

1^{ère} Lecture : Sagesse 9,13-18I. Contexte

Ce texte termine la première partie du livre : « Importance et excellence de la Sagesse » (1-9). La deuxième partie annoncée par le dernier verset de notre texte, expose son activité dans le monde, spécialement dans l'Histoire Sainte. Les chapitres 6-9, qui constituent la deuxième section : « La Toute Puissance de la Sagesse », disent que la Sagesse se laisse trouver des rois (6), pourvu que ceux-ci se laissent instruire par elle qui est le miroir de Dieu (7), et pourvu qu'ils veulent avoir part à tous ses biens par la recherche et la prière (8), ce que fait Salomon dans une demande adressée à Dieu pour obtenir la Sagesse (9).

La prière de Salomon comprend trois parties qui évoquent les bienfaits inestimables de la Sagesse :

- a) Son importante action sur sa vie (v. 1-8) : Dieu ayant tout créé par sa Sagesse, spécialement l'homme avec qui elle veut agir, le désir de Salomon de l'obtenir vient de Dieu, et c'est pourquoi il la lui demande, et il le prie avec d'autant plus d'ardeur qu'il doit gouverner un peuple destiné à être son Temple saint.
- b) Son puissant secours pour sa vie (v. 9-12) : Puisque la sagesse façonne et modèle toute chose, Salomon demande qu'elle descende jusqu'à lui, pour travailler avec lui et le guider dans sa fonction de roi.
- c) Sa grande nécessité dans sa vie (v. 13-18) : c'est notre texte.

II. Texte1) Inefficacité décevante de la sagesse humaine (v. 13-16)

- v. 13 : « Quel homme peut découvrir les intentions de Dieu ? », mais littéralement on a « Car quel homme connaîtra la décision de Dieu ? ». La « décision, *Βουλή* » est à la fois l'intention, le projet ou dessein, et la volonté active. Et il s'agit de la connaissance présente mais aussi future, connaissance qui est découverte et expérience intime. « Qui peut comprendre les volontés du Seigneur ? », littéralement « ou qui réfléchira à ce que veut le Seigneur ? ». « Réfléchir, *ἐνθυμέομαι* », c'est comprendre, penser, ruminer, approfondir. Il semble que, par les termes « *ἄνθρωπος*, homme » et « *Θεός*, Dieu », la première phrase concerne le païen recourant à la raison humaine, et que la deuxième, par les termes « *Κύριος*, Seigneur » et « *τί*, ce que » indiquant le contenu de la volonté divine, concerne plutôt le juif qui a reçu la Loi. En effet, en Rm 11,34, Paul se réfère à ce verset pour l'un et pour l'autre ; il s'y réfère aussi en 1 Cor 2,16 pour dire que personne ne peut connaître la pensée de Dieu sinon le Saint-Esprit et celui qui, par le Saint-Esprit, a reçu la pensée du Christ. Ici l'écrivain sacré s'est inspiré d'Is 40,13 (voir Épître du 21^e Ordinaire A) qui ressemble à notre verset.

Salomon exprime ces interrogations, non seulement pour souligner l'incapacité de l'homme, mais parce qu'il souhaiterait connaître la pensée de Dieu comme il le dira dans la deuxième partie du texte. Il annonce donc que cette pensée de Dieu sera donnée par l'Esprit du Christ à l'Église, mais, pour l'instant, c'est à la Sagesse de Dieu qu'il songe et à l'incapacité de l'homme qu'il s'arrête. L'incapacité de l'homme se manifeste à deux niveaux, surtout le premier :

- a) au niveau de la Création : l'homme n'a qu'une connaissance limitée, tronquée et charnelle de l'œuvre de Dieu ; il ne se comprend déjà pas lui-même convenablement. Il ne peut donc que comprendre à sa façon toute pensée de Dieu, prêter à Dieu ses propres idées humaines.

b) au niveau de la Loi : l'homme voit un peu plus clair, car « la Loi est une lampe pour ses pas » (Ps 118,105), mais c'est seulement au point de vue terrestre qu'il la ramène et bien souvent selon sa façon charnelle de penser qu'il la comprend. Il fait donc de la Loi et de la pensée de Dieu une pensée humaine, et dans cette mesure-là il ne diffère pas de tout homme.

Si donc l'homme par lui-même ne comprend ni lui-même ni la Création ni la Loi, il ne peut pas du tout comprendre la décision et la volonté divines qui sont en Dieu. D'où vient cette incapacité de l'homme ? On pourrait dire que le péché a faussé la pensée de l'homme, mais Salomon va en dire la cause, plus profondément, dans la nature de l'homme créé.

- v. 14 : « Car (omis) les réflexions (ou les raisonnements) des mortels sont mesquines ». Salomon donne deux causes à l'incapacité de l'homme, la première étant double. Cette 1^{ère} cause est la déficience de l'homme vue d'abord dans son fait inchangeable puis dans sa source provoquant ce fait : En premier lieu la déficience de l'homme se manifeste dans ses « raisonnements mesquins (ou peureux) », c.-à-d. faibles, insuffisants, incomplets, et dans ses « pensées chancelantes », c.-à-d. instables, contradictoires, passagères ; et cela parce que les hommes et nous-mêmes nous sommes mortels, nous glissons vers la mort. De ce fait les raisonnements, au lieu de s'affermir, s'étiolent, et nos pensées, au lieu de progresser, s'effritent.
- v. 15 : « Car un corps périssable (ou corruptible) appesantit l'âme ». En second lieu, ces déficiences de l'homme tiennent à sa condition terrestre. C'est évidemment par l'âme que l'homme forme des raisonnements et des pensées. Or, par son union à l'âme, le corps, qui tend vers la matière et la corruption, entraîne l'âme vers la multiplicité tyrannique de ses besoins changeants. « Et cette enveloppe d'argile alourdit notre esprit aux mille pensées », littéralement « et la tente d'argile alourdit la pensée nombreusement préoccupée ». L'âme est certes plus forte que le corps, mais son sort n'est pas meilleur que lui, car elle est accablée de soucis de tous genres.
- v. 16 : « Nous avons peine à nous représenter ce qui est sur la terre ». C'est la 2^{ème} cause de l'incapacité de l'homme que Salomon va donner : la sublimité des choses célestes. Pour cela il commence par évoquer la faculté que nous avons de chercher le sens et d'acquérir la connaissance des choses terrestres. Or, il faut beaucoup de labeurs pour seulement nous les représenter (εἰκάζω), c.-à-d. les voir correctement, les apprécier à leur juste valeur, décrire ce qu'elles sont. Bien plus « nous trouvons avec effort ce qui est à portée de mains », par exemple le médecin pour faire un diagnostic, le scribe pour pratiquer les commandements. Car Salomon ne fait pas seulement allusion aux réalités de la Création, mais aussi aux impératifs de la Loi. S'il faut surmonter tant de difficultés pour les choses terrestres, pour « ce qui est dans les cieux, qui l'a découvert ? », littéralement c'est plus fort, « qui l'a dépisté ? » (ἐξίχνεομαι), c.-à-d. qui a seulement trouvé la piste qui mène aux réalités célestes ? Les cieux, dans la Bible, ne sont pas le domaine de l'homme, ils sont le domaine de Dieu auquel l'homme n'a pas accès par lui-même. Si donc l'homme n'a pas trouvé le début de piste qui serait sur la terre, il lui est impossible d'accéder aux choses célestes.

Puisque Paul s'est référé au premier verset, nous pouvons pousser plus loin les paroles de Salomon. Si l'incapacité de l'homme au niveau de la Création et au niveau de la Loi est bien grande, elle est bien plus profonde au niveau de l'Évangile. Car les exigences de l'Évangile demandent d'agir comme Jésus-Christ, c.-à-d. comme Dieu, et pourtant il ne s'agit encore que de l'Évangile qui est sur la terre. Mais ceci n'est pas étranger à ce que Salomon dit des choses célestes, car l'Évangile est aussi céleste avant

de descendre sur la terre. Il s'agit donc du même problème. Salomon va en donner la solution dans la deuxième partie.

2) Efficacité encourageante de la Sagesse divine (v. 17-18)

- v. 17 : « Et qui aurait connu ta volonté, si tu n'avais pas donné la Sagesse ? », mais littéralement on a : « Or, qui aurait (ou a) connu ta décision ? ». Salomon revient, avec les mêmes termes, au début du v. 13, car tout ce qu'il a dit servait à mieux mettre en lumière la question qu'il a posée et à laquelle il va répondre. En grec, la question est exprimée à l'indicatif, c.-à-d. comme un fait, mais le Lectionnaire l'exprime au conditionnel, c.-à-d. comme une possibilité. Le grec montre que personne ne peut connaître la décision de Dieu, si Dieu ne donne pas la Sagesse ; le Lectionnaire y ajoute le souhait que l'homme a toujours eu d'obtenir la Sagesse pour connaître la décision de Dieu, et il prépare la compréhension du verset suivant, qui expose un fait, et auquel la Vulgate ajoute : « Car par ta Sagesse ont été guéris tous ceux qui, Seigneur, t'ont plu dès l'origine ». Le grec convient mieux, parce qu'il fait mieux comprendre pourquoi Salomon fait une prière ardente, alors que le Lectionnaire tempère cette ardeur par la certitude qu'il a d'être exaucé. On pourrait dire que le grec expose une question et une solution objectives qui dépendent de Dieu seul, alors que le Lectionnaire expose une question et une solution subjectives qui disposeraient Dieu à agir librement. On peut donc prendre les deux sens.

Mais la question sous-entend deux choses plus importantes que cette nuance :

- a) La 1^{ère}, que nous verrons au verset suivant, est que l'homme a une certaine capacité à recevoir la Sagesse.
- b) La 2^{ème} est que Salomon, laissant entendre, surtout au verset suivant, que Dieu a déjà donné auparavant la Sagesse aux hommes, pourquoi la demande-t-il à Dieu, ou plutôt pourquoi ne l'a-t-il pas reçue bien qu'il la désirât depuis longtemps ? En effet, au chapitre 10, introduit par notre v. 18, il montre que la Sagesse était avec Adam avant et même après son péché et avec les descendants fidèles du premier homme jusqu'à Moïse ; et il avait dit depuis le début de son livre que tout était créé, entretenu et guidé par la Sagesse. Lui-même disait, avant l'énoncé de sa prière (8,17-21), que désirer posséder la Sagesse, c'était déjà avoir la Sagesse. C'est donc une autre Sagesse qu'il désirait, et il l'a décrivait comme donnant l'immortalité, la joie pure, des richesses inépuisables. En fait, c'est la Sagesse même de Dieu qu'il demande, la Sagesse divine incarnée, le Christ. La Sagesse répandue dans le monde et donnée à certains hommes vient de la Sagesse de Dieu, mais elle n'est pas la Sagesse qui est en Dieu, qui est son Verbe immortel aux richesses infinies, et qui s'incarnera avec Jésus. C'est pourquoi je disais que la traduction la meilleure n'est pas « si tu n'avais pas donné la Sagesse », mais « si toi tu n'as pas donné la Sagesse ¹ ». Nous remarquons d'ailleurs que dans notre texte, Salomon ne demande plus la Sagesse pour lui mais pour toute l'humanité, le signe de l'universalité du don de cette Sagesse incarnée étant que certains hommes, qu'il nomme plus loin, ont reçu la Sagesse. Voilà le remède à l'incapacité de l'homme de connaître la décision et la volonté de Dieu, de dépister ce qui est dans les cieux : que le Verbe de Dieu, qui s'est déjà répandu dans la Création et qui a parlé dans la Loi, se fasse homme et introduise alors l'homme en Dieu (17^e Ordinaire A, p. 4).

« Et envoyé d'en haut ton Esprit saint ». S'il est préférable ici, de dire que Dieu donne la Sagesse par « l'envoyé », on peut dire aussi que le Saint-Esprit est ici l'équivalent de

¹ « εἰ μὴ σὺ ἔδωκας σοφίαν »

la Sagesse. Dans l'Ancien Testament, tantôt la Sagesse désigne la Parole de Dieu, tantôt l'Esprit de Dieu. En fait, elle désigne les deux : agissant de l'extérieur vers l'homme, elle est Parole ; mais agissant à l'intérieur de l'homme, elle est Esprit. Elle est l'Esprit de la Parole. La Loi est une expression du Verbe de Dieu, mais, lorsque les sages identifient Sagesse et Loi (Si 24,23 ; Ba 4,1), c'est parce que, pour eux comme pour les Prophètes, la Sagesse est l'Esprit de la Loi, et la Loi doit être comprise selon l'Esprit de Dieu. L'écrivain sacré constate qu'Israël s'attachait à la Loi sans avoir la Sagesse et ne pouvait donc pas bien la comprendre. C'est un des motifs pour lesquels Dieu a suscité des sages et des écrits de sagesse dont le foyer est les Psaumes. De tous les écrits de l'Ancien Testament, les Psaumes sont le livre qui fait le plus appel à l'intervention de Dieu et, avec les Prophètes, attend le Messie. Que la Sagesse soit nécessaire pour comprendre la Loi, cela veut dire que la Loi bien comprise appelle la venue du Verbe et de l'Esprit de Dieu, c.-à-d. du Christ et de l'Esprit du Christ, et que la Loi n'est pleinement comprise que par l'Esprit du Christ.

– v. 18 : « Et c'est ainsi que les chemins des habitants de la terre sont devenus droits ». Outre l'activité bienfaisante de la Sagesse sur bien des personnages de l'Ancien Testament, comme anticipation de la venue de la Sagesse divine, cette phrase souligne la capacité de l'homme de s'orienter vers le divin. Elle dit, en effet, que les sentiers (τριβος), c.-à-d. les comportements des hommes – terme qui reprend [l'esprit de] celui de « dépister » du v. 16 – existaient déjà et étaient orientés vers ce qui est dans les Cieux, et ont « été rendus droits » seulement par la Sagesse. Ceci ne contredit pas l'incapacité de l'homme d'accéder au divin par lui-même. On peut être assoiffé et être dans l'incapacité d'étancher sa soif, soit que la boisson fasse défaut, soit que l'assoiffé soit paralysé. Se dire incapable de faire telle chose signifie non seulement qu'on a une certaine connaissance de ce dont on est incapable, mais aussi qu'on est fait pour cette chose. Ainsi, si l'homme est incapable d'acquérir la Sagesse divine par lui-même, il est [cependant] capable de la recevoir. D'où vient cette capacité ? Du fait qu'il a été créé à l'Image de Dieu, c.-à-d. du Verbe de Dieu. Mais il faut qu'il reçoive la Sagesse divine, et, pour cela, il faut [tout à la fois] qu'il sache que c'est elle qu'il doit recevoir et qu'il se sache incapable de la saisir par lui-même. C'est quand il le sait et le demande à Dieu, que Dieu peut le combler. Quand donc le païen et le juif prétendent connaître la Sagesse de Dieu, ils se trompent sur la valeur de leur connaissance, mais ils ne se trompent pas sur la tendance que Dieu a déposée en eux et qui est orientée vers le divin. Cette tendance est vide et ne peut qu'attendre d'être comblée, jusqu'au jour où Dieu, et Dieu seul, lui donne sa Sagesse. Mais le texte veut dire aussi que le Saint-Esprit donné à l'homme doit encore travailler à rectifier (au passif)² ses « sentiers ».

« Et les hommes ont appris ce qui te plaît ». Quand la Sagesse est donnée alors à tout homme, qu'il soit juif ou païen, ses sentiers sont rectifiés, mais ce n'est pas suffisant : il est simplement mis en état d'être formé par la Sagesse. Il faut encore que, d'abord, il soit « enseigné par la Sagesse de ce qui plaît à Dieu » et que seul connaît la Sagesse ; il faut ensuite qu'« il soit sauvé par la Sagesse », c.-à-d. délivré de toutes ses connaissances fausses ou insuffisantes de la volonté de Dieu, et rendu conforme à la pensée et à la volonté de Dieu. Le texte le dit au passé, parce que, comme nous l'avons vu plus haut, dans le passé des hommes justes comme Abel, Noé, Abraham, Moïse, David, les Prophètes ont bénéficié de la Sagesse divine en anticipation de la Sagesse du Christ.

² V. 18a : « διορθώθησαν », aoriste passif 3^e p. pl. de διορθέω ou διορθόω : mettre dans le droit (ὁρθός) chemin, diriger correctement ; remettre dans le droit chemin, redresser, corriger, rectifier, rendre droit ; remettre en ordre, réconcilier.

Conclusion

La prière de Salomon est pleine de Sagesse parce qu'elle est inspirée par le Saint-Esprit, et elle va jusqu'à demander l'Incarnation de la Sagesse parce que le Saint-Esprit lui révèle que « la décision et la volonté de Dieu » est de venir lui-même sur terre par son Verbe. À Gabaon, dans un songe, Salomon avait prié Dieu de lui donner sa Sagesse divine, il l'avait reçue et il fut le plus grand des sages de l'Ancien Testament. Il la perdit cependant par son idolâtrie, car il n'était pas la Sagesse, il était seulement une figure du Christ qui est la Sagesse incarnée : il était un homme ayant reçu la Sagesse, mais le Christ est la Sagesse de Dieu qui s'est fait homme. L'Évangile qui révèle comment le Christ a vécu, est du même coup d'une exigence inouïe puisqu'il nous demande de vivre comme le Christ, mais en même temps nous sommes capables de la vivre, puisque le Saint-Esprit, qui intériorise la Sagesse du Christ, nous a été donné et vit en nous. Et, s'il vit constamment en nous, non seulement nous sommes rendus capables de comprendre l'Évangile, mais aussi de comprendre la Loi et les Prophètes mieux que les juifs, et de comprendre la Création et le sens de la vie humaine mieux que les sages et les savants de ce monde.

Pour que la Sagesse, l'Esprit du Christ, soit présenté en nous, nous éclaire et nous fasse agir selon la volonté de Dieu, une condition est indispensable : c'est la conviction, basée sur la foi, que par nous-mêmes nous en sommes incapables, et que par Dieu nous pouvons tout. Notre lecture parle donc encore de l'humilité, comme dimanche dernier, mais d'une façon plus large, à savoir la pauvreté intérieure, et en vue de l'affermir et de la développer. Or il y a deux défauts qui minent l'humilité :

- a) la fausse humilité : elle consiste à prendre les dehors de l'humilité. Tout en se donnant de l'importance au fond du cœur. Elle est due à l'Amour-propre et au mensonge dont il a été parlé au 18 Ord. C à l'époque.
- b) l'inconstance : on est humble par à coup puis on se relâche. Elle est due, au fond, au peu de vrai désir d'être humble. L'humilité est vue comme statique, comme un acquis immuable, alors qu'elle est dynamique et active. Comme toutes vertus et comme tout être vivant, elle agit toujours et progresse constamment dans le bonheur et dans les malheurs, dans les facilités et dans les difficultés.

Le remède qui aide à combattre ces défauts est double, comme le dit le Psaume qui suit notre texte :

- a) négativement, se mettre en conditionnement : se convaincre tous les jours qu'on est mortel, fragile, passager, instable, peureux, changeant, comme l'herbe qui se fane.
- b) positivement, faire appel à la grâce de Dieu : mettre sa confiance en Dieu et le prier de nous animer de la Sagesse du Christ c.-à-d. du Saint-Esprit.

Épître : Philémon 9b-10.12-17

I. Introduction

C'est une courte lettre adressée par Paul à Philémon, un riche habitant de Colosses, qu'il a converti et qui vit en chrétien ardent et généreux dans l'Église, en faveur d'un certain Onésime, esclave de Philémon, qui s'était enfui avec une forte somme d'argent appartenant à son maître, et s'était réfugié à Rome, où Paul était prisonnier, pour ne pas être repris facilement. Ayant rencontré l'Apôtre, il fut converti par lui. Sa pénitence fut si parfaite qu'il était prêt à revenir chez son maître comme esclave, et son zèle à servir Paul était si grand que Paul en avait fait un de ses ministres de l'Évangile ; on dit même que plus tard il devint évêque. Dans l'antiquité, en effet, l'esclavage n'est pas un prolétariat mais un statut social.

Paul écrit à Philémon afin de résoudre ce problème délicat. Il lui annonce qu'il lui renvoie son esclave, mais il lui demande de résoudre lui-même ce problème, tout en lui donnant à demi-

mot la solution, à savoir : que Philémon pardonne à son esclave, qu'il le reçoive comme un frère dans le Christ, voire même comme s'il était Paul lui-même, et que peut-être il l'affranchisse. Les arguments nombreux et décisifs que Paul avance montrent qu'il attache une grande importance à la réponse favorable de Philémon, et que seule une solution chrétienne peut être apportée à ce problème délicat. Avant de traiter de ce problème, voyons le texte et d'abord ce qui précède. Après l'adresse, Paul rend grâce à Dieu pour la grande foi et la charité exemplaire de Philémon, et prie Dieu de rendre sa foi toujours active pour le bien à accomplir envers les chrétiens, tout comme, dans sa charité, Philémon l'a fait jusqu'ici. Ayant ainsi préparé Philémon à la générosité, il aborde l'objet de sa lettre : c'est notre texte.

II. Texte

1) L'affection de Paul pour Onésime (v. 8-13)

- v.8-9a (omis) : Paul avance un premier argument de poids qu'il présente habilement : son assurance voulue par le Christ, qui pourrait ordonner ce qui convient, et sa préférence à faire appel à la charité de Philémon et à l'exhorter.
- v. 9b : « Fils », mais littéralement c'est « Frère » (fin du v. 7) qui donne le ton au texte. « Moi, Paul, qui suis un vieil homme ». Pour renforcer sa demande, il évoque sa condition présente qui a besoin d'être ménagée et d'être prise en considération :
 - a) « Il est vieux » : la vieillesse n'est pas seulement un état de faiblesse qu'il faut ménager, c'est aussi l'âge de la sagesse qui a mûrement réfléchi. Paul fait appel à la bienveillance et au respect que lui doit Philémon.
 - b) « Il est prisonnier du Christ Jésus » : C'est la 1^{ère} captivité de Paul à Rome (ans 61-63). Cet emprisonnement exprime une épreuve qui est à soulager, et manifeste la fidélité au témoignage du Christ que les chrétiens honorent. Paul fait un appel à la compassion et à la fierté que Philémon ne manquera pas d'avoir à son égard.
Par ces deux points, Paul dispose déjà Philémon à agréer sa requête.
- v. 10 : « J'ai quelque chose à te demander pour Onésime, mon enfant », littéralement « Je t'exhorte au sujet de mon enfant, Onésime ». En présentant sa demande pressante inspirée de l'Esprit-Saint – car « exhorter, παρακαλέω » est lié à l'action du Saint-Esprit (Paraclet) – Paul avance deux arguments qui le touchent personnellement. Le premier est qu'Onésime, le fripon, est devenu son enfant par le baptême et dans des circonstances pénibles : « à qui, dans ma prison, j'ai donné la vie », littéralement « que j'ai engendré dans les liens », c.-à-d. dans les douleurs de la Passion du Christ, tant pour lui qui est prisonnier que pour Onésime qui n'a pas rougi de se faire chrétien en ces temps de persécutions.
- v. 11 (omis) donne le deuxième argument : Onésime fut jadis inutile à Philémon puisqu'il fut un mauvais esclave, mais maintenant il est utile puisque, devenu chrétien, il est un membre de l'Église où tous les chrétiens sont utiles les uns aux autres. Onésime a même réhabilité son nom (ὀνήσιμος) qui veut dire « utile ». Paul prépare Philémon à se rendre compte de ce qu'il va dire plus loin, à savoir en quoi Onésime est utile. Et il ajoute « à toi et à moi ». Délicatement, Paul se place après Philémon, car celui-ci a été lésé et en profitera le plus, et n'est pas seulement le destinataire de la lettre mais le maître d'Onésime.
- v. 12 : « Je te le renvoie ». Paul aborde alors directement le problème qui concerne à la fois lui-même, Philémon et Onésime. D'emblée, il dit que Philémon est, selon la chair, le maître d'Onésime et a droit de le reprendre, et que lui-même se soumet à la juste revendication de Philémon. Mais il ajoute finement « lui qui est une part de moi-

même », littéralement « lui qui est mes entrailles » ; façon de dire à Philémon : « En recevant ton esclave, c'est moi-même que tu reçois, aussi j'espère que tu le traiteras comme tu te comportes à mon égard. De plus, – mais il le dira plus loin au v. 19 omis –, tu vois que j'honore la justice à ton égard ; ne dois-tu pas aussi honorer la justice à mon égard dans l'accueil d'Onésime, puisque, par la foi au Christ que tu as reçue de moi, je suis aussi ton père qui t'a engendré dans le Christ ? ». Fort de ce fait, Paul va dire ce qu'il s'était d'abord proposé de faire.

- v. 13 : « Je l'aurais volontiers gardé auprès de moi », mais littéralement ce n'est pas une possibilité éventuelle mais une affirmation déterminée : « Moi j'avais décidé de le retenir auprès de moi-même ». Paul rappelle son autorité, sa qualité de père spirituel d'Onésime et de Philémon. Mais, aussitôt, il précise le but qu'il se proposait et qui était tout à l'avantage de Philémon qui a aussi le souci de l'évangélisation : « pour qu'il me rende des services en ton nom, à moi qui suis en prison à cause de l'Évangile », littéralement « afin qu'à ton profit il me serve dans les liens de l'Évangile ». Ce n'est pas pour satisfaire un besoin d'affection qu'il voulait retenir Onésime, c'est pour qu'Onésime l'aide dans l'évangélisation dont il est empêché, c'est aussi pour que, par Onésime, Philémon lui-même, comme il en a aussi le désir, fasse cette évangélisation. Ainsi, d'inutile qu'il était auparavant, Onésime est maintenant utile à tous, parce qu'il est chrétien, parce qu'il représente Paul pour Philémon et représente Philémon pour Paul, parce qu'il aide Paul dans l'évangélisation et parce qu'il permet à Philémon de prendre part à la mission de Paul.

2) La sollicitude de Paul pour Philémon (v. 14-19)

- v. 14 : « Je n'ai rien voulu faire sans ton accord ». Or, ce n'est pas « ton accord » mais « ton avis » (γνώμης). Le Lectionnaire semble dire que Paul veut garder Onésime, alors qu'il avait traduit le v. 13 comme si Paul avait souhaité agir ainsi et voudrait maintenant son accord. Au fond, il rejoint à peu près le sens du texte qui parle d'un projet de Paul suspendu au v. 13 et repris maintenant pour avoir l'avis de Philémon. Qu'il s'agisse d'un accord à son souhait ou d'un avis sur sa décision, il dit à Philémon qu'il n'a pas voulu retenir Onésime « pour que tu accomplisses librement ce qui est bien, sans y être plus ou moins forcé », traduction libre et plus légère de « afin que ton bienfait ne soit pas comme (si c'était) selon une obligation, mais selon la spontanéité ». A savoir que Paul veut laisser à Philémon tout le mérite d'une bonne action, ce qui sera tel si Philémon agit librement sans y être forcé.
- v. 15 : « Car » (omis). Paul va expliquer à Philémon que le bienfait, accompli par lui, a peut-être été rendu possible par la Providence qui s'est servi de la fuite d'Onésime. « S'il a été éloigné de toi pendant quelques temps », littéralement « à cette heure ». L'heure désigne l'arrivée d'un évènement qui a de grandes conséquences. Paul souligne que la fuite d'Onésime n'a pas le sens qu'on pourrait lui donner, mais est lourd de sens religieux, bénéfique pour Philémon. Il ajoute cependant « peut-être », parce qu'il n'a pas eu de révélation à ce sujet, et parce que le cas d'Onésime est particulier, ne vaut pas pour tous les cas semblables. Ce nouveau bienfait, qui a rendu possible le premier (v. 14), celui que Philémon ferait en acceptant le projet de Paul, « c'est peut-être à cause de ceci : que tu le retiennes éternellement ». Le verbe « ἀπέχω, garer, retenir, s'abstenir », a deux sens : mettre à l'abri près de soi ou bien loin de soi. Le sens pris par le Lectionnaire est que Philémon aura près de lui Onésime pour l'éternité ; l'autre sens est que Philémon ne l'aura plus près de lui comme esclave ; dans les deux cas, c'est parce qu'Onésime est chrétien comme lui. Le premier sens est préférable. L'affranchissement n'est sans doute pas non plus absent, ni non plus le pardon de Philémon, puisqu'il a affaire à un chrétien. Ainsi, la double faute d'Onésime a peut-

être été l'occasion d'un bien voulu par Dieu : sa conversion au Christ, dont Philémon bénéficierait à son tour, en l'accueillant comme chrétien, ainsi que Paul va le dire.

- v. 16 : « Non plus comme un esclave, mais bien mieux qu'un esclave, comme un frère bien-aimé ». La situation est vraiment changée : auparavant, quand Onésime était soumis à Philémon et était avec lui, leur condition sociale les éloignait l'un de l'autre ; mais maintenant qu'Onésime est chrétien, il est uni à Philémon comme deux frères vivant du même amour du Christ, et cela, déjà quand il est séparé de lui géographiquement, et pleinement quand il sera accueilli par lui. « Il l'est vraiment pour moi », mais littéralement c'est « il l'est surtout pour moi ». En disant « μάλιστα, surtout », il indique qu'Onésime est plus qu'un fils, c'est un frère bien-aimé, c.-à-d. qu'il l'élève de plus à sa propre dignité de frère du Christ. Dans l'Église du Christ, chefs et subordonnés sont frères parce que fils de Dieu le Père ? Peut-être Paul veut-il dire encore deux choses :
 - a) En ayant Onésime auprès de lui pour frère, Philémon en fera davantage un frère pour Paul par sa sollicitude.
 - b) Paul prépare Philémon à ce fait inconnu à cette époque, à savoir que des esclaves peuvent être les frères de leurs maîtres.

« Il le sera plus encore pour toi », littéralement « et combien plus pour toi ». Le bienfait de la fraternité chrétienne sera plus grand pour Philémon, cela à deux titres :

- a) « un frère humain », littéralement « selon la chair », car, en tant qu'esclave, Onésime appartient à Philémon. Il sera donc pour celui-ci un frère selon la chair, ce qu'il n'est pas pour Paul. Indirectement Paul dit à Philémon que, s'il le reprend comme esclave, il devra le traiter en frère.
 - b) « un frère dans le Seigneur », ce qu'il est aussi pour Paul. Car par la grâce du Christ, la même vie divine circule entre tous les chrétiens, si bien que tous sont la famille de Dieu.
- v. 17 : « Si tu penses être en communion avec moi », littéralement « si tu m'as comme associé », c.-à-d. si tu veux que moi je sois ton associé (κοινωνός). Paul se place au-dessus de Philémon, car il ne dit pas « si je t'ai comme associé » ; cependant associé implique l'égalité. « Accueille-le comme si c'était moi ». L'occasion qui est donnée à Philémon d'avoir Paul pour associé, c'est d'accepter Onésime comme étant Paul lui-même.
 - v. 18-19 (omis) : Paul résout le problème du vol commis par Onésime : il prend la dette sur lui, et signe de sa main qu'il remboursera lui-même. Il montre ainsi qu'il veut satisfaire à la justice. Mais il ajoute finement que Philémon ferait bien de remettre la dette qu'Onésime lui doit, et cela non pas pour que Paul n'ait pas à payer, mais pour que Philémon tire un avantage spirituel de sa générosité et pratique la charité, comme Paul le disait ailleurs : « N'ayez de dette envers personne, sinon celui de l'amour mutuel » (Rm 13,8).
 - v. 20-25 (omis) : Avant les salutations finales, Paul avance encore trois arguments : une demande de soulagement personnel, la confirmation que Philémon fera davantage que sa demande, l'annonce de sa venue chez lui quand il sera libéré.

III. Solution chrétienne aux injustices humaines

Le problème à traiter ici n'est pas celui de l'esclavage, qui n'est pas envisagé par Paul et qui se résout comme celui que nous allons traiter, mais c'est le problème plus général du rapport qu'il y a entre les recommandations de la charité et les impératifs de la justice humaine.

L'Évangile qui apporte la justice de Dieu supprime-t-il la justice humaine ? Et si c'est non, comment y satisfait-il ? La charité consacre-t-elle l'injure et le vol, demande-t-elle de fermer les yeux sur un dommage grave, remplace-t-elle la justice humaine ? L'Évangile passe-t-il outre à la Loi qui demande la justice, outre au cœur humain qui veut la justice et n'admet pas l'injustice ? Le souci de la justice est si vivant que certains textes du Nouveau Testament scandalisent, par exemple : la parabole des ouvriers embauchés à la vigne (Mt 20,1-16), la parabole de l'économe infidèle (Lc 16,1-9). La réponse à ce problème n'est ni oui ni non, mais un oui dans un non, et se ramène à cette affirmation : l'Économie ancienne est assumée et remplie par et dans l'Économie nouvelle. Mais ceci doit être développé, comme la lettre de Paul à Philémon le montre par son exposé minutieux et circonstancié, et parce que, dans la pratique, c'est complexe et difficile.

A. Échec de la justice humaine

1) Désir fallacieux de la justice humaine

On entend souvent dire : « Il n'y a pas de justice et il faudrait la justice ». Or, cette affirmation est contradictoire, car, s'il n'y a pas de justice, pourquoi la vouloir ? Elle veut presque dire que l'on désire la justice, mais alors elle exprime que l'on ne parvient pas à l'obtenir, et il est inutile de la vouloir. Le plus souvent cette affirmation relève de l'égoïsme, elle veut dire : la justice à mon égard n'existe pas et il importe aux autres de me satisfaire. On va ainsi jusqu'à commettre une injustice pour se venger d'une injustice subie. Bien plus, cette affirmation est injuste non seulement par l'égoïsme qui est une injustice, mais surtout parce que chaque homme est injuste envers Dieu dont il viole les droits, envers les autres auxquels il manque, envers lui-même qui néglige ses devoirs. Si donc je ne suis pas juste, il serait plutôt juste que je sois traité injustement.

2) Action déficiente de la justice humaine

D'abord, il y a des injustices involontaires inaperçues et des injustices inconnues. Et puis, quand la justice est exercée, elle ne répare pas complètement le tort commis ; par exemple : incapacité de rembourser une grosse somme d'argent dépensée ; ramener à la vie la victime d'un meurtre ; le travail inaccompli pendant longtemps comme ici par Onésime. Mais il y a une chose totalement décevante : même quand la justice est pleinement satisfaite, elle n'empêche pas la récurrence, car elle ne change pas le cœur de l'homme. Que vaut une justice qui s'éteint, une fois accomplie ? Enfin, la justice elle-même peut engendrer l'injustice : erreur judiciaire, jugement falsifié ; même les lois religieuses peuvent être contournées.

Conclusion

On aura beau faire, la vie est tissée d'injustices continues et la justice humaine ne parviendra jamais à être établie comme elle devrait l'être. Et pourtant, bien qu'on sache qu'elle ne résoudra jamais rien à fond, on continue à la vouloir ardemment, et elle laisse insatisfait même quand elle a réussi à faire ce qu'elle pouvait faire. C'est que l'homme aspire à une autre justice, la justice de Dieu.

B. Réussite de la justice divine

1) Indications préparatoires de la justice divine

Celle-ci s'exprime déjà par les lois naturelles de la conscience, que met en œuvre la société humaine sous forme de peines, de restitutions, de réparations, de menaces, etc., et que développe et dicte la morale avec son arsenal de vices et de vertus ; ainsi l'une des quatre vertus cardinales est-elle la justice. Mais la justice divine s'exprime davantage dans la Loi de

Moïse et en Israël par de nouvelles lois, comme la remise des dettes, le gage, la dîme pour les pauvres, les veuves, etc., et aussi par les interventions de Dieu (Caïn, Pharaon, Héliodore, Ananie et Saphire, David, etc.). En même temps, il y a l'annonce d'un Jugement général où tout sera jugé équitablement, où chacun sera rétribué selon ses œuvres, et qui établira la justice éternelle. Entretemps, une mention spéciale est à relever, touchant toute la vie d'Israël : les sacrifices en réparation des péchés envers Dieu, le prochain et soi-même. Pour ces sacrifices, Dieu accorde son pardon, supplée aux déficiences de la Loi, ne tient plus compte des injustices des repentants, rétablit les pécheurs dans la justice de la Loi. D'une façon plus personnelle, il y a aussi l'aumône, le jeûne et la prière qui attirent la miséricorde de Dieu. Ainsi, à Yom Kippour, tout Israël est rendu juste, toutes les injustices sont enlevées, tous les dommages irréparables sont compensés par la bienveillance de Dieu.

2) Don de la justice de Dieu

Tous les désirs humains de la justice et toutes les solutions dont a bénéficié Israël sont parfaitement réalisés dans le sacrifice du Christ Jésus qui communique la Justice de Dieu. Le Christ, en effet, satisfait à tout. Non seulement il paie pour tous les hommes et les rachète, enlève les péchés et répare tout, mais de plus, par son Incarnation et sa venue dans les péchés des hommes, il remplit de sa justice divine la justice humaine, il transforme les injustices reconnues en justices et en instruments du salut, il comble les dommages et les pertes de sa présence, il rétablit l'homme et sa vie dans sa propre justice. L'homme est ainsi justifié au plus profond de lui-même, tel Onésime qui se convertit, ne retournera chez son maître pour tout réparer, et ne le lèsera plus. La justice du Christ rétablit la justice humaine voulue par la conscience et la Loi de Moïse jusqu'à réaliser ce qu'elle est incapable de faire : elle fait plus que satisfaire la justice humaine, elle la déborde jusque dans les injustices. En effet, non seulement elle pousse à accepter, comme le Christ, les injustices subies, mais aussi elle en fait des titres de gloire et des moyens de salut pour soi et les autres à l'exemple du Christ. À savoir : la justice humaine se révèle valoir cinquante pour l'homme qui vaut cent et ne peut donc le satisfaire, mais la justice divine vaut au moins mille, entre dans la brèche causée par l'injustice, la change en elle-même et hisse l'homme au niveau du Christ. Le Christ entre ainsi dans le domaine de l'Évangile et de la charité qui déploient la justice du Christ : la charité envers Dieu par la réconciliation, la charité envers soi par le redressement de sa vie, la charité envers le prochain par le pardon, l'aide, la réparation de ses injustices, comme Paul payant la dette d'Onésime et Philémon pardonnant à son nouveau frère. Tout cela est évidemment objet de foi. Celui qui ne veut pas voir les choses ainsi, n'a plus qu'à retourner et à trouver sa satisfaction dans la justice humaine dont il se plaint. Mais le chrétien qui l'accepte dans la foi a trouvé le remède : l'Évangile vient à la rescousse de la justice humaine ou plutôt, à la question posée au début « La charité méprise-t-elle et lèse-t-elle la justice humaine ? », l'Évangile répond : « Au contraire, la charité, porteuse de la justice du Christ, assume et remplit la justice humaine » ; par conséquent, ce qu'elle fait au moins c'est vouloir la justice humaine tout en suppléant à ses déficiences.

C. Ajustement de la justice humaine sur l'Évangile

On pense habituellement que la charité, et donc l'Évangile, doivent être au service de la justice humaine, c.-à-d. que, la justice humaine étant la seule chose importante à établir, l'Évangile doit simplement la satisfaire, est seulement ordonnée à elle. Mais c'est l'inverse : c'est la justice humaine qui doit être au service de l'Évangile, c.-à-d. que, l'Évangile étant la seule chose valable à établir parce qu'elle élève tout et remédie à tout, la justice humaine doit se régler sur l'Évangile. Le premier point de vue est une conception païenne et est même une attitude juive en ce sens que, le cœur de l'homme n'étant pas changé, le juif cherche sa propre justice et met la justice de Dieu à son service. Seul le deuxième point de vue est chrétien et ne peut se faire parfaitement qu'entre chrétiens.

La justice humaine n'est pas oubliée ou rejetée, puisque l'Évangile l'assume et la favorise. Paul renvoie Onésime à son maître et est prêt à payer sa dette. Mais l'Évangile fait plus : il montre que la justice humaine ne résout pas l'injustice et peut même être une injustice, c'est pourquoi il transforme la justice humaine en justice divine. C'est ce que Paul dit indirectement mais clairement à Philémon au v. 17 : « Si tu n'acceptes pas Onésime comme moi-même en lui pardonnant, je ne suis plus ton associé », c.-à-d. tu n'agis pas en chrétien.

Cependant Paul ne décide pas à la place de Philémon qui doit s'engager librement. Car, la charité étant gratuite et donc libre, tout doit se faire de bon gré entre chrétiens. C'est ce que nous allons voir dans l'Évangile du jour.

Conclusion

Dans cette petite lettre, Paul manifeste une grande sagesse, celle du Christ, à la fois divine et humaine. Divine, car, comme la Sagesse de Dieu moule le créé à son Image, elle propose fermement sa solution à un problème délicat de justice humaine, en dénouant la complexité par de multiples arguments irréfutables, rectifie les tendances mesquines et durcies du cœur humain, fait correspondre la volonté de l'homme à la volonté de Dieu ; elle montre ainsi qu'elle peut résoudre toutes difficultés, à condition que l'homme s'y prête et l'accepte. Divine, la sagesse du Christ est aussi humaine, car, s'adaptant aux impératifs étriqués de la justice humaine, elle en montre les limites dommageables, elle dévoile les possibilités généreuses du cœur humain, elle appelle au détachement des solutions boiteuses, elle favorise la compréhension et l'Amour entre tous, elle convertit les détriments en bienfaits, elle apaise les craintes et les révoltes, elle établit une communion solide par le don de soi, elle accomplit des dépassements qui concilient les contraires. Parce que Paul vit de la Sagesse du Christ, sa sagesse est pleinement chrétienne : délicate, prudente, humble, audacieuse, respectueuse, ardente, tendre, directe, forte, calme, adroite, simple, ferme, aimante, décidée, encourageante, etc. Paul n'a pas recours à la Loi de Moïse qui eut résolu facilement le problème (voir les lois sur les esclaves et le vol), mais n'eut pas renversé les barrières ni changé les cœurs ni empêché les rancœurs possibles. Au contraire, il a trouvé la solution dans la Sagesse du Christ. Car sa conversion totale et son attachement inébranlable au Sauveur des hommes l'avaient convaincu des bienfaits de la justice selon l'Évangile et des détriments de la justice selon la Loi (Ph 3,8).

Avec la charité qui anime toutes les vertus, une de celles-ci est particulièrement remarquable dans ce texte : c'est l'humilité et la disponibilité de Paul. Bien qu'il soit apôtre et puisse trancher selon l'Évangile en vertu de son autorité respectée, il se place au-dessus de Philémon et il élève Onésime : il appelle toujours Philémon « frère », et non « fils » (comme le *Lectionnaire*) ; « il exhorte » et « n'ordonne pas » ; il s'identifie à Onésime « son enfant », qu'il appelle un autre lui-même et qu'il considère comme « un frère » et non comme un esclave ; il se prive d'Onésime, son soutien, et le renvoie à Philémon parce qu'il lui est plus utile ; il laisse Philémon décider à sa place pour lui laisser tout le mérite ; il ne cherche que le profit de Philémon et son progrès dans la charité ; il se considère comme l'associé seulement de Philémon et se fait son débiteur, et pas une seule fois, même pas dans l'adresse comme il le fait dans toutes ses lettres, il ne décline son titre d'apôtre. Et tout cela, il le fait dans la vérité qui va toujours avec l'humilité, car, s'il rappelle qu'il a le droit de demander, qu'il a converti Philémon et Onésime, qu'il a souci de l'Évangile, et que tous doivent y obéir, c'est pour exalter le Christ et le faire exalter [par les autres].

Évangile : Luc 14,25-33

I. Contexte

Après les deux paraboles du Royaume où il révélait l'attitude convenable des invités et de ceux qui sont invités, afin qu'ils plaisent à son Père, Jésus disait une troisième parabole pour rectifier l'opinion d'un convive qui ne voyait, dans la vie du Royaume, qu'un avantage pour l'homme. Il y montre que l'établissement du Royaume concerne bien plus son Père que les hommes qui y sont. C'est pour satisfaire son Père, pour procurer sa gloire que Jésus fait entrer les hommes dans son Royaume. Mettant ainsi la gloire de Dieu avant le salut de l'homme, il réussit à merveille à sauver celui-ci, puisqu'il doit le transformer et le rendre agréable à son Père. C'est la même vérité qui est exprimée, ① lorsqu'il dit que ceux qui préfèrent leur prospérité terrestre au contentement et à l'invitation de Dieu, sont exclus du Royaume, et ② lorsqu'il dit que Dieu fait inviter même les plus indignes afin que sa maison soit remplie.

Maintenant, Jésus va dire comment chacun doit être pour demeurer à la dernière place tant vis-à-vis de Dieu que vis-à-vis des autres, et pour devenir capable de chercher en tout la gloire de Dieu en laissant son salut dans les mains de Dieu. Quand quelqu'un fait ce que Jésus demande d'une façon purement extérieure et qu'il entre dans le Royaume sans que son cœur soit entièrement converti, il ne faudra pas longtemps pour qu'il quitte le Royaume où tout se rapporte à la gloire de Dieu. Ce que Jésus veut donc révéler dans notre texte, c'est le souci de la gloire de Dieu qui veut prendre toute la place jusque dans le profond du cœur, c'est le renoncement volontaire à tout et à soi-même pour que Dieu soit le maître absolu de toutes les tendances du cœur, c'est être comme Jésus qui a tout quitté et tout fait pour son Père, c.-à-d. « être son disciple ».

II. Texte

1) Nécessité du renoncement radical (v. 25-27)

- v. 25 : « De nombreuses foules faisaient route avec Jésus », littéralement « s'avançaient avecque Jésus », selon le sens de « s'avancer, πορεύομαι » que nous avons vu plusieurs fois (13^e Ordinaire C, p. 10, une première fois). Jésus s'avance vers Jérusalem pour y vivre sa Pâque, mais le texte insiste sur le fait que les foules s'avancent en communion avec (σύν) Jésus. Ceci indique qu'il faut vouloir se comporter comme Jésus et qu'on ne peut le faire qu'en étant uni à Jésus. « Et, se retournant, il dit ». Jésus marche donc en tête puisqu'il se retourne, montrant par là qu'il fait le premier ce qu'il demande à tous, et que tous, même dans leur état de foules disparates, sont capables de faire ce que Jésus va leur dire, parce qu'ils s'avancent unis à lui qui, par sa divinité, fortifie leur humanité.
- v. 26 : « Si quelqu'un vient à moi », « ἔρχομαι πρὸς » + acc., expression qui, ayant Jésus pour objet avec πρὸς (38x dans le Nouveau Testament et particulièrement dans les évangiles), signifie : se mettre en communication avec Jésus par quelque attirance ou besoin intérieurs pour obtenir de lui quelque chose dans l'ordre du salut ; en Jn 5,40, Jésus dit « pour avoir la vie ». Rien n'étant ici ajouté mais pris d'une façon absolue, l'expression semble exprimer la confiance en Jésus, faite de disponibilité. « Sans me préférer à son père ... et même à sa propre vie », littéralement « et ne hait pas son père ... et encore sa propre âme aussi ». Ce que Jésus demande d'abord, c'est le détachement de tout ce que l'on a de plus cher selon la chair, y compris soi-même, qu'il indique à part et après, parce que c'est important et difficile. Et ce détachement consiste en une rupture à cause d'une décision libre de vivre autrement que l'on vivait. Jésus l'exprime par le terme « haïr », que le Lectionnaire traduit timidement

par « ne pas préférer » pour éviter le sens particulièrement violent qu'il a en français, mais qui ampute la radicalité qu'il connote. « Haïr, μισέω », c'est tenir à l'écart d'une option personnelle quelqu'un qui veut nous en détourner et nous faire vivre la sienne. Jésus veut que l'on vive dans un attachement inconditionnel à lui seul. Il ne s'agit pas nécessairement de se séparer physiquement de ceux qu'on doit « haïr », puisque Jésus dit qu'il faut se haïr soi-même et que l'on est toujours avec soi-même. « Il ne peut pas être mon disciple ». Nous avons ici le motif pour lequel on « vient à Jésus » : être son disciple, se mettre à son école, apprendre à penser et à se conduire comme lui. « Haïr », c'est donc refuser fermement tout ce qui, chez les autres et en soi-même, empêche de vivre en disciple, en chrétien discipliné.

- v. 27 : « Celui qui ne porte pas sa croix ». Un tel détachement radical suscite inévitablement l'hostilité, surtout de la part de soi-même : c'est le combat de la chair contre l'esprit. C'est pourquoi, la deuxième chose que Jésus demande à tous est de « porter, βαστάζω, soulever, leur propre croix », c.-à-d. d'accepter les souffrances inhérentes au détachement de soi et à l'attachement à Jésus jusqu'à espérer parvenir à mourir à soi-même pour être totalement libre de « marcher derrière moi », littéralement de « venir derrière moi ». Il dit « sa propre croix », parce que la croix de chacun est le prolongement de la Croix unique de Jésus, portée selon son cas particulier. Et il faut porter sa croix, pour être capable de « venir derrière Jésus », c.-à-d. correspondre à sa pensée et se soumettre à sa volonté. « Il ne peut pas être mon disciple » : cette répétition n'est pas inutile. La première demande de Jésus portait plutôt sur le détachement, la deuxième demande porte plutôt sur l'attachement à Jésus. De plus, cette deuxième demande semble ajouter l'apprentissage libérateur et transformant de la fidélité, rendu possible par la première demande. Elle appelle à écouter Jésus et à conformer sa vie à la sienne, sans récriminer, sans se plaindre, sans regret, dans le but de devenir semblable à lui.

Tout cela relève de l'humilité et du renoncement, c.-à-d. de la pauvreté, celle que Jésus a vécue le premier : il a renoncé à tous ses privilèges divins et aux privilèges humains, religieux et sociaux, et il s'est abaissé jusqu'à la mort ignominieuse de la Croix dans le but de faire uniquement la volonté de son Père, de procurer sa gloire, d'établir son Règne. Si donc Jésus recommande cette pauvreté nécessaire, c'est qu'il donne la capacité et le désir de la vivre comme lui quand on garde les yeux sur son exemple.

2) Exigence du renoncement persévérant (v. 28-35)

- v. 28-32 : « Car » (omis) fait le lien avec ce qui précède. Jésus a exposé la nécessité du renoncement radical, sans lequel on ne peut pas être son disciple. Comme il sait que sa parole relève de la foi et que ses interlocuteurs pourraient la trouver exagérée parce qu'ils ne connaissent pas bien ce qu'est le Royaume de Dieu, il va dire qu'on est tout aussi exigeant dans les choses humaines, jusqu'à être méprisant pour ceux qui les négligent. De plus, comme il s'agit du mystère du Royaume de Dieu, il utilise le style parabolique pour suggérer que les deux exemples qu'il prend ont leur pendant dans le Royaume et sont à scruter.

Nous n'avons pas le temps de scruter les éléments des deux paraboles. Mais nous pouvons en voir l'orientation par la confrontation des deux paraboles et leur application à l'enseignement que Jésus a donné :

- a) Confrontation des deux paraboles. Nous remarquons que les deux exemples pris concernent les deux dimensions du Royaume : la tension vers le Ciel représentée par la tour, et l'établissement sur la terre représenté par la guerre, et concernent les deux états du candidat-disciple : l'appelé « homme », face à Dieu pour la tour,

l'appelé « roi » en tant que face au monde pour la guerre. Les deux récits comportent aussi deux faits, l'un positif et réussi, l'autre négatif et avorté :

- pour le positif concernant la tour et la guerre, nous avons alternativement : la prospérité et l'adversité, le travail et le combat, la construction et la destruction, le calcul et l'évaluation, l'achèvement à atteindre et la victoire à remporter.
- pour le négatif touchant à l'achèvement de la tour et la défaite de la rencontre, nous avons aussi alternativement : la faiblesse et l'impuissance, les moqueries et les pourparlers, la honte et la capitulation

calcul et proportion,
capacité et pourparlers

désistement et témérité,
moqueries et asservissement.

- b) En application à l'enseignement de Jésus, nous avons, pour l'activité positive de l'homme à la tour et du roi face à la guerre : la haine de ce qui empêche d'être à Jésus, le portement de la Croix et la marche derrière Jésus, et pour l'abandon de la tour par l'homme et de la guerre par le roi, nous avons : l'impossibilité d'être le disciple de Jésus.

Quant à la leçon des deux paraboles, elle est claire : il faut veiller à l'achèvement de ce que l'on a entrepris pour devenir disciple de Jésus. Pour cela, il faut s'asseoir pour écouter les instructions du Maître, puis calculer la dépense d'énergie et de renoncement pour aller jusqu'au bout, et évaluer ses forces pour vaincre ou obtenir la paix. Jésus vise avant tout la réflexion, mais laisse aussi supposer ce qui arrivera.

- v. 33 : « De même, celui qui ne renonce pas à tous ses biens », littéralement « à tout ce qui est de lui ». La leçon des deux paraboles indique que celui qui veut être disciple de Jésus dans son Royaume ne peut pas s'installer, chercher son épanouissement charnel, jouir paresseusement des dons de Dieu ni même les préserver seulement, mais doit se détacher de tout ce qui l'empêche de chercher la gloire du Père, de porter sa croix et de suivre Jésus, et doit renoncer à vouloir être disciple à moindre frais et avec peu d'efforts. Donc, comme dit Jésus, il doit « renoncer à tout ce qui est de lui ». Cette expression dit plus que « tout ce qui est à lui » : ainsi le tableau fait par l'artiste est de lui, mais acheté par l'amateur, est à celui-ci. Jésus veut donc dire qu'il faut renoncer à tout ce qu'on est, à tout ce qu'on a fait, à tout ce qu'on a acquis, afin d'être totalement libre et occupé au Royaume. Pour la troisième fois (porte sur les deux premières fois) Jésus dit : Celui qui ne renonce pas ainsi « ne peut pas être mon disciple » (v. 26.27.33). Cela veut dire que l'enseignement de Jésus sur ce point est définitif et ne peut être changé.
- v. 34-35 (omis) donne une troisième parabole portant sur tout le texte. Elle s'applique parfaitement aux lectures de cette messe. Elle parle, en effet, du sel qui symbolise la sagesse. Elle veut dire que les paroles de Jésus donnent la sagesse, et que ceux qui édulcorent ses paroles perdent la sagesse, ne sont plus bons à rien, et sont jetés hors du Royaume.

Conclusion

Tout le monde estime normal et sensé de prévoir le coût d'une tour et d'avoir de quoi l'achever avant de la construire, comme aussi d'évaluer les forces dont on dispose et d'envisager une trêve éventuelle avant de partir en guerre. Ainsi est-il normal et sensé d'examiner tout ce à quoi il faut renoncer avant de s'engager à être disciple de Jésus. C'est même absolument nécessaire, puisqu'il s'agit du Royaume de Dieu, où l'on s'engage à atteindre le Ciel, et où il faut

vaincre de grands obstacles qui s'efforcent d'en exclure. On s'habille légèrement pour gravir une montagne et pour combattre un adversaire. Il faut donc renoncer à tout ce qui empêche d'être disciple de Jésus. Et ce renoncement est nécessaire parce que, depuis le péché d'Adam, l'homme a en lui et autour de lui de nombreuses attaches à la terre, à ses biens personnels, aux idoles, aux passions, aux vices. Ces attaches accumulent en lui un tas de choses inutiles, nuisibles, difformes, desséchées, qui s'incrument en lui, l'empoisonnent, l'encrassent, l'affaiblissent, l'aveuglent, l'alourdissent, le paralysent. Et les dons de Dieu qu'il reçoit sont infructueux, s'étiolent, se perdent, tant que ces intrus ravageurs s'ébattent et s'engraissent. Les paroles de Jésus sur la haine, le détachement, l'humilité, la constance, la pauvreté, la croix, la réflexion, le renoncement sont les pelles, les pioches, les grattoirs, les balais, les détergents, les stimulants, les remèdes qui débarrassent et purifient. Quand ces ordures et ces impuretés sont légères et peu ancrées, le travail est vite fait, mais, quand elles sont pesantes et incrustées, il faut du temps, des sueurs, du courage, accompagnés de crampes et d'écorchures, pour percer, gratter et enlever. Ainsi en est-il des paroles de Jésus : elles sont d'autant plus pénibles et rebutantes que l'état de l'âme les exige, mais celui qui s'y met avec énergie se débarrasse assez facilement du plus gros, alors que celui qui a peur d'enlever ce qui n'est que d'incrustation peu profonde, doit peiner davantage. Mais pour tous, les paroles de Jésus sont libératrices et revigorantes, elles allègent et fortifient.

Ces paroles bienfaites de Jésus relèvent de la Sagesse de Dieu et, par conséquent, apprennent à acquérir l'Esprit de Jésus. Voilà encore un moyen révélé par Jésus pour obtenir son Esprit : le renoncement, comme lui-même nous en donne l'exemple. Si ces sages paroles de Jésus sur le renoncement sont pénibles, c'est parce qu'elles s'opposent à une autre sagesse, la sagesse du monde à laquelle le pécheur tient. La sagesse du monde traite de folle la sagesse du Christ, et les sages de ce monde traitent de fous ceux qui travaillent à être disciples de Jésus. Mais, comme le dit Jean Chrysostome, « notre folie est plus sage que leur sagesse »³. Car les choses se voient différemment d'en haut et d'en bas. Le monde et l'homme charnel voient d'en bas et appellent fou ce que Jésus appelle sage, mais Dieu et l'homme spirituel voient d'en haut, et appellent fou ce que le monde appelle sage. C'est pourquoi Jésus disait aux v. 34-35 omis, « Si le sel devient fou, on le jette dehors », c.-à-d. « Si celui qui a reçu les sages paroles de Jésus les édulcore dans sa conduite et dans son enseignement, Dieu le rejette ». Ce qui garantit la conservation de la sagesse du Christ, c'est le renoncement, et le renoncement se maintient par l'esprit de pauvreté, l'humilité constante.⁴ Nous remarquons aussi que la sanctification, dont nous avons déjà vu qu'elle renonce au péché, comporte l'acceptation des paroles de Jésus sur le renoncement à tout, l'humilité, la purification.

³ Voir entre autres l'Homélie 88 sur l'Évangile de Matthieu, et l'Homélie VII sur la 1^{ère} aux Corinthiens.

⁴ Nous nous permettons de joindre en note un repentir de l'auteur : « Plus on veut élever une tour, plus bas doivent aller les fondations ; ainsi, puisque la vie chrétienne doit s'élever au Ciel, c'est bien profondément que doit descendre l'humilité ».