur les a saisis. Quel remède à la vanité sans cesse renaissante ! Tant pour l'évangéliste que pour l'évangélisé, c'est le dessein de Dieu qui s'accomplit.

Enfin, le v.5 résume bien tout le passage. La foi des Corinthiens ne peut absolument pas reposer sur de pures considérations humaines : admiration pour des prédicateurs, amour de beaux raisonnements. Non, elle est obéissance du croyant au don de Dieu qui le transforme, car il sait que tout repose sur la puissance de Dieu. Les Corinthiens ont, comme Paul, à rendre grâce pour cette adhésion à l'Évangile de la croix. C'est le Seigneur avec ses voies inattendues, avec la «folie» de sa croix, qui leur a donné la vie, et aussi qui les fait persévérer dans la foi.

Conclusion

Il convient de souligner combien Paul, en se moquant ici de l'éloquence humaine, atteint une singulière éloquence, marquée par le vécu et un accent de vérité. C'est que «la véritable éloquence se moque de l'éloquence» (Pascal). En critiquant une certaine «philosophie» humaine, il fait preuve d'une extraordinaire profondeur de pensée et de réflexion. L'homme, soumis à la grâce, fidèle au don de Dieu, a sans doute renoncé à la gloriole passagère; mais combien il manifeste, de façon nouvelle, sa capacité de sagesse ! Illuminé par l'Esprit, l'Apôtre du Christ a tout perdu, mais au fond il se trouve haussé à une grandeur nouvelle. L'Évangile appelle le disciple au renoncement de la croix, pour suivre la vraie voie de la vie qui ne trompe pas. Dans cet itinéraire mystérieux méconnu des incrédules, il se voit déjà associé au «Seigneur de la Gloire».

NOTES

1. Cf. M. COUNE, *L'apôtre sera jugé*, dans *Assemblées du Seigneur*, 1^{ère} série, 7, pp. 17-22.
2. Cf. J. COMBLIN, *L'Apôtre se glorifie de ses faiblesses*, dans *Assemblées du Seigneur*, 1^{ère} série, 23, pp.17-36.

LES CHRÉTIENS «SEL DE LA TERRE», «LUMIÈRE DU MONDE»

Mt 5, 13-16

PAR SIMON LÉGASSE

Professeur à la Faculté de théologie de Toulouse

Formant avec les béatitudes l'exorde du Sermon sur la montagne, cette pièce 1 complète la précédente par mode de contraste. L'évangile vient de tracer aux chrétiens un programme tout de douceur et d'humble comportement. Il leur a encore rappelé qu'appartenir au Christ signifie accepter de souffrir pour lui opprobre et persécution. Rien de mieux, dès lors, que de célébrer à la suite leur incomparable dignité : ce que visent les métaphores du sel et de la lumière. Cependant, Matthieu n'oublie pas son but premier, et invite son lecteur, mis en face de ce qu'il est par la grâce de Dieu, à agir en conséquence.

1. Le «sel de la terre» (v.13)

1. Dans la tradition évangélique

Marc (9,50a) et Luc (14,34) fournissent deux versions indépendantes du *logion* sur le sel. Luc puise à la même source que Matthieu : tous deux, au contraire de Mc, expriment l'affadissement du sel par le verbe *mōrainesthai* et surtout ajoutent un petit développement sur le sort du sel affadi (Mt 13c; Lc 14,35), sans doute destiné - bien qu'on hésite parfois à trancher sur ce point - à diminuer l'ambiguïté d'une formule à cachet proverbial.

Les catéchèses de l'Église primitive ménagent à ces deux versions des contextes différents, ce qui en fait varier la portée. Pour nous limiter à Matthieu 2, on reconnaît son initiative personnelle dans la phrase du début : «Vous 3, vous êtes le sel de la terre», substituée à «C'est une bonne chose que le sel», version plus ancienne que donnent indépendamment Mc et Lc. Mt aura vu dans cette «bonne chose» les disciples de Jésus, et passe ainsi de l'image à la réalité. Mais en partie seulement, car on doit encore traduire en termes propres la métaphore qui définit le rôle des chrétiens.

2. Le symbolisme du sel

Relever les divers emplois du sel et leurs significations symboliques dans l'antiquité orientale, est une opération instructive, mais préalable; encore faut-il choisir le sens symbolique ici retenu. Par ailleurs, les choses se compliquent en raison de l'interférence des signes au sein d'une même métaphore. L'expression «alliance de sel» (Lv 2,13; Nb 18,19; 2 Ch 13,5) se rattache-t-elle à l'importance de cet élément dans le repas, et aux graves implications de cet acte (cf. Esd 4,14; Jb 6,6; Si 39,6) ? Ou bien à la faculté conservatrice du sel, capable d'illustrer l'irrévocabilité d'un engagement ? Ou bien au fait de saler les offrandes (Lv 2,13) ? Ou encore au rôle stérilisant joué par le sel dans l'anathème (*hèrem*) contre les villes conquises ? 4. Certains interprètes de notre passage retiennent ce dernier aspect, et voient dans le sel l'image de l'esprit de sacrifice des disciples du Christ, selon les dernières béatitudes (Cullmann); ou bien plus, songent au sacrifice lui-même que la communauté, en pratiquant les rudes commandements du Sermon sur la montagne, doit offrir en vue d'apaiser la colère de Dieu envers le monde pécheur (Souček). Mais le contexte de Mt fournit-il bien l'appui que sollicitent de lui ces exégèses ? Outre l'absence de toute insinuation touchant le rôle expiatoire de l'obéissance aux volontés du Christ, le parallélisme qui unit ici le «sel de la terre» et la «lumière du monde» oblige à voir dans la première figure une réalité que les disciples ne se contentent pas d'incarner en eux-mêmes, mais qui implique une communication à autrui.

Or, on sait que le sel était utilisé comme engrais chez les anciens (Deatrick). Quoi de plus naturel, par conséquent, que d'envisager cette fonction à propos du «sel de la terre» ? Surtout si l'on se reporte au texte plus archaïque de Lc (14,35) : «Il n'est plus bon (apte) ni pour la terre ni pour le fumier». La disparition du «fumier» chez Mt atténue les connexions agricoles; la métaphore débouche sur le réel, et la «terre», parallèle au «monde» (v.14), ne signifie plus «sol cultivable» mais «humanité universelle».

3. La sagesse chrétienne : grâce et obligation

Mais comment concevoir ce rôle fertilisant des disciples ? Sans oser recourir au traité juif tardif *Soferim* (15,8) qui compare la Loi au sel qui permet au monde de subsister, on soupçonne ici une action analogique. Pour mieux la saisir, il faut encore considérer la suite du texte : «Si le sel n'a plus de saveur, avec quoi salera-t-on ? »⁵. Mc écrit en 9,50a *analon genētai*, «devient insipide»; Mt et Lc : *mōraïnēsthai*, «devenir stupide» (*mōros*)⁶. Quoique non arbitraire (*mōros* est attesté en grec profane au sens d'«insipide», et *tafel* en hébreu signifie à la fois «insipide» et «fou»), cette traduction a toutes les chances d'être intentionnelle, et destinée à poser les bases d'une allégorie. Ce

qui fait des disciples le «sel de la terre», c'est «la sagesse du temps de l'accomplissement» (Nauck). Du reste, la correspondance qui rapproche ici le sel de la lumière de la révélation (v.14), confirme cette exégèse, et Paul (Col 4, 6)⁷ va dans le même sens. Que les chrétiens restent donc ce qu'ils sont, eux qui détiennent la science de la volonté messianique de Dieu, par une vie en harmonie avec ce qu'ils ont reçu ! Sinon «avec quoi salera-t-on ? » Question de portée négative : un chrétien qui a perdu sa vigueur se trouve dans l'impossibilité d'exercer la fonction qui lui incombe en regard de ce monde : tel un membre honoraire de la société à laquelle il appartient, il est incapable d'agir dans le monde et de le transformer.

Il ne lui reste plus qu'à «être jeté dehors». L'évocation, comme celle qui l'accompagne, «être foulé aux pieds par les hommes», fait partie de la substance parabolique, et le tout ne saurait être appliqué sans plus au sort final du disciple infidèle. Pourtant, l'expression «jeté dehors» suggère un double sens : elle apparaît en effet comme telle en Mt 13,48 et, sous forme équivalente, en d'autres passages du même évangile, touchant la damnation éternelle des impies. De plus, en tous les cas sauf un (8,12), il ne s'agit pas de Juifs, mais soit de l'humanité pécheresse en général (13,42), soit le plus souvent des chrétiens indignes (7,19; 13,48.50; 18,8.9; 22,13). Ici, le Christ met ses disciples en garde, et les invite, sous peine d'endurer le suprême châtement, à ne pas trahir leur vocation d'orienteurs du monde.

4. Sur les lèvres de Jésus

Hors du contexte évangélique, cette sentence proverbiale devait sans doute signifier l'impossibilité absolue d'une chose. Ainsi l'entend une légende talmudique (b. Bekhorot, 8b) qui met en scène le petit d'une mule : invraisemblance relevée par les philosophes païens de Rome qui écoutent et posent alors la question : «Si le sel perd sa saveur, avec quoi le salera-t-on ? » A quoi le narrateur répond : «Avec l'arrière-faix d'une mule ! » - «Mais une mule peut-elle avoir un arrière-faix ? » - «Et le sel, peut-il perdre sa saveur ? »⁸. En effet, l'affadissement du sel s'avère chimiquement impossible. N'empêche qu'en Palestine il arrivait qu'on le jette : soit qu'employé comme catalyseur dans les fours, il devienne impropre à cet usage (Köhler, Bauer); soit que le chlorure de sodium se trouve mélangé à tant d'autres corps qu'il en perde son goût salé.

L'emploi d'un tel dicton convient parfaitement au mode d'enseignement de Jésus. Mais quel sens lui donnait-il ? Remarquons d'abord que la sentence sur le sel s'apparente étroitement à la comparaison de l'œil et de la lumière, qu'on lit en Mt 6,22-23 et Lc 11,34-35. Les deux fragments, quoique de longueur différente, ont une structure à peu près identique : après une affirmation («La lampe du corps, c'est

l'œil) - «C'est une bonne chose que le sel») vient une hypothèse, double en Mt 6,22b-23a par., simple en Mt 5,13 par., suivie de l'affirmation correspondante. Des deux côtés, il est possible d'entrevoir un appel à faire valoir ses richesses religieuses : sel affadi, œil sans lumière, l'Israélite qui ne vit pas selon les exigences divines ou le disciple qui suit Jésus sans adhérer vraiment à son message sont irrécupérables pour le salut.

II. La «Lumière du monde» (v.14-16)

1. La parabole de la lampe

Le second volet de ce diptyque a pour élément traditionnel d'abord une parabole de la lampe rapportée par Marc (4,21) et qui figurait également dans l'autre source utilisée par Luc et Matthieu. Le premier l'atteste à deux reprises (8,16; 11,33) empruntant tour à tour à chacune des deux versions. Quant à Matthieu, il paraît dépendre pour l'essentiel de la seconde.

Située par Marc dans le «Discours en paraboles» (4,21), cette petite composition vient illustrer le thème de la révélation messianique, cachée d'abord, puis communiquée au grand jour. Luc laisse subsister le fragment dans le même contexte (8,16), pour en faire le prélude d'une exhortation aux chrétiens sur la nécessité d'être attentif au message divin. En 11,33 la lampe pourrait être le Sauveur lui-même, dont il vient d'être question à mots couverts, tandis que la lumière symboliserait la vérité de l'Évangile. Qu'en était-il au début ?

W.D. Davies⁹ situe la parabole parmi les allusions évangéliques à l'essénisme : Jésus contesterait aux esséniens, qui forment une société close, le titre de «fils de lumière». Mais cette hypothèse ne peut prétendre à s'imposer. J. Jeremias¹⁰ quant à lui, y voit une réponse de Jésus à ceux qui lui conseillent la prudence : on ne peut s'empres- ser de cacher la lumière au moment où elle brille. Cette hypothèse rejoint la certitude intime de Jésus au sujet de sa mission, certitude que le lecteur le plus critique de l'évangile ne peut refuser, et se voit appuyée par le IV^{ème} évangile lorsqu'il développe le même thème (9,4).

2. Dans l'évangile de Matthieu

Pour Matthieu, la métaphore ne désigne pas Jésus, mais, par elle, celui-ci définit la fonction qu'il assigne à ses disciples. Cette nouvelle application se dégage d'un ensemble au sein duquel la parabole figure en compagnie d'autres sentences que Matthieu seul rapporte. On recon- naitra sans trop de peine, malgré un vocabulaire qui renvoie à notre évangéliste, l'héritage d'une tradition autonome dans la «ville située sur une montagne»¹¹. Il n'en va plus de même pour la déclaration

du début (v.14a), qui rejoint celle du v.13, toutes deux relevant du «souci didactique qui pousse l'évangéliste à expliciter la portée du texte qu'il transmet» (Dupont), grâce à l'apport qu'une application allégorique. En dépit de certaines hésitations, ceci pourrait être égale- ment dit du v.16, qui offre en définitive assez de garanties pour être considéré comme l'œuvre du dernier auteur de ce passage¹².

3. Lumière et cité universelle

En affirmant que les disciples sont la «lumière du monde», le Christ leur fait un honneur considérable. N'est-ce pas en effet la défi- nition que les rabbins donnaient de la Loi mosaïque et du Temple de Jérusalem ? D'après une légende du *Talmud de Babylone* (Bava batra, 4a), Hérode le Grand, coupable d'avoir décimé les docteurs juifs, inter- rogea l'un d'eux : «Quel secours y a-t-il désormais pour moi ? » Et voici la réponse : «Tu as éteint la lumière du monde, car le précepte est une lampe et la Loi, une lumière (Pr 6,23). Va donc, et occupe-toi de la lumière du monde (Le Temple, embelli par Hérode), dont il est écrit (Is 2,2; Mi 4,1) : Vers lui toutes les nations afflueront.» Mais en outre, Israël lui-même se considère comme la «lumière du monde». Les oracles du Second Isaïe (42,6; 49,6; 60,3) ont amorcé une conviction qui, à en croire saint Paul, était celle du Juif de son temps : celui-ci, parce qu'il possédait la Loi, se flattait «d'être le guide des aveugles, la lumière de qui marche dans les ténèbres» (Rm 2,19). C'est du reste ce que confir- ment les rabbins, estimant que «comme l'huile apporte la lumière au monde, ainsi Israël est la lumière du monde» (*Midrash du Cantique*, 1,3).

Selon Mt, ce rôle, retiré aux Juifs, est désormais confié aux chré- tiens : «C'est vous (noter la présence du pronom emphatique *hymeis*¹³) qui êtes la lumière du monde!» Le «monde», comme la «terre» au v.13, désigne l'humanité, qui peuple l'univers (de même en Mt 13,28; 18,7; Rm 3,19; 1 Co 4,13). Or, d'après le *Midrash* (Gen.rabba, 59), Jérusalem est, elle aussi, la «lumière du monde», de sorte qu'il n'est pas arbitraire de songer à elle à propos de la «ville située sur une mon- tagne». Ce thème paraît dériver de la prophétie (von Rad), qui contemple Sion, à la fin des temps, «établie au sommet des montagnes» (Is 2,2; Mi 4,1) et attirant les nations vers sa clarté (Is 60,1-3)¹⁴. Mais de Jérusalem - détruite au temps de la composition de l'évangile - Matthieu n'a cure en ce moment : pour lui, ce rôle glorieux échoit désormais à la communauté des chrétiens.

4. «Que votre lumière brille»

Les chrétiens n'ont en cela aucun motif de s'enorgueillir (comp. Rm 2,19). Car tout d'abord, la lumière dont ils doivent illuminer le

monde n'est autre que la révélation messianique, pure grâce dont l'homme ne saurait «se glorifier» (Rm 3,27). «Ce n'est pas vous qui vivez, écrit Cyrille d'Alexandrie, mais elle vit en vous, la lumière, le Christ capable d'éclairer par sa parole le monde entier lui-même»¹⁵. Par ailleurs (tel est ici l'enseignement principal), cette grâce s'augmente d'un devoir qu'expriment nos deux images parallèles : de même que la ville haut placée ne peut échapper aux regards, de même on ne cache pas une lumière sous un boisseau¹⁶.

Mais, sous un boisseau, une lampe peut-elle continuer à brûler ? On l'a contesté, en soulignant que cette opération ne peut qu'éteindre la flamme (Jeremias). De la sorte, Matthieu, en utilisant ses matériaux, n'aurait pas établi un équilibre parfait entre les deux images de la ville, qu'on ne peut cacher, et de la lampe qu'on éteint. Mais en s'appuyant sur les données archéologiques, on peut considérer le boisseau non comme un récipient utilisable comme éteignoir, mais comme «un petit meuble, une espèce de baquet, de forme tronc-conique, dont le fond était porté par trois ou quatre pieds» (Dupont-Sommer). La mention «sous le lit» (Mc 4,21;Lc 8,16) évoque alors le même cas. Quoi qu'il en soit, ces comparaisons visent à exprimer une situation aberrante pour illustrer, à l'inverse, une obligation morale : les disciples n'ont pas le droit d'empêcher la révélation divine d'atteindre les hommes; ils doivent au contraire se comporter comme une cité visible de loin, comme la Jérusalem radieuse annoncée par les prophètes, ou encore, plus simplement, comme la lampe placée sur le lampadaire, illuminant «tous ceux qui sont dans la maison».

Ces derniers termes paraissent reproduire la teneur de l'original, puisqu'ils suggèrent une maison palestinienne à une seule pièce. Luc (11,33;cf. 8,16) suppose plutôt une maison gréco-romaine, comprenant vestibule et «cave», lorsqu'il écrit que la lampe doit éclairer «ceux qui entrent dans la maison». Mais Matthieu a bien pu ajouter le pronom «tous», qui vient servir le symbolisme universel de l'ensemble : c'est aussi à «toutes les nations» que l'Évangile doit être communiqué par les disciples (28,19).

5. Pour la plus grande gloire de Dieu

Pour l'instant cependant, l'évangéliste ne songe pas à la prédication apostolique, mais à une autre sorte de rayonnement : «Ainsi, que votre lumière brille devant les hommes, afin qu'ils voient ce que vous faites de bien» (v.16). Cette dernière expression - littéralement «vos bonnes œuvres» - est empruntée au vocabulaire religieux du judaïsme. Distinctes des 613 préceptes de la Loi, les «bonnes œuvres» (*maasim tovim*) incluent à la fois l'aumône (*tzedaqah*) et les diverses «actions charitables» (*gemilut hasadim*): bienfaisance en nature envers les pauvres, hospitalité, éducation des orphelins, rachat des prisonniers,

assistance aux mariages et aux funérailles, soins mortuaires, etc. A tout ceci une abondante récompense est assurée, non seulement en ce monde, mais encore dans l'autre. Ce n'était d'ailleurs pas lettre morte, et l'apologète chrétien Aristide¹⁷ reconnaissait avec équité que les Juifs, «par l'amour qu'ils portent aux hommes, imitent Dieu : ils exercent la miséricorde envers les pauvres, rachètent les captifs, ensevelissent les morts et accomplissent d'autres œuvres analogues agréables à Dieu et appréciées des hommes».

Toutefois, lorsque Matthieu nomme les «bonnes œuvres» qui s'imposent aux disciples, il en élargit la notion judaïque : il désigne par là toute la conduite chrétienne comme le montre la suite du «Sermon sur la montagne». De plus, les «bonnes œuvres» perdent ici leur caractère facultatif, et la récompense qu'on pourrait en attendre n'est pas envisagée : seule compte la gloire de Dieu.

Cette gloire s'obtient indirectement, par l'entremise des «hommes», devant lesquels ces œuvres sont accomplies. Non qu'il faille agir «pour être vu des hommes» (Mt 6,1.16.18; 23,5.28) : le disciple de Jésus se gardera de toute ostentation. Qu'il lui suffise d'être fidèle¹⁸, en laissant Dieu s'occuper de sa propre gloire !

L'idée rejoint la tradition biblique : on s'y attend toujours à l'admiration et à la louange des païens, qui voient les merveilles que Dieu réalise dans son peuple : «Dieu n'est que chez toi et il n'en est pas d'autres. Point de dieux! Vraiment, chez toi Dieu se cache, Dieu d'Israël, sauveur!» (Is 45,14-15)¹⁹. Et la morale juive transposera le thème dans le domaine de l'obéissance aux commandements : «Si vous opérez ce qui est bon, mes enfants, les hommes et les anges vous béniront, et Dieu sera glorifié parmi les Gentils grâce à vous» (*Testament de Nephtali*, 8,4); «Les nations te loueront (Ps 67,6)... Pourquoi ? Parce que le Saint-béni-soit-il met à la lumière la justice des Israélites» (*Midrash des Psaumes*, 67,6).

Un même souci anime les auteurs du N.T. (1 Th 4,12;Col 4,5). Toutefois, l'idée de la louange divine suscitée par la bonne conduite des chrétiens n'apparaît qu'ici et dans 1 P 3,12 qui offre un passage proche de celui-ci²⁰.

La conversion des païens, but essentiel du christianisme apostolique, apparaît ici comme une étape intermédiaire. Incluse à n'en pas douter dans cette instruction, elle s'estompe en finale pour laisser toute la place à la gloire de Dieu. Ce qui ne manque pas de conséquences pratiques : «Le but de notre ministère consiste à rappeler Dieu aux hommes, à leur rendre visible la bonté de Dieu, afin de les amener à la louange reconnaissante de la grâce divine. Nous avons gâché notre ministère si nous poursuivons en lui notre propre glorification. La seule véritable réussite consiste en ce que de notre action résulte la divine louange»²¹.



NOTES

1. Outre les commentaires du premier évangile, on pourra consulter les études suivantes : A. DUPONT-SOMMER, *Note archéologique sur le proverbe évangélique Mettre la lampe sous le boisseau*, dans *Mélanges syriens offerts à M. René Dussaut*, II, Paris, 1939, pp. 789-794; J. JEREMIAS, *Die Lampe unter dem Scheffel*, dans *Zeitschr. f. die neutest. Wissenschaft*, 39 (1940), pp. 237-240, ou dans J. JEREMIAS: *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Goettingue, 1966, pp. 99-102; du même, *Les Paraboles de Jésus*, Le Puy-Lyon, 1962, pp. 168-169; L. KÖHLER, *Kleine Lichter*, Zurich, 1945, pp. 73-76; G. VON RAD, *Die Stadt auf dem Berge*, dans *Evang. Theologie*, 8 (1948-9), pp. 439-447; J.B. BAUER, *Quod si sal infatuatum fuerit*, dans *Verb. Domini*, 29 (1951), pp. 228-230; W. NAUCK, *Salt as a Metaphor in Instructions for Discipleship*, dans *Studia Theologica*, 6 (1952), pp. 165-178; O. CULLMANN, *Que signifie le sel dans la parabole de Jésus ? Les évangélistes premiers commentateurs du logion*, dans *Rev. d'Hist. et de Philos. Religieuses*, 37 (1957), pp. 36-43; H. ZIMMERMANN, «*Mit Feuer gesalzen werden*». Eine Studie zu Mk 9,49, dans *Theol. Quartalschrift*, 139 (1959), pp. 28-39; E.P. DEATRICK, *Salt, Soil, Savior*, dans *The biblical Archaeologist*, 25 (1962), pp. 41-48; J.B. SOUCEK, *Le sel de la terre et la lumière du monde*, dans *Communio Viatorum*, 6 (1963), pp. 5-12; du même, *Salz der Erde und Licht der Welt. Zur Exegese von Matth. 5,13-16*, dans *Theol. Zeitschr.*, 19 (1963), pp. 169-179; R. SCHNACKENBURG, «*Ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt*» Zu Matthäus 5,13-16, dans *Mélanges Eugène Tisserant*, I, Rome, 1964, pp. 365-387; G.C. ALVAREZ, «*Soy luz*» (Jn 8,12); «*sois luz*» (Mt 5,14), dans *Ciudad de Dios*, 180 (1967), pp. 257-263; H. Th. WREGE, *Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt*, Tübingen, 1968, pp. 27-34; J. DUPONT, *Les Béatitudes*, I, Paris, 1969², pp. 82-93, 130. Les noms d'auteurs cités sans référence renvoient aux travaux qu'on vient d'indiquer.
2. On ne peut songer à examiner ici les agencements de Mc et de Lc. Le lecteur trouvera à s'informer dans les commentaires et les études citées au début de cet article.
3. Sur la portée de ce pronom emphatique, voir *infra*, p.21.
4. Jg 9,45; cf. Dt 29,22; Jr 17,6; So 2,9; Ps 107,34; Jb 39,6, et cette formule d'exécration contre une cité rebelle et ses dépendances : «et que Hadad sème en elles du sel et du cresson (?)», et qu'on n'en parle plus : A. DUPONT-SOMMER-J. STARCKY, *Les inscriptions araméennes de Sfiré (Stèle I et II)*, Paris, 1958, p. 20. Voir encore F.C. FENSHAM, *Salt and Curse in the Old Testament and the Ancient Near East*, dans *The Biblical Archaeologist*, 25, (1962), pp. 48-50.
5. A la différence de Mc 9,48 et comme en Lc 14,34, le sens du passif doit être impersonnel : ce qui suit montre en effet qu'il s'agit des capacités du sel, autrement dit, de l'action des disciples, lesquels, en possession des dons du Christ, deviennent inopérants dès le moment où ils ne sont plus chrétiens que de nom.
6. Comme toujours chez les Septante : 2 S 24,10; Is 19,11; 44,25; Jr 10,14; 51 (LXX 28), 17 A; Si 23,14.
7. En restreignant toutefois l'application aux rapports humains.
8. On a cru parfois que ce passage contenait une allusion camouflée au christianisme, visant à la fois la conception virginale et le logion sur le sel. La chose est pour le moins douteuse : alors qu'un proverbe peut être cité par plusieurs personnes, une attaque de ce genre se comprendrait mieux si le rabbi s'adressait à des chrétiens : cf. R. Travers HERFORD, *Christianity in Talmud and Midrash*, Londres, 1903, p. 224, n° 1.

9. *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge, 1964, p. 250.
10. *Art. cit.*, p. 240 ou 102; *Paraboles*, pp. 124-125.
11. Il n'est pas sûr qu'il s'agisse d'un adage profane attribué postérieurement à Jésus. Par ailleurs, la présence de cette parabole parmi les *logia d'Oxyrhynchos* (1,7) et dans *l'Évangile selon Thomas* (log. 32) ne permet pas d'opter avec certitude pour une création pure et simple de Matthieu.
12. Les formules «devant les hommes» et «votre Père qui est dans les cieux» peuvent être considérées comme des matthéismes, sinon exclusifs, du moins suffisamment caractérisés. Quant à argumenter à partir de la réminiscence de ces paroles en 1 Pi 2,12 et chez Justin (I Apol. 16,2) pour en refuser la paternité à Matthieu, il faudrait pouvoir démontrer qu'il ne s'agit pas là de citations libres de notre premier évangile, ce qui n'est pas le cas, d'autant que l'accord des deux textes contre Mt est loin d'être absolu.
13. Cf. R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche in der Welt. Aspekte aus dem Neuen Testament*, dans *Bibl. Zeitschr.*, 11 (1967), pp. 1-21 (6). Comparer avec le même emploi en Mt 5,48 et, comprenant cette fois une antithèse explicite, Mt 13,11 (par. Mc 4,11); 19,28. Par contre, en Mt 6,9 le même pronom désigne les disciples en tant qu'ils s'opposent aux païens. L'usage est, de toute manière, caractéristique de Mt.
14. Voir encore *Tb* 13,1; *Jubilés* 4,1; *Hénoch* 90,28-29; 4 *Esd* 13,36; *Oracles sibyllins* 5,420-427.
15. Cf. J. REUSS, *Matthäus-Kommentare aus der Griechischen Kirche* (Texte und Untersuchungen, 61), Berlin, 1957, p. 166, frag. 44.
16. Le «boisseau» (*modios*, du latin *modius*) est une mesure romaine de capacité valant 8,733 litres. Mais le terme est également employé au sens vague de «mesures», de sorte que les dimensions exactes du récipient correspondant dont il s'agit ici demeurent en fait indéterminées. La petite lampe de terre, alimentée à l'huile, devait, pour exercer son office, être placée sur un lampadaire (*lychnia*, en hébreu *menorah*) de fer à long pied. L'article devant «boisseau» et «lampadaire» désigne l'objet domestique des pauvres demeure orientales au mobilier réduit.
17. Apologie 14,2 : E.J. GOODSPEED, *Die ältesten Apologeten*, Goettingue, 1914, p. 18.
18. Du reste, le sens de la phrase, au cachet sémitisant, est : «afin que s'ils voient vos bonnes œuvres, ils glorifient etc.»
19. Voir encore Dt 4,6-7; Jos 2,10-11; Is 42,11-12; 49,7; 60,6. Le contraire est également biblique : les fautes et les châtements d'Israël font blasphémer les païens : Ps 79,10; Is 52,5; Ez 36,20; Rm 2,24.
20. L'auteur ajoute ici une perspective eschatologique (cf. Is 10,3; Jr 6,15; 10,15; 1 Clément 1,3) qui manque dans Mt, où la louange escomptée se situe dans le présent. Sur le thème dans 1 Pi, cf. W.C. VAN UNNIK, *The Teaching of Good Works in I Peter*, dans *N.T. Studies*, 1 (1954-5), pp. 92-110.
21. A. SCHLATTER, *Das Evangelium nach Matthäus angelegt für Bibelleser*, Stuttgart, 1961, p. 59. Sur ce rôle «doxologique» de l'existence chrétienne, voir encore R. SCHNACKENBURG, *art. cit.*, dans *Mélanges E. Tisserant*, p. 380, et dans *Bibl. Zeitschr.*, 11 (1967), pp. 1-21. Sur la doctrine des Pères correspondante, voir H.I. MARROU, *A Diognète* («Sources Chrétiennes», 33), Paris, 1951, pp. 119-176.



Année B

Première lecture : Jb 7,1-4.6-7

Deuxième lecture : 1 Co 9,16-19.22-23

Évangile : Mc 1,29-39

Aux prises avec les injustices et les souffrances de sa condition, l'homme ne sait que penser. Aucune idéologie, aucune spéculation - fut-elle théologique - ne peut le satisfaire. C'est vers Dieu qu'il faut se tourner, sans craindre de se dresser pour lui demander de s'expliquer sur sa manière de gouverner le monde (première lecture).

Dieu n'a pas refusé de donner cette explication à l'homme assoiffé de justice. Il a envoyé son fils pour remettre l'homme debout en le délivrant de tout ce qui le maintenait prostré sous le poids des fatalités aveugles. Toutefois, cette résurrection n'a pas sa fin en elle-même : elle restitue l'homme guéri dans la communauté de ses frères et leur service. Mais dégager tout le sens des signes opérés par Jésus et celui de sa mission suppose un long cheminement (évangile).

Paul l'a bien compris. Pour annoncer l'évangile du salut, il ne suffit pas de prêcher en paroles seulement, il faut, plus encore témoigner par son exemple. L'apôtre, dès lors, doit, à la suite du Christ, vouer sa propre existence à la libération de ses frères (deuxième lecture).



VIE HUMAINE, VIE DE MALHEUR

Jb 7,1-4.6-7

PAR JULES DE VAULX
Professeur au Grand Séminaire de Nancy

Aucun passage du Livre de Job n'était proposé comme lecture dans le Missel de Saint Pie V. Le deuxième concile du Vatican, «ouvrant plus largement les trésors bibliques»¹ a heureusement comblé cette lacune. Tout comme la constitution *Gaudium et spes*, le *Livre de Job*, partant de l'expérience humaine rejoint les interrogations les plus profondes de l'homme². Il refuse avec violence la souffrance iméritée, conteste sans ménagement les présentations sommaires de la justice de Dieu, et nous entraîne à l'éprouvante recherche d'un Dieu mystérieux qui semble se taire jusqu'au moment où il prend l'initiative de se révéler³.

Le contexte : un dialogue de sourds

Bien plus vigoureux que le «saint homme» trop résigné, du vieux récit en prose⁴, le Job des *Dialogues*⁵ proteste violemment contre l'injustice de son sort affreux. Il maudit le jour de sa naissance (3,2-10), parce que la vie n'a pas de sens (3,11-19) :

Pourquoi donner à un malheureux la lumière,
la vie à ceux qui ont l'amertume au cœur,
qui aspirent vers la mort sans qu'elle vienne ? ...
Pourquoi ce don à l'homme qui ne voit plus sa route,
et que Dieu cerne de toutes parts... ? (3,20-23)

Devant ces questions impies et cette remise en cause de la sagesse et de la bonté de Dieu, le sage Eliphaz, l'un des trois amis de Job intervient (ch. 4 et 5). A la souffrance concrète du malheureux, il oppose le principe classique de la sagesse hébraïque qu'il croit basé sur l'expérience (4,7-9) et confirmé par des révélations privées (4,12-21) :

Au juste ne peut échoir nul mécompte,
mais les méchants sont comblés de malheurs (Pr 12,21).

Si Job souffre, c'est qu'il est coupable, car «c'est l'homme qui engendre la peine» (5,7). Que Job soit donc patient (4,1-6), réaliste; qu'il ne s'épuise pas à crier inutilement (5,1-7); qu'il réfléchisse; qu'il se tourne vers le Dieu transcendant et mystérieux (4,17; 5,8-16) toujours prêt à pardonner (5,17-27):

Heureux l'homme que Dieu corrige !...
Lui qui blesse, puis panse la plaie,
qui meurtrit, puis guérit de sa main (5,17-18).

Job n'a que faire de cette belle leçon de catéchisme (ch. 6 et 7). Il demande qu'on le comprenne :

Allons ! je vous en prie, regardez-moi ! (6,28).

Sa souffrance est unique, incommunicable

Si l'on pouvait peser mon affliction !...
c'est plus lourd que le sable des mers !... (6,2-3)

Job se sent au bord de la révolte contre Dieu, ce qu'il voudrait à tout prix éviter (6,3,10). Il n'y a qu'une solution : que Dieu le fasse mourir !

La mort plutôt que mes douleurs (7,15)
J'aurai du moins cette consolation...
de n'avoir pas renié les décrets du Saint ! (6,10).

Dans cette détresse pleine de fidélité, Job décrit sa douleur personnelle en des termes qui expriment la condition de tant d'hommes malheureux, ce qui les rend si émouvants. La lecture liturgique retient ces quelques versets.

Le texte : La condition humaine

1^o. Le travail (v.1-2) : la vie est dure et le travail pénible !

1 «Vraiment la vie de l'homme sur terre est une corvée
il fait des journées de manoeuvre,
2 comme l'esclave qui désire un peu d'ombre,
comme le manoeuvre qui attend sa paye»

Eliphaz affirmait que la souffrance est le châtiment du péché. Job répond qu'elle fait partie de la condition humaine (*enôsh*, l'homme en ce qu'il a de faible et de mortel).

Pour décrire celle-ci, il pense au travailleur le plus méprisé : le soldat de deuxième classe astreint aux corvées, l'immigrant étranger embauché à la journée comme manoeuvre (*sakîr*), l'esclave (*'ebed*) qui travaille en plein soleil et qui craint son maître (addition du texte grec).

Quel espoir a-t-il ? avoir de meilleures conditions de travail : un peu d'ombre (*tsel*); et puis toucher sa paye (*pa'al*). C'est ainsi que le *Lectionnaire* interprète le v. 2, mais on pourrait aussi penser que le travailleur aspire à l'ombre du soir (Dhorme) et à la fin de son travail (Vulgate : *finem operis sui*). Il aspire en somme au repos de la nuit («mêtro, boulot, dodo»), ou même à celui de la mort (Dhorme et Robin; cf. 3,13-19; 6,8-13; 7,15-20).

20. La maladie (v.3-5): les souffrances n'en finissent plus !

3 «Depuis des mois, je n'y ai gagné que du néant,
je ne compte que des nuits de souffrance.

4 A peine couché, je me dis :
«Quand pourrai-je me lever ?»
Le soir n'en finit pas :

Je suis envahi de cauchemars jusqu'à l'aube.

5 Vermine et croûtes terreuses couvrent ma chair,
ma peau se gerce et suppure ».

Le lectionnaire omet le v. 5, trop personnel à Job, et rattache les vv. 3 et 4 aux précédents. Le travailleur voit fondre son faible espoir : il attendait sa paie, et ne gagne que du néant (littéralement : «des mois de néant»); il aspirait au repos, et ne le trouve pas; insomnies et cauchemars envahissent ses nuits.

Le texte hébreu est difficile et probablement corrompu ⁶. Il décrit la maladie de Job, avec ses souffrances à la fois physiques (v.5) et mentales (v.4) : insomnies et souffrances ininterrompues durant des mois (v.3-4), apparitions de croûtes sur la peau, suppuration et infection (v.5). On pense à la lèpre ou à l'éléphantiasis (Steinmann).

30. La mort (v.6-7) : la vie est trop brève !

6 «Mes jours sont plus rapides que la navette du tisserand:
ils s'achèvent quand il n'y a plus de fil !

7 Souviens-toi Seigneur : ma vie n'est qu'un souffle,
mes yeux ne verront plus le bonheur !»

Au bout des souffrances, la mort est là, inexorable. Le fil épuisé, le métier à tisser s'arrête : ainsi va la vie. Pour Job, il n'y a rien au-delà de la mort, aussi l'existence lui paraît-elle subitement trop courte, alors que dans sa douleur, il la trouvait trop longue.

Empêtré dans l'incohérence de ses désirs, angoissé par l'absurde de la condition humaine et par la solitude du malheureux qui ne peut communiquer à personne sa souffrance, Job se tourne vers Dieu qui doit bien avoir la clé de l'énigme ainsi que celle de sa prison (cf. 7, 17-21).

«Souviens-toi». C'est le premier mot que Job adresse à Dieu. Dans la Bible, cette expression implique presque toujours une prière pour demander à Dieu d'être fidèle à son Alliance ⁷. Il s'agit ici de l'alliance noachique : que Dieu n'oublie pas la condition de sa création ! Qu'il fasse cesser ses souffrances ⁸! Qu'il reconnaisse son innocence ! Qu'il lui explique le mystère de sa vie malheureuse !

Conclusion : idéologie pessimiste ou rencontre du Dieu sauveur ?

Une telle description de la vie humaine est évidemment pessimiste. Elle s'oppose à la vision paradisiaque que Dieu avait de la création au soir du sixième jour : «Tout cela était très bon» (Gn 1,31); l'ordre, l'harmonie et la variété président à la création (cf. Ps 104; Jb 38 et 39), tandis que la bénédiction divine (Gn 1,28) assure à l'homme subsistance, joie, repos et salut, qui se résument en un seul mot : paix (*shalôm*) ⁹.

Job se rapproche du vieux poète yahviste, décrivant le travail pénible et décevant de l'homme qui doit lutter contre les épines et les chardons en attendant de «retourner à la poussière» (Gn 3,16-19). Mais il refuse l'explication qui fait du travail, le châtiment du péché.

Il rencontre plutôt Qohelet qui «déteste la vie», «découragé par toute la peine qu'il a prise sous le soleil», car «tout est vanité» (Qo 2,17-21). Mais il le dépasse, car il ne se contente pas de son scepticisme désabusé qui le dispense d'aller jusqu'au bout de sa critique. Comme Jérémie dans ses *Confessions* ¹⁰, Job va plus loin : il interpelle Dieu pour l'obliger à répondre ¹¹.

En somme, Job refuse l'idéologie optimiste d'Éliphaz, qui parlait du présupposé d'un monde bien ordonné, où tout est juste. Il la met en échec en lui opposant sa propre existence malheureuse et pourtant innocente.

Sa vie personnelle et son expérience de la condition humaine ne l'entraînent cependant pas à construire une nouvelle idéologie basée sur une vision pessimiste du monde. Il n'est tenté ni par le suicide ou l'euthanasie, ni par l'athéisme, ni par une philosophie de l'absurde et du hasard, ni par la haine des autres hommes plus heureux que lui.

Ses malheurs l'orientent non vers la spéculation, mais vers une attitude spirituelle toute nouvelle. Entre la révolte prométhéenne, l'appel au secours et la résignation aliénante, il se dresse devant Dieu dans toute sa dimension d'homme assoiffé de justice (27,6; cf. Mt 5,6) et lui demande de se révéler dans toute sa dimension divine. Il veut que Dieu s'explique sur sa manière de gouverner le monde, que Dieu

reconnaisse son innocence et lui donne le sens de son existence. Il refuse le Dieu abstrait du catéchisme, et veut rencontrer le Dieu vivant (19,26) ! Dieu répond à Job (38,1-40,2; 40,6-41,26). Sa réponse réaffirme la transcendance absolue et la sagesse créatrice que les trois amis avaient déjà évoquées (5,8-15). Mais cette fois Job se tait, car il ne s'agit plus d'abstraction, mais d'une rencontre personnelle avec Dieu (40,3-5; 42,1-6).

Intellectuellement, le problème du mal n'est pas résolu, mais Job n'est plus seul dans sa souffrance. Dieu «se souvient» (7,7). Un jour il enverra son Fils souffrir avec les hommes, pour guérir les malades (Mc 1,32-34, Évangile) et faire partager les «biens de l'Évangile» (1 Co 9,23, 2^e lecture).

NOTES

1. Vatican II, Liturgie, n° 51.
2. Vatican II, *Gaudium et Spes*, n° 4, 5, 8, 10, 18-20.
3. Sur le livre de Job, outre les introductions et initiations à l'A.T., cf. : P. DHORME, *Le Livre de Job* (Études bibliques), Paris, 1926; E. ROBIN, *Le livre de Job* (Pirot-Clamer, t.4), Paris, 1947; LARCHER, *Le livre de Job* (Bible de Jérusalem, Paris, 1950; J. STEINMANN, *Le livre de Job* (Lectio divina n° 16), Paris, 1955; S. TERRIEN, *Job* (Commentaire de l'A.T., n°13), Neuchâtel, 1963; D. BARTHELEMY, *Dieu et son image* (Lire la Bible n°1), Paris, 1963, pp. 23-40; H. DUESBERG, *Les scribes inspirés*, Maredsous, 1966², pp. 455-536; J. LEVEQUE, *Job et son Dieu*, 2 vol. (Études bibliques), Paris, 1970.
4. D'après J. LEVEQUE, *op. cit.*, pp. 119-130, la teneur de vieux récit serait : 1,1-5.13-22; 2,7b; 42,11-25.
5. Les dialogues (ch. 3-31 et 38,1 à 42,6) sont l'oeuvre d'un poète du 6^o ou du 5^o siècle, complété lui-même par un sage (ch. 32 à 37, les discours d'Élihou).
6. P. DHORME, suivi par la Bible de Jérusalem et par ROBIN, traduit : «si je me couche, je dis : à quand le jour ! si je me lève : à quand le soir ! et je suis envahi de divagations jusqu'au crépuscule». Il suit les variantes du grec pour le début du verset et de la Vulgate pour la fin. Le mot *neduaim* est unique dans la bible : il désigne quelque chose de fuyant (*nadad*) et peut se traduire par *divagation*, *délire* ou *cauchemar*. Quant à *nasheph*, il désigne la faible lueur, intermédiaire entre le jour et la nuit et peut aussi bien désigner l'aube que le crépuscule. A l'image de l'insomnie, cette traduction ajoute celle des interminables journées de souffrances des malades épuisés.
7. cf. J. LEVEQUE, *op. cit.*, t. 2, pp.396-398.
8. Dans le contexte de cette première réponse, Job désire la mort (7,8.15-21), mais en finale de la lecture liturgique, ce v. 7 exprime toute la dramatique exigence du dialogue avec Dieu, qui sous-tend le livre entier (cf. J. LEVEQUE, *op. cit.*, t.2, pp. 672-673).
9. cf. E. JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel, 1955, p.146s.; ou *Vocabulaire de Théologie biblique*, à ces différents mots.
10. Jr 11,18-12,6; 15,10-21; 17,14-18; 18,18-23; et surtout 20,7-18.
11. Sur la comparaison de Job et de Qohelet, cf. J. LEVEQUE, *op. cit.*, t.2, pp. 654-679.

EN ME PERDANT, TU TE PERDS

Que feras-tu, Dieu, quand je mourrai ?
Je suis ta cruche (si je me brise ?)
Je suis ta boisson (si je me gâte ?)
Je suis ton habit et je suis ton métier,
en me perdant tu perds ta signification.

Sans moi tu n'auras plus de demeure
où les paroles de près et chaudement te saluent.
De tes pieds fatigués
tombera la sandale de velours que je suis.

Ton grand manteau se défait.
Ton regard que je recevrai sur ma joue, chaudement,
comme un coussin, viendra,
viendra me chercher longuement.
Et se placera au coucher du soleil
au milieu des pierres étrangères:

RAINER MARIA RILKE 1

1. R.M. RILKE, *La vie monastique* (Cahiers des poètes catholiques), Paris-Bruxelles, 1938, p. 31.

PAUL, ÉVANGÉLISTE

1 Co 9, 16-19.22-23

PAR MICHEL SAILLARD

«Je me suis fait faible avec les faibles afin de gagner les faibles» : ces mots permettent de resituer facilement ces quelques versets dans leur contexte. Paul se donne en exemple à certains membres de la communauté de Corinthe qui, imbus de leur «science», méprisent les faibles à la foi éclairée¹.

Tel ne fut pas le comportement de l'Apôtre. Répondre à un cas de conscience bien précis, lui donne l'occasion de jeter un regard global sur son ministère d'évangélisation.

Paul, l'évangéliste du Salut

Le correspondant des Corinthiens insiste avec une force inattendue sur sa fonction de *prédicateur de l'Évangile*. Dans les vv. 12-23 il emploie trois fois le verbe *évangéliser*, et six fois le substantif *Évangile*².

Pour Paul, prêcher l'Évangile ne consiste pas à communiquer une doctrine, mais à mettre ses interlocuteurs en communion avec la personne du Christ Ressuscité. *Parole de vie* (Ph 2,16), *Parole de réconciliation*, parce qu'émanant de Celui qui réconcilie avec Dieu (2 Co 5, 18-19), *Parole de vérité*, la Bonne Nouvelle est l'*Évangile de notre Salut* (Ep 1, 13; cf. Ac 13, 26), car «il est une force de Dieu opérant le salut de tout croyant» (Rm 1,16).

La puissance salvifique de l'Évangile s'exerce à travers le prédicateur qui a pour objectif de *gagner* le plus grand nombre (v. 19), d'être l'instrument de leur *salut* (v.22).

Paul écrivait aux Thessaloniens : «Je rends grâce parce que Dieu vous a choisis dès le commencement pour être *sauvés* par l'Esprit qui sanctifie et la foi en la vérité. C'est à cela qu'il vous a appelés *par notre Évangile* (2 Th 2,14).

Un dynamisme intérieur irrésistible

Pour décrire les motivations profondes de son engagement apostolique, Paul oppose d'une part motif de fierté et nécessité (v.16) et d'autre part initiative et charge (v.17): Sans rien perdre de sa liberté intérieure, l'apôtre, bien au contraire, cherche par ses efforts et sa persévérance à se qualifier dans l'épreuve (vv. 24-27). Au soir de sa vie il pourra faire le bilan de ses efforts : «J'ai combattu jusqu'au bout le bon combat, j'ai achevé ma course, j'ai gardé la foi» (2 Tm 4,7). Il sait toutefois que depuis le jour de son appel, il est *apôtre de par la volonté de Dieu* (1 Co 1, 1 et la plupart des «adresses» de ses lettres). Pour récuser toute initiative de sa part à l'origine de son ministère, il recourt volontiers à un éventail de synonymes qui tous, d'une manière ou d'une autre, lui confèrent un droit unique : servir la cause de l'Évangile, être esclave-serviteur- ministre-intendant de Dieu, du Christ, de son Évangile³.

Sous la mainmise de Dieu, comment pourrait-il résister à ce dynamisme qui le meut de l'intérieur et lui fait dire : «Ce n'est plus moi qui vit, mais le Christ qui vit en moi» (Ga 2,20). Quand, à Corinthe, il fut tenté d'opposer une résistance à cette force intérieure, le Seigneur déclara à Paul : «Ma grâce te suffit, car ma puissance se déploie dans la faiblesse» (2 Co 12,9).

La fierté affichée par l'apôtre ne comporte aucun orgueil mais simplement la conscience d'être un *instrument de choix* entre les mains de Dieu (Ac 9,15), *mis à part et appelé par grâce* (Ga 1, 15-16). Envoyé pour annoncer l'Évangile, c'est l'Esprit qui agit en lui et par lui (1 Co 1,17-2,6). Il se préoccupe uniquement de rester un intendant consciencieux et fidèle (1 Co 4,2), un ambassadeur tout dévoué à la cause qu'il sert et à la Personne qu'il représente (2 Co 5, 20; Ep 6,20), mieux encore, de mériter le beau titre de co-opérateur de Dieu lui-même (1 Co 3,9)⁴. La nécessité d'évangéliser se situe aux antipodes de la coercition extérieure. On ne peut bien la comprendre que par la transformation de tout l'être appelé par Dieu à devenir créature nouvelle. Paul proclame avec autant de vigueur, d'une part qu'il ne peut esquiver sa mission, et d'autre part qu'il s'agit d'une exigence d'amour : «L'amour du Christ nous presse, à la pensée que si un seul est mort pour tous, alors tous sont morts. Et il est mort pour tous afin que les vivants ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour Celui qui est mort et ressuscité pour eux» (2 Co 5,14). Or cette vie communiquée par le Christ passe par la prédication de l'Évangile (cf. 2 Tm1, 10-11). Appelé *par grâce* pour annoncer la Bonne Nouvelle du Salut, Paul ne peut s'enorgueillir que d'une chose : exercer *gratuitement* son ministère.

Dans les vv. 1-15, Paul considère comme « motif d'orgueil » (ou titre de gloire) d'avoir renoncé spontanément aux droits et avantages matériels que lui confère sa fonction d'apôtre. Il y revient ici au v.18. Affirmer la gratuité totale de son travail d'évangélisation en Achaïe (cf 2 Co 11, 7-12), n'est pas forfanterie: Paul se considère comme engagé par Dieu, au service de Dieu, « à qui il rend un culte spirituel en annonçant l'Évangile » (Rm 1,9). Subvenir à ses propres besoins, sans se faire tributaire des communautés auxquelles il s'adresse, rend l'apôtre libre à l'égard de tous. Mais qu'on ne s'y trompe pas : aucun calcul tactique fût-il missionnaire, ne motive cette indépendance.

Tactique missionnaire ou présence aux hommes ?

Serviteur-esclave de Dieu, du Christ, de son Évangile, Paul se déclare aussi serviteur-esclave de ceux pour lesquels Dieu l'a appelé. La lecture liturgique de ce dimanche a gardé uniquement la quatrième catégorie des auditoires divers qui bénéficièrent de la mission de Paul : les faibles de Corinthe qui acceptaient difficilement la nouveauté radicale de l'Évangile et la nécessité d'une rupture avec les pratiques mortes de la loi ancienne.

Sur les principes, Paul manifestait une intransigeance rare, dût-il s'opposer à Pierre et à Jacques plus soucieux de veiller à l'unité de la jeune communauté d'origine si diverse, et d'assurer une transition moins traumatisante de la loi ancienne à la liberté évangélique (cf. Ga 2,11-14). Mais dans les contacts quotidiens, Paul se faisait accommodant, préoccupé de paix et de charité, selon le principe : « Que la liberté ne se tourne pas en prétexte pour la chair; mais par la charité, mettez-vous au service les uns des autres » (Ga 5,13). Il n'hésita pas à imposer la circoncision à Timothée, alors qu'il réprouvait formellement ce retour aux rites anciens (Ga 5, 1-12). Par contre à Jérusalem, il obtint des « notables » que son compagnon Tite ne soit pas astreint à la circoncision (Ga 2,3). N'étant pas sujet de la Loi, il se fit sujet de la Loi avec les sujets de la Loi.

Paul veut vivre en connaturalité avec les Juifs comme avec les païens. Devant un auditoire Juif, à l'instar des rabbis de l'époque, il déploie des arguments bien obscurs pour nous aujourd'hui. Il exploite à plaisir les « florilèges » de l'Ancien Testament qui lui était familier. Mais lorsque l'assistance est d'origine païenne, il lui arrive de recourir à des procédés rhétoriques de l'époque. Il utilise des images propres à frapper les esprits. Citons un seul exemple pris dans les versets qui suivent la lecture d'aujourd'hui : pour inviter les forts à sacrifier leurs droits afin de sauvegarder le primat de la charité, Paul les compare aux

athlètes qui s'imposent une discipline rigoureuse en vue d'obtenir le prix.

Il serait toutefois faux d'attribuer au seul souci pédagogique de Paul cette volonté de « coller » à ses auditoires divers. Certes il affirme que c'est pour gagner Juifs, sujets de la Loi, sans-Loi et faibles, qu'il s'identifie à eux. Mais il le fait en vue d'une véritable communion de vie dans le Salut proclamé dans la prédication évangélique.

Cette préoccupation fondamentale de Paul rejoint ainsi la conception de la présence au monde de l'Église du Christ que nous retrouvons dans ce commentaire de J. Moltmann.

L'existence-pour-les-autres... est la seule voie qui conduit à l'existence-avec-les-autres. Si le Christ est mort pour nous, le but et le résultat en est qu'il est avec nous, et que nous vivrons, rirons et règnerons avec lui. L'existence-pour-les-autres, dans l'amour qui intervient pour les autres, a pour but d'être un jour existence avec les autres dans la liberté... L'existence-pour-les-autres, c'est le mode d'existence qui correspond à la rédemption de la vie. L'existence avec les autres, c'est la forme que prend la vie rachetée et libre elle-même. C'est pourquoi l'Église ne devrait pas se comprendre seulement comme un moyen en vue d'une fin, comme Église pour le monde, mais elle doit aussi manifester déjà en elle-même cette existence libre et rachetée avec les autres, qu'elle veut servir. En ce sens, mais en ce sens seulement, l'Église est aussi son propre but; non comme Église pourvue d'une hiérarchie et d'une bureaucratie, mais comme communauté des hommes libres. En ce sens l'Église n'a pas seulement des fonctions de secours pour le monde plongé dans le mal, mais elle a aussi une valeur d'être démonstrative. Dans la liberté du Christ remémorée et espérée, elle est au service de la libération des hommes, tandis qu'elle manifeste elle-même en même temps cette liberté et témoigne de la joie causée par cette liberté» 5

NOTES

1. Sur le contexte, cf. notre commentaire de 1 Co 10, 1-12, *Assemblées du Seigneur*, N° 16, pp. 26-27.
2. Comparer avec la totalité des emplois de ces mots dans 1 Co. *Évangéliser* n'apparaît que trois fois ailleurs dans toute la lettre (1 Co 1,17; 15, 1-2) et *Évangile* deux fois (1 Co 4, 15; 15, 1).
3. *Esclave-doulos* (1 Co 7,22; Ga 1, 10); *serviteur-hupretês* (1 Co 4, 1); *ministre diakonos* (Col 1, 23; Ep 3, 7; cf. 6,20); *intendant-oiikonomos* (1 Co 4, 1-2; cf. Tite 1, 7).
4. Sur le sens du mot *charge* ou *intendance* au v. 17, cf. Note de la *Traduction Oecuménique de la Bible - Nouveau Testament* : «Le mot évoque l'intendant qui était un esclave et qui ne recevait aucun salaire pour une charge qu'il était contraint d'assumer; au contraire celui qui est libre d'accepter ou de refuser un travail peut réclamer une rétribution».
5. J. MOLTSMANN, *Le Seigneur de la Danse. Essai sur la Joie d'être libre*, le Cerf-Mame, 1972, pp. 145-146.



POURQUOI JE PRÊCHE

Parce que si j'attendais, pour prêcher, de pratiquer parfaitement, je serais probablement mort avant de commencer.

Et si vous, chers lecteurs (qui que vous soyez) vous attendez d'être irréprochables pour donner un bon conseil, nous avons le temps d'attendre après vous.

Parce que je ne prêche pas l'Évangile en me basant sur cette constatation que je suis un modèle de vertu. Ce serait imprudent, injuste, et quelque peu ridicule, de me décerner un brevet de vertu, et de me mettre à enseigner la vertu parce que je me suis donné ou on m'a décerné ce brevet.

Je prêche l'Évangile avant de le pratiquer parfaitement parce que je crois à l'Évangile, parce que je crois, je sais, je vois que le monde est dans les ténèbres, et que l'Évangile est la lumière du monde, parce que l'Évangile est la nourriture de l'esprit et du cœur plus encore que le pain est la nourriture du corps, parce que prêcher l'Évangile est le grand devoir de tous les temps.

Et vous, lecteurs (n'importe lesquels) vous devez prêcher l'Évangile à votre manière et selon vos possibilités, mais à bloc et en union avec l'Église, comme moi, et pour les mêmes raisons.

PAUL DENTIN ¹

1. PAUL DENTIN, *Cardiogramme, Ecrits spirituels*, Paris, 1972, p. 54.

DE L'ADMIRATION A LA FOI

Mc 1,29-39

PAR GILLES GAIDE

Bénédictin de Mahitsy (Madagascar)

L'évangile de ce dimanche unit trois péripécies distinctes : le récit de la guérison de la belle-mère de Pierre (Mc 1, 29-31), un « sommaire » sur les guérisons (v. 32-34), et un pas en avant dans l'accomplissement de la mission de Jésus (v.35-39). L'analyse des trois morceaux devra tenir compte de leurs genres littéraires très différents.

La première lecture (Jb 7,1-4.6-7) sert d'introduction aux guérisons accomplies par Jésus : on y voit l'homme affligé par sa condition terrestre, et, plus précisément, l'homme atteint par la maladie. La belle-mère de Pierre personnifie en quelque sorte cette condition, et les foules qui cherchent Jésus (vv.32-33.37) concrétisent la première réaction de l'homme en présence de celui qui peut les guérir. Les hommes de notre temps se sont-ils libérés de cette condition grâce aux sciences et à leur pouvoir économique ? Ont-ils dépassé la réaction des contemporains du Christ ?

1 - De la synagogue à la maison de Simon (v.29)

Le récit de la guérison d'un démoniaque nous avait situé à la synagogue de Capharnaüm (1,23-28), c'est pourquoi Marc enchaîne : « Et aussitôt, sortant de la synagogue... » Pourtant l'évangéliste paraît supposer un assez long intervalle de temps entre les deux miracles puisque la renommée de Jésus a eu le temps de se répandre dans toute la Galilée. Évidemment, Marc schématise. Nous savons bien qu'il emploie souvent, et sans lui accorder un sens précis, l'adverbe « aussitôt » (11 fois dans le seul ch. 1 : vv.10,12,18,20,21,23,28,29,30,42,43). Guère soucieux d'enchaînement logique, Marc veut nous présenter ici (v.21-39) une journée type du ministère de Jésus : « la journée de Capharnaüm » selon l'expression devenue classique ¹. Matthieu et Luc ont abandonné ce cadre et laissé de côté cet « aussitôt » artificiel. La chronologie réelle des faits nous échappe. On peut affirmer cependant que la séquence

«guérison de la belle-mère de Pierre - guérisons le soir» remonte à une tradition antérieure à la rédaction des synoptiques, car l'indication : «le soir (du même jour) venu» se trouve chez Marc et chez Matthieu. Si Luc a omis l'adverbe «aussitôt», il a conservé, par contre, la mention de la synagogue. Il en développera la signification au point d'en faire un thème théologique et prophétique qu'il reprendra avec insistance dans les Actes : quand Jésus prêche dans une ville ou un bourg, il commence par enseigner à la synagogue. Ainsi fera Paul.

Jésus «sort de la synagogue» non seulement parce que l'heure est venue de la fermeture des portes, mais parce que ses auditeurs ne le comprennent pas encore. Comme les disciples témoins de la tempête apaisée, ils se posent la question de sa personne : «Qu'est-ce que cela ?» (1,27); «Qui est donc celui-là ?» (4,41). Mais ils n'ont pas encore de réponse. Sans doute faut-il voir là un symbole : tant qu'on reste dans la synagogue, on ne peut devenir disciple de Jésus ; il faudra sortir comme pour un nouvel exode. Au v.39, Marc écrira avec un pronom exclusif : «leurs synagogues». Un peu plus loin, il rapporte qu'après un miracle accompli par Jésus dans la synagogue, les Pharisiens tiennent conseil contre lui avec les Hérodiens. C'est pourquoi il se retire au bord du lac : il sort et beaucoup le suivent (3,7). Jésus s'éloignera aussi pour la multiplication des pains et les foules viendront à lui (6,32-33). Il sortira encore du Temple (11,11) et de Jérusalem (11,19; 13,1). Sur ce sujet, Luc schématise plus nettement que Marc : selon lui, Jésus donne sa première prédication à la synagogue de Nazareth, et dès celle-ci, non seulement il est incompris et obligé de quitter la synagogue, mais il doit s'enfuir pour n'être pas mis à mort (Lc 4, 16-30).

Marc a dû avoir présent à l'esprit ce thème constant dans le N.T.. Faut-il aller plus loin et affirmer qu'il a voulu opposer à la synagogue la maison de Simon-Pierre, figure de l'Église ? Il est vrai que cette maison tient une place importante dans le II^{ème} évangile². Mais ici, Marc ne mentionne pas encore Pierre de façon très spéciale : «On alla dans la maison de Simon et d'André, avec Jacques et Jean». Matthieu et Luc ne mentionnent plus que Pierre.

Les quatre disciples appelés les premiers (1,16-20) et qui resteront les plus intimes, sont témoins du miracle. L'institution des Douze ne viendra que plus tard.

II - La guérison de la belle-mère de Simon (v. 30-31)³

1. Le fait

On a proposé de distinguer parmi les miracles de Jésus les miracles de comparaison et les miracles de combat⁴. Même si elle n'est pas absolue, cette distinction permet toutefois de mieux souligner l'orientation des divers récits. Les expulsions de démons peuvent être appelés «miracles de combat» : Marc y insiste (1, 23-28,39). La guérison de la belle-mère de Pierre pourrait être considérée comme un «miracle de miséricorde» : on a imploré Jésus pour cette femme (v.30). Cependant, dans la pensée de Marc, toute guérison représente aussi une victoire sur le diable; il n'y a pas de distinction tranchée entre un exorcisme et une guérison (cf. 1,39;3,15;6,7 et 13). Quant à Luc, il décrit franchement la guérison de la belle-mère de Pierre comme un exorcisme : Jésus «menace la fièvre» (4,39).

A s'en tenir à Marc, la malade a la fièvre. Mais nous ne pouvons préciser de quelle maladie il s'agit, ni son degré de gravité.

Dans le récit de Marc, on reconnaît généralement le témoignage de Pierre lui-même, témoin direct de la scène. L'évangéliste semble même remplacer simplement par des «ils», les «nous» de Pierre. Certaines incorrections ou détails de style s'expliquent au mieux si Pierre a rapporté oralement les faits : ainsi la mention de Jacques et Jean qui se présente comme une parenthèse.

La comparaison avec le texte parallèle de Matthieu aide à prendre conscience de la richesse descriptive de Marc. Matthieu ne nomme pas les disciples qui semblent même absents : Jésus entre, voit la malade, lui touche la main et elle «le» sent (Mt 8,15). Ce face à face rend peut-être plus clair et plus profond l'enseignement catéchétique de Matthieu, mais diminue la vraisemblance historique du récit.

Cependant le texte de Marc reste extrêmement sobre. On peut invoquer à juste titre cette sobriété en faveur de l'authenticité du miracle : la comparaison avec les récits païens de guérisons est particulièrement éloquente ici.

2. Signification du miracle selon Marc

Les récits évangéliques de la guérison de la belle-mère de Pierre ne nous permettent pas de déterminer exactement l'intention de Jésus lui-même lorsqu'il accomplit cet acte, ni quelle signification précise lui donnèrent les premiers témoins. Nous savons cependant que les juifs considéraient la fièvre comme un châtement de Dieu, associé à la consommation (Dt 28,22; 32,24; Lv 26,16) ou à la peste (Ha 3,5). A une époque tardive, on attribuait couramment la fièvre à un démon. Dans cette perspective, le miracle de Capharnaüm a dû signifier pour

les gens que Jésus était l'envoyé de Dieu promis par Isaïe, qui devait venir sauver les hommes des afflictions, conséquences du mal moral (Is 26,19;29,18s;33,3;35,5;etc.).

Marc a fait de la guérison de la belle-mère de Pierre l'un des éléments de la journée de Capharnaüm, journée-type de la première période du ministère de Jésus; elle illustre par un exemple les «sommaries» sur les guérisons opérées par Jésus. Dès lors le miracle est un signe de la venue des temps eschatologiques ou messianiques en la personne de Jésus : il agit avec la puissance même de Dieu. Mais ce n'est encore qu'un signe. Il faut à l'homme beaucoup de temps pour en découvrir et en accepter la signification (cf. Mt 11,4-6). Toutefois, le projet propre à Marc apparaîtra mieux à l'examen plus approfondi du v. 31 et de son parallèle en Mt 8,15.

3. Jésus relève l'homme

La construction du v.31 présente une anomalie qu'on peut tenter d'expliquer. Nous avons littéralement : «*Et s'approchant, Jésus la fit se lever en (lui) prenant la main, et la fièvre la quitta*». Il aurait été plus normal d'écrire : «*Jésus la prit par la main et la fièvre la quitta; elle se leva...*» Certes Marc n'a pas d'abord un souci de logique, mais un autre détail renforce l'attention : le verbe *égeirô*, employé ici par Marc, est devenu l'un des termes techniques pour désigner la résurrection.

Les mots «*il la fit se lever*» semblent insérés par l'évangéliste dans la phrase plus simple de la narration de Pierre, d'autant que cette construction est propre à Marc (dans Mt et dans Lc, *elle se lève*). Ainsi Marc aurait inséré ces mots dans un but catéchétique, et le choix du verbe *égeirô* nous révèle son intention symbolique. De même que le Christ a relevé la belle-mère de Pierre de la fièvre qui l'immobilisait sur son lit comme une morte, ainsi il vient nous relever, nous ressusciter, afin que nous puissions servir. Le mot *égeirô* se trouve aussi dans le récit de la guérison du démoniaque épileptique (9,26-27) où le symbole est encore plus net. Il ne serait donc pas étonnant que Marc ait déjà voulu le suggérer ici ⁵.

4. Se lever pour servir

Dans le contexte du miracle, ou plutôt de l'hospitalité reçue par Jésus dans la maison de Pierre, *servir* signifie d'abord donner à manger. Dans ce même sens, à la fin des tentations au désert, les anges servent Jésus (Mc 1,13), qui selon Luc, ordonne de donner à manger à la fille de Jaire (Lc 8,55). Jésus ne néglige pas la simple réalité terrestre, mais il va plus loin. Marc se souvenait peut-être ici de sa parole :

«Le Fils de l'homme lui-même n'est pas venu pour être servi mais pour servir (*diakonêsai*)» (Mc 10,45). Servir, ne consiste pas seulement à servir à table, mais, s'il le faut, à «donner sa vie en rançon pour une multitude» (v.45). Tel est l'idéal proposé par le Christ à ceux qu'il ressuscite de la mort du péché.

Dans la version plus brève et plus catéchétique de Matthieu, Jésus apparaît seul, nous l'avons vu. Le singulier de la dernière partie du v.15 : «*elle le servait*» élargit le sens du verbe. Il ne s'agit plus de servir un repas au Maître et à ses disciples fatigués par un ministère absorbant, mais d'une indication plus globale. L'état antérieur de la malade symbolise la condition de l'homme pécheur tant qu'il n'est pas sauvé par le Christ, et la guérison corporelle signifie l'œuvre spirituelle accomplie par lui. Le IV^{ème} évangile développera le même symbolisme à propos du paralytique de la piscine de Bézatha.

III — Le «sommaire» (v.32-34)

a) Caractéristiques du genre littéraire «sommaire» : simplification et généralisation

Il est clair que nous ne devons pas prendre à la lettre des affirmations absolues comme : «On lui amenait *tous* les mal-portants et les possédés» (v.32). Encore moins celle de Matthieu : «Tous les mal-portants, il les guérit» (8,16; cf. Lc 4,40). Nous savons bien que Jésus ne guérissait pas tous les malades; il exigeait la foi. Aussi bien Marc ne va-t-il pas si loin; il écrit : «Jésus guérit *beaucoup* de mal-portants» (v.34).

Il peut y avoir aussi une exagération dans l'expression : «*La ville entière*, était rassemblée à la porte» (v.33); peut-être généralisation, mais certainement souvenir d'un fait réel qui s'était produit plus d'une fois et avait frappé les imaginations : la tradition rapporte à plusieurs reprises qu'on ne pouvait passer la porte «de la maison» tant la foule était serrée, d'où nécessité de transmettre le message à l'intérieur (3,32) ou de hisser le malade par le toit (2,14).

b) Les démons

Le mot *démons* ou *démoniaque* se lit trois fois en Mc 1,32-34 et encore une fois au v.39. Nous reconnaissons là une des préoccupations majeures de Marc. Jésus est venu combattre le diable et délivrer les hommes de son pouvoir. Dès le début, le Baptiste présente le Christ comme le «plus fort» (1,7); il commence son ministère par une attaque directe de Satan, qui est vaincu (1,12-13). Dès que Jésus se met à prêcher, un possédé tente de l'arrêter, mais le démon est expulsé (1,23-27); et dans la «finale de Marc», le premier signe particulier

du disciple consiste à «chasser les démons» (16,17) 6. Dans cette perspective, toute maladie est d'origine diabolique, toute guérison par exorcisme, une victoire sur le diable.

Le «secret messianique» (v.34b)

La conclusion du sommaire est généralement considérée comme rédactionnelle : Marc ne manque pas une occasion de revenir sur la consigne du secret messianique comme sur un thème favori 7. La phrase assez embarrassée se comprendrait mieux à la fin de l'exorcisme à la synagogue puisque le possédé criait : «Que nous veux-tu ?... Je sais qui tu es : le Saint de Dieu» (1,24). Pour rappeler ces paroles, Marc a dû ajouter une explication au v.34 : «parce qu'ils (les démons) savaient qui il était». Pour plus de clarté, Luc répète les paroles des démons (Lc 4,34-41).

Ceux-ci, plus perspicaces que les hommes, ont immédiatement reconnu leur ennemi et le déclarent en vociférant (1,24;5,7, etc.). Certes, leurs cris ne représentent pas des actes de foi en Jésus, mais des manifestations de peur, et déjà de défaite, en présence de celui en qui ils reconnaissent l'envoyé de Dieu, investi d'une puissance divine à laquelle ils ne peuvent résister (cf. 3,22-27).

Aux hommes, Jésus se révèle d'une manière progressive en donnant des signes de son pouvoir sur les maladies réputées inguérissables (1,40-45), sur le péché que Dieu seul peut remettre (2,5-12), sur le jour du Seigneur, le sabbat (2,28), et finalement sur la vie (ch.15-16).

Se poser la question «Qui est Jésus ?» constitue déjà un premier pas sur le chemin qui mène à la parfaite connaissance de sa personne, à la foi. Or Marc veut conduire pas à pas son lecteur (ou son auditeur) à découvrir le Christ Jésus.

A la vue des premiers prodiges accomplis par lui, entre autres la guérison de la belle-mère de Pierre, les hommes ne songèrent qu'aux bienfaits matériels immédiats qu'ils pouvaient en attendre pour eux-mêmes ou leurs proches. Ainsi les gens de Nazareth, selon Luc (4,23). Alors Jésus se dérobe.

On ne peut reprendre ici tout ce qui a été dit sur le secret messianique; qu'il nous suffise de souligner un aspect pédagogique de ce thème : un acte de foi en Jésus ne sera vraiment valable que lorsqu'il inclura une connaissance suffisante de sa mission et de son œuvre, en particulier de la nécessité de mourir et de ressusciter pour accomplir cette œuvre. Le IV^{ème} évangile le dit à sa manière : «Beaucoup crurent en son nom à la vue des signes qu'il accomplissait, mais Jésus ne se fiait pas à eux» (Jn 2,23-24). Proclamer que Jésus est le Messie sans croire qu'il doit mourir et ressusciter, c'est parler sans savoir ce qu'on dit et risquer de renier le Christ en découvrant la réalité.

IV – Vers la Galilée tout entière (v.35-39)

Le récit des vv.35-38 est une charnière : jusque là Jésus avait pu sembler limiter son horizon et ses bienfaits aux gens de Capharnaüm; désormais son ministère va s'étendre à toute la Galilée (v.39).

Avant le lever du jour, tandis que fatigués de la journée de ministère, les disciples dorment encore, Jésus est déjà éveillé. La société des hommes et la joie de guérir quelques malades ne lui suffisent pas. Il se retire dans la solitude pour prier, c'est-à-dire pour rechercher plus spécialement l'intimité avec son Père. Luc insistera plus loin sur ce point.

Simon ne comprend pas encore le sens de la mission de Jésus : il voudrait en quelque sorte exploiter le succès du Maître. Il ne voit que les miracles accomplis, et pense que d'autres vont suivre, au profit des gens de Capharnaüm. Il espère ramener Jésus à la maison. Les foules que la nuit avait dispersées, reviennent, poussées elles aussi par l'espoir de nouveaux miracles : elles n'attendent que des guérisons alors que pour Jésus ce genre de bienfaits représente une préparation à l'accueil de l'Évangile et la révélation du mystère de sa personne.

Marc ne livre ni l'objet ni le contenu de la prière de Jésus, mais le dialogue qui la suit nous en laisse entrevoir le sens. Il ne s'agissait pas tant pour lui de demander des grâces que de s'entretenir de sa mission avec celui qui l'avait envoyé. Déjà, lors de son baptême, Jésus avait entendu la voix de son Père (Mc 1,11; cf. Lc 3,21), et reçu l'Esprit Saint qui l'avait poussé à attaquer le diable (1,12-13).

Que veut dire l'expression : «C'est en vue de cela que je suis sorti» ? S'agit-il de sortir de Capharnaüm (sens obvie) ou de sortir d'auprès du Père pour venir dans le monde (sens johannique, Jn 16,28) ? 8. La seconde interprétation a été défendue. Luc a déjà compris la phrase de Jésus dans ce sens puisqu'il remplace l'expression par : «C'est pour cela que j'ai été envoyé» (Lc 4,43) qui se réfère au Père. Mais on peut y voir aussi le fruit de la méditation de Luc sur la mission de Jésus, et le projet d'éclairer la mission de l'Église et des disciples : par étapes, ils devront dépasser toutes les frontières et porter l'Évangile jusqu'aux confins du monde (Ac 1,8). Marc n'avait pas encore poussé si loin la réflexion sur la mission de l'Église; il est resté plus près des faits tels qu'ils se sont passés : Jésus ne veut pas se laisser emporter par le succès. Plus tard également, après la multiplication des pains, il se retira dans la solitude pour échapper au mouvement populaire et pour se mettre dans le dessein du Père (Mc 6,46; Mt 14,23; Jn 6,15b). L'agonie à Gethsémani peut être rapprochée de ces deux épisodes. Dans les trois cas, Jésus se retire pour prier, la nuit; les disciples, et Pierre en particulier, se montrent déconcertés parce qu'ils n'ont pas encore compris la mission de leur Maître.



Conclusions : Aujourd'hui

Au terme de cette étude, la péricope de ce dimanche apparaît d'une remarquable actualité, non pas, bien sûr, en ce qu'elle attribue aux démons les maladies, mais parce qu'elle rejoint nos préoccupations dans le domaine de la pédagogie de la foi, et le besoin missionnaire de l'Église.

1. L'engagement de la foi

On a dit à juste titre que le II^{ème} évangile était moins une catéchèse qu'un kérygme. Cela ne veut cependant pas dire que pour suivre Marc, il suffit d'un minimum de foi à approfondir ensuite avec la catéchèse de Matthieu, puis avec la théologie de Paul ou de Jean. Marc est très exigeant. Il ne veut pas d'un engagement à la légère. C'est pourquoi il ne pose pas d'emblée la question décisive. Tel est en définitive le sens de la consigne du secret messianique. Il y a là une admirable pédagogie : le prédicateur de l'Évangile parle sans cesse du Christ, mais il prend soin de révéler sa personne et son mystère de manière progressive, par des « signes », des paroles énigmatiques (*mashal*). De temps en temps aussi, il laisse discrètement entrevoir le fond du mystère, mais aussitôt il le cache (consigne du silence), comme Jésus lui-même lorsqu'il se déroba à la foule ou lorsque, à la Transfiguration, il ne dévoilait sa gloire qu'un instant. L'évangéliste, catéchète responsable de catéchumènes, sait reconnaître que son auditeur n'est pas encore prêt, qu'il a encore besoin de cheminer longuement, lentement. Le mystère du Christ est trop grand pour qu'on puisse le découvrir en un jour, sauf grâce exceptionnelle comme ce fut le cas pour Paul.

Les Douze eux-mêmes ont mis beaucoup de temps à croire vraiment en Jésus, à le connaître tel qu'il est. Sans doute se sont-ils attachés à lui très tôt, mais ils n'ont atteint la plénitude de la foi qu'après la Passion, la Résurrection et la Pentecôte. Jusque là leur foi demeurait encore bien imparfaite et fragile, comme il apparut clairement à l'heure de l'arrestation et du jugement de Jésus.

Pourquoi cette exigence, cette progression lente chez Marc ? Certainement parce qu'il avait compris à quelle profondeur la foi engage l'homme. Peut-être Pierre, éclairé par son expérience personnelle (ses reniements) avait-il insisté sur ce point ? Certainement aussi parce qu'au moment de la rédaction définitive du II^{ème} évangile, les circonstances où vivait l'Église de Rome l'imposaient : en cas de persécution, on ne peut admettre dans l'Église que des catéchumènes bien préparés et bien décidés à s'attacher au Christ Jésus, jusqu'à la mort s'il le faut.

Cette exigence n'est pas périmée aujourd'hui; elle n'est pas réservée aux temps et aux régions où sévit la persécution. On n'a pas toujours prêté assez d'attention à l'enseignement de Marc sur ce point. Aujourd'hui, heureusement, par diverses voies, on le découvre.

2. L'appel missionnaire

Comme chacun de nous, Jésus a aimé son village (Nazareth), sa ville (Capharnaüm). Il a commencé là son ministère, mais le Père l'appela à aller plus loin. Dans un bref raccourci, Luc montre comment Jésus a quitté Nazareth. Marc rapporte comment il a quitté Capharnaüm. On insiste beaucoup aujourd'hui, et non sans raison, sur le devoir missionnaire à l'intérieur même des territoires dits de vieille chrétienté, et l'on parle aussi beaucoup des difficultés rencontrées par ceux qui partent dans les pays lointains à cause de l'Évangile, si bien qu'on risque de voir diminuer considérablement leur nombre. On négligerait alors un aspect essentiel de la mission de l'Église. L'évangile de ce dimanche nous le rappelle.

3. Face à la maladie et aux autres afflictions terrestres

La réaction des gens de Capharnaüm continue à se manifester. Combien, aujourd'hui encore, ne demandent au Christ et à l'Église que des services terrestres, et les jugent uniquement d'après la réponse à cette attente. Réaction en partie suscitée par la tendance, longtemps maintenue dans l'Église, à se limiter au ministère spirituel, mais aussi réaction de toujours qui risque de faire passer d'un excès à l'autre. Face à une telle attente, le Christ se dérobe. Certes, « il a passé en faisant le bien et en guérissant tous ceux qui étaient tombés au pouvoir du diable » (Ac 10,38). Il veut que ses disciples fassent de même, d'une manière adaptée à leur temps. Mais il ne s'est jamais laissé enfermer dans ce cercle. Ainsi doit-il en être pour ses disciples et pour l'Église.



NOTES

1. Comparez à Luc, ch.24 où l'évangéliste a condensé en une journée tous les faits depuis la Résurrection jusqu'à l'Ascension incluse : «A la pointe de l'aurore (v.1)... A leur retour du tombeau (v.9)... Ce même jour (v.12)... Sur l'heure (v.33)... Ils parlaient encore (v.36)... Puis (v.44)... Puis (v.50)...»
2. Cf. *Assemblées du Seigneur*, N° 38, p.81 et N° 41, p.40.
3. Voir X. LEON-DUFOUR, *Études d'Évangile*, Paris, 1965, pp.123-148.
4. E. TROCHME, *La Formation de l'Évangile de Marc*, Paris, 1963, p.123.
5. Cf. P. LAMARCHE, *La guérison de la belle-mère de Pierre et le genre littéraire des Évangiles*, dans *Nouvelle Revue Théologique* (1965), pp.518-520.
6. Voir G. GAIDE, *Les Deux Maisons*, dans *Assemblées du Seigneur*, N°41, pp. 41-45.
7. G. MINETTE DE TILLESSE, *Le Secret Messianique dans l'Évangile de Marc*, Paris, 1968.
8. Voir A. FEUILLET: *Le Logion sur la rançon*, dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques* (1967), p. 372.

Année C

Première lecture : Is 6, 1-2a.3-8

Deuxième lecture : 1 Co 15,1-11

Évangile : Lc 5, 1-11

Tout au long de l'histoire, Dieu a fait appel à des hommes faibles et pécheurs pour leur confier sa Parole à annoncer aux peuples. Isaïe, l'un de ces prophètes, a exprimé, en des images et des termes empruntés au culte de Jérusalem, comment il a rencontré Dieu et a reçu de lui la mission qui en a fait un serviteur docile (première lecture).

Jésus, à son tour, a confié l'Église à des hommes que rien ne semblait prédestiner à une telle mission. Mais, ici, pas de théophanie effrayante. C'est dans le cadre de leur vie quotidienne et de l'exercice même de leur métier, que Pierre et ses compagnons apprennent du Seigneur ce qu'il attend d'eux.

Des pêcheurs du lac de Génésareth il fait des pêcheurs d'hommes. Devant cette manifestation de la puissance divine, les apôtres n'hésitent pas. Ils abandonnent tout pour suivre leur Seigneur. Ils ne s'arrêtent pas à leur sentiment de faiblesse. Leur assurance ne vient pas d'eux, mais de la force du Christ sur laquelle ils savent pouvoir s'appuyer pour assumer la tâche qui les attend dans le monde auquel le Seigneur les envoie (évangile).

Lourde mission en effet, qui consiste à annoncer aux hommes un mystère de salut qui dépasse l'entendement humain, et qui invite à faire confiance à Dieu et à son Fils Jésus Christ venu révéler et réaliser le plan de salut du Père. Cette Bonne Nouvelle est tellement paradoxale qu'elle rencontre l'objection des fidèles eux-mêmes. Il faut donc que l'apôtre reste fermement et malgré tout attaché à ce qu'il a reçu, qu'il doit transmettre sans faillir (épître).



YAHVÉ, DIEU NATIONAL, ROI DE L'UNIVERS

Is 6,1-2a.3-8

PAR FRANCIS DUMORTIER

Texte familier - le chant des Séraphins scande chaque eucharistie - à structure apparente - vision de Yahvé et conséquences (vv. 1-7), envoi en mission et conséquences (vv.8-11) - le récit de la vocation d'Isaïe présente cependant quelques difficultés. Quel contenu donner aux éléments descriptifs que nous ne pouvons prendre au pied de la lettre ? Comment comprendre la réponse d'Isaïe, au premier abord présomptueuse ? Pour résoudre ces problèmes, nous tenterons de percevoir le genre littéraire dont s'inspire Isaïe. Ainsi, à partir d'une hypothèse, nous pourrions analyser le texte sans nous perdre dans les détails.

I. Isaïe, héritier d'un genre littéraire

L'expression qui ouvre le récit : «*J'ai vu le Seigneur*» et sur laquelle on insiste au v.5 : «*Mes yeux ont vu le Roi Yahvé Sabaoth*» paraît contredire une tradition constante : nul, pas même Moïse et Élie, ne peut voir Dieu et vivre (Gn 32,31; Ex 33,18-23; Jg 6,21-22...). D'ailleurs, Isaïe ne l'ignorait pas qui s'écrie : «*Malheur à moi, je suis perdu... car mes yeux ont vu le Roi*»... (v.5).

Dans leurs visions, les prophètes voient le malheur qui vient, jamais Yahvé lui-même - sauf en un seul texte (1 R 22,19-23), antérieur à Is 6 et qui lui est très proche, quoiqu'il n'expose pas une vision inaugurable.

1 R 22,19-23 1

19) *J'ai vu Yahvé*
siégeant sur un trône
toute l'armée des cieux
se tenant devant

Is 6,1-11

1) *J'ai vu Yahvé*
siégeant sur un trône
2) des Séraphins
se tenant au dessus ...

20) *Yahvé dit :*
qui trompera Achab

8) *J'entendis la voix de*
Yahvé disant :
qui enverrai-je ?
qui ira pour nous ? 2

Isaïe glisse donc sa pensée dans une «structure» ou un «genre littéraire» qu'il connaissait et qui convenait à sa rencontre de Dieu comme à la perception de sa mission prophétique. En agissant ainsi le prophète oriente notre recherche; loin de vouloir décrire ce qu'il a vu, il utilise un matériau qui le précède pour évoquer la majesté de son Dieu.

Une analyse du texte va nous permettre de préciser cette hypothèse encore vague.

II. La rencontre du Dieu transcendant, maître de l'histoire

Ce titre semble bien abstrait lorsque nous le comparons au texte d'Isaïe dont les images ont inspiré les auteurs mystiques. En lisant attentivement Is 6,1-7, nous remarquons cependant que la vision de Yahvé n'occupe que le v.1 : la description n'a donc qu'une place réduite; encore faut-il en apprécier la teneur.

a) *Yahvé dans l'exercice de la royauté (v.1)*

Le v.1 s'ouvre par une phrase commune au livre des Rois et à Is 6 : «*J'ai vu Yahvé siégeant sur un (son) trône*». Éclairée par les textes parallèles rencontrés dans la Bible ³, cette périphrase signifie soit l'accession à la royauté, soit son exercice (comme ici), et perd de ce fait tout sens descriptif. Stéréotypée à l'époque d'Isaïe, l'expression met en valeur la fonction royale. Pourtant la fin du verset, ignorée de Michée, insiste sur l'ampleur de la traîne, et semble ainsi introduire un élément descriptif. Pour comprendre ce qu'Isaïe veut dire, nous devons nous rappeler que le vêtement porté par quelqu'un révèle un aspect de la personne qui en est revêtu. En parlant de traîne, Isaïe reprend l'habit royal qui signifie le mieux la majesté. Cette conclusion est certaine, puisque le prophète insiste lui-même sur l'ampleur de la traîne. Isaïe ne décrit donc pas Yahvé, mais exprime, dans le vocabulaire de son temps, la majesté royale de son Dieu.

Les premiers mots du verset qui parlent de la mort du roi Ozias vont peut-être dans le même sens; les souverains de cette terre et leur pouvoir disparaissent, un seul Roi demeure : Yahvé. Cette exégèse semble très probable puisqu'Isaïe lui-même, en résumant sa vision affirme : «*Mes yeux ont vu le Roi Yahvé Sabaoth*» (v.5). Le chant des Séraphins éclaire d'ailleurs cette perception fondamentale.

b) Les chantres de la royauté divine (vv.2-4)

Sans vouloir préciser ici la nature des Séraphins, la comparaison entre le texte de Michée et la vision d'Isaïe apporte cependant des éléments fondamentaux⁴. Car, dans la vision de Michée, «l'armée du ciel» reflète un univers polythéiste cananéen où Yahvé siège au milieu de sa cour céleste comme le Dieu El⁵. Isaïe ne mentionne que des Séraphins; sa perception de la royauté divine le conduit en effet à transformer ces êtres divins en serviteurs qui se voilent la face devant Yahvé, et rejoignent ainsi l'attitude caractéristique de toute créature. D'ailleurs, loin de délibérer avec leur Dieu (1 R 22,20-23), ils ont pour seule mission de chanter sa gloire.

Composé d'attributs divins, leur hymne allie les contrastes. Ils clament le caractère tout autre de Yahvé⁶, et, en même temps, lui attribuent le titre de «Yahvé Sabaoth» lié aux guerres saintes où Dieu proche de son Peuple combat avec lui⁷. La deuxième partie de leur chant tire la conclusion de cette association : la gloire de Yahvé, sa présence terrifiante, remplit l'univers. Le Dieu agissant dans ce monde est un Dieu tout autre.

Le v.4 n'ajoute aucun élément descriptif au chant des Séraphins. Isaïe utilise les termes techniques qui lui permettent d'évoquer la présence et la manifestation de Yahvé⁸. Ce verset précise cependant que la vision a pour cadre le Temple de Jérusalem⁹, tandis que la scène parallèle de Michée se passe au ciel. Changement important car Isaïe veut ainsi manifester l'action directe de Yahvé dans l'histoire du monde.

Tributaire de Michée Ben Yimla, Isaïe l'est donc aussi bien lorsqu'il s'en inspire que lorsqu'il innove. Inutile de chercher dans ces quatre premiers versets une description de Yahvé; Isaïe veut manifester la royauté agissante du Dieu transcendant.

c) Confession et purification, conséquences de cette rencontre (vv.5-7)

Comme tous les hommes de l'A.T. qui ont rencontré Dieu, Isaïe se sent perdu. Cette réaction, originellement liée à la terreur sacrée devant l'irruption du divin, Isaïe en approfondit la raison; c'est son péché - et le péché de son peuple - qui deviennent réalité pour lui et le rendent indigne de voir Dieu. Cette perception si intense contraint le prophète à dépasser les catégories du pur et de l'impur telles que les prêtres les avaient codifiées. En associant à l'adjectif «impur» le terme «lèvres», il indique en effet que le péché atteint pensées et projets humains¹⁰. L'ampleur de la souveraineté divine l'entraîne donc à mieux percevoir la profondeur du mal qu'il partage avec son peuple.

Les rites d'expiation employés par les prêtres ne peuvent effacer ce péché, intérieur à l'homme. Seul Yahvé a le pouvoir de le

pardonner; ce qu'il fait par l'intermédiaire de ses serviteurs, les Séraphins. Isaïe compose alors une véritable liturgie de purification en empruntant vocabulaire et rites au culte de Jérusalem¹¹.

En analysant ces versets, nous nous rendons mieux compte qu'Isaïe se soucie fort peu de décrire ce qu'il a vu. En utilisant le langage et les rites sacerdotaux, il appelle le Peuple à dépasser crainte sacrée, inconscience du véritable péché et purification extérieure. Cet appel, inconnu de Michée, montre à quel point Isaïe est imprégné de son expérience de Yahvé. Purifié, il peut alors entendre la parole divine.

III. Le prophète, un serviteur (v.8)

L'interrogation de Yahvé rappelle celle du livre des Rois; les destinataires diffèrent cependant. En 1 R 22 Yahvé s'adresse à sa cour céleste, en Is 6, au prophète. L'exécuteur de la volonté divine n'est donc plus un être divin mais un homme. Ce changement, voulu par Isaïe¹², démythise l'univers polythéiste de Michée et insiste sur l'origine divine de la vocation prophétique. Personne ne s'attribue cette charge qui répond à un appel divin¹³.

Cette perception fondamentale transparait dans le dialogue entre Yahvé et Isaïe. Quoique l'envoi caractérise toute mission prophétique, Isaïe se singularise pourtant par la fermeté de sa décision (comparer Jr 1,4-10) certes due à sa personnalité mais en partie seulement. L'expression «Me voici» manifeste en effet l'attitude du serviteur royal prêt à exécuter les ordres de son roi (1 S 22,12; 2 S 1,7...). Or Isaïe a rencontré Yahvé dans l'exercice de la royauté; sa mission en est marquée. De ce Roi, il sera messager, que le peuple écoute ou se bouche les oreilles.

La psychologie ne suffit donc pas à rendre compte de l'originalité d'un prophète, la rencontre personnelle de Yahvé oriente également toute sa vie.

IV. Conclusion

Tout ce récit de vocation s'organise donc autour d'un point focal : la royauté de Yahvé. Les Séraphins la chantent, le prophète la confesse et en marque sa réponse. Le v.1 la met particulièrement en valeur. Nous ne pouvons cependant pas dire qu'Isaïe décrive le Dieu qu'il a vu. Il évoque plutôt sa majesté dans le langage royal de son temps en insistant sur le caractère actuel, universel et unique du pouvoir divin. Comme les autres prophètes de son époque, il veut ainsi révéler à ses contemporains que Dieu agit dans l'histoire.

Toutefois, avant lui, aucun prophète écrivain n'avait présenté Yahvé comme Roi de l'univers. Comment comprendre cette innovation ? Le contexte politique me paraît essentiel. Isaïe vit en effet un moment décisif de l'histoire d'Israël; pour la première fois depuis l'installation en Canaan, s'est constitué un grand empire (l'Assyrie) qui a des projets de domination universelle¹⁴ et menace l'existence même d'Israël¹⁵. Or Yahvé, le Dieu national, garant des promesses, semble impuissant contre Marduk, le dieu assyrien. L'univers religieux traditionnel s'écroule. Isaïe apparaît au cœur de cette crise; dans une rencontre intime de Yahvé, il perçoit que le pouvoir divin dépasse les frontières d'Israël. Yahvé, le dieu national, exerce désormais sa souveraineté sur l'univers entier.

Isaïe innove également parce qu'il a su reformuler et purifier une tradition très suspecte à la foi yahviste. La royauté divine était en effet, entachée de représentations liées aux mythes cananéens combattus par les prophètes¹⁶. Nous pouvons qualifier cette interprétation de géniale; elle révèle sans doute que la foi d'un prophète est capable d'utiliser un langage repris à une religion étrangère pour faire revivre la foi.

Sans vouloir généraliser l'expérience d'Isaïe, disons seulement qu'expression de la foi et univers politique sont peut-être plus fondamentalement imbriqués que nous le croyons parfois. N'en soyons ni étonnés ni scandalisés; car la vocation d'Isaïe témoigne de la volonté divine de parler un langage d'homme pour les hommes. Ce langage, marqué par la culture, l'histoire, l'est peut-être aussi par l'univers politique où doit se situer le croyant.

NOTES

1. La traduction des deux textes est volontairement littérale. La vision de Michée date du IX^{ème} siècle. Elle fait partie du 1^{er} livre des Rois compilé par des rédacteurs exiliques; leur attachement au monothéisme ne permet pas de croire qu'ils soient les auteurs de ce texte.
2. En Is 6, 8, Yahvé demande : «qui ira pour nous». Derrière ce pronom personnel de la 1^{ère} personne du pluriel transparait encore l'univers polythéiste.
3. Accéder à la charge royale : I R 1, 20; 1, 27; 2, 12... Au parfait ou au participe (comme ici), l'expression signifie exercer la royauté : I R 1, 46; 2, 24; 8, 20.25; Pr. 20, 8 (tribunal = trône)...
4. L'emploi commun du verbe «se tenir» démontre la proximité des textes;
5. R. KNIERIM, *The vocation of Isaiah*, Vet. Test, XVII, 1968, pp.47-68.
6. Os 11, 9 est le seul texte antérieur à Isaïe qui utilise cet attribut pour Yahvé. Le terme, typique de la tradition sacerdotale, marque la différence entre le sacré et le profane. E. JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel, 1968², pp. 168-174.
7. Yahvé Sabaoth, acclamation liée à l'arche (I S 1, 3, 11;4, 3,4...), se réfère à Yahvé comme Dieu de la guerre (I S 4, 17, 45). E. JACOB, *op. cit.* pp. 43-44.
8. Le verset 4 utilise le vocabulaire typique des théophanies : voix (Ex 20, 18; Ps 24), fumée (nuée Ex 19,18).
9. Gongs du seuil, temple (voir v.1 : sanctuaire, v.2 Séraphins).
10. Dans l'anthropologie de l'A.T., les lèvres, organe de la parole, révèlent la pensée et les projets de l'homme (Pv 19, 1; 20, 15). Ph. BEGUERIE, *La vocation d'Isaïe*, dans *Études sur les prophètes*, n^o 2, Paris, 1954, p. 26.
11. v.6 : braises, pincettes, autel; v.7 : toucher, expier.
12. Voir note n^o 3.
13. Cette idée sera reprise dans le N.T. (Mc 1, 16.20; Lc 5, 1-7; Rm 1,5).
14. La Palestine est un enjeu important dans la politique menée par l'Assyrie. Cette bande de terrain est en effet une voie obligée pour le passage des armées et le commerce.
15. Le ministère d'Isaïe s'étend entre 740 et 701. Toute sachie la menace assyrienne pèsera sur le royaume de Juda.
16. Voir note 5. Pour se convaincre de l'hostilité des prophètes, il suffit de retires les cycles d'Élie et d'Élisée ou le livre d'Osée.



DEVENIR CE QUE L'ON AIME

Voici une parabole : l'Empereur de Chine voulait se marier; il était allé chercher une jeune fille; l'ayant trouvée à son goût, il lui avait dit : «Tu viendras demain soir au palais». Elle vient le lendemain soir au palais.

- Qui es-tu ?
- Je suis la jeune fille que tu as choisie.

Il ne lui répond même pas...
Le lendemain, elle revient, frappe à nouveau :

- Qui es-tu ?
- Mais je suis la fiancée que tu as choisie, tu m'as dit de venir...
- Je ne te connais pas...

Le troisième jour, elle a compris. Elle revient et frappe.

- Qui es-tu ?
- Je suis toi.
- Si tu es moi, alors entre chez toi.

Nous n'entrerons pas au ciel, ni vous, ni moi, en disant : - Moi...

- Moi, je suis un Père Jésuite, vous savez?
- Je ne connais pas, dit Dieu...

Ce sont des histoires de la terre...

PERE MONIER ¹

1. Père MONIER, *Seigneur, je cherche ton visage*, Mulhouse, 1972, p. 72.

LE CHRIST EST RESSUSCITÉ

1 Co, 15,1-11

PAR JULES-MARIE CAMBIER

Professeur d'exégèse et de théologie pauliniennes

D'une manière générale, la première épître aux Corinthiens expose l'attitude de foi du chrétien qui doit, dans son esprit et dans sa vie pratique, reconnaître pleinement les droits de Dieu. La foi propose au chrétien de penser selon le Christ, en acceptant la sagesse de Dieu, qui lui est révélée dans l'événement du Christ mort et ressuscité. L'apôtre n'interdit à personne de se poser des questions à propos du donné révélé, ce qui ne signifie pas que chacun peut en retenir ce qu'il est à même de comprendre. Saint-Paul nous propose l'attitude spirituelle suivante : nous efforcer, dans la mesure de nos moyens, de comprendre personnellement le donné chrétien qui, par ailleurs, s'impose à nous. La foi n'est ni une minorisation de notre personnalité, ni une diminution de notre dignité humaine; elle nous propose cependant d'accepter un mystère de salut qui dépasse notre entendement, et elle nous invite, dans cette ligne, à faire confiance à Dieu et à son Fils Jésus Christ venu révéler et réaliser le plan de salut du Père.

L'affirmation concernant la résurrection du Christ, en ce début de 1 Co 15, suppose que Paul a rencontré une objection de la part des fidèles de Corinthe, et cela en fonction de leurs idées philosophiques qui n'admettaient pas la résurrection des corps. Pour Paul, on ne peut contester une partie du donné révélé, sans le falsifier et le refuser tout entier. L'ensemble de 1 Co 15 permet de déduire que si quelques chrétiens, parmi les «gnostiques libertaires» de Corinthe, ont peut-être nié toute survie après la mort (cf. les arguments *ad hominem* de 15,29-34), l'ensemble des discussions et mises au point a porté non pas sur le fait de la survie elle-même, - généralement admise par la pensée grecque, mais bien sur la possibilité et les modalités d'une résurrection complète de l'homme, affectant aussi son corps.



I. Évangile et Tradition (vv.1-3a)

Saint Paul présente la doctrine du salut prêchée par lui comme le donné chrétien fidèlement transmis par la tradition. On sait que celle-ci, à cette époque, était principalement orale; cette dernière forme n'avait pas moins de poids, en ce temps-là, que la tradition écrite en formation, au contraire. En ce sens, on peut dire qu'on ne doit pas opposer une partie essentielle d'une réalité (ici, l'Écriture) à son intégralité (l'Écriture et la tradition évangélique orale) : il faut accepter sa richesse dans sa réalité vivante globale.

Le premier mot, *gnorizein* (faire connaître), un équivalent du verbe «évangéliser», rappelle que nous sommes devant un résumé d'évangile, celui que prêchaient tous les apôtres. Pour authentifier sa mission, saint Paul recourt parfois à l'autorité du ministère apostolique que lui a conféré le Seigneur Jésus. Mais quand il s'agit d'une doctrine chrétienne fondamentale comme celle de la mort et de la résurrection du Christ, il s'en réfère, comme tous les autres apôtres et évangélistes, à la tradition qui rapporte l'événement pascal du Christ. Paul lui-même s'insère dans cette tradition, il en est un chaînon-témoin (15,11).

Il faut relever l'importance du couple *transmettre-recevoir*, formule type de la tradition doctrinale chrétienne primitive qu'on retrouve, avec cette valeur de témoignage doctrinal privilégié, chez les premiers Pères de l'Église. Aux yeux de Paul, les traditions chrétiennes tirent toute leur importance de ce qu'elles remontent à la Personne divine du Seigneur Jésus qui nous a transmis la révélation du Père. Aux Corinthiens discuteurs, il fait comprendre que garder la tradition constitue la première obligation pratique des fidèles. Dans cet esprit ils doivent recevoir d'autorité «les voies du Christ», telles que Paul les enseigne dans toute l'Église (4,17). Pour nous aussi, la tradition reste le fondement de la foi. Sans doute la réflexion théologique doit l'approfondir et la traduire pour les croyants de notre temps; mais cette traduction doit rester fidèle.

2. La formule de confession de foi concernant la résurrection (vv. 3b-4).

«Le Christ est mort pour nos péchés selon les Écritures, il a été mis au tombeau, il est ressuscité le troisième jour, selon les Écritures» (15, 3b-4). Cette formule consacrée de foi, remonte très probablement à la communauté primitive et saint Paul la reprend ici. Cette foi se rattache à un donné historique concret : la mort et la résurrection du Christ prédites par les Écritures, affirmées par les témoins oculaires.

a) La mort du Christ

La mort du Christ est présentée sous un double aspect : historique et religieux. Le fait d'histoire est corroboré par la mention de la mise au tombeau, détail rapporté par les quatre évangélistes, de nature à certifier la mort du Christ et à confirmer par là sa résurrection corporelle. Cependant, il faut surtout souligner la signification religieuse de la mort du Christ, capitale dans notre contexte : elle entraîne la certitude de la résurrection des fidèles. Selon saint Paul, la mort du Christ pour nos péchés est une mort à cause de nos fautes (Rm 4,15 : afin que Dieu ne nous les porte plus en compte (2 Co 5,19); elle demande, par fidélité au Christ, que nous mourrions à nous-mêmes et à nos péchés (Rm 6,6). La mort du Christ en croix a «réduit à néant» (*katargein* : 15,24,26) la puissance du péché.

b) La résurrection du Christ

Dans la formule de confession de foi que nous venons de citer, il faut bien souligner la différence de temps entre les verbes : «Il est mort» est exprimé, dans le texte, par l'aoriste (*apethanen*), le temps par excellence de la narration d'un fait passé; «Il est maintenant ressuscité» est au parfait (*egertai*), forme verbale rapportant un fait passé qui comporte encore une réalité et une influence actuelles; les deux nuances se vérifient dans notre cas. L'intention est claire : la résurrection du Christ demeure une réalité divine dont l'action durera éternellement; elle implique donc la résurrection de tous les croyants (1 Co 15,20; 2 Co 4,14) et le prélude au triomphe final de Dieu, réalisé par le Christ (1 Co 15,24-28).

c) La preuve scripturaire

La lecture de l'A.T., faite par saint Paul, ne ressemble pas à une exégèse au sens critique actuel. Son but, en effet, ne consiste pas à rechercher le sens littéral de l'A.T., mais à révéler son sens prophétique concernant l'événement du Christ. Pareille conception découle de l'unité du plan salvifique de Dieu qui avait d'abord annoncé et préparé le salut qui serait ensuite réalisé par le Christ. Cette exégèse présente donc plutôt une affirmation religieuse nouvelle à l'aide de formules anciennes, celles-ci suggérant d'ailleurs de manières diverses l'événement messianique futur (cf. Is 53,8; Os 6,2; Jon 2,1; 2 R 20,5; Ps 16,10s.).

3. Les témoins de la résurrection (vv.5-7)

a) La vision du ressuscité

Saint Paul parle de révélations, soit en référence à l'événement

chrétien eschatologique (1 Th 2,3ss; 1 Co 3,13; Rm 8,18), soit en référence à des réalités historiques du mystère chrétien (1 Co 2,10; Rm 1,17s; Ph 3,15). Ici, Paul emploie le verbe *voir* (*horân*) dans l'acception d'une «vision historique» (Col 2,1; 1 Co 9,1), tout comme *voir* v.1, où ce verbe décrivait les apparitions divines présentées comme perçues d'une manière sensible. Dans notre cas, les disciples, ayant revu le Seigneur Jésus, savent qu'il est ressuscité et ils peuvent en témoigner. Après sa vision de Damas, Paul le sait aussi; il pourra se présenter comme un témoin privilégié du Ressuscité et ajouter son expérience personnelle aux témoignages cités habituellement à Jérusalem. Cette dernière tradition comporte cinq groupes de témoins, ce qui montre à quel point la foi chrétienne primitive s'attache à rejoindre la Personne historique du Fils de Dieu fait homme.

b) Témoins cités par la tradition

Le N.T. offre cinq listes d'apparitions du Ressuscité sans compter celles que nous pourrions appeler «non officielles» (Marie Madeleine et les Disciples d'Emmaüs). On notera que l'ensemble de ces listes accorde la première apparition à des femmes. Comparée aux évangiles 1 Co fournit ici la liste d'apparitions la plus complète, bien qu'elle ne mentionne aucune apparition du Seigneur à des femmes ni aux Disciples d'Emmaüs. Elle le fait dans un ordre très structuré où Pierre tient la première place, suivi par les «Douze», ce qui est normal dans une tradition de foi officielle de l'Église de Jérusalem. L'attachement de Paul à cette dernière prouve sa fidélité à la tradition dont nos évangélistes nous ont conservé un résumé fidèle. Quand il prêche ou écrit, Paul n'invente pas une forme nouvelle de christianisme. Ses lettres nous apparaissent comme une réflexion théologique sur le donné chrétien traditionnel supposé connu, elle s'appuie sur cette tradition fidèlement acceptée.

L'apparition aux *cinq cents frères ensemble* mentionnée ici constitue le seul témoignage que nous ayons conservé d'une apparition du Christ à la communauté naissante de Jérusalem. Enfin, l'apparition à *Jacques* ne se trouve que dans la tradition de Jérusalem: la mention s'en explique bien puisqu'elle concerne le premier chef de la communauté chrétienne de la ville sainte. Paul termine intentionnellement par le rappel de l'apparition à *tous les apôtres*: cela prépare l'adjonction de son propre nom à la liste, c'est-à-dire l'apparition du Christ «au dernier des apôtres».

4. Paul, apôtre et témoin de la résurrection (vv.8-10)

Le nom de Paul s'ajoute ici à la liste des témoins à l'adresse

des Corinthiens, et l'explication qui suit trahit une intention polémique vis-à-vis d'une communauté qui récusait l'autorité de l'apôtre fondateur. De fait, la communauté de Corinthe l'avait mise en question. Le rapprochement établi par Paul entre la vision du Seigneur Jésus et sa qualité d'apôtre - ici, comme en 9,1 - n'a d'autre but que de fonder son autorité aux yeux des Corinthiens. La connaissance qu'il reçoit de l'Esprit Saint et sa vie nouvelle dans le Christ lui donnent l'assurance d'exercer un ministère d'apôtre, lorsqu'il prêche aux païens la réconciliation des hommes avec Dieu par la foi qui justifie (cf. 2 Co 5,16-21). Paul sait bien qu'il jouit des mêmes droits que les autres apôtres du Christ (cf. 1 Th 2,7; 1 Co 9,5).

A plusieurs reprises, dans les deux lettres aux Corinthiens, Paul a rappelé que sa vie réalisait le critère de la vie d'apôtre: il accepte, en effet, de la vivre dans la faiblesse et les persécutions pour qu'à travers celles-ci, la force de Dieu apparaisse seule à l'oeuvre dans les fruits produits par son ministère. Ainsi, toute gloire en revient à Dieu seul dont Paul, à l'imitation du Christ, est le serviteur fidèle, vivant dans l'adoration et l'action de grâce, sans rien accaparer à son profit.

Conclusion (v.11)

1. Mort et résurrection du Christ, point essentiel de la foi chrétienne

Le v.11 nous rappelle une dernière fois que la mort et la résurrection du Christ Jésus constituent le centre de la doctrine chrétienne du salut, l'objet principal de notre foi. Elle doit donc informer et inspirer notre vie chrétienne toute entière. La foi de l'Église se base sur une affirmation religieuse, laquelle s'incarne dans une affirmation historique que Paul prend même la peine d'établir par une longue liste de témoins. Le caractère historique du donné chrétien est ainsi clairement attesté, en ce qui concerne son événement central, par un auteur qui s'attache habituellement à en dégager la signification spirituelle.

2. Le donné révélé et les exigences de la culture humaine

C'est à cause des affirmations de la philosophie grecque que certains chrétiens de Corinthe avaient de la peine à admettre la résurrection corporelle des morts et qu'ils discutaient de cette doctrine. Paul adopte à leur égard son attitude coutumière en face de toute remise en question du donné chrétien. Elle est particulièrement instructive pour notre époque, où les changements profonds de conditions de vie et de pensée amènent certains croyants à mettre en doute des valeurs chrétiennes ou du moins les expressions humaines passées de celles-ci. Ce que Paul refuse, en 1 Co 15, c'est que la discussion d'un donné de foi se fasse d'un

point de vue humain. Si le chrétien doit essayer de comprendre le donné révélé, c'est pour mieux l'accepter dans son entièreté, avec une foi plus éclairée et généreuse, et non pour décider lui-même ce qu'il en prendra ou en laissera. L'Eglise, qui a la garde du dépôt révélé, doit veiller à son intelligence exacte et à sa traduction efficace.

3. Évangile et Tradition

Dans notre texte, on aurait tort d'opposer l'Évangile conçu comme parole spirituelle et divine à une Tradition réduite, elle, à un simple résumé humain de la prédication évangélique. De même que l'Écriture ne se comprend que par l'Esprit (2 Co 3), ainsi la prédication de la tradition par l'apôtre ou par le prophète charismatique ne peut s'accomplir que dans l'Esprit (1 Co 12,3).

Principe unique de l'Écriture et de la Tradition, ce même Esprit avait opéré l'extraordinaire métamorphose de Paul en lui communiquant une profonde connaissance spirituelle du mystère du Christ et de son Église (Ep 3,3ss). L'Écriture reste le fondement obligé de toute interprétation de la Tradition. Le donné révélé restera toujours l'Écriture et son intelligence par la Tradition. Dans notre passage, la mort et la résurrection du Christ demeurent l'essentiel de l'Évangile, comme aussi le thème fondamental de la Tradition, écho et explication vivante de l'Écriture : voilà ce que Paul prêche avec la force de l'Esprit.

LA PROMESSE A SIMON-PIERRE

Lc 5,1-11

PAR HEINZ SCHÜRMAN

Professeur au «Phil.-Theol. Studiùm» (Erfurt)

L'épisode évangélique qui nous est offert par la liturgie de ce jour porte sur le kérygme avec un intérêt particulier pour l'écclésiologie. A la différence de Marc (1,16-20), Luc a voulu montrer Jésus dans un splendide isolement (4,14-44) avant de parler des disciples qu'il a groupés autour de lui. La nouvelle section qui commence en 5,1 fait suite à la description des commencements du ministère, où Jésus consacre entièrement au peuple une activité très étendue et toujours publique. En composant ce passage, 4,14-44, Luc songe déjà au développement du nouveau peuple de Dieu après Pâques. Rien d'étonnant à ce qu'ensuite, en 5,1-11, l'attention se porte sur les principaux collaborateurs et envoyés de Jésus, et surtout sur Simon-Pierre, le prince du collège apostolique. Dans la pensée de Luc, en effet, l'Église sort du travail des apôtres.

Le miracle et la déclaration qui s'y attache (5,4-11) sont introduits par un tableau montrant Jésus occupé à enseigner (5,1-3); il est là dans sa majesté d'annonciateur messianique de la Parole de Dieu, entouré par les foules qui se pressent : présage de l'avenir réservé à l'Église. Cette scène confirme l'interprétation qui reconnaît dans le récit une préoccupation ecclésiologique. Le récit du ministère de Jésus commencé dans un splendide isolement projette encore son éclairage sur l'épisode que nous abordons : 1. il éclaire d'abord le tableau où l'on voit Jésus continuer à enseigner seul (5,1-3); 2. sa lumière s'étend également sur l'action (5,4-7) et 3. la promesse (5,8-11) dans lesquelles Jésus manifeste sa souveraineté. Dans cet événement, toute l'initiative lui appartient.

Le point de vue ecclésiologique qui caractérise ce récit se traduit dans une préoccupation principale, d'ordre dogmatique, et dans une préoccupation secondaire, d'ordre parénétiq.

La préoccupation principale apparaît dans le désir de fonder sur une volonté exprimée par Jésus avant Pâques, le pouvoir attaché à la primauté et la mission confiée aux apôtres. C'est très délibérément qu'après une première présentation de Simon et de ses collaborateurs, Luc désigne comme «pêcheurs d'hommes» (v.10b) ceux qui, parmi «la grande foule des disciples» (6,17; cf. 6,13), deviendront bientôt les «apôtres» (cf. 6,13); c'est intentionnellement encore que l'auteur cite seulement ici les trois apôtres dont il associera les noms plus d'une fois ailleurs (Lc 8,51; 9,28 par Mc; Ac 1,13). Cependant l'intérêt principal se porte plus précisément sur la place et le rôle qui reviennent à Simon-Pierre dans l'Église. En tant que prince des apôtres, il se trouve au centre du récit, comme d'ailleurs au centre de tout l'évangile (cf. Lc 8,45; 22,8 contre Mc; 22,41 contre Mt; 22,31-32; 24,23; Ac 1-15).

Une préoccupation secondaire anime aussi tout le récit. Pour l'Église missionnaire, il importait au plus haut point d'avoir en son sein des hommes qui, ayant «tout abandonné», consacrent leur vie à l'activité apostolique. A ce point de vue, la conduite de Simon-Pierre et de ses collaborateurs est proposée en exemple; elle montre en même temps qu'un tel engagement total ne peut être que l'œuvre de la grâce. Pour Luc, le vrai «miracle» réside dans le fait que l'acte de Jésus (vv.6ss) et sa parole (v.10b) aient rendu Simon disponible au service apostolique par la puissance de la grâce. Voilà ce que la pêche miraculeuse, unie à la parole de Jésus, contribue à réaliser. Le détail de l'exégèse aura à mettre en valeur le thème principal ainsi que le thème secondaire.

1. Jésus enseigne

Or, il advint que la foule le pressait et écoutait la parole de Dieu, et lui se tenait au bord du lac de Génésareth. Il vit deux barques arrêtées près du rivage. Les pêcheurs en étaient descendus et lavaient les filets. Il monta dans l'une des barques, qui était à Simon, et il lui demanda de s'éloigner un peu de la terre. Alors, il s'assit et, de la barque, il enseignait les foules (vv.1-3).

Une tournure de style biblique («Or il advint que...») introduit la péripécie. C'est par elle que Luc insère son récit dans le grand ensemble des événements qui caractérisent le temps du Christ. Les précisions chronologiques sont négligées par l'évangéliste, qui n'a même pas jugé nécessaire de signaler le retour de Jésus en Galilée (cf. Jn 4,3,43).

Luc va situer la promesse faite à Simon-Pierre et l'appel adressé aux trois principaux disciples dans un contexte propre à évoquer d'emblée la signification ecclésiologique et kérygmaticque de Pierre et de la mission apostolique. C'est ainsi qu'il décrit d'abord une scène sur le rivage, semblable à celle de Mc 3, 7,9. (cf. aussi 2,13 ?) et une scène d'enseignement, analogue à Mc 4,1s; à l'aide de ces deux notices de Marc, il esquisse une image où le Christ enseignant est majestueusement présenté dans la relation qui l'unit à l'Église. Cette précision du narrateur permettra plus tard à l'Église de dégager toute la portée de la promesse du v.10b, qui constitue la pointe du récit de 5,4-11.

Luc montre la foule disposée à écouter : du point de vue ecclésiologique, cette présentation est corrélatrice à celle qui montre le Messie annonçant la Parole de Dieu; le succès dont témoigne l'Église constitue une preuve messianique. Il semble qu'on doit considérer comme accessoires les traits signalant Jésus pressé par la foule qui l'entoure (voir surtout Mc 3,9; également 4,1;6,32) et montant dans une barque.

Majestueusement, Jésus «se tenait» sur le rivage : cela rappelle le Ressuscité en Jn 2,14; mais ici son attitude est celle d'un homme qui enseigne (cf. 6,17). Seul, Luc attribue à Jésus l'annonce de la «Parole de Dieu» (8,11.21, contre Marc; 11,28, propre). Cette expression, au point de vue théologique, fait observer que la prédication de l'Église a été commencée par Jésus; ou mieux, que la prédication apostolique n'a été, dans la suite, que le prolongement de celle de Jésus. Le contenu étant le même, il n'était nécessaire de le préciser ni au v.1 ni au v.3.

La barque éloigne Jésus de la foule (v.3), à la distance qui convient à sa majesté. Comme en Mc 4,1, c'est la barque de Pierre qui sert de chaire à Jésus. Contrairement au v.1, Jésus y est assis pour enseigner : Luc a dû penser que cela s'accordait mieux avec la situation.

Non sans quelque insistance, Simon est mentionné comme le propriétaire de la barque; cela prépare ce que la suite du récit dira de l'ordre qui lui sera donné. (Après 4,38-39, il n'était plus nécessaire de le présenter au lecteur). Avec un sens littéraire très sûr, Luc se contente, ici comme en 4,38, de l'appeler simplement «Simon»; cela changera dès 6,14.

Un autre passage de Luc montrera Jésus commandant souverainement à la mer : Lc 8,22-25. Dans le *Kyrios* (cf. 5,8) qui, sur le lac, proclame la parole de Dieu aux foules disposées à l'écouter, la foi reconnaît déjà le Seigneur glorifié dans l'autre monde, celui qui, du haut du ciel, fait entendre sa parole dans l'Église. Il est vrai que l'annonce de sa parole suppose des collaborateurs terrestres : c'est de cela qu'il sera question dans la suite.

2. L'ordre de Jésus et le miracle

Quand il eut fini de discourir, il dit à Simon : « Avance en eau profonde, et lâchez vos filets pour la pêche. » Simon répondit : « Maître, nous avons peiné toute la nuit, et nous n'avons rien pris. Mais sur ta parole je vais lâcher le filet. » Lorsqu'ils l'eurent fait, ils prirent une grande quantité de poissons, et leurs filets se rompaient. Ils firent alors signe à leurs collègues de l'autre barque de venir les aider. Ils vinrent donc, et on remplit les deux barques, au point qu'elles enfonçaient (vv.4-7).

On ne nous dit pas qui accompagnait Simon dans sa barque (cf. v.9; Mc 1,16-17 : par exemple, André); il s'agit que sa primauté apparaisse en pleine lumière (voir aussi Lc 9,32, distinct de Mc). Il est clair que, sur l'ordre donné par Jésus à Pierre, ses deux compagnons de travail (v.7; cf. v.10), Jacques et Jean, préparent aussi leur barque, comme en prévision du miracle qui va se produire (cf. v.7).

Si la pêche de nuit - plus favorable en général - avait été infructueuse, il pouvait sembler que celle de jour n'aurait pas plus de succès. Simon se montre cependant prêt à obéir : la parole de Jésus doit être exécutée, « faite » (v.6; cf. 6,46-49 et aussi 5,28; 8,19ss).

Avec ses aides, Pierre fait descendre de la barque le long filet qui, à la manière d'un mur, doit rester vertical dans l'eau, le bord supérieur flottant grâce à des morceaux de liège, tandis que la partie inférieure est alourdie par du plomb.

L'objection de Simon n'a pas seulement pour but de souligner une docilité à l'égard de la parole du « Maître » qui puisse servir d'exemple à tous ceux qui sont chargés d'une responsabilité dans l'Église; elle concourt aussi à l'effet littéraire, mettant en lumière le caractère paradoxal de l'ordre donné par Jésus, et ainsi la grandeur du miracle qui va se produire.

Le récit insiste (v.8) sur l'aspect miraculeux de la pêche : « une grande quantité de poissons », « les filets se rompaient », une aide est nécessaire, deux barques sont remplies, elles enfoncent. A la différence de Jn 21,1-14, cette pêche merveilleuse se symbolise pas le succès avec lequel Simon exercera plus tard son activité apostolique; le miracle doit préparer plutôt une transposition de l'activité des pêcheurs sur un autre plan, celui du ministère apostolique. La pêche merveilleuse, qui prouve la puissance de Jésus en un domaine familier à ces pêcheurs, a manifestement pour but de donner à Simon et à ses compagnons assurance et courage pour la tâche apostolique que Jésus assigne à Simon dans la déclaration du v.10. Celle-ci constitue à n'en pas douter le sommet du récit. A la différence de Mc 1,17.20, la puissance avec laquelle Jésus

transforme ces pêcheurs en disciples ne tient pas à sa parole seule, mais à l'acte par lequel il prouve son pouvoir.

3. Effet du miracle et promesse à Simon-Pierre

A cette vue, Simon-Pierre tomba aux genoux de Jésus, en disant : « Éloigne-toi de moi, car je suis un pêcheur, Seigneur! » La frayeur en effet l'avait saisi, lui et tous ceux qui étaient avec lui, à cause de la prise de poissons qu'ils avaient faite; de même aussi Jacques et Jean, fils de Zébédée, qui étaient les associés de Simon. Mais Jésus dit à Simon : « Cesse de craindre; désormais ce sont des hommes que tu prendras. » Et ramenant les barques à terre, ils laissèrent tout et le suivirent (vv. 8-11).

De nouveau, Simon-Pierre est mis en vedette; anticipant sur 6,14, Luc lui donne déjà, par exception, le surnom de « Pierre » qui indique le ministère dont il sera investi plus tard. C'est très intentionnellement que Luc n'hésite pas à employer une première fois le titre qui doit éclairer ce que la prophétie du v.10b dit de l'avenir de Pierre.

Simon-Pierre se prosterne devant la majesté et la puissance divines de Jésus; en face du Seigneur, il ressent vivement son néant d'être créé (cf. Lc 7,6). Ce qu'il éprouve, lui et ses compagnons (v.9), c'est de la frayeur, plutôt qu'un étonnement qui serait déjà un commencement d'intelligence : effroi de se trouver inopinément en face d'une action divine inouïe, et cela dans le domaine de sa vie quotidienne. La proximité de Jésus lui paraît intolérable (cf. Lc 8,37), comme la présence de l'arche aux habitants de Bet-Shémesh : « Qui pourrait tenir devant la face du Seigneur, le Dieu Saint ? Chez qui ira-t-il loin de nous ? » (1 S 6,20). S'adressant à Jésus, Simon l'appelle « Seigneur », *Kyrios*, ce qui exprime plus clairement sa majesté divine transcendante que le titre de « Maître » employé au v.5.

Quand il écrit ce passage, Luc sait que Simon-Pierre doit tomber un jour (Lc 22,33-34.54-62) et se relever ensuite (Lc 22,32.61; cf. Jn 21,15-19); c'est pourquoi il choisit une expression, « un (homme) pêcheur », qui anticipe sur tout ce qui peut arriver, et qui fonde le rôle de Pierre uniquement sur la grâce de Jésus. Si Pierre était un pêcheur - Jésus prend souvent des pêcheurs à son service (cf. 5,27-28) -, nous aussi, suggère Luc, nous qui sommes dans l'Église, nous sommes des pêcheurs. Le même contraste apparaîtra plus clairement dans la suite, quand on verra associées la mission confiée à Pierre (Lc 22,31-32) et la prédication de son reniement (22,33-34).

Nous apprenons un peu tard (v. 10a) que Jacques et Jean les fils de Zébédée, qui devaient se trouver dans la seconde barque (v. 7), ont été également témoins de l'événement; ils sont signalés à part de «ceux qui étaient avec» Simon-Pierre (v.9) dans la première barque. Mc 1,19-20 les avait considérés comme engagés dans la même affaire de famille; Luc les présente non seulement comme des «collègues» (v.7), mais comme des «associés» (v. 10a) de Simon, partenaires de la même entreprise : cette situation peut avoir été pour l'évangéliste un présage du rapport qui devait exister plus tard entre eux dans l'Église.

Jésus doit d'abord reconforter Simon, saisi de frayeur, avant d'en faire son disciple et de lui annoncer son avenir apostolique. Simon s'est prosterné devant la majesté divine du *Kyrios*; Jésus lui parle comme le fait un être céleste (cf. Mc 16,6; Lc 1,13-30; 2,10; Ac 27,24) quand il apparaît aux hommes : «Cesse de craindre!» (v.10b). C'est ainsi que s'exprimera Jésus après sa résurrection et sa glorification (Mt 28,10; Ap 1,17; déjà durant son existence terrestre : Mc 6,50; cf. 5,36).

La parole de Jésus (v. 10b) qui vient après n'est pas un ordre, enjoignant par exemple à Simon de suivre Jésus; C'est une prophétie annonçant l'activité apostolique de Simon; elle accomplit déjà ce qu'elle annonce : Simon-Pierre doit abandonner son métier de pêcheur et s'occuper désormais de prendre des hommes. Les expressions «prendre des hommes» (v. 10b), «pêcheurs d'hommes» (Mc 4,19 par Mt) montrent que l'activité de ces pêcheurs ne fera que changer d'objet. Contrairement à Jr 16,16 et à d'autres textes antiques, l'image ne comporte ici aucune nuance péjorative. - «Désormais» fait comprendre que l'accomplissement de cette déclaration, réalisé par Jésus lui-même en 6,13-14 et 9,1-6, commence dès l'instant présent à s'effectuer, vu que Simon est décidé à suivre Jésus. Ne vient-il pas d'apprendre par expérience le résultat que peut produire la docilité à l'égard d'une parole de Jésus (vv. 5-6)? La déclaration du v. 10b devient ainsi, pratiquement, un ordre. Le miracle de Jésus et sa parole concourent ici pour déclencher un engagement qui détermine toute une vie. Ce serait amoindrir la souveraineté miséricordieuse de l'action et de la parole de Jésus que de supposer, comme on le fait souvent, que le récit de Lc 4,38-39 aurait eu pour but, dans la pensée de l'auteur, de préparer psychologiquement le don de soi auquel Pierre se décide en 5,11.

Il convenait que le récit (v. 11) s'achevât en rapportant la réaction de Pierre (et de ses compagnons). Leur réaction : «Ils laissèrent tout» (cf. Lc 5,28; 14,33) pour suivre Jésus et devenir ses disciples. Le miracle et la parole de Jésus se rapportaient cependant à la seule activité apostolique de Simon, sans comporter d'appel à suivre Jésus. Tout l'accent du récit se place sur cette nouvelle activité apostolique qui doit commencer bientôt (cf.6,13-14; 9,1-6), est déjà sur le point de

commencer (v. 10b : «désormais»). Si Luc rapporte en finale que Simon et ses collègues «laissèrent tout» et «suivirent» Jésus à titre de disciples, c'est pour qu'on reconnaisse là que la déclaration de Jésus au v. 10b commence déjà à se réaliser. Il n'y a pas d'appel de Jésus, même pas sous la forme du miracle qu'il a accompli; il n'est pas question d'un appel à devenir disciples (comme en Mc 1,16-20 : Mt 4,18-22); c'est une promesse que Simon reçoit et qui le détermine, lui et ses compagnons, à se mettre à la suite de Jésus. Le but primordial de la pêche miraculeuse n'est pas d'inviter les témoins à se faire disciples, mais de les préparer à leur tâche apostolique et de leur indiquer ce qu'elle sera.

Dans l'esprit de Luc, «être disciple» est déjà identique à «être chrétien». L'Église apostolique était cependant vivement intéressée par la manière dont des hommes avaient pu être amenés à se décider à «laisser tout» et à consacrer leur vie à l'activité missionnaire. Dans cette perspective, le récit contient un thème, secondaire mais non négligeable, qui propose en exemple Pierre et ses collaborateurs : ils ont vu le miracle opéré par le Seigneur, ils ont entendu la promesse qu'il leur faisait, et c'est ainsi que la grâce a accompli ce qui semble un engagement héroïque.

Ce thème parénétiqne reste accessoire; le thème ecclésiologique développé par le récit est beaucoup plus capital, et il importe de le mettre en valeur, nous le soulignerons, une fois encore, en finale. La rédaction de Lc 5,1-11 a subi l'influence de Mc 1,16-20, ainsi que de Mc 3,7-9 (cf. aussi 2,13?) et 4,1s. Quant au noyau primitif du récit, il rappelle incontestablement Jn 21,1-8.11 : dans les deux cas, mais seulement par allusion chez Jean, la pêche est mise en rapport avec l'activité apostolique de Pierre. Les affirmations théologiques des deux récits se complètent : suivant la doctrine de l'Église primitive, Jean montre que la mission apostolique doit se comprendre essentiellement à partir de Pâques; d'accord avec la tradition synoptique, Luc tient à souligner qu'on doit chercher l'ébauche de cette mission et ses attaches dans les événements antérieurs à Pâques (cf. Ac 1,21-22). A la promesse faite ici à Pierre, au commencement du ministère public de Jésus, correspond, à la fin de ce ministère, le mandat qui, au Cénacle (Lc 22,31-32), lui est confié en vue du temps qui suit Pâques. Pour des motifs théologiques et apostoliques, le fondement prépaschal du ministère de Pierre semble, aux yeux de Luc, devoir être relaté de préférence aux fonctions qu'il reçoit des paroles du Christ ressuscité; c'est ainsi encore que le choix des Douze (6,13-14) en vue de leur mission (9,1-6) n'aura pas à être renouvelé après la résurrection pour le temps qui suit Pâques. Dans la pensée de Luc, l'activité

des apôtres après Pâques n'aura à prendre appui que sur l'Écriture (24,46-47) et sur les prédictions de Jésus au sujet de son extension (Ac 1,8). Toutefois, pour accomplir cette tâche, il leur manquait encore l'Esprit, objet de la « promesse du Père » (Lc 24,48; Ac 1,4.8).

Conclusion

Nous nous sommes efforcés de lire le récit de la pêche miraculeuse avec les yeux de Luc. Dans cette épisode et à travers lui, il a voulu nous faire voir l'Église de la fin de la période apostolique et l'Église de tous les temps; il a voulu nous montrer que cette Église était fondée sur la mission confiée par Jésus à Pierre et à ses compagnons dans l'apostolat, mais aussi qu'elle devait au Seigneur les forces indispensables à l'accomplissement de sa tâche missionnaire.

NOTES

1. Données bibliographiques dans : H. SCHUERMAN, *Das Lukasevangelium I* (HthK III,1), Freiburg-Basel-Wien, 1969, p.264 (voir pp.264-274, la justification plus immédiate de l'interprétation donnée ici de cette péricope); Bibliographie plus complète dans R. PESCH, *Der reiche Fischfang Lk 5,1-11 Jo 21,1-14*, Düsseldorf, 1969 (on y trouve pp.15-38 un état détaillé de la recherche depuis 1901). Voir également J. DELORME, *Luc 5,1-11, Analyse structurale et histoire de la rédaction*, NTSI 18 (1971/72) pp. 331-350.

LA PÊCHE MIRACULEUSE

Deux barques à l'ancre
Au bord du lac
Des hommes
Lavent les filets
C'est l'iris de l'aube
Là haut
Un filet qui sèche
Le bleu

Avance au large Simon
Et lâche tes filets
Toute la nuit Seigneur
J'ai peiné sans rien prendre
Mais sur ta parole
Avance
Lâche les filets
Deux barques pleines
A rompre les rêts

Éloigne-toi Seigneur
Dit Pierre
Je suis un pêcheur
André frère de Simon
Jacques fils de Zébédée
Et Jean son frère
Tous tremblaient

Mais Jésus à Simon-Pierre
Ne tremble pas Désormais
Tu lanceras mes filets
Et prendras des hommes

PIERRE EMMANUEL ¹

1. Pierre EMMANUEL, *Évangéliste*, Paris (Livre de Vie 93), 1969, p. 84.



TITRES DE LA DEUXIÈME SÉRIE D'ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR

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

* numéros parus
en gras : numéros à paraître en 1974

Imprimé en France

Imprimerie Saint-Paul, 55001 Bar le Duc, Dép. lég. 1^{er} trim. 1974
N° d'édition 6390 N° I-74-520



Année A

Respect de Dieu, service des hommes: lumières en notre nuit (Is 58) P.-E. Bonnard	4
Témoin du Christ crucifié (1 Co 2) R. Feillet	11
Les chrétiens, «sel de la terre», «lumière du monde» (Mt 5) S. Légasse	17

Année B

Vie humaine, vie de malheur (Jb 7) J. de Vaulx	28
Paul, évangéliste (1 Co 9) M. Saillard	34
De l'admiration à la foi (Mc 1) G. Gaide	39

Année C

Yahvé, Dieu national, roi de l'univers (Is 6) F. Dumortier	50
Le Christ est ressuscité (1 Co 15) J.-M. Cambier	57
La promesse à Simon-Pierre (Lc 5) H. Schürmann	63
