

LA REVUE REFORMÉE

Carrefour 2015 **« L'amour dans tous ses états » 2^e partie**

Gert KWAKKEL Amour de Dieu et justice de Dieu : le fondement du salut du monde	1
Ron BERGEY Le grand commandement dans le contexte de la parenté et de l'alliance	19
Jean-Philippe BRU Peut-on aimer sans sacrifice ?	29
Daniel Bergèse L'amour et le temps : les sources cachées de la patience	41
Paul MILLEMANN Le couple en crise	57
Donald COBB Mais le plus grand, c'est l'amour : un regard sur 1 Corinthiens 13	75



La Revue réformée

publiée par

l'association **LES ÉDITIONS KERYGMA**

33, avenue Jules Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE

CCP MARSEILLE 0282074S029/77 Éditions Kerygma/Revue réformée

IBAN : FR21 2004 1010 0802 8207 4S 029 77

BIC : PSSTFRPPMAR

Comité de rédaction

R. BERGEY, P. BERTHOUD, J.-P. BRU, D. COBB, D. BERGESE

Y. IMBERT, M. JOHNER, G. KWAKKEL et P. WELLS

J.-M. GENET (correcteur)

Comité de référence

G. CAMPBELL, W. EDGAR, F. HAMMANN, H. KALLEMEYN

Site internet : J.-M. MERMET

Editeur : Jean-Philippe BRU

jphilbru@gmail.com

LA REVUE RÉFORMÉE a été fondée en 1950 par le pasteur Pierre MARCEL.
Depuis 1980, la publication est assurée par la Faculté libre de théologie réformée
d'Aix-en-Provence, «avec le concours de pasteurs, docteurs et professeurs
des Eglises et Facultés de théologie réformées françaises et étrangères».

LA REVUE RÉFORMÉE se veut «théologique et pratique»;
elle est destinée à tous ceux – fidèles, conseillers presbytéraux et pasteurs –
qui ont le souci de fonder leur témoignage, en paroles et en actes, sur la vérité biblique.

Couverture: maquette de Christian GRAS

AMOUR ET JUSTICE DE DIEU : LE FONDEMENT DU SALUT DU MONDE

Gert KWAKKEL¹

INTRODUCTION

« Dieu est amour. »² L'apôtre Jean l'affirme deux fois dans sa première épître (1Jn 4.8, 16). Il en fournit également la preuve : « Voici comment l'amour de Dieu a été manifesté envers nous : Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde afin que nous vivions par lui. » (1Jn 4.9) Son Fils unique est le bien le plus précieux dont Dieu dispose. C'est justement ce Fils qu'il a livré à la mort afin de nous donner la vie, au moyen du pardon de nos péchés.

Dieu est amour et son amour est un amour qui pardonne. Dieu l'a proclamé lui-même à Moïse, sur le mont Sinaï : l'Éternel est le Dieu « qui conserve son amour jusqu'à mille générations, qui pardonne l'iniquité, la rébellion et le péché » (Ex 34.7, version Louis Segond 1910). La nature de l'amour de Dieu correspond à ce que l'apôtre Paul écrit au sujet de l'amour en tant que tel, en 1 Corinthiens 13.5 : l'amour « ne tient pas compte du mal » (Bible de Jérusalem).

Il semble qu'il ne soit pas difficile de servir, glorifier et aimer un tel Dieu plein d'amour ! Toutefois, selon la Bible, l'Éternel est aussi un « Dieu de la justice ». Dans les traductions françaises, on trouve cette expression en Malachie 2.17 (voir, p. ex., la version Louis Segond 1910)³. Dans ce verset, des juifs déçus posent la question : « Où est le Dieu de la justice ? » Bien que le prophète désapprouve cette question critique, il est évident que l'appellation en soi est utilisée à juste titre. Rien dans la Bible ne contredit l'idée que notre Dieu soit aussi un Dieu de justice.

¹ G. Kwakkel est professeur d'Ancien Testament à la Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence et à la Faculté de théologie des Églises réformées (libérées) de Kampen (Pays-Bas).

² Sauf indication contraire, les citations bibliques sont prises de la version dite « La Colombe ».

³ En plus, la Bible de Jérusalem a « un Dieu de justice » en Es 30.18.

Ce Dieu de la justice, pouvons-nous l'aimer autant que le Dieu de l'amour ? D'une part, la justice est évidemment une bonne chose. S'il n'y a pas de justice dans la société, le chaos, l'anarchie et la méchanceté ont les coudées franches. Sans la justice le monde devient un lieu inhabitable. Mais, d'autre part, la justice de Dieu semble aussi être quelque chose de redoutable et d'effrayant, puisque Dieu use de sa justice pour punir notre péché.

Cette notion d'un Dieu qui juge et venge l'iniquité joue un rôle important dans les confessions de foi de la Réforme. Nous pouvons en trouver un exemple dans l'article 12 de la *Confession de La Rochelle*. Selon cet article, Dieu fait briller les richesses de sa miséricorde dans ceux qu'il a élus dans le Seigneur Jésus-Christ (c.-à-d. les croyants). Pour ce qui est des autres, des non-élus, l'article dit que Dieu les laisse dans la corruption et la condamnation où tous les hommes sont plongés, et qu'il fait ceci « pour démontrer en eux sa justice ». Il s'ensuit que Dieu manifeste sa miséricorde par la délivrance des croyants, tandis qu'il montre sa justice en ce qu'il laisse les autres hommes pécheurs dans la condamnation⁴. De plus, la fin de cette condamnation est particulièrement sévère puisque ces hommes seront livrés à la punition éternelle, dans l'enfer (cf., p. ex., *Catéchisme de Heidelberg*, réponse 11 : la justice de Dieu « exige que le péché commis contre sa souveraine majesté soit puni [...] du châtiment le plus fort, c'est-à-dire du châtiment éternel »).

Si tel est l'effet de la justice de Dieu, comment peut-elle aller ensemble avec son amour ? Comment ces deux attitudes peuvent-elles être conciliées ? N'est-il pas inconcevable que le Dieu qui est amour puisse livrer des êtres humains à l'enfer ? Voilà une question que l'auteur américain Rob Bell se pose dans son livre *Love Wins* (l'amour l'emporte)⁵. Pour lui, elle représente une raison importante pour contester la réalité de l'enfer comme une peine éternelle à laquelle Dieu soumettra beaucoup de gens après la résurrection des morts et à laquelle

⁴ Voir également *Catéchisme de Heidelberg*, réponses 11 et 12 ; *Canons de Dordrecht*, I, 15 ; cf. aussi Calvin, *Institution de la religion chrétienne* (IRC), II.xvi.1-3.

⁵ R.H. Bell, *Love Wins : A Book About Heaven, Hell, and the Fate of Every Person Who Ever Lived*, New York, HarperOne, 2011, p. 2 : « Has God created millions of people over tens of thousands of years who are going to spend eternity in anguish ? Can God do this, or even allow this, and still claim to be a loving God ? »

ils ne pourront jamais échapper. Il ne peut pas s'imaginer que le Dieu d'amour puisse faire de telles choses⁶.

Le problème qui s'impose à nous est très clair maintenant : comment définir le rapport entre l'amour et la justice de Dieu ? Comment ces deux notions peuvent-elles être conciliées ?

I. UNE JUSTICE BIENFAISANTE

Ci-dessus, nous avons fait référence à quelques passages des confessions de la Réforme évoquant l'idée que Dieu montre sa justice en punissant le péché. Or, si on lit la Bible, notamment dans l'Ancien Testament, force est de constater que la justice de Dieu est présentée surtout comme quelque chose qui fait du bien aux hommes et dont ils se réjouissent. En voici quelques exemples :

- Aux versets 5-8 du Psaume 85, le psalmiste prie Dieu de mettre fin à sa colère et à son indignation contre son peuple. Dans les versets suivants, il se révèle convaincu de ce que Dieu va donner la paix et son salut (v. 9-10). À ce moment-là, « la bienveillance et la fidélité se rencontrent, la justice et la paix s'embrassent, la vérité germe de la terre et la justice se penche (du haut) des cieux » (v. 11-12). Le psalmiste continue en affirmant que l'Éternel donnera le bonheur et une bonne récolte (v. 13). Ensuite, le dernier verset du psaume dit : « La justice marchera devant lui et marquera ses pas sur le chemin. » (V. 14) Dans ce passage, la justice de Dieu est un don caractéristique du temps où Dieu ne s'irrite plus contre son peuple. Elle apparaît comme une des bénédictions données au peuple de Dieu.
- Il en va de même pour quelques passages d'Ésaïe, comme 46.13 ; 51.5, 6, 8 ; 62.1. Dans tous ces versets, le mot « justice » est utilisé comme synonyme de « salut », salut de Dieu qui mettra fin au sort misérable de son peuple et de Sion, le lieu de son temple.
- Dans le Psaume 51, David prie Dieu de le purifier de son plus grand péché : l'adultère commis avec Bath-Chéba et

⁶ Bell, *Love Wins*, p. 114-115, 173-177.

l'assassinat de son mari Urie. Au verset 16, il dit : « Ô Dieu, Dieu de mon salut ! délivre-moi du sang versé, et ma langue acclamera ta justice. » On s'attendrait plutôt à ce qu'il dise : « et ma langue acclamera ta miséricorde » ou « et ma langue acclamera ton amour qui pardonne » ! À notre grande surprise, il est évident ici que David considère le pardon de son péché comme étant lié à la justice de Dieu (cf. aussi Ps 143.1-2).

Dans tous les passages cités, le terme « justice » traduit soit le nom hébraïque masculin *tsèdèq* soit son synonyme féminin *tsedaqa*. Selon beaucoup de spécialistes, ces deux termes se réfèrent toujours à des actes de Dieu qui sont bienfaisants, salutaires pour les hommes. Autrement dit : ils ne font jamais référence à une justice qui punit ou qui fait souffrir. Gerhard von Rad (1901-1971 ; professeur d'Ancien Testament à Heidelberg) peut être considéré comme le représentant le plus célèbre de cette théorie. Dans le premier volume de sa *Théologie de l'Ancien Testament*, il a écrit à propos de la justice donnée par Dieu à Israël : « Cette justice accordée à Israël est toujours un don salutaire. L'idée qu'Israël pourrait être aussi menacé par elle n'est pas envisagée. Une notion de *tsedaqa* répressive ne peut s'appuyer sur des textes, ce serait une *contradictio in adiecto*. »⁷ Par la formule latine *contradictio in adiecto*, von Rad veut dire que l'idée exprimée par l'adjectif « répressive » va à l'encontre du sens du nom auquel il se rapporte, à savoir *tsedaqa*. Les deux ne peuvent aller ensemble ; en hébreu, il ne peut être question d'une *tsedaqa* répressive, une *tsedaqa* par laquelle Dieu punit son peuple⁸.

Si ce point de vue est correct et si, en plus, il ne s'applique pas seulement à ces deux mots hébraïques, mais également au concept de la justice dans son intégralité dans l'Ancien Testament, ainsi que dans le Nouveau⁹, alors le problème de la tension entre l'amour de Dieu et sa justice sera résolu. La

⁷ G. von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament*, volume 1 : *Théologie des traditions historiques d'Israël* (traduit en français par Etienne de Peyer), Genève, Labor et Fides, s.d., p. 326.

⁸ Il est à noter que « répressive » traduit l'allemand *strafend* « punissant » ; voir G. von Rad, *Théologie des Alten Testaments*, volume 1 : *Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*, Munich, Kaiser, 1987, p. 389.

⁹ Pour ce qui est du Nouveau Testament, l'idée de la justice (*dikaïosunè*) de Dieu comme un don bienfaisant pourrait être trouvée en Rm 1.17 ; 3.21-22 ; 2Co 5.21 ; Ga 2.21 ; 3.21 ; 2P 1.1. En Ac 17.31, la justice est mentionnée comme le principe selon lequel Dieu jugera le monde au jour du retour du Christ.

justice de Dieu fait du bien, exactement comme son amour. Mais en est-il bien ainsi ?

Certes, dans l'Ancien Testament, la justice de Dieu figure avant tout comme un don bienfaisant. Néanmoins, il n'est pas vrai que cette justice ne puisse avoir que des effets agréables pour tous les gens concernés par elle. Le Psaume 7 est un bon exemple pour l'illustrer. Au dernier verset du psaume (v. 18), le psalmiste (c.-à-d. David) affirme qu'il louera l'Éternel à cause de sa justice (en hébreu : *tsèdèq*). Des versets précédents on peut conclure que la notion de la justice se réfère à une intervention de Dieu, intervention que David implore afin d'être délivré des ennemis qui le persécutent (voir v. 2-3, 7, 9-10). Évidemment, il s'agit de quelque chose de salutaire pour David. Toutefois, l'intervention divine en faveur de David est conçue comme se réalisant en ce sens que Dieu attaque le méchant ennemi de David (v. 13-14) et le conduit à sa ruine (v. 15-17). En plus, l'intervention est présentée comme un acte de Dieu agissant en qualité de « juste juge » (v. 12 ; ici, « juste » traduit l'adjectif *tsaddiq*, lequel est étymologiquement lié à *tsèdèq* et *tsedaqa*)¹⁰.

Nous pouvons conclure que la justice de Dieu est vraiment salutaire. Elle sert à restaurer la paix et le bon ordre dans le monde. Mais cela ne peut se réaliser que si Dieu intervient contre les méchants, pour les arrêter et les punir. Il est évident que pour ces méchants, la justice divine n'est pas forcément quelque chose qui les sauve de tout mal. À moins qu'ils admettent que cette justice fait du bien au monde, ils la considéreront comme gênante et la vivront comme un acte de Dieu qui les fait souffrir.

Après la chute, le monde a besoin non seulement de la justice humaine, mais aussi d'une justice divine qui intervient en vue de la restauration du bon ordre. Comme ce bon ordre fait du bien au monde, la justice va ensemble avec l'amour de Dieu et en découle. Cependant, c'est aussi une justice qui fait souffrir ceux qui s'y opposent. Si les ennemis du bon ordre du monde refusent de se soumettre à la justice divine, elle peut même les pousser à leur perte.

¹⁰ Pour plus de détails sur Ps 7, voir G. Kwakkel, *According to My Righteousness : Upright Behaviour as Grounds for Deliverance in Psalms 7, 17, 18, 26 and 44*, Leyde, Brill, 2002, p. 33-57.

II. PARDON ET PUNITION

À titre de bilan provisoire, nous pourrions dire : Dieu pardonne et sauve par son amour ; par sa justice il restaure l'ordre et la paix. Cette démarche de la justice de Dieu implique elle aussi un acte sauveur, mais celui-ci est en faveur des opprimés ou des justes. Quant aux autres, les méchants, l'essentiel, c'est que la justice de Dieu les mette hors d'état de nuire.

Pourtant, il y a un rapport encore plus intime entre l'amour divin et sa justice, même lorsque cette dernière s'exprime avant tout par le jugement et la punition. On peut le voir en Exode 34.6-7. Ce texte se situe après la « chute » du peuple d'Israël, lors de leur séjour au pied du mont Sinai. Là, les fils d'Israël avaient fait un veau d'or et ils lui avaient rendu un culte, comme si ce veau était leur Dieu (voir Ex 32.1-6). Puis, Dieu avait voulu exterminer tout le peuple, excepté Moïse (Ex 32.7-10). Alors Moïse a intercédé en sa faveur. Bien que 3000 hommes aient été tués, Dieu n'a pas éliminé Israël. Après de longues négociations, Dieu a même exaucé le vœu de Moïse de marcher lui-même avec le peuple vers la terre promise, au lieu d'envoyer simplement un ange devant lui (Ex 33.1-3, 12-17). Ensuite, Dieu passa dans sa gloire devant Moïse et, pour clarifier le fondement et la raison de ses démarches, il proclama son nom, comme suit : « L'Éternel, l'Éternel est un Dieu de grâce et de compassion, lent à la colère, riche en bonté et en vérité. Il garde son amour jusqu'à 1000 générations, il pardonne la faute, la révolte et le péché [...]. » (Ex 34.6-7a, version Louis Segond 21 ; cf. aussi Ex. 33.19)

Dans ce texte, « amour » traduit le nom hébraïque *chèsèd*, qui se traduit aussi par d'autres mots français, comme « fidélité », « bienveillance » et « bonté ». Néanmoins, il est clair que le texte utilise des termes qu'on associe assez facilement au concept de l'amour divin. Mais, après cela, la proclamation divine continue encore ainsi (toujours dans la version Segond 21) : « [...] mais il ne traite pas le coupable en innocent et il punit la faute des pères sur les enfants et les petits-enfants jusqu'à la troisième et à la quatrième génération ! »

Tout en se basant sur cette traduction, on pourrait dire : « D'une part, Dieu pardonne ceux qui ne sont pas trop coupables et en cela il montre sa grâce et son amour ; d'autre part, il punit ceux qui sont vraiment coupables et en cela il montre sa justice. » Pourtant, force est de constater que le terme « le coupable », qu'on trouve dans la version Segond 21, ne figure pas dans le texte hébraïque. Par conséquent, cette distinction entre ceux qui sont vraiment coupables et ceux qui le seraient moins n'a plus de fondement. En fait, la traduction la plus évidente de la phrase hébraïque est la suivante : « mais il ne laisse certainement pas impuni »¹¹.

Cette même phrase figure en Nombres 14.18, où Moïse cite notre texte, et en Nahoum 1.3¹². En plus, on la trouve en Jérémie 30.11 et 46.28, mais là le verbe est à la première personne du singulier et il a un objet (c.-à-d. le pronom de la 2^e personne au singulier) : « Je ne *te* laisserai pas impuni. » Cependant, ce sont surtout ces deux textes de Jérémie qui aident à clarifier le sens de la phrase. Dans tous les deux, Dieu dit qu'à la différence des autres nations, qu'il exterminera, il n'exterminera pas Jacob (le peuple d'Israël). Pourtant, il va le châtier selon le droit et il ne le laissera certainement pas impuni. Il s'ensuit que « laisser impuni » ainsi que « châtier selon le droit » limitent en quelque sorte le sens de la phrase précédente : « Je ne t'exterminerai pas. » Dieu n'exterminera pas son peuple, c'est sûr, mais il n'ira pas si loin qu'il le laisserait totalement impuni ; au contraire, il le châtierait certainement¹³.

En appliquant cela à Exode 34.7, il en ressort que Dieu proclame à la fois qu'il pardonne le péché par sa grâce, sa bonté et son amour, et en même temps dissipe le malentendu selon lequel la grâce ferait disparaître toute rétribution liée au péché. Autrement dit, il pardonne, mais sans pour autant laisser le péché (totalement) impuni. Pour le Dieu d'amour qui pardonne,

¹¹ Cf. la Bible de Jérusalem : « mais ne laisse rien impuni ».

¹² En hébreu, il s'agit d'un infinitif absolu du verbe *ngh* au *piel*, suivi de la négation *lo* et la 3^e pers. masc. au sing. de l'inaccompli du même verbe. Pour le sens du verbe, voir L. Koehler et autres, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Leyde, Brill, 1967-1996, p. 680 : « ungestraft lassen ».

¹³ Cf. W. Gesenius et autres, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin, Springer, ¹1987-2012, p. 844 : « aber ganz ungestraft lassen kann ich *dich* nicht ». L'idée de « ne pas aller si loin que [...] » peut aussi être trouvée dans d'autres textes, qui ont la même construction grammaticale mais un autre verbe, comme Ex. 8.24 ; Dt 21.14 ; Jg 15.13 ; 1R 3.27.

le péché n'est point une quantité négligeable. Il ne le passe pas sous silence¹⁴, comme le suggère à tort la phrase fameuse du poète allemand Heinrich Heine : « Dieu me pardonnera. C'est son métier. »

Alors, l'amour de Dieu qui pardonne n'exclut pas la punition du péché. Au contraire, l'un peut accompagner l'autre. Et si nous lions la punition du péché avec la justice de Dieu, comme le font les confessions de la Réforme, nous pouvons ajouter que l'amour de Dieu s'harmonise avec sa justice qui punit.

III. AMOUR ET COLERE TERRIFIANTE

De toute évidence, le peuple d'Israël était l'objet de l'amour de Dieu (voir, p. ex., Os 11.1 ; Mt 1.2). Néanmoins, à cause de sa désobéissance et de son infidélité, Dieu a puni son peuple à maintes reprises, au moyen de catastrophes telles que sécheresse, famine ou oppression par des ennemis (cf., p. ex., Jg 2.11-15 ; 1R 17 ; Jl 1). Dans l'époque vétérotestamentaire, ces interventions divines atteignirent leur paroxysme au moment où Israël a dû quitter la terre promise pour aller en exil (voir 2R 17.6-23 ; 23.26-27).

Dans les textes bibliques qui expliquent de tels actes de Dieu, on ne trouve que rarement les termes hébraïques *tsèdèq* et *tsedaqà*, traduits normalement par « justice ». Les exceptions les plus pertinentes sont Ésaïe 10.22 : « L'extermination est décidée, elle fera déborder la justice », et Daniel 9.7, où Daniel, tout en parlant des désastres par lesquels Dieu avait frappé son peuple, avoue : « À toi, Seigneur, la justice ». Beaucoup plus souvent, les textes disent que les jugements de Dieu relèvent de sa colère ; 2 Rois 23.26-27 en est un bon exemple :

Toutefois l'Éternel ne revint pas de l'ardeur de sa grande colère dont il était enflammé contre Juda, à cause de tout ce qu'avait fait Manassé pour l'irriter. L'Éternel dit : J'écarterai aussi Juda de devant ma face comme j'ai écarté Israël et je rejeterai cette ville que j'avais choisie, Jérusalem, ainsi que la maison dont j'avais dit : là sera mon nom.

Ensuite, les chapitres 24 et 25 du même livre racontent comment Dieu a accompli tout cela par l'intermédiaire du roi

¹⁴ Cf. la TOB : « mais sans rien laisser passer ».

Neboukadnetsar, qui a pris la ville deux fois et exilé les habitants¹⁵.

Si le jugement de Dieu contre son peuple relève de sa colère, il ne s'ensuit pas que le domaine de la justice soit exclu, encore moins que la justice divine (dans le sens courant du terme) soit violée. Lorsque Dieu était en colère contre Israël, il appliquait les sanctions dont il avait menacé son peuple dans son alliance. Autrement dit, il mettait en œuvre le droit de l'alliance et, en faisant cela, il agissait comme le juste juge de son peuple. Il ne s'écarterait pas de la justice, au moins dans le sens commun du terme.

Toutefois, l'Éternel est loin d'être un juge désintéressé ou froid. Comme le montre le Psaume 7, les interventions du juge divin et de sa justice s'accordent avec sa colère (voir Ps 7.7, 9, 12, 18). Dans de tels cas, la notion de la colère exprime et souligne l'engagement personnel de Dieu. Quand il intervient contre son peuple en vertu du droit de l'alliance, tout son être et tout son cœur y sont impliqués.

Le livre d'Osée en fournit quelques illustrations surprenantes et même choquantes. En Osée 5.14, Dieu déclare :

Car je serai moi-même comme un lion pour Éphraïm,
Comme un lionceau pour la maison de Juda ;
Moi, moi, je déchirerai, puis je m'en irai,
J'emporterai, et nul ne délivrera (ma proie).

De même en Osée 13.8 :

Je les attaquerai comme une ourse privée de ses petits,
Je déchirerai l'enveloppe de leur cœur
Et là je les dévorerai, comme une lionne.
Les animaux des champs les mettront en pièces.

Selon ces textes d'Osée, l'indignation de l'Éternel est telle qu'il va attaquer son peuple comme une bête sauvage !¹⁶ En même temps, le livre d'Osée témoigne d'une manière sans précédent de l'amour de Dieu pour son peuple. Osée 2 évoque

¹⁵ Parmi d'autres exemples, nous pouvons citer Jg 2.14 ; 2R 13.3 ; 2Ch 36.16-17 ; Es 5.25 ; 10.5 ; Jr 7.20 ; 44.6 ; Ez 5.13 ; So 2.2-3 ; Za 7.12.

¹⁶ C.f. aussi Os 2.11-15 ; 5.12 ; 6.5 ; 9.11-13, 16-17 ; 13.7.

l'infidélité, l'apostasie et l'idolâtrie d'Israël. Ces péchés y sont dénoncés sous forme de la métaphore de l'adultère (voir Os 2.4, 7 ; cf. aussi Os 1.2 ; 3.1 ; 4.12 ; 5.3-4 ; 9.1). Or, selon la loi de Moïse, les personnes qui avaient commis l'adultère devaient être punies de mort (voir Lv 20.10 ; Dt 22.22 ; Jn 8.4-5). En Osée 2, il est très clair que Dieu ne laissera pas l'adultère d'Israël impuni (voir entre autres Os 2.11-15). Il va même conduire le peuple hors de la terre promise, au désert (v. 16). Mais c'est là que se déroulera ensuite le miracle de l'amour divin : il parlera au cœur du peuple et il rétablira la relation. Au lieu de tuer le coupable, Dieu va remarier le peuple d'Israël, comme si ce dernier était encore une jeune fille qui n'avait fait aucun mal (Os 2.16b-18, 21-22). Par cet amour persévérant, il le convaincra et il suscitera sa réponse de reconnaissance et de fidélité (Os. 2.17b, 18, 22b, 23b).

Osée témoigne donc d'un amour divin qui surpasse tout ce qu'on pouvait attendre. Il restaurera son peuple, puisqu'il l'aime « de bon cœur » (Os. 14.5 TOB ; cf. aussi 11.8-9). Cependant, ce même Dieu se révèle comme un ennemi qui attaque son peuple comme un lion déchirant. Comment ces deux idées peuvent-elles cohabiter ?¹⁷

IV. LE PROJET DE L'AMOUR DE DIEU

L'amour dont Dieu aimait son peuple n'était pas un amour qui accepte tout, sans jamais se fâcher. C'était un amour qui désirait être reconnu et recevoir la réponse d'un amour du peuple pour son Dieu, réponse qui viendrait du cœur. Comme dans le mariage humain, l'amour que Dieu voulait recevoir de sa femme (c.-à-d. le peuple d'Israël) devait être un amour exclusif. Dieu n'acceptait pas que le peuple aime aussi d'autres dieux.

Tel était le projet de Dieu pour son peuple. Il voulait vivre en communion avec eux, dans la fidélité, l'amour et la confiance. De ce fait, il avait stipulé dans le premier des dix commandements : « Tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face » ; ainsi qu'en Deutéronome 6.5 : « Tu aimeras l'Éternel, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force » (texte cité par Jésus en Mt 22.37-38, comme étant « le

¹⁷ À propos du lien entre amour et châtement, voir aussi Pr 3.12 ; 13.24 ; Hé 12.6 ; Ap 3.19.

premier et le grand commandement »). L'existence même de ces commandements montre que, bien que Dieu et son peuple soient des partenaires dans une alliance, ils n'étaient point des égaux. Elle évoque aussi l'idée que l'amour du peuple pour Dieu devait s'exprimer par l'obéissance à la volonté divine. Dans cette perspective, nous pouvons comprendre le fait que Dieu considérerait la désobéissance comme une attaque lancée contre son projet d'amour. Le péché de son peuple le touchait personnellement.

Or, ce projet de Dieu pour le peuple d'Israël n'était pas quelque chose de complètement nouveau. Il reflétait le projet que Dieu avait conçu avant la création du monde. Dès le début, Dieu voulait vivre en communion avec les hommes. Il désirait notre amour, un amour volontaire qui vient du cœur. Pour cette raison, Dieu n'a pas voulu nous forcer à le servir, à contrecœur. Comme il nous prenait au sérieux comme ses partenaires, il nous a donné la possibilité d'un choix.

Malheureusement, Adam et Ève ont fait le mauvais choix. Nous continuons à suivre leur exemple chaque jour. Malgré cela, Dieu n'a pas abandonné son projet. Tout en restant fidèle à son intention originelle et à sa propre nature, il l'a maintenu. Voilà la raison pour laquelle il ne s'habitue pas à l'« adultère » de son peuple, ni à notre infidélité ou à nos péchés. Toujours, notre infidélité le touche personnellement et provoque sa colère. Cela n'ôte rien à la sincérité de son amour. Bien au contraire, si notre infidélité et nos péchés ne le touchaient pas, ce fait même révélerait que son amour pour nous manquerait de profondeur, de zèle et de sincérité.

L'amour de Dieu est un véritable amour. Un tel amour ne peut rester sans réponse. Dieu ne peut absolument pas considérer l'adultère comme une réalité à laquelle il devrait se résigner. C'est pourquoi nous pouvons dire que l'ardeur de la colère divine, comme elle est présentée par Osée et d'autres prophètes, est en quelque sorte liée à la nature même de l'amour de Dieu. Bien sûr, il ne faut pas confondre la colère de Dieu et son amour. Néanmoins, il y a un lien assez fort entre les deux. L'indignation de Dieu face à notre infidélité témoigne encore de la vraie nature de son amour. L'ardeur et l'intensité de l'une correspondent à celles de l'autre. Face à notre péché et notre

désobéissance Dieu est profondément fâché... justement parce que son amour pour nous est profondément sérieux !

S'il y a un lien entre la colère de Dieu et son amour, il en va de même pour sa justice, telle qu'elle est définie dans les confessions de foi de la Réforme ; c'est-à-dire, la justice divine par laquelle il punit nos péchés. Pour une part, cette justice reflète aussi l'amour originel de Dieu et sa sincérité. Dans son amour, ainsi que dans sa justice, nous rencontrons le même Dieu, qui désire vivre avec nous en communion d'amour. Dans tout ce qu'il fait, il reste fidèle à sa propre nature et au projet qu'il s'est proposé dès le début du monde.

Jusqu'ici nous nous sommes concentrés sur l'Ancien Testament. Toutefois, l'Évangile du Christ dans le Nouveau Testament témoigne également de ce lien et de cette harmonie entre l'amour et la justice de Dieu. Nous pouvons même dire que l'unité des deux y a été révélée encore plus clairement. C'est au moment de la souffrance suprême et de la mort de Jésus à la croix que cette unité a atteint son paroxysme. La mort de Jésus à la croix était la révélation sans précédent de l'amour de Dieu, comme l'a écrit l'apôtre Jean :

Voici comment l'amour de Dieu a été manifesté envers nous :
Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde afin que nous vivions par lui. Et cet amour consiste non pas en ce que nous avons aimé Dieu, mais en ce qu'il nous a aimés et qu'il a envoyé son Fils comme victime expiatoire pour nos péchés.
(1Jn 4.9-10)

Et cependant la croix ne révèle pas moins la justice de Dieu, dans tous les sens du terme. La mort de Jésus à la croix montre que Dieu a vraiment pris nos péchés au sérieux, puisqu'il les a jugés par la souffrance et l'amour de son Fils à notre place. Ésaïe avait déjà prophétisé au sujet du serviteur de Dieu :

Mais il était transpercé à cause de nos crimes,
Écrasé à cause de nos fautes ;
Le châtimement qui nous donne la paix est (tombé) sur lui,
Et c'est par ses meurtrissures que nous sommes guéris.
(Es 53.5)¹⁸

¹⁸ Sur l'exégèse de ce texte, voir G. Kwakkel, « Ésaïe 53 : une victime sacrificielle ? », dans P. Berthoud ; P. Wells (sous dir.), *Sacrifice et expiation*, Charols, Excelsis, 2008, p. 84-86. Cf. aussi Mt 26.27-28 ; Jn 1.29 ; 1P 1.18-19.

L'apôtre Paul développe la même idée comme suit :

Celui qui n'a pas connu le péché [c.-à-d. Jésus-Christ], il [c.-à-d. Dieu] l'a fait (devenir) péché pour nous, afin que nous devenions en lui justice de Dieu. (2Co 5.21 ; cf. aussi v. 14)

Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi, étant devenu malédiction pour nous – car il est écrit : *Maudit soit quiconque est pendu au bois* [...]. (Ga 3.13)¹⁹

Dieu a donc révélé son amour par la mort du Christ à notre place et, en même temps, il y a montré sa justice, en mettant en œuvre la peine qui résultait de nos péchés. Par conséquent, la croix est la preuve ultime de ce que Dieu est resté fidèle à ses paroles, sa nature et son projet pour le monde (cf. aussi Rm 3.25-26).

V. LA MORT ETERNELLE ET L'ENFER

La vie terrestre et la mort du Seigneur Jésus-Christ révèlent la victoire de l'amour de Dieu. Cette victoire va ensemble avec la victoire de sa justice. Grâce à cette victoire de l'amour et de la justice de Dieu, Jésus est le Sauveur unique du monde. Il est le seul qui apporte le salut.

Chose surprenante, ce même Jésus parle souvent du jugement éternel, dans l'enfer. Il en parle même plus que toute autre personne dans la Bible, y compris les prophètes de l'Ancien Testament. À la fin du livre d'Ésaïe, on trouve une prophétie sur la nouvelle Jérusalem restaurée. Au tout dernier verset de cette péricope, les prophéties d'Ésaïe se terminent comme suit :

Et quand on sortira, on verra
Les cadavres des hommes criminels à mon égard ;
Car leur ver ne mourra pas,
Et leur feu ne s'éteindra pas ;
Et ils seront pour toute chair un objet d'horreur. (Es 66.24)

Jésus a cité ces mots en Marc 9.48, en disant au sujet de la géhenne (l'enfer) : « où leur ver ne meurt pas, et où le feu ne

¹⁹ Cf. aussi Rm 8.3 ; Mc 10.45.

s'éteint pas »²⁰. Dans d'autres textes il décrit le sort ultime de ceux qui persévèrent dans le péché comme une existence dans un lieu de ténèbres ou un feu éternel, où il y aura des pleurs et des grincements de dents (Mt 8.12 ; 13.42 ; 18.8-9 ; 22.13 ; 25.30, 41).

De toute évidence, l'annonce du jugement éternel était un élément essentiel de la prédication de Jésus. Il est le Sauveur du monde et la révélation suprême de l'amour de Dieu. En même temps, il a proclamé à maintes reprises que tous ne seront pas sauvés. Il a parlé du jugement éternel et de l'enfer comme étant des réalités, qu'il faut craindre et auxquelles il faut échapper. Comment expliquer cet état des choses ? L'amour de Dieu n'est-il pas assez grand pour sauver tous les êtres humains ? Oui, il l'est, certes, mais il n'en est pas moins vrai que la Bible nous avertit que nous ne pouvons être sauvés que par Jésus-Christ (*cf.*, p. ex., Jn 3.18, 36 ; 14.6 ; Ac 4.12). Aucune personne ne peut penser qu'elle puisse être sauvée sans croire en lui. Pourquoi en est-il ainsi ?

Pour trouver une réponse, il faut d'abord se rendre compte de la vision biblique de la vie et de la mort. Selon la Bible, la véritable vie est la vie avec Dieu, en communion avec lui. Jésus lui-même a identifié la vie éternelle à la connaissance de Dieu le Père et de son Fils : « Or, la vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. » (Jn 17.3) Cela explique pourquoi la mort est la sanction que Dieu a appliquée au péché : « [...] tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, car le jour où tu en mangeras, tu mourras. » (Gn 2.17 ; *cf.* aussi Ps 90.7-11 ; 130.3 ; Rm 6.23) Rompre la communion avec Dieu par la désobéissance, vouloir vivre sans lui, c'est choisir la mort. Il s'ensuit que l'essence de la mort éternelle n'est pas la perte de la respiration à tout jamais. La vraie nature et l'horreur la plus épouvantable de la mort éternelle et de l'enfer, c'est qu'on est exclu de la communion avec Dieu pour toujours.

Jésus-Christ, pour sa part, n'a jamais rompu la communion avec Dieu le Père. Pourtant il a subi la mort dans le sens le plus profond du terme. Il n'a pas seulement été mort dans le sens courant du mot, lorsqu'il fut enseveli au tombeau dans le jardin.

²⁰ Dans beaucoup de manuscrits grecs, on trouve les mêmes mots aux v. 44 et 46.

Avant sa mort physique, il a été dans des ténèbres pendant trois heures, ce qui était pour lui un signe que Dieu – la source de la lumière – l'avait quitté. À la fin de ces trois heures, il a exprimé sa douleur profonde en s'exclamant : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Mt 27.45-46) Sans doute était-ce la perspective terrifiante de cette séparation de son Père céleste qui l'a rempli de tristesse et d'angoisse à Gethsémané et qui l'a fait prier : « Mon Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi ! » (Mt 26.37, 39, 42 ; Mc 14.33, 36)

À la croix, Jésus a souffert l'essence de la mort éternelle et les horreurs de l'enfer, puisqu'il était abandonné du Dieu qu'il aimait de tout son cœur. Maintenant qu'il a ainsi subi la mort et les souffrances de l'enfer, la véritable vie ne peut être trouvée qu'en lui. Tous ceux qui le rejettent par incrédulité restent hors de la communion avec Dieu et donc dans la mort, comme Jésus l'a dit en Jean 3.36 : « Celui qui croit au Fils a la vie éternelle ; celui qui ne se confie pas au Fils ne verra pas la vie, mais la colère de Dieu demeure sur lui. » (Cf. aussi Jn 6.53)

Ensuite, en deuxième lieu, il faut rappeler ce que nous avons vu à propos du projet originel de Dieu. Par la mort et la résurrection du Christ, Dieu a poursuivi la mise en œuvre de ce projet, sans le violer d'aucune manière. De ce fait, il est resté fidèle à son intention de vivre avec les hommes dans une communion d'amour volontaire. Comme au début, il veut toujours être aimé et servi par des hommes vivants, avec leur propres désirs, et non pas par des outils ou des objets morts. Pour nous, qui vivons après la mort et la résurrection de Christ, cela implique qu'il nous faut répondre à l'acte de l'amour de Dieu manifesté dans le don de son Fils, par la foi. Dieu désire vraiment avoir cette réponse. Il est vexé du refus de ceux qui rejettent ce don d'amour par leur orgueilleuse incrédulité et il s'en fâche. Et puisqu'il prend leur choix et leur responsabilité au sérieux, il les laisse dans les conditions qu'ils ont préférées eux-mêmes. Il les laisse continuer leur vie dépourvue de communion avec lui ; autrement dit, il les livre à la mort dans laquelle ils s'avancent par leur propre choix. En fait, la mort éternelle et l'enfer sont l'achèvement, la destination naturelle et logique de ceux qui préfèrent rejeter l'amour de Dieu²¹.

²¹ C'est seulement dans ce sens que Bell a raison quand il dit que « nous recevons ce que nous voulons » (Bell, *Love Wins*, p. 116 : « Yes, we get what we want ») ; cf. K. Schilder, *Wat is de hel ?*,

En résumé, pourquoi le Sauveur unique qui est Jésus parle-t-il si souvent de l'enfer ? Pourquoi annonce-t-il le jugement éternel à ceux qui le rejettent ? Ci-dessus nous avons évoqué deux éléments de la révélation divine qui peuvent nous aider à le comprendre un petit peu mieux. Le premier est le fait qu'il n'y a pas de salut ni de vie ailleurs qu'en Jésus. Le deuxième est la décision de Dieu de nous laisser notre responsabilité, puisqu'il désire toujours être aimé d'un amour qui vient de notre cœur, et non pas d'un amour qui nous serait extorqué et qui serait par conséquent loin d'être un véritable amour.

Il va sans dire que l'exposé ci-dessus n'explique pas tout. Il ne fournit pas une réponse qui saura nous satisfaire en tout point. De surcroît, personne n'est en mesure de formuler une telle réponse. Nous sommes des hommes créés par Dieu, et des hommes faibles et pécheurs qui plus est. En tant que tels nous pouvons poser nos questions, mais nous n'avons pas le droit de critiquer notre Créateur, qui nous déclare et nous confirme toujours son amour, malgré notre infidélité.

Ce que nous pouvons faire, c'est bien écouter ce que Dieu nous a révélé, et bien saisir la bouée de sauvetage qu'il nous lance, en nous laissant avertir des conséquences de tout autre choix de notre part. Certes, nous pouvons, ensemble, essayer de comprendre cette révélation un peu mieux. Toutefois, nous ne pourrons jamais nous mettre sur le trône de Dieu, pour décider qui sera sauvé et qui ne le sera pas. Le sort de toutes les créatures est entre ses mains. C'est lui, le Dieu souverain, qui prononcera un jugement juste et équitable, pas nous. Notre vocation est de nous soumettre à son jugement, de nous étonner du miracle de notre délivrance et d'adorer l'amour et la justice de notre Dieu Sauveur, comme l'a fait l'apôtre Paul : « Ô profondeur de la richesse, de la sagesse et de la science de Dieu ! Que ses jugements sont insondables, et ses voies incompréhensibles ! » (Rm 11.33)

Kampen, Kok, ³1932, p. 205-207. Pour une bonne analyse critique de l'affirmation de Bell, le lecteur est renvoyé à Mark Galli, *God Wins*, Carol Stream, Tyndale House, 2011, p. 67-72, 103-105.

CONCLUSION

En conclusion, nous devons constater que l'amour de Dieu n'est pas opposé à sa justice. Les deux vont bien ensemble et, qui plus est, c'est ensemble qu'ils forment le fondement du salut du monde.

La raison en est que, tout d'abord, la justice de Dieu est indispensable pour mettre fin à l'injustice qui règne dans le monde. Sans l'intervention de la justice divine, la paix que Dieu veut nous accorder dans son amour ne sera jamais réalisée.

Ensuite, il faut que l'amour soit accompagné de la justice, puisque Dieu poursuit toujours le but qu'il s'est proposé lors de la création du monde. Il veut vivre avec nous dans la communion d'un véritable amour. Il n'accepte pas une solution qui serait au-dessous du niveau de cet idéal. Le nouveau monde qu'il va réaliser, par la délivrance et le salut apportés par Jésus-Christ, sera vraiment un paradis sans aucun défaut. Ainsi, l'amour sauveur de Dieu se fortifie par sa justice, parce que c'est au moyen de sa justice que Dieu maintient les normes paradisiaques qu'il a fixées dès le début.

En fait, le fondement du salut du monde, c'est que Dieu reste fidèle à ses intentions et à sa propre nature. Cette cohérence divine réclame un amour dont la nature n'est pas dictée par nos attentes faillibles, mais qui les dépasse afin d'être conforme à toutes les vertus de Dieu, y compris sa justice. L'œuvre de salut que Dieu a accomplie par Jésus-Christ témoigne de cette cohérence divine. C'est pourquoi nous pouvons dire que, après tout, le fondement du salut du monde n'est pas autre que Dieu lui-même, Dieu comme il s'est révélé en Christ. En fin de compte, ce n'est pas l'amour en tant que tel qui l'emporte. C'est Dieu, le Dieu de l'amour et de la justice²². À lui soit la gloire !

²² Cf. Galli, *God Wins* (= Dieu l'emporte), p. 58, 111, 150-152.

DIEU PEUT-IL COMMANDER D'AIMER ?

Le grand commandement dans le contexte de l'alliance et de la parenté

Ron BERGEY¹

INTRODUCTION

Avec le motif de l'alliance, le thème de l'amour d'Israël pour Dieu est l'une des grandes caractéristiques du Deutéronome². Or la particularité de cet amour est qu'il est exigé : « Tu aimeras l'Éternel, ton Dieu [...] »³. C'est ce commandement que Jésus qualifie de premier et de plus grand parmi les commandements (Mt 22.38). Le second, dit-il, lui est semblable : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même. »⁴ De surcroît, l'amour pour Dieu est exprimé dans le Deutéronome par l'obéissance à sa loi⁵. Obéir et aimer sont également indissociables dans le Nouveau Testament. Nous n'avons qu'à nous rappeler comment Jésus rassemble ces deux démarches : « Si vous m'aimez, gardez mes commandements [...] »⁶. Comment expliquer cette insistance scripturaire attelant l'obéissance à l'amour ? D'où vient cette conception de l'amour volontaire ? Nos éléments de réponse seront basés sur trois assises différentes.

I. LE COMMANDEMENT D'AIMER DANS LE DOMAINE DES ALLIANCES POLITIQUES

W.L. Moran a montré que le terme « aimer » appartenait au vocabulaire juridique des traités internationaux du Proche-

¹ Ron Bergey est professeur d'hébreu et d'Ancien Testament à la Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence.

² Dt 6.5 ; 7.9 ; 10.12 ; 11.1, 13, 22 ; 13.4 ; 19.9 ; 30.6, 16, 20. F. Garcia Lopez, *Comment lire le Pentateuque*, MB 53, Genève, Labor et Fides, 2005, p. 282, 289. C. Dogniez et M. Harl, *La Bible d'Alexandrie*, Le Deutéronome, Paris, Cerf, 1992, p. 154.

³ Dt 6.5a ; Mt 22.37 ; Mc 12.30 ; Lc 10.27.

⁴ Lv 19.18b ; Mt 22.39 ; Mc 12.31 ; Lc 10.27 ; Rm 13.9 ; Gal 5.14 ; Jc 2.8.

⁵ Dt 10.12-13 ; 11.1, 13 ; 19.9 ; 30.16. Le pasteur écossais J. Cumming (1807-1881) pose la question : « Qu'est-ce que l'amour ? » et répond : « La racine de toute obéissance. » *Sabbath Morning Readings on the Old Testament*, Book of Deuteronomy, Minneapolis, Klock & Klock, 1982, p. 84.

⁶ Jn 14.15 ; cf. 1Jn 4.21 ; 5.2-3 ; 2Jn 5-6.

Orient ancien (dorénavant POA)⁷. Par exemple, dans un traité assyrien il est stipulé : « Tu aimeras Assurbanipal, le grand prince héritier, fils d'Assarhaddon, roi d'Assyrie, comme toi-même. »⁸ Le but des traités de ce type était de contraindre un vassal à une loyauté absolue au suzerain et à une obéissance stricte aux clauses de l'alliance. La mise en rapport du Deutéronome avec ces traités de vassalité pourrait fournir la réponse au paradoxe de l'amour exigé et manifesté par l'obéissance. P.P.J.S. Els précise que, la littérature prophétique mise à part, le Deutéronome contient la plus haute fréquence des termes « aimer » et « amour », où ces mots expriment soit l'établissement, soit le maintien du rapport d'alliance entre le Seigneur et son peuple⁹. Le Deutéronome aurait-il été influencé, comme le pensait Moran et beaucoup d'autres après lui, par le langage diplomatique du POA ? Sur le plan théologique, le Deutéronome présente-t-il Dieu comme un suzerain qui établit un traité avec un vassal, son peuple, en l'obligeant à l'aimer et à lui obéir ? Le Deutéronome transférerait-il ainsi une obligation du champ politique au domaine de la piété ?

1. Parenté et alliance

À nos yeux, un regard aussi poussé va à l'encontre de la nature de la relation entre Dieu et son peuple. Selon F.M. Cross, anciennement professeur d'hébreu et de langues sémitiques à Harvard, le langage des traités proche-orientaux est emprunté lui-même au domaine de la parenté. Examinant les similitudes culturelles et sociologiques entre parenté et alliance, Cross décrit l'alliance comme une parenté élargie¹⁰. Certes, certains

⁷ W.L. Moran, "The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy", *CBQ* XXV (1963/1), p. 77-87. Ces traités de vassalité sont de deux variétés principales : traités hittites des XIV^e et XIII^e siècles av. J.-C. et traités néo-assyriens des VIII^e et VII^e siècles. La structure globale du Deutéronome se rapproche des traités hittites. Néanmoins, certains éléments deutéronomiques ressemblent davantage aux formulaires d'alliance assyriens : commandements tels que « tu aimeras Assurbanipal [...] comme toi-même » (cf. Dt 6.5 ; 13.7 ; Lv 19.18) et « ce traité [...] tu le diras à tes fils et petits-fils » (cf. Dt 6.7) ; loi sur l'insurrection (cf. Dt 13) ; malédictions (cf. Dt 28). Pour un aperçu de ces points, voir T. Römer, *La première histoire d'Israël. L'École deutéronomiste à l'œuvre*, MB 56, Genève, Labor et Fides, 2007, p. 80-84. Sur la portée théologique de ces parallèles, voir F. Garcia Lopez, *op. cit.*, p. 282-283, 299. Pour une comparaison de la forme de ces traités avec l'alliance au Sinaï, voir K. Kitchen, *Traces d'un monde*, Lausanne, PBU, 1980, p. 118-129.

⁸ Citation du traité néo-assyrien n° 15 datant du VII^e siècle av. J.-C., tirée de J. Briand, *Traité et serments dans le Proche-Orient ancien*, SupCahEv 81, Paris, Cerf, 1992, p. 111.

⁹ P.J.J.S. Els, *'hb, NIDOTTE*, vol. 1, p. 277-299 (279, 280, 283).

¹⁰ F.M. Cross, "Kinship and Covenant in Ancient Israel", *From Epic to Canon : History and Literature in Ancient Israel*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1998, p. 3-21 (8, 11). Selon Cross, la terminologie de la parenté a fourni le langage des institutions juridiques, politiques et religieuses. Ce même langage se retrouve dans les domaines du mariage, de l'adoption et des

droits et responsabilités sont exercés au sein de la parenté uniquement et se limitent à ce groupe¹¹. Mais l'établissement d'une alliance occasionne un élargissement considérable des liens de cette parenté : ainsi, les relations s'étendent d'une famille à une autre, d'une tribu à une autre, d'un peuple aux étrangers et même possiblement jusqu'aux ennemis. L'alliance crée donc une relation similaire à la parenté que l'on peut qualifier de parenté d'alliance.

La relation d'alliance n'est pas seulement exprimée par un langage d'amour¹². Elle fait aussi écho aux liens de la proche parenté. Dans le cas où il y a un suzerain et un vassal, le plus grand roi est « père » ou « beau-père » et le roi avec qui il établit un traité est « fils » ou « gendre ». Mais dans une alliance entre égaux, les partenaires sont « frères ». Dans une communication du roi de Mitanni au roi d'Égypte son allié, on peut trouver ce curieux mélange de deux types d'alliance : « Dis à Naphurereya, roi d'Égypte, mon frère, mon gendre que j'aime et qui m'aime : Message de Tushratta, roi de Mitanni, ton frère, ton beau-père, qui t'aime. »¹³ Pratique courante dans les affaires politiques, le roi de Mitanni aurait donné sa fille en mariage au roi d'Égypte.

La Bible fournit, elle aussi, des exemples du langage de parenté dans le domaine des alliances politiques. Ainsi, Hiram roi de Tyr, est le « frère » du roi Salomon (1R 9.13 ; cf. 5.26), et le Syrien Ben Hadad est le « frère » d'Achaz (1R 20.32 ; cf. v. 34)¹⁴. Un traité entre rois partenaires égaux peut donc être qualifié d'« alliance fraternelle » (Amos 1.9 *brît 'ahîm*, litt.

alliances. Ces trois domaines, appuyés par les institutions, ont créé une relation que Cross qualifie de « belle-parenté » (*kinship-in-law*), ou parenté par mariage.

¹¹ C'est au parent le plus proche qu'incombe le rachat de la propriété d'un parent pauvre et du mariage léviratique (Lv 25.25s ; Dt 25.5s ; Ruth 3.12 ; 4.3-5). De telles lois ressortissent de la parenté la plus étroite.

¹² Les bénédictions et les malédictions dans les traités relèvent, elles aussi, du domaine de la parenté, car c'est au père qu'incombe la responsabilité de les prononcer sur ses fils (bénédictions : Gn 27 ; 48-49 ; 49.8-25 ; Noé maudit Canaan : Gn 9.25 ; Jacob maudit la colère de Siméon et Lévi : Gn 49.5-7).

¹³ Lettres de Tell el-Amarna (EA 29, 1-3), *Traité et serments dans le Proche-Orient ancien*, SupCahEv 81, p. 110. Le centre du Mitanni était situé au nord-est de la Syrie actuelle. Naphurereya est le prénom d'Aménophis IV/Amenhotep IV, c'est-à-dire Akhenaton IV. Akhenaton était aussi le nom de la capitale égyptienne sous ce roi, aujourd'hui Tell el-Amarna. Les lettres de Tell el-Amarna faisaient partie des archives royales d'Aménophis IV et de son père Aménophis III. Elles sont très instructives pour qui s'intéresse à Canaan durant la première moitié du XIV^e siècle av. J.-C.

¹⁴ « Hiram dit « Qu'est-ce que ces villes-là, que tu m'as données, mon frère ? » (1R 9.13) ; cf. « Il y eut paix entre Hiram et Salomon, et ils firent alliance eux deux. » (1R 5.26) ; « Ton esclave Ben-Hadad te supplie d'épargner sa vie. » « Il est encore en vie ? », demanda Achab. « Eh bien, il est mon frère ! » (1R 20.32b) ; cf. « Et moi », dit Achab, « je vais conclure une alliance avec toi, puis je te renverrai libre. » (1R 20.34b)

« alliance entre frères »). Achaz de Juda est le « fils » du grand roi assyrien Tiglath Pilésér (2R 16.7)¹⁵. Dans le contexte de l'alliance davidique, ce même langage décrit le rapport entre le Seigneur « Père » qui établit l'alliance et David « fils », le bénéficiaire (2S 7.14 ; 1Ch 17.13 ; cf. Ps 2.7)¹⁶. Le lien d'amour est explicitement mentionné dans ces exemples d'alliance : « Jonathan fit alliance avec David, dans son amour pour lui comme lui-même. » (1S 18.3) Hiram « avait toujours aimé David » (1R 5.15). Cet amour est transféré au fils de David, car Hiram et Salomon « firent alliance ensemble » (v. 26).

2. Vase communicant entre parenté et alliance

Comment expliquer ce transfert du langage de la proche parenté au domaine des alliances politiques ? Observons qu'une alliance se forme lorsqu'il s'agit de lier des membres de familles différentes, toujours en dehors de la parenté. Inversement, aucune alliance ne peut se former au sein de la parenté : la loi hébraïque interdit le mariage consanguin (Lv 18.6-18). À partir de là, le précepte divin conduit à classer le mariage comme alliance¹⁷. Le mariage devient alors le premier lien d'une parenté externe à la famille naturelle. On voit ainsi comment la coutume du mariage – l'alliance de loin la plus courante – a pu être la passerelle entre parenté et alliance politique. Le vocable sur le sujet illustre ce glissement : les rois qui concluent une alliance « se marient » ou, plus précisément, « deviennent membre de la même famille par mariage » (*hithatten*) : « Salomon s'allia par mariage [*hithatten*] avec Pharaon » (1R 3.1)¹⁸ ; « Josaphat [roi de Juda] [...] s'allia par mariage [*hithatten*] avec Achab [d'Israël] » (2Ch 18.1). Emprunt politique à la terminologie de la famille élargie : la « parenté par alliance » (cf. note 10 ci-dessus).

Cette appropriation du lexique conjugal par la sphère politique est-elle pour autant une explication satisfaisante au

¹⁵ « Achaz envoya des messagers à Tiglath-Pilésér, roi d'Assyrie, disant : Je suis ton serviteur et ton fils ; monte, et sauve-moi de la main du roi de Syrie et de la main du roi d'Israël qui s'élèvent contre moi. » (2R 16.7). Selon les inscriptions assyriennes, Achaz était vassal de Tiglath-Pilésér III et payait un tribut à l'Assyrie.

¹⁶ « Moi, je lui serai pour père, et lui me sera pour fils. » (2S 7.14 ; 1Ch 17.13)

¹⁷ Dt 7.8 ; Pr 2.17 ; Ez 16.8 ; Mt 2.14 ; cf. Gn 34.9 ; Esd 9.14.

¹⁸ 1R 3.1 ajoute : « Il [Salomon] prit pour femme la fille de Pharaon » ; la première partie du verset est traduite dans la TOB et la BF : « Salomon devint gendre du Pharaon. » Le verbe « se marier » est ainsi vu sous l'angle du mariage de Salomon avec la fille de Pharaon et signifie « devenir le gendre de ». Ainsi le Pharaon devient le beau-père de Salomon. Cf. aussi IS 18.21 : Saül à David : « Tu seras mon gendre [*hithatten*] aujourd'hui », au sujet du mariage avec sa fille Mical.

commandement que Dieu donne de l'aimer ? Deutéronome 6 semble placer cette obligation (Dt 6.5) dans un contexte autre que politique. On y lit deux indications, chacune liée à la parenté : l'une à la parenté étendue par le mariage, l'autre à la parenté proche et naturelle.

II. LE COMMANDEMENT D'AIMER DANS LE MARIAGE

En le reliant à l'union par mariage, certains commentateurs interprètent le commandement d'aimer Dieu comme l'expression de sa « jalousie » (Dt 6.15 ; cf. 4.25 ; 5.9 ; 32.16). A la différence des dieux de Canaan, Dieu est « un » (6.4), seul et unique. Il n'y a pas de place pour d'autres dieux. Ce qualificatif de jaloux peut également être expliqué par une alliance de type marital entre Dieu et son peuple. En dehors du Deutéronome, le verbe « aimer » décrit par endroits l'affection des conjoints l'un pour l'autre¹⁹, et l'on voit que l'amour pour quelqu'un peut conduire au mariage²⁰. Le mariage, union d'un homme et d'une femme, lie deux parties de manière exclusive. C'est pourquoi une femme mariée qui a des relations avec un autre homme suscite la jalousie de son mari. Le terme « jaloux » désigne dans deux passages le mari jaloux dont la femme est soupçonnée d'infidélité (Nb 5.14, 30) ou est reconnue adultère (Pr 6.34). Parallèlement, Dieu se dit jaloux de son épouse adultère, de son peuple idolâtre (Ex 34.14-16 ; Ez 16)²¹. Calvin développe cette idée :

Il n'est pas nouveau, pour le Seigneur, de se donner le rôle de mari vis-à-vis de nous. L'union par laquelle il nous conjoint à lui, en nous recevant dans l'Eglise, est comme un mariage spirituel, qui requiert une loyauté réciproque. Comme en tout et partout, Dieu se comporte en mari fidèle, il nous demande en retour de lui accorder l'amour et la fidélité du mariage, c'est-à-dire de ne pas abandonner nos âmes au diable et aux désirs de la chair, ce qui est une forme d'adultère. C'est pourquoi,

¹⁹ L'amour conjugal : Isaac aime Rebecca, Gn 24.67 ; Elkana aimait Anne, 1S 1.5 ; Samson et Dalila, Jg 14.16 ; 16.15 ; Roboam et Maaca, 2Ch 11.21 ; Osée et Gomer, Os 3.1 ; une femme et son mari, Pr 5.19 ; cf. 15.17. Dans le Deutéronome, les rapports conjugaux et parentaux sont fréquemment abordés, pourtant il n'y est jamais question d'amour (Dt 21.15-17 constitue l'exception qui confirme la règle). Ces rapports sont traités dans le cadre du droit civil ou moral. Relations des conjoints : Dt 5.18, 21 ; 7.3 ; 13.7-12 ; 21.10-14, 15-17 ; 22.13-30 ; 24.1-4. Rapports parentaux : cf. 5.16 ; 7.3 ; 13.7-12 ; 14.1 ; 21.18-19 ; 27.16.

²⁰ Jacob aimait Rachel et voulait se marier avec elle (Gn 29.18) ; Mical aimait David et voulait devenir sa femme (1S 18.20).

²¹ J.H. Tigay, *Deuteronomy*, JPS Torah Commentary, Philadelphie-Jérusalem, JPS, 1996, p. 65-66, 356 n. 67 pour les sources rabbiniques.

lorsqu'il reproche aux Juifs leur infidélité, il se plaint que, par leurs adultères, ils ont violé la loi du mariage (Jérémie 3 ; Osée 2). Un bon mari est d'autant plus irrité s'il est fidèle et loyal et qu'il voit sa femme se tourner vers un amant. De même le Seigneur, qui nous a épousés en toute fidélité (Osée 2.21-22), témoigne d'une jalousie étonnante toutes les fois qu'en méprisant la chasteté de son mariage, nous avons de mauvais desirs et, surtout, si nous transférons ailleurs sa gloire qui doit être conservée entière sur toutes choses, ou si nous la polluons par la superstition. En agissant ainsi, non seulement nous rompons le vœu que nous avons fait dans le mariage, mais aussi nous polluons notre âme par notre infidélité²².

L'image du mariage entre Dieu et son peuple est récurrente et souvent négative dans l'Ancien Testament²³. Le prophète Osée est appelé à incarner la relation de Dieu et son peuple avec une femme qui lui sera infidèle, une prostituée qui plus est ! Il lui demande en effet : « Va encore, aime [à l'impératif !] une femme aimée par un autre et se livrant à l'adultère : Car tel est l'amour du Seigneur pour les fils d'Israël, tandis qu'ils se tournent, eux, vers d'autres dieux possiblement. » (Os 3.1, TOB)²⁴ J. Briend, anciennement professeur d'Ancien Testament à l'Institut catholique de Paris, voit un rapport entre l'amour que Dieu demande en Deutéronome et celui qu'il exige du prophète :

[...] on ne peut faire dériver uniquement l'usage du verbe « aimer » dans le Deutéronome de son emploi dans la sphère du politique. Certes, dans ce contexte l'amour se définit en termes de loyauté, service et obéissance, mais on ne peut oublier que Dieu n'est pas réductible à un suzerain et que le Deutéronome connaît aussi un sens *oséen* [c'est nous qui soulignons] du verbe « aimer », car Dieu se révèle d'abord comme celui qui aime son peuple²⁵.

Mais l'amour conjugal fait également l'objet d'un ordre dans d'autres passages bibliques. S'adressant aux maris, Paul dit : « Maris, aimez vos femmes, comme Christ a aimé l'Église, et

²² J. Calvin, *Institution de la religion chrétienne* (dorénavant *IRC*) mise en français moderne par Marie de Védrines et Paul Wells, Aix-en Provence/Charols, Kerygma/Excelsis, 2009, II.viii.18, p. 322-323.

²³ Os 1-3 ; Jr 2.2, 23-25, 32 ; 3.1-13, 20 ; Lm 1.1-2, 19 ; Es 50.1 ; 54.4-7 ; 62.4-5.

²⁴ Au lieu de la leçon traditionnelle « aimée par un autre », les versions anciennes lisent « qui aime (participe au féminin) un autre ». C'est la leçon suivie par la BJ : « qui en aime un autre ». Selon cette tradition de lecture, Osée doit aimer sa femme même s'il sait qu'elle aime quelqu'un d'autre.

²⁵ J. Briend, *op. cit.*, p. 112.

s'est livré lui-même pour elle [...] C'est ainsi que les maris doivent aimer leurs femmes comme leur propre corps. Celui qui aime sa femme s'aime lui-même. » (Ep 5.25, 28 ; cf. Col 3.19) Sous l'injonction spécifique de l'apôtre, on peut y deviner le commandement semblable au grand commandement : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même. » Au sujet de l'amour des femmes pour leur mari, Paul dit : « [...] les femmes âgées [...] doivent donner de bonnes instructions, dans le but d'apprendre aux jeunes femmes à aimer leur mari et leurs enfants [...] » (Tt 2.3-4) Dans ces deux passages néotestamentaires, l'amour conjugal fait l'objet d'un ordre et doit faire partie de l'éducation des plus jeunes. C'est exactement de cette façon que Deutéronome 6 présente l'amour pour Dieu. Paul semble bien s'inspirer de ce contexte deutéronomique.

III. LE COMMANDEMENT D'AIMER DANS LA PARENTE PROCHE

Le commandement d'aimer Dieu peut également provenir de l'amour paternel et filial qui naît de la parenté proche. Le parallèle père-fils, illustrant la relation de Dieu avec son peuple, est plutôt typique dans l'Ancien Testament, y compris le Deutéronome : « Comprenez donc bien que le Seigneur votre Dieu veut vous éduquer comme un père éduque son fils. » (Dt 8.5, FC ; cf. 32.5, 19)²⁶ F. Garcia Lopez, professeur d'Ancien Testament à l'Université de Salamanque, juxtapose ce verset (8.5) et le commandement d'aimer Dieu (6.5) :

Aimer Dieu signifie lui être fidèle (7.9 ; 11.1 ; 30.20). On trouve ici la même conception que dans les traités orientaux d'alliance. La fidélité du vassal envers son suzerain est exprimée là aussi en termes d'amour, d'obéissance et de service. Cette conception n'épuise cependant pas le sens et la portée du commandement deutéronomique de l'amour. En Dt 8.5, Yahvé apparaît comme un père et un maître qui corrige son fils Israël [...]. L'amour que Yahvé sollicite d'Israël implique aussi piété filiale et obéissance respectueuse²⁷.

²⁶ Voir, par exemple, Ex 4.22-23 ; Es 64.8 ; Os 11.1. Amour maternel de Dieu : Es 49.15 ; 66.13.

²⁷ F. Garcia Lopez, *op. cit.*, p. 290. Voir aussi du même auteur *Deutéronome*, CahEv 63, Paris, Cerf, 1988, p. 22-23, où il souligne quelques coïncidences entre Dt 6.6-9 et la littérature de sagesse où Dieu est le maître/père, et son peuple l'élève/enfant. Par exemple, « ces paroles que je te commande aujourd'hui seront sur ton cœur » (Dt 6.6 ; cf. Pr 3.3 ; 4.4, 21). Comparez aussi Dt 6.7 et Pr 6.22, ainsi que Dt 6.8 et Pr 1.3 ; 3.3 ; 6.21 ; 7.3. Voir aussi D.J. McCarthy, "Notes on the Love of

Calvin, également, voit cet amour demandé par Dieu comme un amour filial. Dans son commentaire sur Deutéronome 10.12 – « Maintenant, Israël, que demande de toi l'Éternel, ton Dieu, si ce n'est que tu craignes l'Éternel, ton Dieu, afin de marcher dans toutes ses voies, d'aimer et de servir l'Éternel, ton Dieu, de tout ton cœur et de toute ton âme » –, il écrit :

Car étant donné que Dieu est Seigneur, il désire à juste titre être craint pour son pouvoir ; et étant donné qu'il est notre père, il demande à être aimé comme il est dit en Malachie 1.6 : « Un fils honore son père, et un serviteur son maître. Si je suis père, où est l'honneur qui m'est dû ? Si je suis maître, où est la crainte qu'on a de moi ? »²⁸

Le commandement d'aimer Dieu, en Deutéronome 6, s'enchaîne au milieu d'exhortations aux pères d'enseigner les lois divines à leurs enfants : « Tu les enseigneras à tes enfants ; tu en parleras quand tu seras assis chez toi ou quand tu marcheras le long d'une route, quand tu te coucheras ou quand tu te lèveras. » (6.7, FC ; voir aussi v. 2-3, 20-25) L'insistance sur l'obéissance aux commandements comme preuve d'amour est ici une clé de compréhension. Elle souligne également le rôle paternel de l'enseignement des préceptes de la loi²⁹. Sans cet apprentissage, l'enfant ne saurait aimer Dieu. La mise en pratique des commandements est la preuve et l'expression de l'amour. En ce sens, cet amour peut légitimement être demandé.

CONCLUSION

Nous avons cherché à mettre en lumière l'assise culturelle et contextuelle du commandement d'aimer Dieu (Dt 6.5) afin de répondre au paradoxe apparent d'un amour exigé. La réponse proposée réside dans les relations humaines où l'amour est le plus manifesté et éprouvé : la vie conjugale et la sphère familiale. J. Ridderbos, anciennement professeur d'Ancien

God in Deuteronomy and the Father-Son Relationship between Israel and Yahweh", *CBQ* 27, 1965, p. 144-147.

²⁸ J. Calvin, *Commentaries on the Four Last Books of Moses*, vol. 3, Grand Rapids, Baker, 1984, p. 193. G. von Rad dit dans son commentaire sur Deutéronome 6.5 : « L'idée de l'amour [...] comprend la relation d'Israël à Yahvé comme celle d'un fils. » (Dt 8.5 ; 14.1) *Deuteronomy*, OTL, Philadelphie, Westminster Press/SCM, 1966, 64. P.C. Craige comprend le langage d'amour dans le Deutéronome selon cette même optique. *Deuteronomy*, NICOT, Grand Rapids, Eerdmans, 1976, p. 170.

²⁹ Cf. mon article « L'alliance et la famille au travers de l'Ancien Testament », *La Revue réformée* 53 (2002/5), p. 1-12.

Testament à la Faculté de théologie de Kampen, voit ces deux types de relations dans le commandement de Deutéronome 6 : « Il rappelle particulièrement la paternité de Dieu et la relation entre mari et femme (Israël ; Ex 34.15-16 ; Os 1-3). »³⁰ Nous avons constaté que Calvin pense également que ce commandement reflète non seulement la relation conjugale, mais aussi la relation parentale. Tout au long de l'Écriture se trouve cette double image du rapport de Dieu, Époux et Père, avec son peuple, épouse et fils. À la différence de l'amour demandé dans les traités proche-orientaux, le commandement biblique d'aimer ne peut donc être observé par obéissance servile ou encore à contrecœur. Même si l'amour pour Dieu et son prochain est exprimé par l'obéissance aux commandements, cet amour est profondément et avant tout relationnel. C'est l'amour pour « ton Dieu » (Dt 6.5 ; 10.12 ; 30.6)³¹. Encore une fois, sur le plan humain, il est le plus éprouvé dans l'intimité du foyer.

L'amour que Dieu requiert de nous est un amour sincère, entier et exclusif : « [...] de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force. » Ce qualificatif du plus grand commandement doit nous troubler car, en fin de compte, nous ne pouvons pas aimer Dieu et notre prochain de la manière demandée et attendue, toujours et sans faille ! Cela montre combien nous sommes loin du but de la loi qui est l'amour (1Tm 1.5) et combien nous avons besoin des promesses de grâce. Calvin dit :

À ce propos, dès que la Loi ordonne ce que nous avons à faire, elle enseigne en même temps que la faculté d'obéir est due à la grâce de Dieu. Elle nous invite donc à la demander par la prière. Si nous n'y voyons que de simples commandements et pas de promesses, il nous faudra éprouver nos forces, afin de voir si elles seront suffisantes pour cela. Mais comme les promesses sont conjointes aux commandements et attestent que, non seulement nous avons besoin de l'aide de Dieu pour nous soutenir, mais qu'en sa grâce se trouve notre force, elles démontrent que nous sommes à la fois insuffisants et totalement inaptes pour observer la Loi³².

³⁰ J. Ridderbos, *Deuteronomy*, BSC, Grand Rapids, Zondervan, 1984, p. 114.

³¹ En Deutéronome, « ton Dieu » se trouve 237 fois dans 201 versets. « Votre Dieu » revient 46 fois dans 45 versets.

³² *IRC*, II.v.7, p. 265.

Cette relation d'amour nécessite l'œuvre de l'Esprit de Dieu : la circoncision du cœur, qui est une figure de la régénération. Elle est exigée par la loi : « Circoncisez donc votre cœur » (Dt 10.16), mais par pure grâce promise : « L'Éternel, ton Dieu, circoncira ton cœur » (Dt 30.6). De même, si nous aimons Dieu, c'est « parce qu'il nous a aimés le premier » (1Jn 4.19). C'est aussi « parce que l'amour de Dieu est répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné » (Rm 5.5). Comme l'exprime Augustin : « Dieu donne ce qu'il ordonne. » Par la foi nous recevons cette grâce promise. C'est la grâce qui permet à Augustin et Calvin d'affirmer que « la foi obtient ce que la Loi commande »³³, à savoir l'obéissance parfaite. On l'obtient par imputation à notre profit de la justice acquise par la parfaite obéissance du Christ Jésus. Il s'agit de son amour entier, celui du Fils pour Dieu le Père – « Tu aimeras l'Éternel, ton Dieu » – et de l'Époux pour son corps, son épouse, l'Église – « ton prochain comme toi-même ».

³³ *Ibid.*, p. 266 ; cf. aussi note 28.

PEUT-ON AIMER SANS SACRIFICE ?

Jean-Philippe BRU¹

INTRODUCTION

Peut-on aimer sans sacrifice ? Nous allons voir qu'amour et sacrifice sont souvent liés dans l'Écriture, même si l'amour est toujours premier. L'amour rend capable des sacrifices les plus nobles, mais le sacrifice accompli sans amour ne sert à rien. Nous jetterons un regard particulier sur le sacrifice de la croix comme preuve de l'amour divin et modèle de la vie de disciple et de l'amour du prochain.

Voyons pour commencer comment amour et sacrifice sont compris dans notre culture occidentale.

I. AMOUR ET SACRIFICE DANS LA CULTURE OCCIDENTALE

Si le sacrifice en tant qu'offrande rituelle à un dieu a quasiment disparu de la culture occidentale, il conserve toute sa place dans son sens figuré en tant que renonciation volontaire à un bien pour un bien estimé plus grand. Ainsi le soldat qui se sacrifie pour sa patrie ou les parents qui se privent de tout pour permettre à leurs enfants de réussir. On trouve de nombreux exemples de sacrifices par amour en littérature et au cinéma. Dans le film catastrophe *L'aventure du Poséidon*, qui brosse l'histoire d'un paquebot de croisière retourné en pleine mer par une lame de fond, un pasteur sacrifie sa vie pour permettre à une poignée de survivants de regagner la surface.

Du fait que nous vivons dans un monde déchu, l'amour à l'origine du sacrifice est parfois ambigu. Il peut devenir étouffant et ne pas respecter la liberté de l'autre. Ainsi les parents qui ont beaucoup sacrifié ont parfois du mal à accepter que leurs enfants suivent une autre voie que celle qu'ils avaient envisagée pour eux. Dans une relation fusionnelle, l'amour de l'autre et l'amour de soi ne sont pas faciles à démêler. Pour

¹ Jean-Philippe Bru est professeur-coordonateur de théologie pratique à la Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence.

recruter leurs adeptes, les sectes ont recours à une méthode appelée *love bombing* (« bombardement d'amour »), qui consiste à flatter les personnes en recherche et à les « bombarder » de paroles et gestes d'affection, afin de les rendre émotionnellement dépendantes du groupe et de les amener à tout sacrifier pour le groupe ou ses dirigeants. Comme le dit Pascal Zivi :

il est parfaitement normal qu'une Église ou une communauté accueille les gens avec gentillesse et amour et essaie de répondre à leurs problèmes, mais cela devient problématique lorsque ce comportement est motivé par l'intention de manipuler et de contrôler².

Voyons maintenant comment amour et sacrifice s'articulent dans les récits bibliques.

II. AMOUR ET SACRIFICE DANS LA BIBLE

Si on comprend le sacrifice comme une renonciation, alors celui-ci est déjà lié à l'amour avant la chute. Dieu commande à Adam et Ève de renoncer au fruit de l'arbre de la connaissance. Ils doivent prouver leur amour pour lui en renonçant à certains biens pour un bien plus grand : la communion avec leur Créateur.

Dieu, quant à lui, leur a déjà prouvé son amour en les plaçant dans un jardin de délices et en respectant leur liberté. Satan les détourne du droit chemin en les faisant douter de l'amour de Dieu et en les flattant (« Vous serez comme des dieux », Gn 3.5). Il les pousse à sortir du rang que Dieu leur a assigné, ce qui entraîne la chute de l'humanité.

Toutefois, l'amour de Dieu n'a pas dit son dernier mot : il annonce le futur sacrifice de la descendance de la femme et leur confectionne des habits de peau, ce qui implique le premier sacrifice sanglant.

À partir de là, le sacrifice en tant qu'offrande rituelle fait partie de la religion biblique. Le sacrifice est ce qui permet d'obtenir le pardon de Dieu ou de lui dire sa reconnaissance.

² Pascal Zivi et Jacques Poujol, *Les abus spirituels*, Paris, Empreinte Temps Présent, 2006, p.

Mais le sacrifice n'agit pas de manière automatique, comme le montrent le récit de Caïn et Abel et, plus tard, la critique du culte par les prophètes et Jésus lui-même.

Henri Blocher considère que ce qui manque à l'offrande de Caïn, c'est « l'esprit de l'offrande »³. Au lieu de se reconnaître le débiteur de Dieu, il espère par son sacrifice « se constituer une créance sur Dieu »⁴, c'est-à-dire le manipuler et obtenir de lui ce que son cœur désire. Ce faisant, il sort de son rang et n'obtient que sa défaillance. Dieu dévoile l'égoïsme de Caïn qui affecte tout ce qu'il fait, sa relation avec Dieu et sa relation avec son frère qu'il finit par tuer.

De même, quand les prophètes critiquent le culte israélite, ce n'est pas le système sacrificiel en tant que tel qu'ils rejettent, mais l'hypocrisie du peuple qui loue Dieu des lèvres tout en ayant le cœur très éloigné de lui. Si Dieu n'a rien à faire de leurs nombreux sacrifices, c'est parce que leurs mains sont pleines de sang (Es 1.11-15). Le sacrifice accompli sans amour ne sert à rien (1Co 13.3). C'est ainsi qu'il faut comprendre la parole d'Osée citée à deux reprises par Jésus : « Je veux la compassion, et non le sacrifice » (Os 6.6 ; Mt 9.13 ; 12.7). Jésus, à la suite d'Osée, établit une hiérarchie dans les commandements de Dieu : le commandement d'amour doit gouverner tous les autres, et en particulier les règles relatives aux sacrifices rituels.

Un exemple, bien connu dans l'Ancien Testament, de sacrifice pour Dieu accompli par pur amour est celui d'Abraham. Ce dernier est prêt à sacrifier Isaac alors que Dieu ne lui a rien promis en retour. C'est une des différences avec le sacrifice d'Iphigénie dans la mythologie grecque, dont l'enjeu est une victoire militaire. Une autre différence est que Dieu ne permet pas à Abraham d'aller jusqu'au bout de son sacrifice :⁵

Abraham ! Abraham ! [...] Ne porte pas la main sur le garçon et ne lui fais rien : je sais maintenant que tu crains Dieu et que tu ne m'as pas refusé ton fils, ton fils unique. (Gn 22.11-12)

³ Henri Blocher, *Révélation des origines*, Plan-les-Ouates, Presses Bibliques Universitaires, 2001 (1979/1988), p. 195.

⁴ *Ibid.*

⁵ Notons toutefois qu'au moment du sacrifice, Artémis aurait, suivant certains écrits, remplacé Iphigénie in extremis par une biche.

Il s'agissait donc d'un test, et non d'une approbation divine du sacrifice humain. Celui-ci sera d'ailleurs clairement interdit par la loi mosaïque. Il faut également souligner la docilité surprenante d'Isaac, qui se laisse ligoter sans rien dire. Lui aussi a réussi le test : il est bien le fils de la promesse.

Un autre exemple de sacrifice dont la seule intention a été suffisante pour débloquer une situation douloureuse est celui de Juda, qui propose à Joseph de rester comme esclave en Égypte à la place de Benjamin, afin d'épargner à Jacob la perte du deuxième et dernier fils de Rachel. Juda a bien changé depuis le jour où il avait proposé à ses frères de vendre Joseph comme esclave aux Ismaélites. C'est cet altruisme de Juda qui décide Joseph à se faire reconnaître par ses frères et à leur pardonner. Le sacrifice est ici source de réconciliation.

Après l'épisode du veau d'or, Dieu se met en colère contre Israël et propose à Moïse d'exterminer ce peuple rétif et de faire de lui un nouvel Abraham, le père d'une grande nation. Moïse tente d'apaiser Dieu et lui dit que si Israël doit être effacé de la terre, lui aussi veut être effacé du livre que Dieu a écrit. Dieu refuse le sacrifice de Moïse, mais il se laisse émouvoir et épargne le peuple infidèle. Toutefois, la question demeure : « Comment un Dieu saint pourra-t-il demeurer au milieu d'un peuple pécheur ? » Dieu choisit de dresser sa tente royale hors du camp, à une certaine distance du peuple. Cette solution ne convient pas non plus à Moïse, qui prie Dieu de marcher au milieu de son peuple. En guise de réponse, Dieu lui fait voir sa gloire et proclame :

L'Éternel, l'Éternel, Dieu compatissant et qui fait grâce, lent à la colère, riche en bienveillance et en fidélité, qui conserve sa bienveillance jusqu'à mille générations, qui pardonne la faute, le crime et le péché, mais qui ne tient pas (le coupable) pour innocent, et qui punit la faute des pères sur les fils et sur les petits-fils jusqu'à la troisième et à la quatrième génération !
(Ex 34.6-7)

C'est donc par grâce que Dieu va revenir au milieu de son peuple. Et le système sacrificiel permettra au peuple de se maintenir dans un état de sainteté compatible avec la présence d'un Dieu saint.

Le vœu inconsidéré de Jephté, au chapitre 11 du livre des Juges, apporte un éclairage supplémentaire sur la nature du sacrifice. Il s'est engagé devant Dieu, s'il revenait vainqueur de la bataille, à lui sacrifier la première personne qui sortirait de sa maison pour aller à sa rencontre. Malheureusement pour lui, c'est sa fille unique qui s'approche la première. Il a donné sa parole à l'Éternel, il n'est donc pas question qu'il revienne sur sa promesse. Si l'attitude de Jephté est plus que douteuse, celle de sa fille est très intéressante. Elle ne cherche pas à s'enfuir, mais par amour pour son père et plus encore par amour pour Dieu elle accepte son triste sort : « Père, tu t'es engagé devant le SEIGNEUR ; agis envers moi selon l'engagement que tu as pris, maintenant que le SEIGNEUR t'a vengé de tes ennemis, les Ammonites. » (V. 36) Elle exprime toutefois une dernière volonté : aller pleurer sa virginité sur les montagnes avec ses amies. Ce qui rend son sort particulièrement tragique, c'est qu'elle n'a pas de descendance, donc personne à qui transmettre son patrimoine. Son nom et celui de son père vont disparaître de la terre des vivants.

Le texte ajoute pourtant que « chaque année les filles d'Israël s'en vont célébrer la fille de Jephté, le Galaadite, quatre jours par an » (v. 40). Dieu a donc récompensé son abnégation en lui accordant en quelque sorte une descendance spirituelle qui célèbre son nom.

On trouve la même idée dans le quatrième chant du Serviteur souffrant en Ésaïe 53. La mort du serviteur est présentée comme un sacrifice volontairement assumé : « Il s'est livré lui-même à la mort » (v. 12). Son exclusion prématurée de la terre des vivants implique normalement la privation de descendance. Ce n'est pas seulement l'arbre que l'on coupe, mais aussi tous les fruits qu'il aurait pu porter. Le verbe hébreu *gazar*, traduit par « exclu » au verset 8 (« dans sa génération, qui s'est soucié de ce qu'il était *exclu* de la terre des vivants »), a un sens presque identique au verbe plus courant *karath*, qui est utilisé pour parler non seulement de la mort de quelqu'un, mais de l'élimination de sa postérité actuelle ou potentielle, comme dans le cas de Jérémie, que ses ennemis envisagent d'éliminer : « Détruisons l'arbre avec son fruit [c'est-à-dire sa descendance] ! *Retranchons-le* de la terre des vivants, et qu'on ne se souvienne plus de son nom ! » (Jr 11.19) Le verset 8 d'Ésaïe 53 pourrait d'ailleurs être traduit : « *qui s'est soucié de*

sa *génération* [c'est-à-dire de sa descendance], de ce qu'il était exclu de la terre des vivants ». Autrement dit, qui s'est inquiété de ce que le Serviteur souffrant n'aurait jamais de postérité et que son nom serait rapidement oublié ?

Or, contre toute attente, le chant continue en disant au verset 10 qu'« il verra une descendance et prolongera ses jours ». Il s'agit d'une descendance spirituelle qui célébrera son nom.

Les chrétiens interprètent ce chant du Serviteur souffrant comme une anticipation du sacrifice de la croix, preuve de l'amour de Dieu et moyen de notre rédemption. C'est sur ce sacrifice que nous allons maintenant concentrer notre attention, en évaluant deux explications actuelles de la croix, l'une catholique, l'autre protestante.

III. LE SACRIFICE DE LA CROIX COMME PREUVE DE L'AMOUR DE DIEU

1) L'explication de la croix par le seul amour de Dieu

Il ne fait aucun doute que le sacrifice de la croix est motivé par l'amour de Dieu, les témoignages bibliques à l'appui de cette affirmation étant nombreux. Une question plus controversée est de savoir s'il faut expliquer l'œuvre rédemptrice par le seul amour divin ou si d'autres attributs de Dieu sont également concernés, comme sa colère ou sa justice.

Le théologien catholique Jean Galot reproche aux réformateurs protestants d'avoir poussé jusqu'à des conséquences extrêmes la théorie selon laquelle, irrité par les péchés de l'humanité, Dieu aurait fait retomber sa colère sur le Christ. Selon lui, « l'identité divine de Jésus, Verbe incarné, ne permet pas de penser qu'il ait pu être victime de la colère divine »⁶.

Il considère la théorie des réformateurs comme une « interprétation excessive de la substitution »⁷ et s'efforce de montrer que « dans le message du Nouveau Testament le

⁶ *La libération de l'amour*, Paris, Éditions Parole et Silence, 2001, p. 189.

⁷ *Ibid.*, p. 190.

sacrifice est attribué au seul amour divin, celui du Fils et celui du Père »⁸.

Il est facile de suivre Jean Galot lorsqu'il commente les passages qui mettent l'accent sur l'amour du Père et du Fils comme explication de la rédemption, mais il est moins convaincant lorsqu'il traite les textes plus difficiles « qui semblent introduire dans la considération de l'œuvre rédemptrice des exigences de justice ou de colère »⁹.

Concernant Romains 3.23-26, où Paul établit un lien entre le sacrifice expiatoire de Jésus et la manifestation de la justice divine, Jean Galot reconnaît que « le projet en vertu duquel le Christ a été constitué d'avance propitiation est animé par la volonté divine de justice. Mais il ne s'agit pas de justice punitive ou vindicative ; il serait erroné de penser que le Christ a dû s'acquitter de l'expiation parce que la « justice divine » exigeait de lui une peine pour le péché. »¹⁰ En quoi consiste donc pour lui la volonté divine de justice ? À « rendre justes » les pécheurs, sans exiger aucune compensation pour leurs péchés, ni de leur part, ni de celle de Jésus en tant que substitut.

Une telle interprétation ne me semble pas rendre justice au texte. Le mot *hilastèrion*, qui signifie moyen d'expiation ou propitiatoire, implique que le sang de Jésus a été versé pour apaiser la colère de Dieu. Paul dit clairement que si Dieu a offert son Fils en sacrifice, c'est parce qu'il ne pouvait pas laisser impunis les péchés commis auparavant. S'il s'est montré patient, ce n'est pas parce qu'il prenait le péché à la légère, mais parce qu'il savait que lorsque les temps seraient accomplis il enverrait son Fils pour nous racheter. Le seul moyen pour Dieu d'être juste tout en justifiant des pécheurs était de punir un innocent à leur place après lui avoir imputé leurs péchés.

Concernant 2 Corinthiens 5.21, où Paul dit que le Christ a été fait par le Père péché pour nous, Jean Galot interprète cette attribution du péché comme le simple fait que « le Christ a porté les conséquences pénibles du péché, la souffrance et la mort »¹¹. Le Christ n'aurait donc pas subi la colère de Dieu à

⁸ *Ibid.*, p. 191.

⁹ *Ibid.*, p. 197.

¹⁰ *Ibid.*, p. 198-199.

¹¹ *Ibid.*, p. 201.

notre place sur la croix, après que nos péchés lui auraient été imputés, mais seulement la violence des hommes par amour pour nous.

Il est vrai que l'affirmation « Celui qui n'a pas connu le péché, pour nous [Dieu] l'a fait péché » n'est pas claire. Calvin admet que « péché » peut être compris ici comme « victime effaçant le péché », Paul empruntant aux Hébreux cette manière de parler. Mais il ajoute qu'on comprend mieux l'expression « faire péché » en la comparant à l'expression opposée « devenir justice » dans le même verset. La justice dont il est question ici n'est pas une qualité que Dieu produirait en nous, mais la justice de Jésus-Christ qui nous est imputée. De même le péché attribué au Christ n'est pas le sien, mais le nôtre qui lui est imputé.

Comment sommes-nous justes devant Dieu ? Certes tout ainsi que Christ a été pécheur. Car il a pris en quelque sorte notre personne, afin qu'il fût fait coupable en notre nom, et fût jugé comme pécheur, non pas pour ses péchés, mais pour les péchés des autres, vu qu'il était pur et exempt de toute iniquité, et portait la peine qui ne lui était point due, mais à nous. Certes de la même façon nous sommes maintenant justes en lui, non pas que nous satisfassions au jugement de Dieu par nos propres œuvres, mais parce que nous sommes considérés selon la justice de Christ, que nous avons vêtue par la foi, afin qu'elle soit faite nôtre¹².

2) L'explication de la croix comme antidote contre la violence

De nombreux théologiens protestants interprètent le sacrifice de la croix comme un antidote, non seulement contre la violence humaine, mais également contre la violence divine. Élian Cuvillier va jusqu'à suggérer qu'à la croix Jésus lui-même aurait « abandonné » une certaine idée de Dieu, celle d'un Dieu vengeur qui réclame justice. Il fait remarquer qu'après sa résurrection « Jésus ne prononce aucune parole de vengeance ou d'appel au jugement »¹³. Ce qui le préoccupe, c'est uniquement de faire des disciples. Cette remarque n'est pas tout à fait exacte, puisque le soir même de sa résurrection, Jésus

¹² Jean Calvin, *Commentaire sur la deuxième épître aux Corinthiens*, Aix-en-Provence/Mame-la-Vallée, Kerygma/Farel, 2000, p. 90.

¹³ « Jésus aux prises avec la violence dans l'évangile de Matthieu », *ETR* 1999/3, p. 346.

confirme ses disciples dans leur fonction de portiers du royaume : « A qui vous pardonnerez les péchés, ceux-ci sont pardonnés ; à qui vous les retiendrez, ils sont retenus. » (Jn 20.23 ; voir Mt 16.19) Si les péchés de certains sont retenus, c'est que Dieu n'a pas renoncé à juger ceux qui n'obéissent pas à l'Évangile.

Même si peu de théologiens protestants suivent Élián Cuvillier dans son interprétation de l'abandon de Jésus sur la croix, beaucoup parviennent à la même conclusion : « Le silence de la croix nous convoque à faire le deuil d'un Dieu violent. »¹⁴ Ce genre d'affirmations est très bien accueilli dans notre contexte d'attentats meurtriers commis au nom d'un Dieu vengeur. Et il est vrai que l'attitude de Jésus sur la croix, son absence de rancœur à l'égard de ceux qui l'ont crucifié et se moquent de lui, est ce qui donne au christianisme sa saveur particulière. Les chrétiens sont appelés à suivre son exemple, à aimer leurs ennemis, à bénir ceux qui les persécutent, à ne pas rendre le mal pour le mal. Mais c'est aller trop loin que d'exclure toute forme de violence divine. Ce qui fait de la croix le point culminant des souffrances du Christ, c'est que les tourments qu'il y éprouve pendant les trois heures de ténèbres ont une origine céleste, et ne sont pas le simple fait de la violence humaine. De plus, même si le pardon est disponible pour tous pendant le temps de la grâce, Dieu continue d'exercer ses jugements au moyen des magistrats et de sa providence. Et celui qui refuse de changer s'amasse, dit l'apôtre Paul, « un trésor de colère pour le jour de la colère et de la révélation du juste jugement de Dieu » (Rm 2.5). Il y a donc de la colère en Dieu, mais c'est une colère maîtrisée et juste.

Voyons maintenant ce que le sacrifice de la croix apporte de nouveau dans le domaine de l'amour de Dieu et du prochain.

IV. AIMER A LA LUMIERE DE LA CROIX

1) Le sacrifice de la croix nous rend capables d'aimer

Jean Galot dit que « la libération opérée par le Christ est une libération de l'amour, en ce sens qu'elle délivre les hommes des

¹⁴ Daniel Marguerat, « Jésus, Dieu et la violence », dans Daniel Marguerat, sous dir., *Dieu est-il violent ?*, Paris, Bayard, 2008, p. 76.

obstacles à l'amour et permet aux forces de l'amour de se développer en eux. C'est une libération qui rend l'être humain capable d'aimer. »¹⁵ Il s'agit « d'une libération de l'amour, parce qu'elle s'opère dans une réconciliation. Elle délivre l'homme de la situation conflictuelle où le péché l'avait placé à l'égard de Dieu et à l'égard d'autrui. »¹⁶ Étant réconciliés avec Dieu, les barrières qui séparaient les hommes tombent et la haine fait place à l'amour. Un seul peuple nouveau est créé, composé de Juifs et de non-Juifs unis au Christ.

L'histoire de Joseph et de ses frères est une belle illustration de la libération de l'amour produite par le sacrifice. C'est quand Juda s'offre comme esclave à la place de Benjamin que Joseph se laisse reconnaître par ses frères et se réconcilie avec eux.

2) Le sacrifice de la croix nous est donné comme modèle de la vie de disciple

Celui qui veut venir à la suite de Jésus doit l'aimer plus que tout : plus que son père ou sa mère, plus que son fils ou sa fille, plus que sa propre vie (Mt 10.37-39). De même que Jésus a obéi à son père jusqu'à la mort, nous devons être prêts à donner notre vie pour lui.

Comme le montre l'exemple d'Abraham, renoncer à soi-même signifie « être prêt » à renoncer à ce que l'on a de plus cher ici-bas. Et il se peut que Dieu teste de temps à autre notre degré de consécration en nous demandant un sacrifice important. Mais, le plus souvent, renoncer à soi-même signifie se détourner de l'idolâtrie de l'égoïsme et se débarrasser de tout ce qui fait obstacle au service de Jésus-Christ.

3) Le sacrifice de la croix nous est donné comme modèle de l'amour des ennemis

Comme nous l'avons déjà mentionné, de même que Jésus a prié son Père de pardonner à ceux qui l'avaient crucifié, nous devons aimer nos ennemis et vaincre le mal par le bien. Il ne s'agit pas de renoncer à la justice, mais de laisser à Dieu le soin de faire justice :

¹⁵ *La libération de l'amour*, p. 95.

¹⁶ *Ibid.*, p. 96.

Mes amis, ne vous vengez pas vous-mêmes, mais laissez agir la colère de Dieu, car il est écrit : « C'est à moi qu'il appartient de faire justice ; c'est moi qui rendrai à chacun son dû. » Mais voici votre part : « Si ton ennemi a faim, donne-lui à manger. S'il a soif, donne-lui à boire. Par là, ce sera comme si tu lui mettais des charbons ardents sur la tête. » Ne te laisse jamais dominer par le mal. Au contraire, sois vainqueur du mal par le bien. (Rm 12.19-21)

La théologie de la croix est ce qui fait la spécificité du christianisme, ce qui lui permet d'être une religion évangélisatrice, conquérante, sans pour autant être agressive.

Lorsque le christianisme s'écarte de la croix, plus rien ne le distingue des religions qui font avancer leur cause par la violence. Celui qui se tient à l'ombre de la croix ne traite pas son ennemi avec mépris, mais avec une bienveillance infatigable, jusqu'à ce que Dieu adoucisse son cœur. Celui qui se tient à l'ombre de la croix ne se venge pas lui-même, et il ne cherche pas non plus à venger l'honneur de Dieu, mais il brandit l'épée de l'Esprit, qui est la Parole de Dieu, pour abattre les forteresses spirituelles. Il s'arme de bonté et de patience pour faire triompher la vérité. Et s'il lui arrive de consentir au sacrifice suprême, celui de sa vie physique, c'est toujours par amour et sans rancœur à l'égard de ses persécuteurs.

4) Le sacrifice de la croix nous est donné comme modèle de l'amour fraternel

Je vous donne un commandement nouveau : Aimez-vous les uns les autres. Oui, comme je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres. (Jn 13.34)

Ce qui est nouveau par rapport à l'ancien commandement d'amour, c'est le modèle proposé : « comme je vous ai aimés ». « Il s'agit pour les chrétiens d'aimer comme le Fils a aimé. Le modèle est plus précisément l'amour manifesté dans le don de la vie, car Jésus ne dit pas « comme je vous aime », mais « comme je vous ai aimés », et il vise son sacrifice : « Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis » (Jn 15.13). »¹⁷

¹⁷ *Ibid.*, p. 102.

Jean ne se lasse pas de répéter cet enseignement. Dans sa première épître, il affirme que c'est l'obéissance à ce nouveau commandement qui distingue les vrais chrétiens des faux chrétiens. Les faux chrétiens visés par l'apôtre sont des proto-gnostiques qui non seulement nient l'incarnation du Christ, mais prétendent qu'il existe deux catégories de chrétiens : les illuminés et les non-illuminés, cette deuxième catégorie étant l'objet de leur mépris. Ignace d'Antioche dit à leur sujet que « de la charité, ils n'ont aucun souci, ni de la veuve, ni de l'orphelin, ni de l'opprimé, ni des prisonniers ou des libérés, ni de l'affamé ou de l'assoiffé »¹⁸. De même Jean souligne que l'imitation de Jésus-Christ doit se traduire concrètement par des gestes de compassion :

À ceci, nous avons connu l'amour : c'est qu'il a donné sa vie pour nous. Nous aussi, nous devons donner notre vie pour les frères. Si quelqu'un possède les biens du monde, qu'il voie son frère dans le besoin et qu'il lui ferme son cœur, comment l'amour de Dieu demeurera-t-il en lui ? (1Jn 3.16-17)

C'est ce genre de sacrifice qui rend l'amour de Dieu visible et fait savoir à tous que nous sommes les disciples de Jésus-Christ. Chaque fois que nous donnons la priorité aux intérêts des autres pour faciliter la résolution d'un conflit, que nous cherchons à servir, plutôt qu'à être servis, nous imitons le Christ qui s'est dépouillé lui-même afin de nous réconcilier avec Dieu et les uns avec les autres.

Dans un monde en proie à la violence et à toutes sortes de conflits humainement insolubles, le sacrifice de la croix est comme une source à laquelle nous pouvons désaltérer, comme un flambeau à la lumière duquel nous pouvons apprendre à aimer en action et en vérité.

¹⁸ « Lettre aux Smyrniotes », dans *Les Pères apostoliques*, Paris, Cerf, 1991, p. 207.

AMOUR ET PATIENCE DIVINE

Les sources spirituelles de la patience

Daniel BERGESE¹

INTRODUCTION

Je vous propose, comme point de départ de cette réflexion, un verset de l'Écriture extrait du livre de l'Exode au chapitre 34 et, précisément, le verset 6. Il s'agit d'une parole solennelle par laquelle Dieu va révéler quelque chose d'essentiel sur sa propre nature.

Parole solennelle, en effet, parce qu'elle s'inscrit dans un moment qui ne l'est pas moins. Après l'épisode du veau d'or, Moïse a fracassé les tables de pierre sur lesquelles était inscrite la charte de l'alliance, et il se trouve dès lors dans une période de grande interrogation quant à sa mission. À vrai dire, il éprouve même un doute sur la possibilité, sur la faisabilité de cette mission. Comment conduire ce peuple en alliance avec Dieu, alors que, justement, il vient de démontrer qu'il n'a guère envie de suivre les prescriptions de cette alliance ? Moïse a bien intercédé en faveur du peuple, et il a obtenu une grâce. Mais en sera-t-il toujours ainsi ? L'Éternel, dont le nom a été révélé lors de l'épisode du buisson ardent, après avoir fait sortir les Israélites d'Égypte, ne sera-t-il pas aussi le Dieu qui va les exterminer dans le désert ? Moïse s'interroge sur l'attitude que Dieu adoptera pour l'avenir... et c'est pourquoi il a besoin de mieux connaître ses intentions. Il le formule au chapitre 33, verset 13 : « si j'ai trouvé grâce à tes yeux, fais-moi connaître tes voies ».

Puis, devant l'angoisse que suscite, en lui, cet avenir incertain, il surenchérit en réclamant une implication directe de Dieu dans cette mission : « Si tu ne marches pas toi-même avec nous, ne nous fais pas partir d'ici. » (V. 15)

¹ Daniel Bergèse est pasteur retraité et chargé de cours d'histoire et de théologie systématique à la Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence.

Enfin, il y a cette demande qui résume peut-être toutes les précédentes : « Fais-moi voir ta gloire ! » (V.18)

Et l'Éternel va répondre, *patiemment*, à toutes les questions de son serviteur. Et, pour ce qui est de la dernière – voir Dieu, Dieu dans sa gloire, c'est-à-dire dans sa nature même, et pas seulement dans les manifestations qui marquent sa présence –, le Seigneur va organiser une « cérémonie », unique dans l'histoire biblique. Moïse, sur le mont Sinaï, devra se cacher dans un creux de rocher et l'Éternel fera passer « sa gloire » devant lui. Il est d'ailleurs précisé que la main de Dieu va faire écran au moment même du passage et ne sera levée qu'à l'instant suivant, de sorte que Moïse ne verra l'Éternel que « de dos ».

En revanche, lors de ce passage, Dieu va parler de lui-même, dire qui il est. C'est cette parole, dont la solennité est encore appuyée par la répétition du nom révélé au buisson ardent, qui va illuminer Moïse d'une connaissance nouvelle au sujet du Dieu de l'alliance, du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

L'Éternel descendit dans une nuée, se tint là près de lui et proclama le nom de l'Éternel. L'Éternel passa devant lui et s'écria : « L'Éternel, l'Éternel est un Dieu de grâce et de compassion, lent à la colère, riche en bonté et en vérité. » (V. 5-6)²

Il est extraordinaire et bouleversant, aujourd'hui encore, d'entendre ces paroles. La gloire de Dieu se découvre, se révèle dans la série d'attributs qui nous sont communiqués ici. L'Éternel (Yahvé) nous éblouit de sa gloire lorsque nous sommes éblouis par sa bonté. Il est un Dieu « miséricordieux », « bienveillant », « lent à la colère », « plein de grâce et de vérité » pour reprendre la formulation du prologue de Jean à propos de la Parole faite chair : « [...] elle a habité parmi nous, pleine de grâce et de vérité, et nous avons contemplé sa gloire, une gloire comme celle du Fils unique venu du Père. »³

² Il s'agit ici de la traduction Segond 21. Remarquons que les mots hébreux rendus par « grâce », « compassion » et « bonté » ont des significations assez proches, de telle sorte que, selon les versions, ils peuvent être arrangés différemment. Les traducteurs peuvent également faire appel à d'autres mots français comme « bienveillant » (Colombe), « miséricordieux » et « fidélité » (TOB), « clément » (NBS), « tendresse » et « pitié » (Jérusalem). De même le mot *emet*, traduit par « vérité », est quelquefois rendu par « loyauté » ou « fidélité ».

³ Jn 1.14.

1. LE DIEU « LENT À LA COLÈRE »

a) Petite étude de cette expression

Disons d'emblée que l'expression hébraïque – *érek apaïm* – est assez bien rendue par le « lent à la colère » de la plupart de nos versions ; avec une nuance cependant : *érek* a plus le sens de « long » que de « lent ». L'image suggérée est celle d'un parcours assez long entre le moment de l'offense et celui de la colère. Entre les deux se situe une histoire, et ceci est très important, car cette histoire peut soit confirmer la nécessité de la colère, soit au contraire l'infirmier ; ce que l'on voit de nombreuses fois dans l'Écriture. Jonas déclare : « encore quarante jours et Ninive sera détruite ». La destruction annoncée de la ville signifie que le comportement des Ninivites est une offense aux yeux de Dieu. Sa colère doit donc, naturellement, s'exercer sur cette population. Mais, en même temps, il y a les quarante jours. La justice de Dieu pourrait s'exercer immédiatement, mais l'Éternel est « long à la colère ». Il laisse encore aux Ninivites l'occasion de faire un parcours. Et vous connaissez l'histoire : finalement, ces quarante jours s'avèrent être un temps pour le salut, et Dieu lève la menace.

Jonas, quant à lui, est profondément agacé de cela... puisque sa prophétie ne s'est pas réalisée. « C'est ce que je voulais éviter en fuyant à Tarsis », dit-il, et il rajoute ces mots : « En effet, je savais que tu es un Dieu de grâce et de compassion, lent à la colère et riche en bonté. »⁴

Dans le livre de l'Ecclésiaste, le sage déclare stupide l'homme qui s'irrite trop vite (Ec 7.9), et il formule cette sentence : « Mieux vaut un esprit patient qu'un esprit arrogant. » (V. 8) Ici, l'expression traduite par « esprit patient » vient de l'hébreu *érek rouah* qui, littéralement, signifie « long d'esprit ». L'image complète celle que nous avons vue précédemment. Le « long à la colère » s'explique par la longueur de l'esprit. La notion est très intéressante. À l'opposé de l'esprit court, qui réagit immédiatement aux situations, à la manière d'un simple réflexe, l'esprit long voit plus loin, il

⁴ L'impact de cette révélation se mesure, en effet, dans l'Écriture quand on considère les nombreuses fois où ces paroles seront reprises, presque mot à mot. Voir Nb 14.18, Né 9.17, Ps 86.15, 103.8, 145.8, Jl 2.13, Jon 4.2 pour ce qui est de l'Ancien Testament. Dans le Nouveau, outre Jn 1.14 cité plus haut, on en retrouve encore un écho en Jc 5.11.

s'inscrit dans une épaisseur de sens qui lui permet d'intégrer le temps. En français, la notion de « grandeur d'âme » est cousine de celle évoquée en hébreu. L'adjectif « magnanime » en est l'écho direct puisque le mot vient du latin *magnus*, qui veut dire « grand », et *animus*, l'âme ou l'esprit. Mieux encore, il existe un concept voisin – plus guère utilisé dans le français d'aujourd'hui, et c'est la raison pour laquelle il disparaît de nos traductions bibliques – qui rend parfaitement le sens des expressions hébraïques ; c'est cette vertu qu'on appelait la « longanimité » (*longus animus*). Le Petit Robert donne, en effet, cette définition : « Patience à supporter ce qu'on aurait le pouvoir de réprimer, de punir. » Mais comme l'adjectif « longanime » n'existe pas, on se contentera de « magnanime », en se souvenant qu'on y retrouve la même image que dans *érék rouah* : celui qui est magnanime est long d'esprit ou d'âme.

b) La colère différée

Mais revenons maintenant à ce que veut dire l'expression avoir un Dieu « lent à la colère ». Eh bien, cela signifie, d'abord, que Dieu peut être en colère et qu'il est en droit de manifester cette colère, c'est-à-dire son jugement sur les fautes commises par les hommes. On ne doit pas interpréter ce « lent à la colère » comme si la colère de Dieu avait disparu de l'horizon ! Je sais qu'aujourd'hui cela n'est pas très convenable de rappeler ce thème biblique. Je me souviens d'avoir assisté, en milieu protestant, à un colloque où l'un des intervenants avait dénoncé ce Dieu juge, s'offusquant au passage des paroles du célèbre « Minuit, chrétiens », qui mentionne – horreur suprême – le courroux de Dieu que le Fils est venu apaiser.

Dieu est-il courroucé ? Certainement : « La colère de Dieu se révèle du ciel contre toute impiété et toute injustice des hommes » nous dit Paul⁵, et dans l'Évangile, Jean nous met en garde : « Celui qui ne croit pas au Fils ne verra pas la vie, mais la colère de Dieu demeure sur lui. »⁶

En fait, je me demande si nous voulons vraiment d'un Dieu qui ne se mettrait jamais en colère ; d'un Dieu qui serait, certes, tendre et compatissant envers les victimes, mais sans jamais

⁵ Rm 1.18.

⁶ Jn 3.36.

lever le petit doigt contre leurs bourreaux ? Dieu verrait toutes les injustices et les violences qui se commettent chaque jour sur la terre, il verrait les meurtres d'innocents, les viols, les persécutions, les tortures et toutes les barbaries que des hommes peuvent inventer, et il ne connaîtrait pas l'indignation, ni la juste colère que cela suscite.

Permettez-moi d'être offusqué, à mon tour, par ce type de représentation de mon Dieu ! Heureusement, tel n'est pas le langage de la Bible⁷. Et je suis heureux de voir que Dieu est en colère contre les arrogants, les menteurs, les escrocs, les magistrats corrompus, les politiciens véreux, les mafieux, les terroristes patentés et les méchants de toute espèce. Avec le psalmiste, je me réjouis de savoir que Dieu vient pour juger la terre (Ps 96.13 ; 98.9...).

Mais, en même temps, je constate, dans l'Écriture comme dans la vie, que le jugement de Dieu est largement différé. Dieu avait prévenu Adam : « Le jour où tu mangeras de ce fruit, tu mourras. » Adam a mangé du fruit et il est mort... mais pas instantanément. Il a vécu encore huit cents ans après la naissance de Seth ! Et heureusement pour nous, sans quoi nous ne serions pas là, nous ne serions pas venus à l'existence. La patience de Dieu, son retard dans le jugement est notre chance à tous. Ceci doit nous amener à considérer que le don du temps, le fait que la sanction n'est pas immédiate, est le premier cadeau de la grâce, d'une grâce générale qui concerne toute l'humanité. Souvenons-nous de l'engagement que Dieu prend après le déluge :

Tant que la terre subsistera, les semailles et les moissons, le froid et la chaleur, l'été et l'hiver, le jour et la nuit ne cesseront pas. Dieu bénit Noé et ses fils [l'humanité]. Il leur dit : Reproduisez-vous, devenez nombreux et remplissez la terre⁸.

Il faut du temps pour remplir la terre. Dieu donne ce temps. Il repousse le moment du jugement (comme avec Adam) pour qu'une histoire puisse s'écrire.

Et, au cœur de cette histoire, il y a le Christ, et avec lui tous les élus. Ainsi, le temps est le premier don de la grâce générale

⁷ Sur la cohabitation de la colère et de la bonté de Dieu, voir l'étonnant Nahum 1.1-8.

⁸ Gn 8.22 et 9.1.

dont bénéficie l'ensemble des humains, et il est aussi en vue d'une grâce spéciale, d'une grâce à salut, telle qu'elle apparaît déjà dans la promesse faite à Ève que sa descendance écrasera la tête du serpent. L'apôtre Pierre décrypte ainsi le sens du temps présent :

Le Seigneur ne tarde pas dans l'accomplissement de la promesse, comme certains le pensent ; au contraire, il fait preuve de patience envers nous, voulant qu'aucun périsse mais que tous parviennent à la repentance⁹.

Notons que cette perspective du salut de beaucoup n'est pas une simple opportunité qu'offriraient le prolongement de la vie et la continuité des générations, c'est *la raison même* du jugement différé. C'est parce que Dieu, dans son conseil éternel, a décidé de sauver un peuple, en Christ, qu'il a accordé à tous le prolongement de la vie et la succession des générations.

En résumé, le Dieu « long à la colère » nous réjouit de deux façons :

- sa colère signifie, à la fois, qu'il considère le mal comme mal et qu'il tient l'homme pour un être responsable ;
- sa patience, sa longanimité, est l'expression bouleversante de son amour, de son alliance conclue en Christ et en faveur de son peuple, en vue de la rédemption, en vue du salut d'un grand nombre.

2. L'APPEL A LA PATIENCE

a) L'importance du thème dans l'Écriture

Vous connaissez sans doute très bien cette parole fondatrice de l'éthique chrétienne : « Soyez saints, car je suis saint, moi l'Éternel votre Dieu. »¹⁰ L'homme créé à l'image de Dieu, c'est-à-dire comme fils de Dieu, est appelé à refléter les attributs de son Créateur. Et ceci est valable aussi pour le sujet qui retient notre attention. Le Dieu de grâce demande à ses

⁹ 2P 3.9.

¹⁰ Lv 19.2.

enfants qu'ils fassent preuve d'une attitude semblable à la sienne.

« L'amour est patient », nous dit Paul dans l'hymne célèbre de 1 Corinthiens 13. Ce lien étroit entre l'amour et la patience, Paul le reçoit sans doute de la révélation d'Exode 34.6. Lorsque Dieu fait connaître à Moïse les attributs qui le définissent comme un Dieu d'amour, il y a mentionnée, comme nous l'avons vu, la patience. Ainsi l'amour est patient parce que Dieu, qui nous dit ce qu'est l'amour, est patient.

On ne sera donc pas surpris de trouver de nombreuses exhortations à la patience dans l'ensemble de la Bible. Le livre des Proverbes, en particulier, souligne cette vertu de différentes manières.

D'abord la patience est un facteur de paix. Dans un contexte tendu, les répliques immédiates participent d'une montée des conflits. « Un homme violent, dit le texte, excite les querelles, mais celui qui est *lent à la colère* apaise des disputes. »¹¹ C'est pourquoi le sage rédacteur des Proverbes accorderait volontiers à l'homme patient une médaille de citoyenneté, plus honorifique encore que celle qu'on accorderait à l'auteur d'une action militaire brillante ! Il écrit en effet : « Celui qui est *lent à la colère* vaut mieux qu'un héros, et celui qui est maître de lui-même, que celui qui prend des villes. »¹² Dans ces contextes de tension, il n'est pas étonnant de voir apparaître, avec la patience, la maîtrise de soi. En effet, impossible de vivre la patience sans cette longueur d'esprit, cette grandeur d'âme qui permet d'absorber les chocs, les contrariétés et les oppositions, non pas dans une indifférence zen, mais avec le recul nécessaire, peut-être pour ne pas aggraver la situation par une réaction inconsidérée et, toujours, pour garder une vue d'ensemble et une clarté d'analyse. Cette capacité à gérer ses émotions afin de ne pas se laisser dominer par elles, cela s'appelle, en effet : la maîtrise de soi. Maîtrise de soi et patience sont donc sœurs. On les retrouve d'ailleurs toutes deux dans le descriptif du fruit de l'Esprit en Galates 5.22.

¹¹ Pr 15.18.

¹² Pr 16.32.

Mais je viens d'évoquer la clarté d'analyse, d'une part, et les émotions, d'autre part. Soyons précis. Il n'est pas dans mon intention d'assimiler la vie émotionnelle, affective, avec la vie selon la chair, laquelle s'opposerait systématiquement à l'Esprit ! Les émotions ne sont pas la conséquence de la chute. Elles appartiennent à la nature créée par Dieu et sont donc essentiellement bonnes. Elles participent à la richesse de l'existence humaine. En conséquence, toute spiritualité qui viserait à les écarter, pour un mieux-être, ou pour un meilleur agir, fait fausse route. Il ne s'agit pas d'éteindre le feu des émotions, mais de le contrôler, de le guider, afin qu'il ne dégénère pas en incendie. Car, bien sûr, notre vie affective a été atteinte par le péché et, sous le coup de l'émotion, nous pouvons perdre une nécessaire clarté d'analyse et nous comporter de manière sotte, inappropriée.

C'est pourquoi « celui qui est *lent à la colère* a une grande intelligence »¹³, dit aussi le livre des Proverbes, dans lequel on trouve encore cette belle formule : « L'homme qui a de la sagesse est *lent à la colère*, il met sa gloire à oublier les offenses. »¹⁴ L'homme intelligent, l'homme sage, c'est donc celui qui sait faire preuve de patience.

Notons aussi que si la patience a à voir avec l'intelligence, avec la sagesse, elle est aussi en lien avec la force. Jean de La Fontaine l'avait justement remarqué : « Patience et longueur de temps font plus que force ni que rage. »¹⁵ Celui qui est patient saura être persévérant dans son activité. Et, dans de nombreux domaines, cette action persévérante obtiendra des résultats bien meilleurs que ceux obtenus par une action ponctuelle, fût-elle opérée par d'importants moyens. Être patient, c'est faire du temps un allié et non un ennemi.

Mais si la patience peut être un moyen efficace pour agir sur le monde, elle requiert aussi une force intérieure pour se manifester. D'un point de vue extérieur, la patience peut quelquefois être confondue avec une nonchalance, voire avec une certaine lâcheté. On pourra alors suspecter cette patience de n'être qu'une expression de faiblesse. Mais, en réalité, la

¹³ Pr 14.29.

¹⁴ Pr 19.11. Il y a peut-être là encore un écho de l'épisode d'Exode 33-34, puisque justement le « lent à la colère » est prononcé en réponse à la demande de Moïse de voir la gloire de Dieu.

¹⁵ « Le lion et le rat ».

patience à laquelle la Parole de Dieu nous appelle implique une maîtrise de soi qui est tout à l’opposé de la faiblesse. Puisqu’il s’agit de dominer sur des forces intérieures qui peuvent être particulièrement puissantes, l’homme patient est, je vous le rappelle, comparé à un héros ! Et, comme nous n’avons pas tous l’étoffe des héros, l’apôtre Paul promet le support efficace du Seigneur lui-même lorsqu’il écrit aux Colossiens : « Vous serez fortifiés à tout point de vue par sa puissance glorieuse pour être toujours et avec joie *persévérants* et *patients*. »¹⁶

b) L’univers de la patience

Mais, enfin, il faut oser la question : doit-on toujours être patient ? Ou, en d’autres termes, la patience est-elle toujours une vertu ? Lorsqu’on lit l’affirmation lapidaire de Paul : « L’amour est patient », on a naturellement tendance à répondre par l’affirmative. Si, en effet, la patience est toujours une expression de l’amour, elle est toujours une vertu. Mais, en réalité, si l’amour est patient, il n’est pas certain, *a contrario*, que toute patience soit l’expression de l’amour. Lorsque Paul, dans le livre des Actes, demande au roi Agrippa de l’écouter *patiemment*¹⁷, il lui demande simplement une faveur qui est conforme à la justice. On est assez loin de l’amour ici. Et il peut y avoir, et il y a, des situations où le retard dans l’action, ou dans la réaction, est plus coupable que vertueux. En conclusion de la parabole de la veuve et du juge inique, il apparaît que Dieu ne veut pas renvoyer aux calendes grecques la réponse qu’il doit apporter – dans sa justice et dans son amour – aux cris de ceux qui l’implorent « jour et nuit »¹⁸. Ici, l’amour dicte une action qui se doit d’être sans retard. L’urgence existe. Et, face à elle, celui qui mise sur le temps (« ça s’arrangera ! ») peut se parer des belles couleurs de la patience, alors qu’il est dans un déni de responsabilité. La patience ne saurait donc ouvrir la porte à un quétisme démobilisateur.

Alors, où et quand devons-nous être patients ? La première réponse découle directement de la situation dans laquelle l’Éternel se révèle comme un Dieu « lent à la colère ». Cette situation se situe après l’épisode du veau d’or, où le peuple s’est comporté avec incrédulité et défiance par rapport à l’Éternel. La

¹⁶ Col 1.11.

¹⁷ Ac 26.3.

¹⁸ Lc 18.7.

patience est en rapport avec une offense personnelle. Il s'agit donc d'une situation où l'autre a commis à mon égard une injustice. Il n'a pas respecté mon droit, ou bien il s'est opposé à moi dans une affaire qui me tenait très à cœur. Il s'est peut-être comporté de manière méprisante, voire il a prononcé des paroles méprisantes à mon sujet, et ceci a provoqué en moi une réaction de colère. Là, sans aucun doute, je suis appelé à être magnanime, à être maître de moi-même et de mes émotions de telle sorte que j'écarterai toute idée de vengeance. Cette attitude sera héroïque si elle est le fruit de mon *self-control*, elle sera simplement spirituelle si elle découle de ma relation à Dieu, et donc de l'action de l'Esprit Saint en moi.

Ce faisant, j'imiterai Dieu dans sa nature et, par conséquent, je me comporterai en enfant de Dieu. Mais si, pour le Seigneur, le renvoi du jugement découle purement et simplement de sa bonté, sans autre raison que son amour et son désir de salut, pour nous, la patience, dans ce contexte de l'offense, s'appuie aussi sur une autre considération biblique. C'est cette dernière qui est mentionnée dans l'exhortation de Jacques 1.19-20 :

Que chacun soit prompt à écouter, lent à parler, lent à se mettre en colère, car la colère de l'homme n'accomplit pas la justice de Dieu.

Il y a, évidemment, une grande différence entre l'appréciation que nous pouvons avoir d'une situation et le regard que Dieu porte sur cette même situation. Le retard dans la réaction est donc aussi pour nous, afin que nous ayons le temps d'évaluer cette situation, et donc d'avoir une réaction appropriée. De plus, la colère de l'homme, dans ce contexte, a ceci de profondément viciée en ce qu'elle est, par essence, l'expression du désir de se faire justice soi-même. Or, celui qui se fait justice n'avoue-t-il pas, implicitement, qu'il ne croit pas à la justice de Dieu ? Paul exhorte les Romains de cette manière :

Ne vous vengez pas vous-mêmes [ne cherchez pas à vous faire justice], bien-aimés, mais laissez agir la colère de Dieu, car il est écrit : c'est à moi qu'appartient la vengeance, c'est moi qui donnerai à chacun ce qu'il mérite, dit le Seigneur¹⁹.

¹⁹ Rm 12.19.

Ce dernier verset nous introduit dans le deuxième domaine où nous sommes résolument exhortés à la patience. Ce n'est plus nécessairement en rapport avec la colère, ni même, de manière directe, avec l'amour, mais avant tout avec la foi. Il faut prendre acte du fait que le Dieu auquel on croit est un Dieu patient, c'est-à-dire qu'il agit dans le monde en prenant en compte la durée. Même dans son œuvre de rédemption, ce n'est pas le règne de l'instantané. L'Éternel travaille dans le temps, avec le temps. S'il retarde le temps de la colère, c'est parce que son œuvre de salut non pas *nécessite* du temps, car Dieu n'est pas contraint par la temporalité, mais *implique* le temps. La rédemption concerne, en effet, toute la création, et le temps fait partie de la création bonne de Dieu. Si les temps que nous vivons sont « mauvais »²⁰, c'est parce que le péché est entré dans le monde, mais cela n'est pas dû au temps en lui-même.

Si donc Dieu étire, en quelque sorte, ses actes de salut au sein d'une temporalité qu'on peut trouver très longue, le risque est celui de la lassitude, laquelle peut déboucher sur un naufrage de la foi. Le peuple d'Israël, au désert, « *s'impatienta* en route et parla contre Dieu et contre Moïse »²¹. Il est normal qu'il y ait une impatience à voir les grandes délivrances de Dieu, mais là encore cela nécessite une certaine maîtrise de ses sentiments. Il nous faut apprendre *l'attente* : l'attente confiante dans l'ordinaire des jours, comme dans les moments d'épreuve. Jacques prend l'exemple du cultivateur qui jette la semence en terre et qui, dès lors, est tenu d'entrer dans le rythme qu'impose la nature : « il attend le précieux fruit de la terre en faisant preuve de patience »²².

Cet exemple permet aussi de se rendre compte que si le *kairos* de Dieu, ici le temps de la récolte, n'arrive qu'au terme d'une durée assez longue, cela ne signifie pas que le temps qui précède est un temps vide, où il ne se passerait rien. Même lorsque le grain est en terre et que rien de visible ne se manifeste, une activité secrète s'accomplit qui prépare le surgissement de la plante et de son fruit. Ceci permet de penser que l'œuvre de la rédemption ne consiste pas – dans mon histoire, comme dans celle du monde – en une série d'événements ponctuels séparés les uns des autres par des

²⁰ Ep 5.16.

²¹ Nb 21.5.

²² Jc 5.7.

périodes d'inaction divine ! Il s'agit plutôt d'un continuum d'où surgissent, quand les temps sont accomplis, les grandes œuvres de Dieu pour le salut – pour mon salut, ou pour le salut du monde.

Cette réalité précise la nature de l'attente chrétienne. Celle-ci ne disqualifie pas le temps présent, ou le temps ordinaire, comme s'il n'était qu'une parenthèse inutile entre deux interventions glorieuses de Dieu. Du coup, l'exhortation à la patience s'en trouve enrichie. En effet, si le temps ordinaire n'est qu'un temps vide et inutile, à quoi bon la patience ? Seule l'impatience est justifiée. Mais si je sais que dans ce temps que je peux trouver ordinaire, ou difficile, Dieu travaille secrètement pour mon salut ou pour le salut de son peuple, la patience trouve alors sa raison d'être. Loin d'être une simple endurance passive ou stoïcienne, elle devient une forme de participation à l'œuvre de Dieu. Elle me permet d'entrer dans le rythme de Dieu. Il y a un temps pour agir et un temps pour attendre. Tous deux sont productifs lorsqu'ils sont vécus « en Christ », c'est-à-dire en communion avec Dieu²³. On voit bien ici le rapport étroit entre foi et patience. Seul celui qui sait, par la foi, « que tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu »²⁴ – alors que sa vue pourrait lui dire le contraire –, seul celui-là pourra trouver les ressources nécessaires à la patience.

CONCLUSION : L'HOMME CONTEMPORAIN ET LE TEMPS

Le politologue Zaki Laïdi faisait paraître, en 2000, un ouvrage intitulé : *Le sacre du présent*²⁵, dans lequel il cherchait à comprendre comment les hommes ont pu appréhender cet aspect de l'existence qu'est la perception du temps. Sa thèse peut se résumer ainsi : après une période où l'homme (occidental) a réussi à mettre le temps en perspective, avec un passé, un présent et un avenir, trois périodes spécifiques mais liées entre elles de telle sorte qu'elles produisent une histoire – et donc pour chacun une forte conscience de son insertion dans le temps –, nous serions entrés, depuis peu, dans une exaltation du présent qui a tendance à écraser les deux autres pôles du temps. Il y eut, d'abord, un rejet du passé et des traditions, notamment au travers des philosophies de l'histoire qui ont

²³ Voir le Psaume 127.1-2.

²⁴ Rm 8.28.

²⁵ Zaki Laïdi, *Le sacre du présent*, Paris, Flammarion, 2000.

fleuri au XIX^e siècle et qui ont tout misé sur l'avenir. Ce fut l'ère des utopies. « Du passé, faisons table rase », chante le prolétariat depuis le second congrès de l'Internationale en 1904. Le présent tirerait son sens et ses valeurs uniquement de cet avenir projeté. Mais le temps des utopies est passé. Pour Zaki Laïdi, la chute du mur de Berlin, en 1989, qui consacre la fin du marxisme, constitue le tournant symbolique qui nous fait entrer dans un nouveau contexte : celui de l'homme-présent.

L'homme du XXI^e siècle a effacé les deux autres pôles du temps : le passé, qui n'a plus d'intérêt qu'aux titres touristiques ou exotiques, voire nostalgiques ; et l'avenir, dont plus personne ne peut dire ce qu'il sera, un avenir qui n'est donc plus envisagé sous l'angle du projet, mais sous celui du risque à éviter, c'est-à-dire sous le diktat de plus en plus envahissant du principe de précaution. Ce qui, évidemment, ne suffit pas pour donner un sens au présent.

Les conséquences de cela sont nombreuses. C'est un véritable virage culturel. Et, en ce qui concerne précisément notre sujet, vous en percevez sans doute les implications. Si la patience a toujours exigé la maîtrise de soi, elle s'inscrit aussi dans un rapport au temps qui est spécifique. L'homme patient sait que l'instant présent n'a pas un caractère absolu, et le chrétien sait d'où il vient et où il va. Pour lui, la vie s'inscrit dans un grand récit où le passé et l'avenir ne sont pas cantonnés dans des mondes à part, mais nourrissent et éclairent le vécu d'aujourd'hui. Tel n'est pas le cas de l'homme-présent. Ayant, d'une part, déclassé le passé, il est obligé aujourd'hui de choisir ce qui, autrefois, lui était naturellement donné par la tradition. Et, d'autre part, n'ayant plus de point de fuite dans l'avenir²⁶, il est tenu de trouver sens à sa vie dans le présent. Le résultat, c'est que l'homme-présent vit dans un présent *surchargé*. Il vit sous « la tyrannie de l'urgence »²⁷. Celle-ci n'est plus un moment particulier de l'existence. Elle devient un mode d'être. « Une fois engouffrée, l'urgence s'installe, se déploie dans tous les recoins du temps et de la pensée. »²⁸

²⁶ Le point de fuite, c'est ce qui organise la perspective dans un tableau. Sans point de fuite, il n'y a plus de relief. En ce qui concerne le temps, Zaki Laïdi parle aussi d'un nécessaire « horizon ».

²⁷ Titre d'un livre précédent de Zaki Laïdi, paru en 1999 aux Éditions Fides.

²⁸ Zaki Laïdi, *op. cit.*, p. 216.

Dans ce contexte, l'attente est insupportable. Alors qu'autrefois l'attente était porteuse d'espoir et de rêves, on en a aujourd'hui une perception très négative : c'est la file d'attente au supermarché ou à La Poste, c'est la salle d'attente du médecin. Très loin d'avoir fait du temps un allié, l'homme-présent est en lutte contre lui. Par la technologie, il a réussi à *gagner* beaucoup de temps sur ses déplacements, grâce aux machines, il produit plus et en moins de temps, puis, par le téléphone, la radio, la télévision et, surtout, l'internet, il s'est créé un monde de l'instantané²⁹. Dans les années 1970, le philosophe Jean Brun avait déjà remarqué que l'affichage digital de l'heure enlevait à l'horloge sa capacité à nous montrer le passé et l'avenir. Désormais le temps n'a plus de continuité. Zaki Laïdi, à propos de notre représentation actuelle du présent, dit qu'il s'agit d'un « temps autarcique » ; il n'est plus en relation d'échange avec le passé et l'avenir.

Certes, toutes les cultures ne sont pas impactées comme nous le sommes en Occident par cette nouvelle représentation du temps. En revanche, il serait illusoire de penser que notre foi nous mettrait automatiquement à l'abri de ce conditionnement. Ce monde de l'urgence, ce monde de l'homme-présent, c'est notre monde. Nous sommes entraînés avec lui dans son rythme effréné. Nous usons des mêmes technologies, nous participons à sa vie économique et nous sommes soumis aux contraintes du monde du travail comme tout un chacun. Et la conséquence, c'est que nous perdons patience !

Dans l'Église même, nous nous impatientons. L'instant présent dicte tout. On la voudrait, cette Église, tellement présente à son présent qu'on en oublie qu'elle est le lieu par excellence de la transmission et de la tradition, qu'elle est le lieu par excellence d'une attente eschatologique. On en oublie la communion des saints lorsque ceux-ci appartiennent au passé. Et peut-être parce que nous ne croyons pas vraiment que Dieu travaille dans la durée, nous ne voulons pas attendre le temps de Dieu, nous voulons qu'ici et maintenant s'accomplissent des actes glorieux. C'est que le temps est court, il n'a que la longueur du présent ! Cette impatience, motivée souvent par les bonnes intentions d'une vie chrétienne riche et

²⁹ L'évolution du langage est, souvent, révélatrice : à la radio ou à la télévision, quand on pouvait suivre un événement au moment où il se produisait, on disait qu'on était « en direct ». Aujourd'hui, on dit « en temps réel ». Seul, le présent est donc considéré comme temps réel !

engagée, peut malheureusement générer de fâcheuses conséquences. En effet, comme il est impossible de faire entrer dans le temps présent toutes les décisions que notre perte de passé exige et toute la richesse de nos attentes, la déception pointe et, avec la déception, la tentation du murmure... et de la colère. Certes, nous ne critiquerons pas Dieu... mais Moïse en prendra pour son grade !

Soyons vigilants, laissons tomber la pression. Notre temps est celui de l'éternité. Vivons donc notre présent à la lumière de l'éternité. Retrouvons la vertu de la patience. Ayons de la grandeur d'âme. Les Églises, et le monde, en ont besoin.

LE COUPLE EN CRISE

Paul et Isabelle MILLEMANN¹

INTRODUCTION

Dans notre société contemporaine, nous sommes de plus en plus confrontés à la question des crises que peuvent traverser les couples. Chacun dans sa famille ou dans ses relations d'amitié a été confronté d'une manière ou d'une autre à la question de la séparation ou du divorce. Or, dans un couple où deux personnes se sont engagées l'une envers l'autre et ont demandé la bénédiction de Dieu sur leur union, séparation et divorce ne sont pas des réalités simples à aborder. Certains, comme Gary Chapman, opèrent une distinction entre séparation et divorce. Il affirme, en effet :

La séparation ne conduit pas inmanquablement au divorce. Elle peut tout aussi bien mener à un mariage restauré, enrichi et qui continue de croître. Pour y arriver, les personnes concernées doivent déterminer les conséquences de leur séparation. [...] La séparation est à considérer comme une période. C'est une période de transition qui peut mener soit à la restauration du mariage, soit au divorce. Dans chaque cas, nous devons tirer le meilleur parti de la situation en cours².

Si Gary Chapman considère la séparation comme un mal nécessaire en vue de prendre du recul, il affirme cependant que le divorce n'est pas voulu par Dieu. Pour autant, faut-il déjà en arriver à la séparation ? N'existe-t-il pas, avec les étapes significatives d'un cycle de vie à deux, des situations de tensions ou de crises qui, lorsqu'elles sont bien gérées, sont des facteurs de croissance mutuelle ?

¹ Paul Millemann est pasteur dans le Territoire de Belfort, psychologue clinicien, médiateur de conflits, président actuel de l'Association des conseillers chrétiens de France et chargé de cours en théologie pratique (relation d'aide) à l'Institut biblique de Genève et à la Faculté Jean Calvin.

Isabelle Millemann est psychologue clinicienne, neuropsychologue et formatrice d'adultes en particulier dans le domaine de l'accompagnement et de la relation d'aide. Elle a été directrice de l'association Famille Je t'aime de 2008 à 2012.

² Gary Chapman, *Couple en crise, une aide psychologique et spirituelle pour redonner de l'espoir aux couples séparés*, Mame-la-Vallée, Farel, 2013, p. 6.

Nous devons cependant nous rappeler que nous sommes tous confrontés à des difficultés et que le fait de réfléchir sur les couples en crise ne signifie pas que nous-mêmes avons atteint la perfection en matière de relation conjugale. Nous sommes encore en chemin et invités à progresser. Une des difficultés serait de vous donner l'impression que nous avons tout compris du couple et que notre fonctionnement est parfait. Si vous deviez penser cela, nous pouvons vous assurer que nous sommes loin de la perfection et de l'idéal vers lequel tendre, mais nous voulons compter sur la grâce de Dieu pour avancer jour après jour.

Nous ne sommes pas des modèles de mari, ou de femme, car nous continuons à faire des erreurs et nous avons toujours et encore besoin d'apprendre. Nous avons toujours besoin de demander à Dieu de la sagesse pour faire les bons choix et tenir ferme les engagements que nous avons pris devant Lui et devant les hommes, le 19 février 1994. Des petits accrochages, des tensions et même des crises, nous en avons eus et nous en aurons sans doute encore, car les conflits et les différends font partie de la nature humaine. Ils sont inévitables, mais ce qui importe, c'est de quelle manière nous allons les gérer. Si nous considérons les crises comme une occasion de progrès et de croissance, cela change les perspectives. Ce n'est pas d'éviter les problèmes qui est important, c'est d'apprendre à les gérer ensemble. Les deux plus belles écoles de sanctification dans notre monde, c'est le couple et l'Église. Et dans les deux, il y a parfois des tensions, des difficultés que nous sommes appelés à surmonter ensemble. Dans le Psaume 121, il est clairement affirmé que Dieu est notre secours et qu'il assure notre protection et notre soutien. Non seulement c'est une perspective extraordinaire pour chacun de nous, mais c'est également une assurance précieuse quand nous voyons de quelle manière ce texte peut faire écho à nos vies de couple. Savoir que l'Éternel nous gardera du départ et jusqu'à l'arrivée a été d'un grand secours pour nous à plusieurs occasions, que ce soit lors de changements dans la vie personnelle et professionnelle, ou même de déménagements.

Dans le domaine de l'accompagnement de la souffrance où nous sommes impliqués, nous avons été souvent très attristés de voir des couples se déchirer, se malmenier et, au final, se séparer dans la douleur. À plusieurs reprises, nous nous sommes

demandés : mais qu'est-ce qu'ils ont bien pu faire pour en arriver là ? Et aussi : pourquoi devoir faire de la relation d'aide et tenter une réparation impossible, alors qu'on aurait pu éviter ce drame avec une bonne prévention. Il nous est arrivé de faire des week-ends pour amoureux afin d'encourager les couples à se construire sur des bases solides. On a vu ainsi des personnes sur le point de se fiancer prendre finalement conscience qu'elles n'étaient pas appelées à s'engager plus loin. Était-ce un échec ? Pas forcément, car il était préférable pour elles de ne pas s'engager plutôt que de devoir se séparer après quelques mois ou quelques années de vie commune.

Dans une Église, nous nous sommes retrouvés à accompagner quatre couples la même année. Lors d'un entretien avec un de ces couples, dans lequel les deux fiancés disaient ne pas avoir de difficultés et n'avoir jamais eu de conflits, à notre question : « Quel est votre projet en vous mariant ? », la future épouse a répondu spontanément : « C'est d'avoir des enfants. » Il est vrai qu'ils avaient l'un et l'autre un célibat qui avait joué les prolongations. Ils approchaient la quarantaine et étaient bien installés dans leur vie professionnelle quand ils ont commencé à imaginer un projet de mariage, mais nous n'étions pas vraiment rassurés en considérant les bases sur lesquelles ils envisageaient de construire leur couple. Heureusement que, lors des entretiens suivants de préparation au mariage, ils ont eu l'occasion de préciser un peu plus leurs attentes réciproques.

Pour esquisser quelques réponses aux défis soulevés par les échecs de nombreux couples, nous voudrions aborder trois perspectives : prévenir les crises, surmonter les crises, accompagner les crises.

PREVENIR LES CRISES

1. Quelles perspectives pour les futurs conjoints dans un monde déchu ?

Poser la question « comment prévenir la crise », c'est *ipso facto* accepter l'idée que la crise va advenir. Vision pessimiste pour quiconque envisage de se marier ! Le mariage devrait-il être le seul engagement de notre vie que nous prenons avec la certitude d'y vivre des crises, d'y être malmené et en définitive

– passez-moi l’expression – d’y laisser des plumes ? Quel jeune couple amoureux, sur son petit nuage, accepterait de se marier si nous lui annoncions que le mariage le fera souffrir, parfois au-delà de l’imaginable ? Pourtant il est assez paradoxal d’entendre les jeunes couples, lors des préparations au mariage, prendre souvent très à la légère la notion de crise. Comme si le mariage avait par vocation la possibilité de transporter le couple au temps d’Adam et Ève avant la chute.

Lors des cérémonies de bénédiction de mariage, une insistance forte accompagne le verset de Genèse 2.18 où « L’Éternel Dieu dit : Il n’est pas bon que l’homme soit seul, je lui ferai une aide qui soit son vis-à-vis. » Et c’est une bonne chose. Un autre accent est également mis sur Genèse 2.24 : « C’est pourquoi un homme se séparera de son père et de sa mère et s’attachera à sa femme, et les deux ne feront plus qu’un. » Et là encore, c’est une très bonne chose. Sans ces versets, quel mariage pourrait tenir ? Sans la certitude de l’intentionnalité originelle de Dieu dans le mariage quel sens aurait-il ?

Mais voilà, nous oublions souvent de dire – ou les futurs époux ne sont peut-être pas en état d’entendre – que ce magnifique projet devra se vivre dans un monde déchu, corrompu, absolument et définitivement inapte à les accueillir et à encourager leur vocation de conjoints. L’Église, depuis la seconde moitié du XX^e siècle, a pris conscience de la difficulté accrue pour les couples de tenir ferme dans leurs engagements mutuels. Nous ne développerons pas ici les raisons de cette difficulté, qui peuvent être discutées, mais qui semble bien réelle quand on considère le nombre croissant de divorces, même dans le milieu chrétien. Il est évident que les couples des siècles précédents vivaient eux aussi des crises, qu’ils ne géraient pas toujours non plus, mais qui pour diverses raisons, bonnes ou mauvaises, n’aboutissaient pas au déchirement visible du divorce.

Nous sommes donc convaincus qu’une grande partie de la prévention de la crise passe, d’une part par la prise de conscience que le mariage va se vivre dans un monde déchu, et d’autre part qu’il est indispensable de s’y préparer.

2. Que dire de la nécessité des préparations au mariage ?

L'Église propose donc souvent des temps de préparation au mariage. Malheureusement, très souvent, les couples cherchent d'abord la salle de fête avant de se préoccuper de ce que sera leur vivre ensemble, et le pauvre pasteur qui les bénira doit fréquemment faire preuve de persuasion pour aller plus loin que la préparation de la cérémonie.

Ayant bénéficié d'une préparation au mariage que nous qualifierions d'assez solide (malgré la distance géographique qui nous séparait l'année avant notre mariage), et travaillant depuis plus de vingt ans dans une association de soutien aux familles chrétiennes, nous avons le privilège de lire une bonne partie de la littérature chrétienne concernant le mariage, le couple et la résolution des conflits. Récemment, nous sommes encore passés chez notre libraire chrétien préféré qui exhibait, à l'occasion de la Saint-Valentin et des salons du mariage, une superbe étagère de plus d'un mètre, remplie de livres consacrés au couple et au mariage... et aussi, air du temps oblige, aux enfants et aux familles recomposées, mais c'est un autre sujet.

Pour être honnêtes, depuis bientôt vingt ans nous trouvons cette littérature majoritairement décevante. Elle est pour nous semblable à de l'eau tiède. L'eau tiède, ça ne désaltère pas, l'eau tiède ça ne permet pas de laver efficacement, l'eau tiède, c'est tout juste bon à barboter ! Sachant qu'au bout d'un moment, l'eau tiède devient froide. Voulons-nous barboter dans notre vie de couple ? Voulons-nous proposer aux couples que nous accompagnons de barboter ? Si tel est le cas, nous sommes en droit de craindre que la première crise un peu sérieuse aura raison d'eux.

Pourquoi cette littérature est-elle si décevante ? Pourquoi, même nos week-ends pour amoureux n'ont-ils pas un impact durable dans la vie de ces couples ? *Nous sommes assez convaincus qu'une des raisons est que nous les encourageons à examiner et changer leurs comportements, alors que Dieu a toujours visé un profond changement du cœur.* Pourquoi en serait-il autrement dans le couple ? Lors des préparations au mariage et des week-ends proposés par de nombreuses associations, les thèmes sont à peu près toujours les mêmes,

« mieux communiquer », « apprendre à gérer les conflits », « la sexualité », « les rôles des époux »... Ce sont aussi les thèmes principaux, déclinés à souhait, d'une bonne partie des livres chrétiens. *Tout cela est utile et nous a été utile*, mais lorsque nous avons dû affronter de vraies crises, tous ces bons conseils n'étaient que de l'eau tiède.

3. Changement de comportement ou transformation du cœur ?

Pourquoi les bons conseils ressemblent-ils à de l'eau tiède ? Parce que notre indépendance, notre colère, notre rage, notre sentiment d'injustice, notre volonté d'avoir raison à tout prix (pour l'un comme pour l'autre), bref tout ce qu'il y avait de plus charnel en nous reprenait le dessus et que *les modes d'emplois et le comportementalisme n'ont jamais résolu le problème fondamental : voulons-nous vivre selon la chair ou vivre selon l'Esprit ?* Et c'est certainement là le premier point de prévention de la crise. Avoir conscience que, dans ce monde déchu, chacun de nous deux, aussi petits que nous sommes, nous avons l'immense privilège d'appartenir à Christ, qui nous libère de la fatalité du péché et nous permet de faire des choix. *Nous devons avoir conscience qu'au milieu de la crise nous avons l'un et l'autre une responsabilité et une vocation devant Dieu.*

Ceci peut provoquer des récriminations : « Il est bien beau de dire qu'il faut faire mourir le vieil homme, mais même l'apôtre Paul a constaté son cuisant échec en la matière. Alors nous-mêmes... pensez-vous ? » Quelle pitoyable excuse ! « Il est bien beau de dire que ce n'est pas un changement de comportement qui résoudra le problème, mais ça a marché si souvent pour les crises mineures... alors, pourquoi ne pas réessayer avec nos propres forces ? » Quel manque de discernement de notre part !

Mais une fois que je prends conscience, parfois à genoux, que je ne cherche pas la solution au bon endroit, je ne suis pas plus avancé. Où donc, dans la Parole, allons-nous enfin trouver le moyen de vivre notre idéal de couple ? Nous parlons là de l'idéal qui consiste à former un couple à la gloire de Dieu. Au début de notre fréquentation, Isabelle a dit un jour à Paul que Christ passerait toujours avant lui. Sa réponse a été à peu près la

suivante : « Ressers-moi du thé, je dois vraiment méditer sur cette question ! » L'unique raison que nous avons discernée en choisissant de nous marier était d'être plus utiles à Dieu en couple que célibataires. Mais où donc, dans la Bible, trouver le modèle correspondant à cet idéal ? Longtemps nous avons tourné autour du texte d'Éphésiens 5 et 6. Nous en citons une partie abondamment dans les cérémonies de mariage. *Et nous sommes aujourd'hui convaincus qu'il est une clé fondamentale de la théologie pratique pour la vie de couple.* Nous avons lu nombre de commentaires sur ce texte et entendu beaucoup de choses dites sur ce sujet. Quasiment à chaque fois nous étions dans le comportementalisme. Le mari doit aimer et être le chef (mais surtout ne définissons pas par une exégèse poussée ce que cela doit signifier !) et l'épouse doit être une aide et se soumettre (mais là nous avons presque toujours droit à une débauche de précautions oratoires censées éviter que les femmes ne quittent la pièce en claquant la porte, et au mieux refusent de manger le soir même avec leur mari, au pire attendent l'orateur à la fin du sermon pour lui dire tout ce qu'elles pensent de lui). *Bref ce texte est le terrain miné du prédicateur sur la dynamique de couple ! Et pourtant il contient les ingrédients essentiels de la prévention de la crise du couple. Plus encore, nous tendons de plus en plus à penser qu'il est la clé du service des époux dans l'Église.* Claire Smith souligne :

Paul dit, en Éphésiens 5, que la relation entre Christ et l'Église est l'original, que Christ et l'Église sont devenus un – nous sommes membres de son corps (v. 30) – et que ce mystère est profond, parce que, à partir de là, nous pouvons apprendre à quoi ressemble le mariage chrétien. [...] L'original, c'est Christ et l'Église. Le fait est que si nous appartenons à Christ, nous faisons tous partie de ce mariage. N'est-ce pas étonnant ? Avez-vous déjà assisté à une cérémonie de mariage ou parcouru un magazine de mariées en vous rendant compte que le projet du mariage devait fournir un beau reflet terrestre de l'union eschatologique du Fils de Dieu avec ceux qu'il a sauvés dans son amour, par sa mort ? Vous y penserez peut-être désormais ! C'est la raison pour laquelle Dieu a conçu le mariage ainsi³.

Dès lors, retenons que pour prévenir les crises du couple nous devons cesser de nous focaliser sur des postures, des

³ Claire Smith, *Le projet bienveillant de Dieu pour elle et lui*, Lyon, Clé, collection Réflexions IBG, 2014, p. 123-124.

comportements ou des « trucs qui marchent ». Attachons-nous à l'étude profonde des grands textes bibliques sur le mariage, tels qu'ils sont proposés dans nos liturgies de mariage. En matière de théologie pratique, il nous semble important que nous nous arrêtions pour discuter en profondeur avec les futurs conjoints sur ce mystère de Christ et de l'Église, sur ce qu'est être chef et aimer, sur ce qu'est être une aide et se soumettre, non pas en termes de comportements, mais en termes de vocation, oserions-nous dire de commandement de Dieu pour le couple.

Pardonnez-nous de le rappeler, mais il nous semble que nos liturgies de mariage sont parfois trompeuses, ou tout au moins incomplètes, et que les promesses qui y sont échangées affadissent parfois la portée de la Parole de Dieu. Nos anciennes liturgies mériteraient certainement d'être étudiées de plus près ; elles nous permettraient de mieux prendre conscience de la portée de nos engagements. En revanche, nos liturgies plus récentes qui prônent, entre autres, la soumission mutuelle dans le couple nous semblent glisser dangereusement hors du projet de Dieu pour le mariage.

Prévenir les crises du couple, c'est donc encourager les conjoints à examiner les circonstances de leur vie à la lumière de ces textes et des promesses qu'ils ont échangées, et leur rappeler qu'en définitive, quels que soient leurs efforts, seuls l'exercice du pardon et la grâce de Dieu leur permettront de traverser les inévitables crises de la vie.

SURMONTER LES CRISES

1. Se rappeler les engagements mutuels

La question des engagements mutuels est essentielle, car elle fixe les bases d'un projet de vie en commun. Avec le mariage, il y a des promesses mutuelles de fidélité et de respect. Comment le vivre au quotidien ? Comment tenir ferme quand les doutes apparaissent, quand la confiance est ébranlée ? Perdre la confiance de son conjoint est quelque chose de dramatique qui cause des douleurs et des blessures profondes. Tim et Kathy Keller précisent :

Même aujourd'hui, le divorce est une expérience extrêmement difficile. C'est pourquoi les vœux prononcés lors du mariage ne

peuvent que nous fortifier. Ils nous empêchent de nous essouffler trop vite. Ils donnent une chance à l'amour et créent de la stabilité, afin que les sentiments d'amour, toujours changeants et fragiles dans les premiers temps, puissent s'affermir et s'enraciner au fil des ans. Ils permettent à notre passion de se développer en longueur et largeur, parce qu'ils nous donnent la sécurité nécessaire pour que nous ouvrons notre cœur à l'autre et que nous puissions lui parler honnêtement, dans toute notre fragilité, sans craindre qu'il nous abandonne. [...] Puisque le fait de promettre est la clé de notre identité, c'est aussi l'essence même de l'amour conjugal. Pourquoi ? Parce que ce sont nos promesses qui nous donnent une identité stable. Sans elle, aucune relation stable n'est possible⁴.

Pour donner une touche plus personnelle à nos réflexions, le jour de notre mariage, nous avons souhaité que, lors de la bénédiction donnée dans l'Église dont nous étions membres, un extrait du *Petit Prince* de Saint-Exupéry soit lu ; il s'agissait du chapitre qui parle du développement d'une relation affective entre le Petit Prince et le renard. Cette histoire illustre de façon imagée des thématiques essentielles que nous avons à cœur de vivre, celle du respect mutuel, du souci de l'autre, de l'amitié et du soutien mutuel. Le renard rappelle au Petit Prince deux vérités essentielles : nous ne voyons bien qu'avec le cœur, l'essentiel est invisible pour les yeux, et le fait que nous sommes responsables de ceux que nous apprenons à aimer. Où en sommes-nous après plusieurs années de mariage et de vie commune ? Ces promesses sont-elles toujours actuelles ? La seule chose qui nous aidera à tenir dans la durée, c'est que l'amour qui nous porte l'un vers l'autre est un amour inconditionnel, un amour qui se donne à l'autre. Tenir ferme quand les tempêtes surviennent en se rappelant les promesses mutuelles est un atout indispensable pour faire le pari de l'unité dans la relation et dans la durée

2. L'amour de l'autre découle de l'amour de Dieu pour nous

Quelle peut être la spécificité d'un mariage chrétien ? La richesse et la diversité des chapitres du livre de Timothy et Kathy Keller mettent un accent particulier sur l'amour de Dieu,

⁴ Timothy et Kathy Keller, *Le mariage. Un engagement complexe à vivre avec la sagesse de Dieu*, Lyon, Clé, 2014, p. 87-89.

comme source de toute autre forme d'amour. La comparaison de la relation conjugale et de la relation entre Christ et l'Église revient en effet plusieurs fois dans le texte biblique et souligne toute l'importance de l'amour. Pourtant, il est clair que le conjoint ne pourra répondre à tous mes manques. Mais sur quelle base construire la relation avec son conjoint ? Tim et Kathy Keller indiquent :

La recherche du compagnon idéal est une quête désespérée. Cette approche diffère totalement du procédé cynique ou froid de recherche d'un conjoint qui ne nous satisfasse que d'un point de vue social, économique ou sexuel. Si vous ne voyez pas les profonds défauts, les faiblesses et les dépendances de votre partenaire, vous êtes dans le déni. Mais si vous ne vous réjouissez pas du chemin que votre conjoint a déjà parcouru et de la personne qu'il deviendra, vous n'avez pas goûté au pouvoir du mariage en tant qu'amitié spirituelle. Le but est de voir que Dieu transforme la personne que vous aimez en une créature absolument fascinante. Vous voyez déjà quelques lueurs de gloire. Vous voulez aider votre conjoint à devenir celui que Dieu veut qu'il soit. [...] Nous voyons maintenant pourquoi le mariage-amitié s'accorde si bien avec l'amour-engagement. Sur la croix, Jésus ne nous a pas regardés le cœur rempli d'admiration et de tendresse. [...] Mais il s'est donné. Il a placé nos besoins au-dessus des siens ; il s'est sacrifié pour nous. Mais la Bible appelle les époux non seulement à imiter la qualité et la nature de l'amour du Christ, mais également le but de cet amour. Jésus n'est pas mort parce que nous étions beaux, mais pour nous rendre beaux. Paul dit qu'il est mort pour nous rendre saints. Cela signifie paradoxalement que Paul exhorte les conjoints à aider leur partenaire à aimer Jésus plus qu'eux-mêmes. Il s'agit d'un paradoxe, non d'une contradiction. En réalité, ce n'est que si j'aime Jésus plus que ma femme que je serai capable de faire passer ses besoins avant les miens. Ce n'est que si mon réservoir émotionnel est rempli de l'amour de Dieu que je peux être patient, fidèle, tendre et ouvert avec ma femme quand les choses vont mal dans la vie ou dans notre relation. Et plus je reçois de joie de ma relation avec Jésus, plus je peux la partager avec ma femme et ma famille⁵.

3. Éviter de fuir ou d'imposer son point de vue

Alors que nous étions jeunes mariés, il nous est arrivé plusieurs fois de voyager alors que nous étions impliqués

⁵ *Ibid.*, p. 121-123.

comme bénévoles avec l'association Famille Je t'aime. Lors de ces occasions, nous étions tous les deux dans la voiture et Paul s'est souvent surpris à être mal à l'aise quand Isabelle voulait prendre le temps de le connaître, de l'écouter et de le comprendre en disant simplement : « Parle-moi de toi. » Difficile, quand vous êtes au volant de la voiture et qu'il y a au moins quatre ou cinq heures de route devant vous, de sortir de la voiture et d'aller se cacher dans sa caverne. Pourtant, Paul avait une tendance naturelle à fuir, à ne pas chercher à écouter, à répondre et partager avec confiance. La fuite : un mode de fonctionnement, un instinct de survie peut-être ? Mais aussi, et certainement, une volonté de se cacher, ne se pas se mettre à nu devant l'autre. Il y a peur de se mettre en danger, alors qu'il s'agit simplement de partager ce que nous vivons avec l'autre.

La fuite caractérise aussi une volonté de non-communication ou une tentative de se soustraire à la relation. Elle est très fréquente dans les situations de crises ou de conflits. Une autre attitude fréquente, qui peut s'imposer lors des différends, consiste à imposer à l'autre une solution unilatérale. Nous avons alors tendance à privilégier la force pour obliger l'autre à capituler. Avec la force, il y a pression ou exercice d'un jeu de pouvoir. La fuite, comme la force, sont deux attitudes typiques en situation de conflit, qui témoignent d'une volonté de se protéger et d'un refus de toute tentative de dialogue.

Lors d'une formation de médiateur de conflits au travail, nous avons découvert une méthode proposée et développée aux États-Unis par un psychologue appelé Daniel Dana⁶. Il dénonce les deux attitudes inadéquates dans les relations conflictuelles et encourage chacun à ne pas croire à trois illusions qui vont maintenir les tensions et permettre à la crise de durer. Daniel Dana affirme en effet :

Dans les conflits interpersonnels, il n'y a que deux vérités possibles, la vôtre et la mienne. Il est souvent difficile de déterminer celle qui est la meilleure. Les appels à la loi de la majorité (« tout le monde est d'accord avec moi, demande aux autres... ») parviennent rarement à convaincre l'autre d'accepter notre position comme étant celle qui est correcte. [...] Les illusions sont universelles. [...] Elles sont normales. Il

⁶ Repris et adapté de Daniel Dana, *Gérer les différends*, Mulhouse, Germinal Knowledge, MTI, 2006, p. 31-40.

existe trois illusions qui sont particulièrement révélatrices de notre capacité d'autodestruction dans les conflits interpersonnels : l'illusion du « Gagnant/Perdant », l'illusion de « La personne méchante » et l'illusion du « Rocher qui bloque la route »⁷.

L'illusion du « Gagnant/Perdant » dans les conflits se définit ainsi : « Dans une situation de crise, nos besoins sont tellement incompatibles qu'un seul d'entre nous peut gagner. »⁸ Une telle attitude favorise un réflexe de fuite ou de force. La tendance naturelle sera de renoncer au dialogue et de tenter d'imposer son point de vue ou, au contraire, de chercher à se protéger.

Daniel Dana parle aussi de l'illusion de « La personne méchante » : « Notre conflit est la conséquence directe de votre incompetence, de votre cruauté, de votre stupidité ou d'un autre de vos défauts ; il peut être résolu si vous reconnaissez vos défauts et si vous les corrigez. »⁹ Avec une telle illusion, nous refusons de reconnaître nos responsabilités dans le différend et de nous mobiliser pour le résoudre. Notons également qu'une telle illusion est souvent réciproque, chacun croit cela en ce qui concerne l'autre. Nous devons veiller à ne pas simplifier l'équation : Personne A + Personne B + Problème = Conflit, par cet extrême : « Personne = Conflit ». Si le différend atteint une telle extrémité, il deviendra difficile, voire impossible, de résoudre le conflit, même avec l'aide d'un bon médiateur. En effet, quand l'objet du conflit ne se distingue plus de la personne, il n'y a que deux options : soit la personne se retire complètement, soit elle est évacuée et, dans ce contexte, le problème n'est pas résolu.

Daniel Dana dénonce enfin une troisième illusion dans les conflits, celle du « Rocher qui bloque la route » : « Nos différences sont irréconciliables. Aucun accord n'est possible entre nous. »¹⁰ Dans ce cas aussi, il peut être tentant de séparer les deux personnes, en faisant en sorte qu'elles ne se voient plus ou ne travaillent plus ensemble, mais ce n'est pas bénéfique. Il est préférable, à notre avis, de privilégier la voie de la médiation pour résoudre le conflit. Même quand les situations semblent désespérées, essayons de croire qu'une autre voie est possible.

⁷ *Ibid.*, p. 32.

⁸ *Ibid.*, p. 33-34.

⁹ *Ibid.*, p. 34-38.

¹⁰ *Ibid.*, p. 38-40.

Ces trois illusions n'aident pas à surmonter les crises, bien au contraire, elles ne font que maintenir le problème, mais il peut exister une alternative pour sortir des situations de crises de la bonne manière.

4. Privilégier le dialogue et vivre le pardon

Dans le couple, le dialogue mutuel est indispensable. Dans les situations de crises, nous devons essayer de rester attachés au souci de privilégier le dialogue en gardant à l'esprit que le conjoint n'est pas notre ennemi. Il n'est pas malveillant, il peut tout simplement être maladroit. Privilégier le dialogue, vivre le pardon, reconnaître ses torts et accepter de se remettre en question, voilà quelques atouts dans nos mains pour surmonter les situations de crises qui ne manqueront pas de se présenter à nous. Il est possible de garder le cap, même dans des vents de tempêtes, même dans les assauts des vagues qui chercheraient à briser le navire sur lequel, pourtant, nous sommes invités à voguer ensemble, en suivant la direction qui nous conduit au but. Nous faisons tous des erreurs, mais ce qui doit nous émerveiller est de savoir que nous sommes pardonnés par Dieu et que nous pouvons pardonner en retour, c'est aussi cela faire preuve de grâce à l'égard de son conjoint, cet « autre soi-même ».

5. Ne pas perdre de vue la souveraineté de Dieu

Est-il nécessaire de rappeler cette réalité ? Dieu est souverain, il conduit l'histoire à sa bonne fin et il peut nous encourager en tant que couple à aller plus loin, à faire face aux situations délicates. Si nous avons souligné l'importance de la confiance, du respect et du soutien mutuels, la dimension de l'amour, le refus de la fuite ou de la force et le souhait de privilégier le dialogue et de vivre le pardon, le fait de croire en la souveraineté de Dieu est indispensable pour aller plus loin ensemble et construire des relations profondes et durables. Dieu dirige tout, il peut nous aider à affronter ensemble les difficultés que nous pouvons traverser. Si nous sommes dans un tunnel, qu'il fait sombre au point de perdre espoir d'en sortir, il nous faut savoir qu'il y a toujours une lumière au bout. Dieu peut nous apprendre aussi à grandir au travers des difficultés et des crises que nous traversons. Les conflits et les clashes sont

inévitables, mais ce qui peut être évité, c'est de rester bloqué dans l'impasse, refusant le dialogue qui permettrait d'aller plus loin.

ACCOMPAGNER LES CRISES

Dans ce troisième cas de figure, nous ne sommes plus, en tant que couples, confrontés à la question du comment surmonter les crises ensemble. Cette fois, c'est en tant que témoins des difficultés de certains couples que nous pouvons réfléchir à la manière d'accompagner ces couples en difficultés. Le temps manquerait ici pour aborder les questions relatives à la relation d'aide auprès des couples, mais il semble important, simplement, de laisser deux clés essentielles pour l'accompagnement des couples en crise. Quand nous sommes témoins de situations de crise ou de conflits, nous sommes moins impliqués que si nous étions nous-mêmes en crise.

1. Encourager les couples à aborder les vrais problèmes

Il est important de ne pas se voiler la face et d'encourager les couples en crise à oser aborder les vrais problèmes et les vraies questions, et ce, jusqu'à leur résolution. Ils peuvent, à ce niveau, solliciter notre aide. En renonçant aux tentations de fuir les situations problématiques, ou de les ignorer, et en refusant d'imposer son point de vue, sans écoute, il est alors possible d'entrer dans le dialogue, étape indispensable pour aller jusqu'au bout de la résolution du problème. Un véritable dialogue constructif suppose de mettre en œuvre des gestes de conciliation qui correspondent, selon Daniel Dana, à des énoncés volontaires de vulnérabilité¹¹. Il en retient six : formuler des demandes de pardon, accepter ses responsabilités, faire des concessions, faire preuve d'ouverture avec expression d'aveux pour sortir de l'impasse, exprimer des sentiments positifs à l'égard de l'autre et chercher à initier un processus du « tous gagnants ». Pour faire face aux attaques de l'autre, Daniel Dana préconise enfin ce qu'il appelle la stratégie de l'armure :

¹¹ *Ibid.*, p. 72-73.

La personne ainsi protégée réalise qu'aucun mal ne peut lui être occasionné par des paroles acérées et par conséquent les laisse fuser sans chercher à s'en défendre. Elle laisse la volée de flèches tomber : elle est protégée [par son armure], car elle sait que les mots ne peuvent causer de blessures physiques. [...] Même dans la bataille, elle est en sécurité, car elle sait que d'accepter les attaques de l'Autre sans les retourner est une stratégie secrète pour provoquer une attitude plus ouverte au compromis chez l'Autre. La personne protégée par son armure réprime l'impulsion à réagir, elle ne lui donne pas libre cours : elle contrôle son attitude par la force de la volonté. Elle prête le flanc aux attaques de l'Autre, comme une cible placée à cette fin, sachant que l'énergie agressive finira bien par être épuisée¹².

L'importance d'aborder les problèmes jusqu'au bout demande du temps et de l'énergie, mais c'est un pari essentiel pour concevoir les crises comme des occasions de croissance. Nos peurs du conflit ou de la confrontation nous encouragent à fuir et à ne pas régler le problème, mais, pour un couple, il est essentiel que chacun se mobilise, en tant que partenaire, pour sortir de la bonne manière des crises.

2. Envisager l'aide d'un tiers

Dans la plupart des situations, quand l'idée de faire intervenir un tiers apparaît, c'est parfois déjà presque trop tard. Pour autant, quand la confiance est ébranlée, quand le doute et la méfiance viennent s'inviter dans les relations du couple, la crise s'installe de façon durable. En sollicitant l'aide d'un tiers, il convient de s'assurer que le tiers en question est réellement digne de confiance de la part des deux conjoints qui se déchirent, et qu'il aura suffisamment de marge de manœuvre pour aider les deux personnes à se mobiliser pour résoudre le problème. Dans le couple, chacun doit refuser d'identifier le problème à l'autre. Ils possèdent l'un et l'autre les ressources nécessaires pour trouver une solution, parvenir à un accord, et ainsi sortir de l'impasse.

¹² *Ibid.*, p. 75.

CONCLUSION

Le couple en crise ne doit pas en rester là. Dans nos cheminements respectifs et dans le cheminement de couple, les temps de crises doivent s'envisager comme des maux nécessaires qui peuvent nous inciter à prendre du recul et à vivre de nouveaux engagements réciproques. Les crises sont inévitables, mais notre capacité à les gérer à deux nous permettra d'en sortir grandis, avec la certitude d'avoir appris un peu plus sur Dieu, sur l'autre et sur soi-même. Larry Crabb précise :

C'est une bien médiocre publicité pour le christianisme que ces « mariages chrétiens » qui ne valent pas mieux que les unions conjugales régies par les valeurs de ce monde et animées par la seule énergie humaine. Si nous voulons manifester efficacement l'amour et la puissance du Christ dans notre mariage, nous devons d'abord nous rendre compte que l'on n'attend de nous rien moins qu'une progression constante vers l'unité totale... Un couple chrétien a la possibilité d'atteindre une intimité dont la profondeur dépasse de loin un mariage réussi entre incroyants. Il y a pourtant trop de chrétiens qui ne parviennent jamais au-delà d'une tolérance mutuelle ou d'une compatibilité bienveillante. [...] Quels que soient les éléments favorables à une relation – la sincérité, l'effort, les nobles aspirations, les sentiments chaleureux, les croyances communes et la capacité à communiquer – le mariage ne saurait atteindre une véritable unité sans certains éléments de base. Quelles sont les choses essentielles, ces pierres de taille du mariage ? Sont-elles facilement disponibles ? Combien de temps devons-nous attendre avant d'avoir passé la commande ? D'après la Bible, la bonne nouvelle, c'est que les pierres nécessaires sont peu nombreuses, disponibles sur demande, et en nombre suffisant, offertes gratuitement et accompagnées d'un mode d'emploi si simple qu'il suffit d'une motivation sincère pour le comprendre, et pourtant si profonde qu'il constitue un défi pour le chrétien solidement fondé. Voici les pierres pour parvenir à l'unité dans le mariage : 1. la grâce ; 2. l'engagement ; 3. l'acceptation. Leur ordre a son importance. On ne peut avoir un véritable engagement sans avoir d'abord fait l'expérience de la grâce. Et il est impossible d'accepter son conjoint comme on doit l'accepter si on ne s'est pas d'abord engagé envers lui¹³.

¹³ Larry Crabb, *Artisan de son mariage, un guide pour couples et conseillers*, Québec et Marne-la-Vallée, La Clairière et Farel, 1993, p. 117-119.

Il existe pour chacun de nous des clés qui nous aideront à prévenir les crises, à surmonter les crises et même à accompagner les crises. Nous sommes conscients que ces quelques points de repère que nous avons exposés ici ne répondent pas à toutes les questions et en soulèvent sans doute d'autres. Cependant, nous croyons qu'une foi partagée au sein d'un couple est quelque chose d'essentiel, qui nous aidera à vivre les différentes crises comme des occasions pour apprendre à cheminer ensemble. Malheureusement, une telle réalité n'est que trop rarement (voire jamais) perçue alors que nous nous trouvons au cœur même de la crise. C'est souvent, avec un peu de temps et de recul, que nous pourrons faire comme le psalmiste au Psaume 13, qui expose ses plaintes et ses douleurs directement à Dieu avant de nous livrer cette conclusion remarquable : espérance en la bonté de Dieu et confiance inébranlable en la souveraineté de l'Éternel qui dirige l'histoire des hommes vers la meilleure fin qui soit. Si le contexte du psaume nous invite à considérer les choses du point de vue de l'homme confronté à la réalité de la souffrance, une même démarche peut s'appliquer à l'homme et à la femme, partenaires dans la vie. Ils peuvent cheminer dans la complémentarité et apprendre à dépasser ensemble les situations de crises. Les relations humaines, même si elles sont parfois complexes, peuvent être source de bénédiction. Si les couples investissent pour construire sur de solides fondements, s'ils apprennent à vivre les crises comme des occasions d'aller plus loin ensemble, et si les couples sont prêts à se donner du temps pour se soutenir mutuellement face aux défis de notre époque, il y aura de fortes probabilités pour que les crises ne soient plus perçues comme de simples et malheureux dysfonctionnements. Elles pourront alors être vécues comme des occasions données pour faire un peu plus le ménage dans nos vies et apprendre à progresser dans la sanctification, avec l'autre. Les crises de croissances font parfois mal et sont fatigantes pour nous tous, mais les étapes franchies, au travers de ces crises, nous permettent de progresser sur le sentier de la vie, sachant que le chemin reste guidé par Jésus-Christ, qui nous conduira jusque dans la présence du Père. Même sans voir encore ce glorieux aboutissement, l'espérance est déjà présente et offre un soutien sans faille pour gérer nos crises de couple autrement.

« MAIS LE PLUS GRAND, C'EST L'AMOUR » Un regard sur 1 Corinthiens 13¹

Donald COBB²

Le plus grand problème de 1 Corinthiens 13 est sans doute que, plus on multiplie les explications à son sujet, moins on en dit en réalité. De fait, ces mots de l'apôtre, parmi les plus beaux de l'Écriture, ne sont pas difficiles parce qu'ils seraient obscurs ; si le lecteur y éprouve une certaine gêne c'est, le plus souvent, parce qu'ils sont au contraire trop clairs ! Faire un article sur ce chapitre risque donc fort d'en diminuer la force au lieu de l'accroître. On a comparé parfois l'exégèse – l'explication du texte biblique – avec la dissection d'une grenouille : se prêter à une telle activité permet de connaître tous les organes, tous les composants de ce qu'on étudie... mais la grenouille n'est plus vivante. Il en serait de même du travail exégétique. Le danger existe, en effet, de réduire le texte vivant à une simple énumération des éléments qui le composent, tout en lui enlevant sa capacité d'interpeller, de parler et de transformer.

Et pourtant, il y a dans ce chapitre des aspects qui méritent que l'on s'y attarde. Il n'est donc pas inutile d'entrer un peu dans les détails du texte... en essayant, si possible, de maintenir en vie ce que nous étudions ! C'est-à-dire en faisant, non pas une dissection mais, en quelque sorte, une vivisection ; ou – peut-être mieux – en peignant un tableau, en essayant de saisir ce texte dans toute sa beauté et avec toute sa pertinence. C'est ce que nous voulons tenter dans le présent article.

A. LE CONTEXTE A CORINTHE

Avant d'entrer dans le vif du sujet, disons quelques mots sur le contexte. Une première lecture, superficielle, de ce chapitre pourrait donner l'impression que Paul, en pensant aux liens de

¹ Voir la traduction de l'auteur en annexe de cet article.

² Donald Cobb est professeur de grec et de Nouveau Testament à la Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence.

communio qu'il partage avec ses lecteurs, se laisse tranquillement aller à une description poétique de ce qu'il vit avec eux, et de ce que les membres de l'Église vivent les uns avec les autres. Le résultat est ce qu'on appelle souvent « l'hymne à l'amour »³. Ce n'est d'ailleurs pas pour rien que ce chapitre revient régulièrement comme texte choisi par les jeunes couples qui préparent leur cérémonie de mariage...

Et pourtant, la situation à Corinthe était tout sauf paisible ! La première épître aux Corinthiens est en fait, avant tout, une lettre de reproches, visant à redresser des comportements qui divisaient la communauté et relevaient par moment du paganisme, notamment en matière de mœurs sexuelles. On y trouve : esprit de parti (chap. 1-4) ; inceste (chap. 5) ; procès juridiques entre membres de la communauté et fréquentation des prostituées (chap. 6) ; participation à des banquets orgiaques dans les temples païens (chap. 8-10) ; discrimination entre riches et pauvres (chap. 11) ; mise en doute de la résurrection finale (chap. 15)... pour ne mentionner que les points les plus évidents ! Et, au milieu de tout cela, il y avait une pratique très poussée, du moins par certains, de ce que Paul appelle les *pneumata* ou *charismata* : les « dons spirituels », accordés par l'Esprit pour l'édification de la communauté⁴. Ce qui était surtout prisé était le parler en langues (ou la glossolalie), comme aussi – mais dans un moindre degré, apparemment – la prophétie⁵.

Pourquoi ces *charismata*-là ? Parce que, du fait que celui qui les possédait pouvait les utiliser de façon visible au sein de la communauté, ils permettaient de distinguer – dans l'esprit des Corinthiens, en tout cas – entre ceux qui avaient l'Esprit de Dieu et bénéficiaient de son action, et ceux qui ne l'avaient pas. Et, par conséquent, entre ceux qui avaient atteint un certain

³ Ainsi, par exemple, Ch.K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Londres, A & C. Black, 1971², p. 299, et G. Deluz, *La sagesse de Dieu. Explication de I Corinthiens*, Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1959, p. 209.

⁴ En I Corinthiens 14.1, c'est le terme *pneumatika* qui est utilisé, mais on trouve aussi, plusieurs fois dans la lettre, celui de *charismata*. Deux remarques au sujet de ce second terme : d'une part, en ce qui concerne son utilisation, Paul la limite, dans ces chapitres, essentiellement à la guérison (1Co 12.9, 28, 30). D'autre part, en dehors de cet usage spécifique, Paul considère les *charismata* dans un sens très large : l'ensemble des dons que Dieu confie à son Église (12.4), ce qui comprend aussi, par exemple, la direction de la communauté ou l'assistance à ceux qui sont dans le besoin (12.28 ; cf. aussi 1.7 ; 7.7 ; Rm 12.6). Malgré une habitude bien ancrée dans les esprits, employer l'expression de « dons charismatiques » pour parler, de façon précise, du parler en langues ou de la prophétie n'est donc pas vraiment conforme à ce que l'apôtre dit dans ces chapitres.

⁵ Cf. surtout 1Co 14.2-19.

niveau spirituel... et les autres. En clair, l'utilisation de ces *pneumata* donnait surtout l'occasion à ceux qui les pratiquaient de se mettre eux-mêmes en avant : c'étaient eux qui – comme on dirait aujourd'hui – avaient « une ligne directe » avec l'Esprit, qui possédaient la connaissance de la révélation divine. Au chapitre 12, Paul soulignera l'importance de réfléchir au sujet de ces dons dans le cadre de l'Église, corps du Christ. Il parlera de la nécessité de prendre soin des membres les moins « honorables » pour que le corps croisse, fonctionne normalement et soit en bonne santé⁶. Au chapitre 14, il entrera dans les détails sur la façon de pratiquer – ou non – le parler en langues dans le culte, et la place plus prééminente de la prophétie : c'est-à-dire d'un message, adressé à tous, qui « édifie, exhorte et console » (1Co 14.3). Entre les deux chapitres, et comme un joyau serti au centre de son cadre, viennent ces versets décrivant le *charisma* essentiel, qui, seul, peut donner une validité à tous les autres *charismata*⁷. D'une certaine façon, il ne s'agit pas tant d'un don parmi d'autres que de ce qui doit sous-tendre *l'ensemble des dons* et déterminer la façon dont ils s'exerceront⁸.

B. UN REGARD SUR LE TEXTE

Sans entrer dans les détails, faisons simplement une remarque d'ordre général sur la structure de ce chapitre. 1 Corinthiens 13 peut être divisé en trois parties avec, au verset 13, une conclusion résumant le propos central. Je propose de regarder, pour chacune de ces parties, d'abord des points particuliers qui peuvent influencer sur leur compréhension, puis l'idée fondamentale. Je tâcherai ensuite de situer ce passage, de façon plus globale, dans la théologie de Paul.

B.1 : L'amour, la qualité essentielle de la vie chrétienne (v. 1-3)

⁶ Cf. 1Co 12.14-26.

⁷ Sur la visée et la stratégie rhétoriques de ce chapitre, voir les remarques de B. Witherington III, *Conflict and Community in Corinth. A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*, Grand Rapids-Cambridge, Eerdmans, 1995, p. 264-265.

⁸ Bien relevé par B. Witherington III, *Conflict and Community*, p. 264, n. 4. Comme le souligne encore M. Bouttier, *La condition chrétienne selon saint Paul* (coll. NST), Genève, Labor et Fides, 1964, p. 69, au sujet des dons : « Quelle que soit leur variété, parfois même leur mystère, ils ont un caractère commun, un *même dénominateur* qui les apparente et fait de chacun d'eux une grâce dont tous bénéficient – ce trait commun, cette composante, c'est l'amour. »

Paul met en exergue dans ces versets 1-3 les dons spirituels les plus spectaculaires, puis il en relativise la valeur s'ils sont séparés de l'amour. Sans surprise, il commence par le problème le plus évident à Corinthe, le parler en langues.

Le plus étonnant pour nous est sans doute cette mention des « langues des anges », surtout quand on songe à certaines interprétations ou pratiques populaires. Dans quelques milieux chrétiens, ces langues sont fréquemment associées au « chant en langues » ou à une certaine glossolalie intraduisible. Au temps du Nouveau Testament, une idée bien précise s'y attachait. Dans le judaïsme de l'époque, on trouve en effet, assez couramment, l'idée qu'une des activités principales des anges qui forment la cour céleste est de rendre continuellement un culte à celui qui y siège⁹ ; or, ces êtres célestes auraient chacun leur propre langue, des langues qui existeraient donc essentiellement pour l'adoration. Un document retrouvé à Qumrân, intitulé « Chants pour le sacrifice du Sabbat », le montre clairement. Il s'agit d'une description, avec force détails, de ce qui se passe dans ce culte célébré par les anges. En voici un extrait, à titre d'exemple :

[Un psaume de louange élevée sera adressé *dans la langue du* troisième grand prince, une louange en direction du Roi des anges élevés, sept fois, comportant sept paroles élevées et merveilleuses. Un psaume de louange sera adressé *dans la langue du* quatr[ième] au Guerrier qui est au-dessus de tous les dieux, comportant les sept merveilleuses expressions guerrières *de sa langue*. Puis il louera le Dieu de la puissance guerrière sept fois avec se[pt] paroles de [merveilleuse] louange¹⁰.

Mais alors que suggère Paul en parlant, en 1 Corinthiens 13, des « langues des anges » ? Si l'on avait, dit-il, la capacité de comprendre et de parler, non seulement toutes les langues humaines, mais encore celles dont les anges eux-mêmes se servent pour adorer Dieu dans le ciel... mais sans amour, ce ne serait qu'un son creux, un tintamarre qui « agresse les oreilles ». Soyons clairs : un tel don va infiniment au-delà de ce qui se vivait concrètement, que ce soit à Corinthe ou dans n'importe

⁹ L'image est présente dans le Nouveau Testament, dans le livre de l'Apocalypse (Ap 4.6-11 ; 5.11-12, etc.) et en Hé 12.22-23.

¹⁰ 4Q404, fr. 1, col. 1. Traduction reprise et adaptée de M.O. Wise, M. Abegg Jr. et E. Cook (dir.), *Les manuscrits de la mer Morte*, Paris, Éditions Perrin, 2003², p. 471. Les mots entre crochets sont suppléés par les éditeurs lorsque le texte est fragmentaire ou endommagé. Cf. aussi *Testament de Job*, 48-50 (et, dans la littérature rabbinique, *Exode Rabba* 28 ; 88c ; *Sota* 33a).

quelle autre communauté chrétienne. Paul verse ici dans l'hyperbole et ne décrit pas ce qui se pratiquait dans l'Église !¹¹ Pourtant, s'il était possible de posséder et utiliser *même ce don-là*, mais de façon non à édifier l'Église, mais à s'élever par-dessus les autres, cela serait dénué de toute valeur spirituelle¹². Les conclusions qu'il faut en tirer pour le culte à Corinthe – bien en dessous d'une telle pratique hypothétique – se devinent sans difficulté.

Relevons un deuxième point dans ces versets. Paul poursuit son enseignement en mettant en avant trois autres illustrations de ce qui pouvait passer pour une « spiritualité supérieure ». Il faut relever, d'ailleurs, la répétition de l'adjectif « tout » : « *tous* les mystères », « *toute* la connaissance », « *toute* la foi ». C'est *la pleine mesure* de ces dons qui est envisagée... mais, une fois de plus, sans l'amour¹³. Peut-on préciser davantage le propos ? Dans un livre paru il y a quelques années déjà, l'exégète britannique D. Wenham fait remarquer que l'apôtre reprend probablement ici l'enseignement de Jésus lui-même :

- *La connaissance des mystères* rappelle la parole de Jésus au sujet des « mystères du royaume de Dieu » qu'il est donné aux douze disciples de connaître (Mt 13.11).
- *La foi qui transporte les montagnes* s'inspire de l'enseignement de Jésus que l'on retrouve en Mc 11.23.
- *L'idée de donner toutes ses possessions aux pauvres* semble faire allusion à la parole adressée au jeune homme riche dans les évangiles : « vends ce que tu possèdes et donne-le aux pauvres » (Mt 19.21)¹⁴.

Ces rapprochements avec l'enseignement de Jésus ne sont sûrement pas une coïncidence. Paul laisse entendre, au

¹¹ Calvin l'a bien perçu. J. Calvin, *Commentaires de Jean Calvin sur le Nouveau Testament*, t. 5.1, Première épître aux Corinthiens, Aix-en-Provence/Marne-la-Vallée, Kerygma/Farel, 1996, p. 219 (l'édition originale date de 1546).

¹² Il est possible, en revanche, que les membres de l'Église de Corinthe, qui semblaient convaincus de vivre une sorte d'existence eschatologique anticipée et « quasi angélique », aient interprété la glossolalie qui se pratiquait en leur sein comme une forme de langage des anges. Ainsi G. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (coll. NICNT), Grand Rapids, Eerdmans, 1987, p. 631.

¹³ G. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 632.

¹⁴ D. Wenham, *Paul Follower of Jesus or Founder of Christianity ?*, Grand Rapids, Eerdmans, 1995, p. 81-85.

contraire, un message précis : quand bien même on serait le disciple idéal, tel que Jésus lui-même le définit, doté des qualités qui siéent à ceux qui se mettent à la suite du maître... sauf l'amour, il n'en reviendrait aucun profit. Au-delà des « dons spirituels » ou des *charismata*, et même d'une certaine façon indépendamment d'eux, ce qui fait le chrétien, c'est l'amour. Autant dire que l'amour est l'ingrédient essentiel de la vie chrétienne. Il ne serait sans doute pas exagéré – même si cela nous obligeait à refaire notre théologie totalement ou en partie – de dire que, sans l'amour, on *n'est pas* chrétien, on *n'est pas* disciple de Jésus-Christ, quelles qu'en soient les apparences¹⁵.

Relevons en passant la finesse psychologique et pédagogique de ces lignes : Paul serait évidemment en droit d'adresser les reproches les plus sévères à ses lecteurs. La situation l'aurait largement mérité. Pourtant, il parle ici à la première personne du singulier : « Quand *je* parlerais... quand *j'*aurais..., quand *je* distribuerais. » L'apôtre dit ce que les Corinthiens doivent entendre mais il le dit, à la fois, en évitant la confrontation directe et de façon à ce que *chacun*, en lisant ou entendant pour lui-même ces « je », soit amené à s'approprier ce qui y est dit.

B.2 : Les aspects concrets de l'amour (v. 4-7)

Dans cette deuxième section du chapitre, relevons surtout trois détails parmi l'abondance d'éléments que Paul y développe.

¹⁵ Comme le dit M. Bouttier, *La condition chrétienne selon saint Paul*, p. 69, sans l'amour, « [...] tous les charismes se dissolvent ; ils se trouvent comme *réduits à l'état païen* » (italiques dans le texte). Il convient de dire un mot au sujet de l'expression « Si je livrais mon corps de sorte que je puisse en tirer fierté », au v. 3. La plupart des versions modernes ont traduit : « Quand je livrerais même mon corps pour être brûlé » (BC, BJ, TOB, BFC, etc.). Cf. aussi C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, t. 2, Paris, Lecoffre-Gabalda, 1966⁵, p. 56-58. Notre traduction (cf. aussi la Nouvelle Bible Segond) repose sur une variante textuelle présente dans des manuscrits à la fois anciens et de bonne facture (P⁴, Sinaiticus, Alexandrinus, Vaticanus, 33, 1739*, etc.). Elle semble préférable comme leçon quelque peu heurtée et qui aurait facilement engendré des variantes destinées à *rendre* le texte plus « lisse » ou coulant. G. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 634, n. 46, cite *1 Clément* 55.2 comme confirmation de cette leçon. Significativement, ce dernier passage utilise – sans doute consciemment – le même langage que Paul en 1 Corinthiens 13 (*paradidonai*, « livrer », *psômizein*, « distribuer [ou donner à manger] par petits morceaux »), sans pourtant évoquer l'idée de « livrer aux flammes ». Cela suggère, estime Fee, que Clément, qui écrivait vers l'an 96 apr. J.-C., connaissait le texte de Paul mais non la variante qui se trouvera plus tard dans le texte majoritaire. Fee considère (*ibid.*, p. 635) que Paul, dans ce verset, offre « une réflexion sur son propre ministère, se référant aux diverses sortes de souffrances corporelles dont il se glorifie » en 2Co 11.23-29 et 12.10, et qui contribue également à fonder son « sujet de gloire », plus encore que le salut de ses lecteurs. Cependant, s'il n'a pas aussi l'amour, même ces sujets de gloire, dit-il, « ne me profitent de rien. »

a) D'abord l'expression, au verset 5 : « [L'amour] ne médite pas le mal » (Colombe)¹⁶. S'agit-il simplement de dire que l'amour ne cherche pas à faire du tort à autrui ? L'affirmation serait bien entendu vraie, mais c'est d'une telle évidence que cela équivaut presque à une lapalissade. Les lexiques suggèrent toutefois qu'il y a plus. Le verbe ici (*logizomai*) signifie entre autres « compter », « comptabiliser », en sorte que l'on peut comprendre : l'amour « ne comptabilise pas le mal ». Il ne tient pas une liste des torts qu'il a subis de la part de l'autre. La TOB paraphrase légèrement le sens, en traduisant : « il n'entretient pas de rancune »¹⁷. L'exégète catholique C. Spicq explique ainsi l'expression : « C'est plus que l'absence de rancune et même que le pardon, c'est l'oubli, comme si l'on effaçait sur la tablette de cire les traits gravés par le stylet incisif ! Quand il s'agit du mal, quel qu'il soit [...], torts ou erreurs d'autrui, la charité n'a pas de mémoire [...] »¹⁸.

b) Le deuxième point pose un problème plus important. Au verset 7, Paul dit, d'après une version bien connue, que l'amour « [...] pardonne tout, il croit tout, il espère tout, il supporte tout »¹⁹. Cela implique-t-il que par amour pour quelqu'un, il faut entretenir une crédulité naïve, même lorsque le comportement de la personne suggère le contraire ? Ou encore, que le devoir chrétien implique que nous supportions, patiemment, même les pires outrages que quelqu'un puisse déverser sur nous – puisqu'on doit « tout supporter » ? Là encore, il faut prêter attention à ce que Paul dit vraiment. Comme plusieurs l'ont fait remarquer, le terme pour « tout » peut bien se traduire comme un complément d'objet direct (« l'amour croit toutes choses ») mais aussi comme un *adverbe de temps*, c'est-à-dire « toujours »²⁰ : ainsi, l'amour « [...]

¹⁶ Ou *logizetai to kakon*.

¹⁷ Cf. les articles pour ce vocable in J.P. Louw and E.A. Nida (éd.), *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, New York, United Bible Societies, 1988-1989, et F.W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, Chicago, University of Chicago Press, 2000³ (BDAG par la suite). Ce dernier cite notamment à l'appui l'écrit intertestamentaire *Testament de Zabulon* 9.7, qui donne la description suivante de l'intervention salvatrice de Dieu attendue pour la fin des temps : « Après cela, vous vous souviendrez du Seigneur, vous vous repentirez et il vous convertira, car il est fidèle et plein de compassion, ne tenant pas compte de la méchanceté des êtres humains (*mê logizomenos tèn kakian tois anthrôpôn*). » Cf. aussi 2Co 5.19 : « Dieu était en Christ, [...] ne tenant pas compte aux hommes de leurs fautes (*mê logizomenos autois ta paraptômata autôn*). »

¹⁸ C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, t. 2, p. 88-89.

¹⁹ Suivant la version de Segond révisée dite « de la Colombe ».

²⁰ Ainsi, par exemple, G. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 639-640.

couvre *toujours*²¹, il croit *toujours*, il espère *toujours*, il supporte *toujours* ». En d'autres termes, l'amour est toujours prêt à accorder une nouvelle chance ; il n'enferme pas l'autre dans son péché ou dans un comportement où les améliorations sont d'avance proscrites. Il est toujours prêt à croire qu'un changement est possible, même s'il s'agit d'un énième recommencement. Tout en restant réaliste, l'amour est animé par ce souci constant du bien de l'autre, comme aussi de la conviction que celui ou celle qui est frère ou sœur en Christ ne sera pas demain ce qu'il est aujourd'hui. C'est d'ailleurs pourquoi Paul poursuit en soulignant que l'amour « ne succombe – littéralement, « ne tombe » – *jamais* » (v. 8). Comme G. Fee le précise encore : « Paul ne veut pas dire que l'amour a toujours la pensée la plus positive que l'on puisse avoir sur tout et sur tout le monde, mais que l'amour ne cesse jamais de croire ; il ne perd jamais l'espoir. C'est pour cela qu'il peut persévérer. »²²

c) Puis, troisièmement, relevons en passant – j'y reviendrai plus loin – les liens entre ces caractéristiques de l'amour et *le fruit de l'Esprit* en Galates 5.22-23. Non seulement c'est par l'amour que débute la description de ce fruit en Galates, mais encore les deux premiers « traits de caractère » de l'amour s'y retrouvent aussi :

- 1Co 13.4 : « L'amour est patient (*makrothumei*), il est plein de sollicitude (*chrêsteuetai*). »
- Ga 5.22 : « Le fruit de l'Esprit, c'est l'amour, la paix, la patience (*makrothumia*), la sollicitude (*chrêstotês*). »

Ces points ne figurent pas dans l'un et l'autre texte par hasard. Plus qu'une simple énumération d'attitudes ou de comportements isolés, Paul décrit l'amour, dans les deux passages, comme une réalité à multiples facettes mais qui sont toutes la conséquence de l'œuvre de l'Esprit.

²¹ *Panta stegei*. L'idée ici est probablement « couvrir par le silence » : l'amour passe sous silence les faiblesses des autres. Il ne cherche pas à ébruiter les échecs d'autrui mais il protège l'autre en gardant le silence sur des défauts, etc., qui pourraient mettre l'autre dans une lumière défavorable. Cf., par exemple, Ch.K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, p. 304, et C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, t. 2, p. 91-92.

²² G. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 640. Cf. aussi Ch.K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, p. 305, et d'autres.

Cette dernière remarque nous aide à mieux saisir l'unité de cette section. Au-delà des différents détails, ce qui est central est *le souci de l'autre*. Paul le dit explicitement au verset 5 : l'amour, affirme-t-il, « ne cherche pas son propre intérêt (*ou zêtei ta heautês*) ». En réalité, toute la perspective des versets 4-7 va dans ce sens : l'amour renonce aux attitudes qui nous encourageraient à braquer les regards sur nous-mêmes, à cultiver l'impatience vis-à-vis de l'autre. Il se soucie, en tout premier lieu, du bien du frère ou de la sœur en Christ ; il cherche à pallier ses manquements, à le supporter dans ses lenteurs.

Est-il besoin de préciser que, compris de cette façon, l'amour n'a pas grand-chose à voir avec le sentiment auquel on prête habituellement ce nom dans notre société actuelle ? L'amour qui s'en vient et s'en va à l'improviste, qui ne perdure pas plus longtemps que les émotions qui le portent, et qu'on ne peut pas « forcer » ou « mettre en cage » ! À l'inverse d'une telle chimère, Paul présente l'amour, non comme une *idée* ou un *sentiment*, mais comme un *comportement*²³. En tenant compte du contexte de l'Église de Corinthe, il conviendrait peut-être aussi de souligner que cette *agapè* n'est pas non plus le strict équivalent de la « convivialité » qui peut exister au sein de la communauté chrétienne. En effet, cette convivialité-là se limite bien souvent à ceux qui pensent comme nous, qui partagent nos idées, qui nous ressemblent. L'amour dont Paul se fait ici le chantre se construit là, précisément, où les « atomes crochus » sont absents, là où l'attachement doit se faire, non sur une base de « convivialité » mais de « support mutuel »²⁴.

B.3 : La permanence de l'amour (v. 8-12)

Si les versets 1-7 montrent la nécessité et les contours précis de l'amour, les versets 8-12 soulignent sa permanence. Notons qu'il existe au sujet des versets 8-10 tout un débat au sujet de la durée des dons de prophétie et de langues : ce que Paul dit ici n'implique-t-il pas que l'un et l'autre devront perdurer aussi longtemps que notre connaissance sera partielle, autrement dit jusqu'au retour du Christ ? À notre avis, chercher à tirer de ces

²³ Comme le dit encore G. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 628 : « Aimer, c'est agir ; tout ce qui s'arrête en deçà des actes n'est pas l'amour du tout. »

²⁴ Cf., sur cette dernière notion, Rm 14.1 ; 15.1 ; Ga 6.2 ; Ep 4.2, 32 ; 5.1-2 ; Col 3.13 ; 1Th 5.14.

versets des conclusions sur ce sujet – dans un sens ou dans un autre – serait imposer à Paul un débat qui ne le préoccupait pas. Son propos est plus large et, en même temps, bien plus concret : les messages donnés par l'inspiration directe de l'Esprit – que ce soit de manière compréhensible ou sous une forme devant être traduite – mais aussi *toute révélation* donnée dans le contexte de l'histoire présente, et même toute notre connaissance de chrétiens, tout cela est destiné à être dépassé par la réalité eschatologique, dans le royaume éternel. Toute révélation que Dieu nous confie est véridique. Mais elle est aussi partielle et devra céder devant la plénitude de la connaissance de Dieu dans l'*eschaton*, dans la situation finale.

Il y a un jeu de mots intéressant dans ces versets, car le terme *teleios* (« perfection ») au verset 10 s'emploie aussi pour désigner l'*âge adulte*²⁵. C'est d'ailleurs ce qui facilite la transition, aux versets 11-12, vers l'évocation du contraste entre une pensée enfantine et une réflexion adulte. Les différentes formes de révélation présente sont encore dans l'attente de la plénitude. D'où la nécessité à ne pas y accorder une importance démesurée : ce sont des aides pour le voyage. Mais leur existence même rappelle que nous ne sommes pas encore parvenus à destination. Ou, pour reprendre la métaphore paulinienne, une telle révélation reste en rapport avec le temps de l'enfance. Elle est nécessaire, mais seulement parce que nous ne sommes pas encore adultes.

Au verset 12, Paul fait encore une comparaison entre notre vision actuelle de Dieu et notre contemplation « au moyen d'un miroir ». L'idée parfois avancée est celle d'un manque de clarté : les miroirs de l'Antiquité, en métal poli, ne permettait pas, dit-on, *une image nette*. Nous percevrions donc la réalité divine, mais obscurément, de façon confuse²⁶. Les commentateurs plus récents penchent plutôt en faveur de l'idée d'une connaissance *médiate* : la métaphore ne concernerait pas tant une perception trouble qu'une vision *indirecte*²⁷. Dans le temps présent, notre connaissance de Dieu nous vient par une

²⁵ Cf., par exemple, BDAG, et C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, t. 2, p. 94.

²⁶ Ainsi, par exemple, F.W. Grosheide, *Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (coll. NICNT), Grand Rapids, Eerdmans, 1953, p. 311.

²⁷ Cf., par exemple, G. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 647-648, et C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, t. 2, p. 95-100. Ce dernier souligne que « les anciens vantaient la pureté et la clarté de leurs miroirs, dont ils trouvaient la surface nette et sans défauts » ; *ibid.*, p. 95 (avec références à Platon, Philon d'Alexandrie, Plutarque, et *Sagesse de Salomon* 7.26).

parole ou par une représentation mentale. Elle s'adresse à notre intelligence et non à notre vision. Si elle touche à des réalités eschatologiques, elle reste néanmoins « pénultième » : elle appartient à la situation « avant-dernière ». Elle se distingue donc de ce jour où nous verrons « face à face » (v. 12). C'est toute la différence, nous dit Paul, entre jouir d'une connaissance partielle et connaître « comme nous avons été connus », c'est-à-dire à fond, intimement, et de façon *im*-médiata.

C. L'AMOUR, OBLIGATION ET DON DE DIEU

1 Corinthiens 13 est, sans conteste, un des plus beaux passages de l'Écriture, peut-être même de la littérature humaine, si l'esthétique se définit, ne serait-ce qu'en partie, par la capacité à éveiller les aspirations les plus profondes de l'être humain²⁸. Mais c'est aussi un texte redoutable : qui prétendrait vivre, réellement, la description de l'amour que Paul nous y livre, aux versets 4-7 en particulier ?

De fait, ce texte risquerait d'être écrasant si l'apôtre ne nous donnait ailleurs des clés pour comprendre *dans quel contexte* nous devons le lire. Le terme *agapè*, qui y revient neuf fois, est important pour Paul, puisque nous ne le trouvons pas moins de soixante-six fois ailleurs dans ses épîtres. Le verbe *agapaô* y figure, quant à lui, trente-quatre fois. Or, il importe surtout de noter les passages où cet amour est mis en rapport *avec Dieu*. Dans une quinzaine de textes en tout cas, Paul développe l'amour en rapport explicite, soit avec Dieu, soit avec le Christ, soit avec l'Esprit. L'amour de Dieu en Christ est ce dont personne ni rien ne pourra nous séparer (Rm 8.35, 39). C'est l'amour du Christ qui « étirent » (ou « presse ») l'apôtre, et qui l'amène à poser un regard nouveau sur le monde et sur les autres (2Co 5.14). Dans l'épître aux Éphésiens, cet amour qui « dépasse toute connaissance » est – paradoxalement – ce que les lecteurs sont appelés à connaître, ce dont ils doivent découvrir « la largeur, la longueur, la profondeur et la hauteur » (Ep 3.19)²⁹. C'est de cet amour que le Fils de Dieu nous a

²⁸ C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, t. 2, p. 60-63, fait une comparaison intéressante avec d'autres textes, juifs et hellénistiques, de l'Antiquité. Il écarte, à juste titre, l'idée d'un emprunt direct, Paul s'appuyant sur tel ou tel texte précis, tout en montrant que la littérature grecque contient maints exemples de mises en avant de diverses vertus. D'après Spicq (*ibid.*, p. 63), « [...] il est assuré que saint Paul, pour mettre en valeur l'excellence de la charité, s'est conformé à l'usage de la rhétorique classique, rédigeant sa composition sur le type traditionnel des éloges de vertus ».

²⁹ Cf. aussi Ph 2.1 ; 1Th 1.4 ; 2Th 2.13.

aimés, dit-il encore en Galates 2.20, en se donnant pour nous à la croix³⁰. Qui plus est, ce même amour, « Dieu l'a versé dans nos cœurs par l'Esprit qu'il nous a donné » (Rm 5.5). C'est pourquoi, comme nous l'avons vu, cette *agapè* fait partie du *fruit* que l'Esprit produit dans la vie des croyants et en constitue même la première manifestation (Ga 5.22). De ce fait, Paul peut demander que Dieu dirige le cœur de ses lecteurs vers l'amour (2Th 3.5), et que cet amour *leur soit donné* (2Co 13.13 ; Ep 6.23)³¹. Fondamentalement, l'amour n'est donc pas quelque chose que les chrétiens doivent créer de leur « propre fonds » ; c'est un don que l'on *revêt* (Col 3.14), comme on revêt le Christ lui-même³². On comprend désormais que C. Spicq ait pu écrire que l'*agapè* fonctionne chez Paul comme un « [...] terme technique de la langue de la nouvelle alliance »³³. Ch.K. Barrett, de son côté, relève le lien entre l'amour auquel l'apôtre appelle ses lecteurs et l'amour de Dieu qui s'est manifesté en Christ :

[...] A mesure que la description paulinienne de l'amour s'élabore, il devient évident, non seulement que le seul modèle humain dont [Paul] ait pu se servir est Jésus de Nazareth, mais qu'il s'agit en réalité d'une description de l'amour de Dieu, le seul être qui aime spontanément et sans motivation extérieure³⁴.

Aussi, si l'amour est une exigence posée à la communauté chrétienne et à chacun de ses membres, il n'en demeure pas moins *un don*. Et puisque sa réalité nous a été révélée en Christ, c'est à ce dernier qu'il faut regarder ; pour en comprendre les « contours », bien sûr, mais aussi pour trouver la motivation nécessaire à sa mise en pratique. Comme le dit l'apôtre en Éphésiens 5.2 : « Marchez dans l'amour, *comme aussi le Christ nous a aimés (kathôs kai ho Christos êgapêsen êmas)* et s'est livré lui-même à Dieu. »³⁵ L'amour du Christ fournit l'injonction d'aimer et, en même temps, l'impulsion, l'exemple pratique que les croyants doivent reprendre à leur compte³⁶. Et

³⁰ Rm 15.30 pourrait même suggérer que l'amour de Dieu résume tout le contenu de l'épître aux Romains.

³¹ Cf. aussi 1Th 3.12.

³² Cf. Rm 13.14 ; Ga 3.27 ; Col 3.10.

³³ C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, t. 1, Paris, Lecoffre-Gabalda, 1966¹, p. 208.

³⁴ Ch.K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, p. 310.

³⁵ Traduction personnelle.

³⁶ Ici comme ailleurs chez Paul, l'*impératif* – ce que nous sommes appelés à faire – découle de l'*indicatif* : ce que Dieu a fait pour nous et ce que nous sommes devenus dans notre appartenance au Christ.

du fait qu'il s'agit d'un don, cet amour, finalement, revêt aussi les caractéristiques d'une *promesse* : l'amour est ce dont Dieu nous a comblés. C'est encore ce qu'il s'engage à accomplir en nous, pleinement, au retour du Christ et dans le royaume éternel. Cette précision conduit à un dernier point.

D. LA REALITE ESCHATOLOGIQUE DE L'AMOUR

Au verset 13, Paul fait l'affirmation suivante : « Maintenant demeurent la foi, l'espérance, l'amour, ces trois choses. » D'une certaine façon, les trois « vertus théologales » ont une permanence que n'ont pas le parler en langues, la prophétie, la connaissance, notamment. Pourquoi ? Parce qu'elles nous « relient », bien plus directement que les dons, au monde divin. Au sens le plus profond, la foi c'est se tourner vers Dieu lui-même et s'y attacher. Il y a, dans la foi, un aspect personnel et relationnel qui n'est pas nécessairement présent dans les *charismata*, même bien compris. De même, l'espérance, c'est *s'attendre à Dieu*, à ce qu'il va faire, à ses promesses. Dans l'une comme dans l'autre, le regard est porté au-delà des *dons* vers *celui qui donne*. C'est très certainement pour cela que, même en dehors de 1 Corinthiens 13, la foi, l'espérance et l'amour sont mis en évidence comme les traits caractéristiques, les ingrédients essentiels de la vie chrétienne³⁷.

Pourtant, Paul poursuit en précisant que « le plus grand de ces trois, c'est l'amour ». Qu'est-ce qui fait que l'amour reçoit un statut plus particulier encore que les deux autres ? C'est très certainement parce que, malgré une certaine imprécision dans le langage, Paul veut faire comprendre que *seul l'amour est appelé à durer éternellement*³⁸. L'apôtre le montre ailleurs : la foi et l'espérance disparaîtront un jour. Non pas qu'elles soient condamnées à être déçues mais, comme le souligne 2 Corinthiens 5, nous marchons à présent « par la foi et non par la vue » (2Co 5.7). En Romains 8, Paul affirme encore : « Car

³⁷ Cf. Rm 5.2-5 ; Ga 5.5-6 ; Col 1.4-5 ; 1Th 1.3 ; 5.8. Cf. aussi Rm 15.13 ; Col 1.23.

³⁸ À strictement parler, du fait que les trois vertus « demeurent », il serait possible de comprendre que Paul prête aussi bien à la foi qu'à l'espérance et à l'amour un aspect permanent, et ce jusque dans l'éternité. Ce serait donc par rapport à l'ensemble des « vertus théologales » que Paul établirait le contraste avec ce qui est passager et appelé à disparaître (v. 8-12). C'est ainsi que le comprend Ch.K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, p. 308, et une minorité de commentateurs. À notre sens, une telle interprétation sollicite trop le langage du passage, qui n'a pas la rigueur d'un exposé systématique. Cela dit, il est également possible que le « maintenant » du v. 13 ait une valeur temporelle, et non de conséquence seulement : « Or, à présent, ces trois choses demeurent ». Ainsi, par exemple, G. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 649-650, et B. Witherington III, *Conflict and Community*, p. 271-272.

c'est en espérance que nous avons été sauvés. Mais une espérance que l'on voit n'est pas espérance ; en effet, ce qu'on voit, qui l'espère encore (*ho gar blepei, tis elpizei*) ? »³⁹ Au retour du Christ, la foi cédera devant la vue, l'espérance devant la possession des biens promis. L'amour, lui, est différent. Il est ce qui existera de façon permanente entre Dieu et son peuple, jusque dans le royaume éternel. La foi et l'espérance sont donc les « bâtons du pèlerin », nécessaires aussi longtemps que ce dernier est en chemin. L'amour, lui, est la destination, le but du voyage⁴⁰.

Mais cela veut dire aussi que l'amour est l'élément de la vie chrétienne qui – seul – nous met en rapport, dès à présent, avec la réalité eschatologique dans son plein accomplissement. La foi et l'espérance sont nécessaires précisément parce que nous sommes encore en chemin. Elles permettent aux « yeux du cœur » de se fixer sur ce que nous n'avons pas encore obtenu. L'amour, lui, nous fait toucher du doigt la réalité même du royaume éternel. Plus encore qu'un avant-goût, il en est les prémices. En aimant en vérité, nous participons, dès à présent, à ce que nous vivrons dans l'éternité⁴¹.

CONCLUSION

Nous vivons, aujourd'hui, dans une société qui tourne, essentiellement, autour de l'épanouissement personnel et des « droits de l'individu ». Les événements tragiques du 11 janvier 2015, mais aussi la revendication, par la suite, de la « liberté d'expression » – liberté dont on doit pouvoir jouir à tout prix, quitte à insulter, à blesser ou à offenser l'autre – montrent les limites d'une telle vision des choses. En tant que chrétiens, nous pouvons déplorer une telle situation. Mais comment réagir concrètement ? C'est peut-être ici que 1 Corinthiens 13 trouve sa plus grande pertinence.

Dire à nos contemporains qu'ils doivent aimer, c'est tomber d'emblée dans des vœux pieux et, à n'en pas douter, stériles. En revanche, être une communauté où l'on s'aime réellement montrera, bien que modestement et imparfaitement, une

³⁹ Notre traduction.

⁴⁰ Cf. aussi M. Bouttier, *La condition chrétienne selon saint Paul*, p. 69.

⁴¹ Cf. M. Bouttier, *La condition chrétienne selon saint Paul*, p. 68. K. Barth, *Dogmatique*, 4,2 ***; Genève, Labor et Fides, 1971, p. 247, paraphrasant E. Troeltsch, disait que l'amour « [...] est la force de l'au-delà qui est déjà en soi la force de l'en deçà ».

alternative, et même la seule alternative valable pour une société qui dit rechercher le bien d'autrui. Plus encore, une telle communauté montrera – avec des paroles qui expliqueront, mais surtout au-delà des paroles, par ses actes – quelle est la source de cet amour, d'un amour qui n'a pas son origine dans des êtres humains, dans leurs aspirations ou leurs idéaux, mais dans le Dieu qui a prouvé son amour pour nous à la croix. Tout en restant conscients de nos faiblesses et de nos imperfections, osons formuler cette prière pour l'Église du XXI^e siècle : que le Dieu d'amour donne à son peuple, placé au cœur du monde, d'être rempli de son amour afin que nos contemporains perçoivent quelle en est la source, qui est aussi l'objet de notre foi et de notre espérance.

1 CORINTHIENS 13

Traduction de l'auteur

¹ Si je parlais les langues des hommes, et même celles des anges, mais que je n'aie pas l'amour, je ne suis que du métal bruyant ou une cymbale qui agresse les oreilles. ² Si je possédais le don de prophétie, si je connaissais les mystères – tous ! – et si j'avais toute la connaissance ; ou encore, si j'avais toute la foi, en sorte que je puisse déplacer des montagnes, mais que je n'aie pas l'amour, je ne suis rien. ³ Si je donnais par petits morceaux tous mes biens et si je livrais mon corps, en sorte que je puisse en tirer fierté, mais que je n'aie pas l'amour, cela ne m'est d'aucun profit.

⁴ L'amour est patient, l'amour agit avec bonté, il ne jalouse pas ; l'amour ne se vante pas, il ne s'enfle pas d'orgueil, ⁵ il n'agit pas de façon inconvenante ; il ne cherche pas son propre intérêt, il ne s'irrite pas, il ne comptabilise pas le mal. ⁶ Il ne se réjouit pas de l'injustice mais il se réjouit, avec les autres, de la vérité ; ⁷ il couvre toujours les faiblesses des autres, il croit toujours, il espère toujours, il persévère toujours.

⁸ L'amour ne tombe jamais. Mais les prophéties ? Elles seront abolies. Les langues ? Elles cesseront. La connaissance ? Elle prendra fin. ⁹ Car c'est partiellement que nous connaissons, partiellement que nous prophétisons. ¹⁰ Mais lorsque la perfection sera arrivée, ce qui est partiel sera mis de côté. ¹¹ Lorsque j'étais enfant, je parlais comme un enfant, j'avais des réflexions d'enfant, je considérais les choses comme le fait un enfant. Quand je suis devenu adulte, j'ai mis de côté les choses qui appartiennent à l'enfance. ¹² En effet, nous voyons à présent au moyen d'un miroir, de façon indirecte ; mais alors, ce sera face à face. À présent, je connais partiellement ; mais alors, je connaîtrai parfaitement – comme j'ai aussi été connu.

¹³ Maintenant demeurent la foi, l'espérance, l'amour, ces trois choses. Mais la plus grande d'entre elles, c'est l'amour.

1° - ABONNEMENTS FRANCE

Prix normal: 32 Euros; soutien: 42 Euros
Pasteurs et étudiants: 17 Euros
Etudiants en théologie: 14 Euros. Deux ans: 22 Euros
CCP MARSEILLE 02820745029/77
Éditions Kerygma/Revue réformée
IBAN : FR21 2004 10 10 0802 8207 45 029 77
RIB : P551FRPPMAR
Périodicité : 5 fois par an
Les abonnements partent du 1er janvier

Prix du fascicule

9 Euros pour l'année et l'année précédente
12 Euros pour les numéros doubles de l'année en cours
et de l'année précédente
5 Euros pour les années précédentes
+ frais d'envoi

2° - ABONNEMENTS DE L'ÉTRANGER

PAYS DE LA COMMUNAUTÉ EUROPÉENNE

Tarifs français + 10 Euros

SUISSE

La Revue réformée, rue du Bugnon 43, 1020 Renens
C.C.P.: 10-4488-4
Abonnement: 49 CHF; solidarité: 65 CHF
Pasteurs, étudiants et AVS: 30 CHF

AUTRES PAYS

- Règlement en Euros, sur une banque en France :
tarifs français + 10 Euros
- Autre mode de règlement: tarifs français + 20 Euros

3° - INTERNET

La Revue réformée peut être consultée sur Internet
www.unpoissondansle.net/fr
Nouveau site : <http://larevuerereformee.net>

N° 279 - 2016/3 - JUILLET 2016 - 5 FOIS / AN
ISSN 0035-3884 - Dépôt légal : JUILLET 2016
N°20160427

Imp. IMEAF, 26160 La Bégude de Mazenc. Tél. 04 75 90 20 70
Le directeur de la publication: Y. IMBERT. Commission paritaire N° 0717 G 81942



SOLI DEO GLORIA