

JÉSUS ET LA PRIÈRE LITURGIQUE

C'EST sous la forme d'objections que les organisateurs de cette session m'ont précisé ce qu'ils attendaient d'un exposé consacré à l'enseignement de Jésus sur la prière. Cette présentation a l'avantage de bien délimiter le sujet. Saint Thomas ne procède pas autrement : chacun des articles de sa *Somme* commence par le *Videtur quod*, qui introduit les difficultés soulevées par la thèse qu'il a l'intention de défendre. Il est significatif aussi que, dans le cadre d'une session sur l'Office, l'Évangile puisse apparaître d'abord comme une source de difficultés et un motif d'inquiétude. Il est bon et salutaire que l'Évangile inquiète les chrétiens ! Le rôle de l'exégète ne consiste certainement pas à tranquilliser et à rassurer ; il lui revient d'aider à saisir aussi exactement que possible l'intention profonde de Jésus et la portée réelle de ses exigences.

On se rend compte facilement que notre Office, comme tel, ne peut se recommander ni d'une institution, ni d'un enseignement de Jésus ; ses racines plongent, non pas directement dans l'Évangile, mais dans les pratiques de la piété juive. De là une première question : cet Office ne constitue-t-il pas une persistance ou un retour au judaïsme et à la conception juive de la prière ? N'est-il pas, dans le christianisme, le résultat d'un processus de rejudaïsation ?

On constate en outre que Jésus adresse à certaines déformations de la piété chez ses contemporains des critiques si radicales qu'elles paraissent mettre en cause le principe même d'une prière organisée. Comment concilier notre pratique de l'Office avec la recommandation de prier dans le plus grand secret : « Quand tu veux prier, entre dans ton cellier, ferme la porte à clef et prie ton Père qui est dans le secret » (Mt 5, 6) ? Notre Office tient-il suffisamment compte de la mise en garde contre l'abondance des paroles dans la prière, en quoi Jésus dénonce un travers typiquement païen (Mt 5, 7) ? Comment accorder cette critique,

non seulement avec la récitation quotidienne du psautier, qui reste l'idéal du moine dans la pensée de saint Benoît (*Règle*, ch. 18), mais aussi avec le minimum dont celui-ci veut se contenter en répartissant le psautier sur la semaine, augmenté des cantiques, hymnes et invocations d'usage ?

Pour éclairer ces questions, il ne faut pas isoler l'enseignement de Jésus de sa manière de faire. Avant de parler de ce que Jésus dit de la prière, je relèverai les indications qui nous permettent de nous faire une idée de la place que la prière a tenue dans sa vie, plus particulièrement la prière officielle ou publique. Je passerai ensuite aux enseignements de Jésus en concentrant l'attention sur ceux qui, à première vue, donnent l'impression de mettre en cause notre pratique de l'Office.

I. LA PRIÈRE DANS LA VIE DE JÉSUS

Quand les évangiles mentionnent la prière de Jésus, il s'agit presque toujours d'une prière solitaire ; il convient de le rappeler. En revanche, les évangiles ne signalent pas la participation de Jésus à la prière officielle d'Israël ; nous pouvons supposer cependant que, lorsqu'il se rend au Temple ou à la synagogue, Jésus s'y associe à la prière de la communauté qui se réunit dans ces « maisons de prière », comme nous pouvons supposer aussi qu'il accepte l'usage de prier à certains moments de la journée. C'est à cet usage qu'il faut rattacher les prières que Jésus dit avec ses disciples au moment des repas, seul cas où l'Évangile atteste une prière communautaire dirigée par Jésus ; mais il a également prévu une prière propre au groupe de ses disciples, auxquels il a enseigné le *Pater* et a donné l'ordre de réitérer l'action de grâce très particulière prononcée à la dernière Cène.

J'ai donc à parler de la prière solitaire de Jésus, de sa participation à la prière communautaire juive, des indications qui font entrevoir une prière communautaire spécifiquement chrétienne¹.

1. Etudes qui nous ont été particulièrement utiles pour l'ensemble de cette première partie de notre exposé : J. JEREMIAS, *Das Gebetsleben Jesu*, dans *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 25 (1926), pp. 123-140 ; J. M. NIELEN, *Gebet und Gottesdienst im Neuen Testament. Eine Studie zur biblischen Liturgie und Ethik*, Fribourg-

La prière solitaire de Jésus.

Jésus aime s'isoler pour prier. La tradition synoptique souligne ce trait. Marc le signale une première fois après le récit de « la journée de Capharnaüm »² : « Le lendemain matin, encore en pleine nuit, il se leva, sortit et s'en alla dans un lieu désert ; et là il priait » (1, 35). Même chose après la première multiplication des pains : ayant renvoyé la foule, Jésus « s'en alla dans la montagne pour prier » jusqu'à la quatrième veille (6, 46. 48). Enfin, au moment de son arrestation, dans le jardin de Gethsémani, Jésus se retire à l'écart pour prier (14, 32-39).

Luc revient très souvent sur cette prière solitaire de Jésus³. Il nous le montre en prière au moment de la théophanie du Jourdain (3, 21), comme plus tard au moment de sa transfiguration (9, 28-29). Au début du ministère de Jésus, il signale, comme une habitude, que Jésus « se retirait dans des endroits déserts et priait » (5, 16). Avant l'élection des Douze, Jésus « s'en alla dans la montagne pour prier, et il passait toute la nuit à prier Dieu » (6, 12). Après la multiplication des pains, la prière de Jésus est mise en relation avec la confession de foi de Pierre (9, 18). En 11, 1, Luc rapporte : « Or, comme il était quelque part à prier, quand il eut fini, un de ses disciples lui dit : Seigneur, apprends-nous à prier... », et c'est à cette occasion que Jésus enseigne le *Pater*. Avant la Passion, non seulement

en-Br., 1937 (= 1963), pp. 1-72 ; I. DE LA POTTERIE, *Het gebedsleven van Jezus*, dans *Bijdragen*, 8 (1947), pp. 1-35 ; dans le volume *La prière des heures* (Lex Orandi, 35), Paris, 1963, les articles de Mgr CASSIEN, *La prière dans le Nouveau Testament* (pp. 17-42), J. JEREMIAS, *La prière quotidienne dans la vie du Seigneur et dans l'Eglise primitive* (pp. 43-58), et K. HUBRY, *Les heures de la prière dans le judaïsme à l'époque de Jésus* (pp. 59-84) ; J. GNILKA, *Jesus und das Gebet*, dans *Bibel und Leben*, 6 (1965), pp. 79-91. Signalons également les pages que nous avons consacrées à ce sujet dans *Le Discours de Milet, testament pastoral de saint Paul* (Lectio divina, 32), Paris, 1962, pp. 352 ss.

2. Bon article tout récent sur ce passage : R. PESCH, *Ein Tag vollmächtigen Wirkens Jesu in Kapharnaum* (Mk 1, 21-34. 35-39), dans *Bibel und Leben*, 9 (1968), pp. 114-128.

3. Comme Marc, Matthieu signale la prière solitaire de Jésus après la première multiplication des pains (14, 23) et au jardin de Gethsémani (26, 36-44). Il précise, dans l'épisode des petits enfants qu'on présente à Jésus : non « pour qu'il les touche » (Mc 10, 13 ; Lc 18, 15), mais « pour qu'il leur impose les mains et prie pour eux » (Mt 19, 13). Il s'agit ici d'une forme particulière de prière, qui n'est évidemment plus solitaire ; on peut la rapprocher du geste noté par Luc dans l'épilogue de son évangile : « Puis il les emmena jusque vers Béthanie et, levant les mains, il les bénit » (24, 50).

Jésus prie à Gethsémani, avec une intensité que Luc se plaît à souligner (22, 41-45), mais aussi il déclare avoir prié pour Pierre, afin que sa foi ne défaille point (22, 32).

Mais Jésus ne s'isole pas toujours pour prier. Les évangiles rapportent plusieurs prières prononcées devant témoins. Il est frappant de constater qu'il s'agit toujours de prières strictement personnelles : Jésus s'adresse à son Père, sans y associer ceux qui l'entendent.

C'est le cas d'abord de la prière de Gethsémani : « Abba, Père, tout t'est possible ; écarte cette coupe de moi ! Toutefois non ce que je veux, moi, mais ce que tu veux » (Mc 14, 36). Même si les disciples ont pu l'entendre, il est clair que Jésus ne prie ainsi qu'en son nom propre. On doit en dire autant de ses prières sur la croix : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Mc 15, 34), « Père, pardonne-leur : ils ne savent pas ce qu'ils font » (Lc 23, 34), « Père, en tes mains je remets mon esprit » (23, 46).

C'est également à titre personnel que Jésus s'exprime dans son action de grâce : « Je te bénis, Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents et les as révélées aux tout-petits... » (Mt 11, 25-26 ; Lc 10, 21). Il en va de même des trois prières rapportées par saint Jean : avant la résurrection de Lazare : « Père, je te rends grâce de m'avoir exaucé... » (11, 41-42) ; lors de l'entrée à Jérusalem : « Père, sauve-moi de cette heure ! ... Père, glorifie ton nom » (12, 26-27) ; enfin la prière dite « sacerdotale ». Celle-ci ne mériterait guère son nom s'il fallait entendre par là une prière prononcée par le prêtre avec les assistants et en leur nom ; Jésus n'y parle qu'en son nom propre, à la première personne du singulier : « Père, elle est venue l'heure... Je t'ai glorifié sur la terre, en accomplissant l'œuvre que tu m'as donnée à faire. Et maintenant, toi, Père, glorifie-moi auprès de toi... » (17, 1-26).

Voilà une première série de textes, beaucoup plus importante et explicite que les indications dont nous pouvons faire état dans la perspective de notre session. Quand l'Évangile parle de la prière de Jésus, il s'agit à peu près toujours d'une prière que Jésus dit seul. Ceci est vrai non seulement quand Jésus se retire dans la solitude pour prier, mais également quand il prie tout haut en présence de ses disciples ou d'autres témoins. Même alors, il ne parle qu'en son nom personnel ; il n'associe pas les assistants à sa prière. On

n'imagine pas que ceux-ci puissent intervenir en prononçant un *Amen* : il n'y a pas de place pour cet *Amen*. Prononcée à la première personne du singulier et formulée en fonction de la situation qui est propre à Jésus, sa prière n'est pas une prière communautaire, au sens naturel de cet adjectif : elle reste une prière solitaire⁴.

Jésus et la prière officielle juive.

Du domaine des indications les plus claires et les plus abondantes sur la prière de Jésus, je passe à celui sur lequel l'Évangile ne nous fournit aucun renseignement explicite : celui de la part que Jésus a prise à la prière officielle de son peuple. Le silence de l'Évangile sur ce point ne nous laisse pas dans une totale ignorance.

Jésus fréquentait les synagogues⁵, où il trouvait l'occasion de publier son message (cf. Mc 1, 39 ; Mt 4, 23 ; 9, 35 ; Lc 4, 15. 44 ; Jn 6, 59 ; 18, 20). On le trouve plus particulièrement à la synagogue le jour du sabbat (Mc 1, 21 ; 3, 1-2 ; 6, 2 ; Mt 12, 9-10 ; Lc 4, 16. 31 ; 6, 6-7 ; 13, 10) ; Luc précise d'ailleurs qu'il avait l'habitude de s'y rendre ce jour-là (4, 16), comme ce sera également l'habitude de Paul (Ac 17, 1-2 ; cf. 13, 14. 44 ; 18, 4). Nous pouvons penser, en effet, que Jésus ne dérogeait pas aux usages qui s'imposaient aux Juifs pieux.

Les récits nous parlent de l'enseignement que Jésus donnait dans ce cadre. Il va de soi cependant qu'il ne pouvait pas se présenter à la synagogue un jour de sabbat sans prendre part au culte qui s'y célébrait. S'il prononçait l'homélie, c'est après avoir entendu les lectures : un passage de la Loi et un passage des Prophètes. Ces lectures n'allaient pas sans ces prières qui valent à la synagogue son autre nom : « proseuque », lieu de prière⁶. On chantait des psaumes, le président prononçait des prières,

4. En Ac 20, 36, Luc rapporte qu'après son discours d'adieu aux Anciens d'Ephèse, Paul « se mit à genoux et pria avec eux tous ». Le tableau évoque une prière commune dirigée par Paul. Il semble bien que ce n'est pas par hasard qu'on ne rencontre jamais rien de pareil dans l'Évangile. On n'y trouve pas non plus d'exemples de prières collectives dans le genre de celles qui sont citées en Ac 1, 24-25 et 4, 24-30, prononcées sans doute par un seul (Pierre ?) qui parle au nom de tous et reçoit l'assentiment de tous.

5. Cf. W. SCHRAGE, art. *Synagogè*, dans *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, VII (1964), pp. 798-850 (830-832) ; J.M. NIELEN, *op. cit.*, pp. 49-53.

6. Cf. W. SCHRAGE, *art. cit.*, p. 823.

auxquelles l'assistance répondait par des acclamations, et la réunion se terminait par une bénédiction sacerdotale⁷. En concentrant l'attention sur le rôle particulier joué par Jésus dans cette circonstance, les évangiles supposent naturellement que Jésus s'associait à l'ensemble de l'Office synagogal, comme pouvait le faire n'importe quel pieux laïc.

Jésus s'est rendu au Temple de Jérusalem⁸. Luc 2, 41-50 rapporte l'incident survenu lorsque, âgé de douze ans, il accompagna ses parents dans leur pèlerinage pascal. Jean montre Jésus au Temple à l'occasion des grandes fêtes religieuses du cycle liturgique juif. Le cadre adopté par les Synoptiques ne leur permet de parler que de la dernière visite de Jésus à Jérusalem ; mais là encore, nous le voyons passer le plus clair de son temps dans les cours du Temple.

Que faisait Jésus au Temple ? Les évangiles le rappellent sans cesse : il enseignait (Mc 12, 35 ; 14, 49 ; Mt 21, 23 ; 26, 55 ; Lc 19, 47 ; 20, 1 ; 21, 37-38 ; Jn 7, 14-28 ; 8, 20 ; 18, 20). C'est le trait par lequel il se distingue des autres pèlerins. Mais enfin il sait et il affirme hautement que le Temple est une « maison de prière » (Mc 11, 17 ; Mt 21, 13 ; Lc 19, 46) ; on n'imagine pas qu'il ait pu le traiter autrement et ne s'y soit pas adonné à la prière. On n'imagine pas davantage Jésus se tenant à l'écart et tenant ses auditeurs à l'écart des grandes cérémonies religieuses qui se déroulaient à cet endroit, celles, en particulier, qui entouraient l'oblation quotidienne de la neuvième heure, ou celles qui marquaient les solennités. Nous devons supposer que, présent au Temple, Jésus prenait part au culte qui s'y pratiquait. Il n'est pas nécessaire que les évangiles nous le disent : cela va de soi⁹.

Il faut enfin tenir compte de l'usage, alors établi, de dire certaines prières à des moments fixes de la journée. On a de bonnes raisons de penser qu'à l'époque de Jésus un Juif pieux n'omettait pas de prier trois fois par jour¹⁰ : le matin

7. Sur la liturgie synagogale, voir un aperçu dans J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, II, Paris, 1935, pp. 139-140.

8. Voir J.M. NIELEN, *op. cit.*, pp. 44-49 : *Jesus und der Tempel*.

9. Une question discutée : l'usage de se tourner vers le sanctuaire de Jérusalem pour prier (cf. Dn 6, 11) était-il généralisé ?

10. Outre les études signalées dans la note 1, voir J. BONSIRVEN, *op. cit.*, pp. 143-154 ; D. Y. HADIDIAN, *The Background and Origin of the Christian Hours of Prayer*, dans *Theological Studies*, 25 (1964), pp. 59-69.

et le soir, ainsi que dans l'après-midi, à l'heure où l'on offrait au Temple le sacrifice du soir. Selon toute vraisemblance, Jésus s'est plié à cette coutume et a récité, aux moments voulus, les prières recommandées.

Je viens de rappeler que, dans la liturgie quotidienne du Temple, c'est le sacrifice du soir, célébré à la neuvième heure (vers trois heures), qui marquait le sommet de la journée. C'était aussi le moment d'affluence ; on aimait à se rendre au Temple « à l'heure de la prière, la neuvième » (Ac 3, 1). Ceux qui ne le pouvaient pas s'unissaient du moins à la communauté rassemblée dans le Temple en récitant une prière, soit à la synagogue, soit simplement à l'endroit où ils se trouvaient. Cette prière, qu'on appelait précisément *Tephilla*, « la prière », était fixée par l'usage. Elle nous est parvenue sous une forme amplifiée dans ce qu'on appelle les *Shemoné esré*, les « Dix-huit » bénédictions. Y en avait-il déjà dix-huit au temps de Jésus ? En tout cas, le noyau existait¹¹ :

Béni sois-tu, Yy, Dieu d'Abraham et Dieu d'Isaac et Dieu de Jacob, Dieu très-haut, auteur du ciel et de la terre, notre bouclier et le bouclier de nos pères, notre confiance en toute génération et génération. Béni sois-tu, Yy, le bouclier d'Abraham !

Toi qui es fort, abaissant ceux qui s'élèvent, puissant et jugeant les violents, vivant pendant les siècles, ressuscitant les morts, ramenant le vent et faisant descendre la rosée, entretenant les vivants, donnant vie aux morts, en un clin d'œil tu feras germer pour nous le salut. Béni sois-tu, Yy, qui donnes la vie aux morts !

Saint es-tu et redoutable ton nom, et il n'y a pas de Dieu en dehors de toi. Béni sois-tu, Yy, le Dieu saint !

... Mets ta paix dans Israël, ton peuple, et dans ta ville et dans ta portion, et bénis-nous, nous tous dans l'unité. Béni sois-tu, Yy qui accordes la paix !

Quoi qu'il en soit de la forme exacte de cette prière au début de notre ère, nous devons penser qu'en la récitant chaque jour, Jésus s'associait à la prière du peuple d'Israël tout entier, en union avec la cérémonie qui s'accomplissait au même moment dans le Temple¹².

11. D'après J. BONSIKVEN, *op. cit.*, pp. 145s. Texte dans G. DALMAN, *Die Worte Jesu, mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache*, I, Leipzig, 1898, pp. 299-301, ou M.-J. LAGRANGE, *Le Messianisme chez les Juifs* (Études bibliques), Paris, 1909, pp. 338-339.

12. Pour établir que la *Tephilla* était familière à Jésus, on fait souvent appel à la citation rapportée en Mc 12, 26 dans une parole

Il y avait aussi une prière prévue pour le matin et pour le soir, à réciter en se levant et avant de se coucher. Il s'agit de trois passages bibliques placés bout à bout : Dt 6, 4-9 ; 11, 13-21 ; Nb 15, (37-)41. On désigne ce formulaire par le premier mot, *Shema*, « Ecoute » :

Ecoute, Israël : Yahvé notre Dieu est le seul Yahvé. Tu aimeras Yahvé ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton pouvoir. Que ces paroles que je te dis aujourd'hui restent gravées dans ton cœur ! Tu les répéteras à ton fils ; tu les diras que tu sois dans ta maison ou que tu sois en voyage, que tu te couches ou te lèves¹³...

Ce texte se présente davantage comme une confession de foi que comme une prière proprement dite. Mais sa récitation s'accompagnait de bénédictions, c'est-à-dire de formules d'actions de grâce : « Béni sois-tu, Yy, notre Seigneur, roi du siècle, qui formes la lumière et crées la ténèbre¹⁴... » Ces prières étaient dites publiquement au Temple et à la synagogue, mais il n'était pas nécessaire de s'y rendre. Le Juif pieux qui les prononçait se savait en union avec la prière de tout son peuple ; elles prenaient ainsi un certain caractère communautaire. Nous n'avons aucune raison de penser que Jésus ait voulu se désolidariser d'Israël dans sa prière ; il y a tout lieu de croire, au contraire, que sa vie de prière était profondément insérée dans la prière communautaire du peuple juif. Jésus a dû partager cette prière et en adopter le rythme.

de Jésus : « Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob ». L'argument ne paraît pas valable, car Jésus se réfère explicitement à la déclaration divine consignée « dans le Livre de Moïse, au passage du Buisson », c'est-à-dire en Ex 3, 6. On ne peut donc pas voir là un rappel de la première bénédiction de la *Tephilla*. Il est possible de trouver une autre allusion à l'usage de la *Tephilla* dans l'abus que Jésus critique en Mt 6, 5 : certains s'arrangeaient pour se laisser « surprendre » en pleine rue par le signal de la prière ; ils avaient ainsi l'occasion de faire étalage de leur apparente piété.

13. A la question de savoir quel est le premier de tous les commandements Jésus répond, d'après Mc 12, 29-30, en citant les deux premiers versets du *Shema* (Mt 22, 37 et Lc 10, 27 n'ont retenu que le second verset, celui qui répond directement à la question posée). Au sujet de cette citation, voir J. JEREMIAS, *Die Muttersprache des Evangelisten Matthäus*, dans *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 50 (1959), pp. 270-274.

14. Cf. J. BONSRVEN, *Le Judaïsme palestinien*, II, pp. 143-144.

La prière communautaire dans le groupe des disciples.

En nous interrogeant à présent sur l'existence d'une prière communautaire dans le groupe humain que Jésus forme avec ses disciples, nous pourrions faire appel d'abord à une considération d'ordre général¹⁵. Il est clair que ce groupe se distingue par son caractère essentiellement religieux. Les disciples qui s'attachent à Jésus reconnaissent en lui un envoyé de Dieu, porteur d'un message divin. En croyant en lui et en se mettant à sa suite, ils savent qu'ils répondent à un appel de Dieu. On conçoit mal qu'une communauté religieuse de ce genre ne soit pas en même temps, et d'abord, une communauté de prière. Celle-ci ne saurait évidemment se réaliser en dehors du Maître. Les Apôtres ont dû prier ensemble et sous la direction de Jésus. Le silence de l'Évangile ne suffit pas pour exclure cette vraisemblance. Nous pouvons imaginer assez facilement une récitation commune de la *Tephilla* et du *Shema*, les prières qui scandaient la journée du Juif pieux. Mais il serait téméraire de s'aventurer plus loin sans l'appui des textes. Contentons-nous donc de supposer ici que Jésus et ses apôtres ne s'inséraient pas seulement à titre individuel dans la prière communautaire d'Israël, mais qu'ils le faisaient en tant que cellule sociale particulière de la grande communauté nationale.

Le seul cas où l'Évangile fasse allusion à une prière communautaire est celui des repas¹⁶. Au moment de commencer un repas, Jésus agissait en président de table : il prenait le pain, le rompait et le distribuait en prononçant une bénédiction, c'est-à-dire, suivant l'usage, une formule qui bénissait Dieu en le louant et en le remerciant pour ses bienfaits. Le geste est signalé lors du repas pour lequel les pains se sont multipliés miraculeusement (Mc 6, 41 ; 8, 7 ; Mt 14, 19 ; Lc 9, 16 ; Jn 6, 11), lors du repas avec les disciples d'Emmaüs (Lc 24, 30) et surtout lors de la dernière Cène, où il est question non seulement de la bénédiction prononcée sur le pain (Mc 14, 22 ; Mt 26, 26 ; Lc 22, 19), mais aussi d'une action de grâces au sujet de la coupe de vin (Mc 14, 23 ; Mt 26, 27 ; Lc 22, 20). Il faut ajouter, à propos de la dernière Cène encore, que les textes mentionnent l'hymne chanté par les convives à la fin du repas :

15. Cf. J. GNILKA, *art. cit.* (note 1), p. 84.

16. Cf. J.M. NIELEN, *Gebet und Gottesdienst im N.T.*, pp. 25-26.

c'est « après avoir chanté l'hymne » (*hymnésantes*) que Jésus et les apôtres quittèrent la salle (Mc 14, 26 ; Mt 26, 30).

Les récits ne mentionnent cette bénédiction qu'en des circonstances exceptionnelles. Mais nous pouvons penser qu'elle correspond à un usage habituel de Jésus : il devait prononcer une bénédiction avant chaque repas pris avec ses disciples. Il ne faisait que se conformer à la coutume et assumer ainsi la fonction qui, chez les Juifs pieux, revenait au président de la table. Il est tout à fait normal aussi qu'à l'issue d'un repas pascal il ait psalmodié le *Hallel* avec ses disciples. En tout ceci, la prière de Jésus avec ses disciples s'insère simplement dans le cadre des usages religieux du judaïsme. La prière communautaire à laquelle nous avons affaire ici ne distingue pas le groupe de Jésus et de ses disciples de n'importe quel autre groupe de Juifs pieux.

A la Cène on trouve cependant quelque chose de spécial. La nouveauté ne réside pas dans le fait que Jésus ait prié, même si nous pouvons penser que cette prière a rendu un son nouveau ; ce qui est nouveau, c'est le rapport établi entre ce repas et le sacrifice qui va s'accomplir, entre le pain brisé et le corps de Jésus qui va être livré, entre la coupe de vin et son sang qui sera répandu¹⁷. Le repas prend ainsi un caractère sacrificiel ; il fait participer à l'Alliance nouvelle. C'est comme tel qu'il devra être renouvelé par la communauté chrétienne, devenant ainsi son rite spécifique. Cela ne l'empêche pas de rester, en tant que repas accompagné de bénédiction, un repas de type juif, conforme à la tradition religieuse d'Israël. Ainsi donc, malgré son originalité profonde, notre eucharistie garde ses attaches dans les usages religieux du judaïsme.

J'arrive au *Pater*. Faut-il en parler comme d'une prière communautaire particulière au groupe des disciples et le distinguant de la communauté juive ?

Certainement pas, d'abord, au sens où il s'agirait d'une prière susceptible d'être dite en commun par Jésus et ses disciples. Composée par Jésus à l'intention de ses disciples, elle ne représente pas sa prière à lui ; on conçoit mal que Jésus puisse même la prononcer au nom de la communauté qu'il préside. La quatrième demande en particulier : « Remets nous nos dettes comme nous remettons à nos

17. Voir notre article « Ceci est mon corps », « Ceci est mon sang », dans *Nouvelle Revue théologique*, 80 (1958), pp. 1025-1041.

débiteurs », ne correspond pas à l'attitude de Jésus dans sa prière. Destiné aux disciples, le *Pater* ne peut guère constituer une prière communautaire tant que dure le ministère de Jésus ; les disciples ne forment pas alors une communauté en dehors du Maître qui les a réunis autour de lui.

Le *Pater* est-il du moins une formule de prière que les disciples auraient à répéter telle qu'elle leur a été enseignée ? Ce que Luc dit de la circonstance dans laquelle Jésus a proposé le *Pater* à ses disciples pourrait le faire penser : il s'agissait d'une prière qui caractériserait le groupe des disciples de Jésus, comme les disciples de Jean-Baptiste se caractérisaient par une certaine manière de prier (Lc 11, 1). Mais, chez Matthieu, le *Notre Père* se présente plutôt comme un exemple de prière sobre et confiante, par opposition au rabâchage des païens (Mt 6, 7-9). Il est du moins certain que cette prière nous est parvenue sous deux formes notablement différentes chez Matthieu et chez Luc. Ces divergences supposent que les premiers chrétiens ne l'ont pas comprise comme une formule à reproduire sans changement. Ils y ont probablement vu plus qu'un simple modèle ; mais l'idée ne leur venait pas de se lier servilement à une formule, sans possibilité d'adaptations¹⁸. Aucune des deux versions évangéliques ne nous donne d'ailleurs une formule complète : on n'imagine pas que des chrétiens éduqués à la prière par la Bible aient jamais pu terminer une prière sur le mot « tentation » ou « Mauvais », ou, pis encore, ajouter un « Amen » sur un pareil mot. Une bénédiction ou une doxologie finale devait aller de soi¹⁹.

J'ai fait des réserves sur le caractère communautaire du *Pater* et sur sa nature de formule fixée une fois pour toutes ; il me reste à en faire sur son caractère spécifiquement chrétien. On ne trouve rien dans cette prière qu'un Juif ne pour-

18. D'après G. J. BAHR, le *Pater* propose un schéma de prière, un canevas (*outline*), dont les chrétiens ont à s'inspirer, plutôt qu'une formule qu'il suffirait de répéter mot à mot : *The Use of the Lord's Prayer in the Primitive Church*, dans *Journal of Biblical Literature*, 84 (1965), pp. 153-159. Il n'est pas inutile de rappeler à ce propos que les paroles de l'institution eucharistique nous sont parvenues sous quatre formes différentes (Mt 26, 26-28 ; Mc 14, 22-24 ; Lc 22, 19-20 ; 1 Co 11, 24-25) et que la formule liturgique dont nous faisons usage ne coïncide avec aucune des quatre versions néo-testamentaires. Nous voilà loin d'une recherche superstitieuse de l'exacte littéralité.

19. Cf. J. DUPONT et P. BONNARD, *Le Notre Père. Notes exégétiques*, dans *La Maison-Dieu*, n° 85 (1966), pp. 7-35 (32s.), ou dans *Foi et Vie, Cahiers Bibliques*, n° 4 (1966), pp. 51-79 (76-78), ou dans P. BONNARD, J. DUPONT, F. REFOULÉ, *Notre Père qui es aux cieux. La prière œcuménique* (Cahiers de la Traduction œcuménique de la Bible, 3), Paris, 1968, pp. 111-113.

rait faire sien. Le judaïsme fournit des parallèles à chacune de ses demandes²⁰ ; les rapprochements se font surtout avec la prière du Qaddisch, qui se disait à la fin du service synagogal : « Que soit sanctifié Son grand Nom²¹... » Le *Pater* tient une place à part grâce à sa concision, grâce à son art d'exprimer tout l'essentiel en peu de mots, en même temps que grâce à un universalisme qui exclut tout particularisme national ; mais son inspiration générale reste celle de la piété juive. S'il doit constituer le signe distinctif du groupe des disciples de Jésus, ce n'est pas en séparant leur prière de celle de la communauté juive.

D'autres textes pourraient être pris en considération²². Ceux, en particulier, qui insistent sur la concorde fraternelle requise par la prière. C'est déjà le cas de la cinquième demande du *Notre Père* : « Remets-nous nos dettes, comme nous remettons aussi à nos débiteurs » (Mt 6, 12 ; Lc 11, 4). Matthieu met cette demande en valeur en faisant suivre le *Notre Père* d'une sentence (6, 14-15) qui a été conservée par Marc sous cette forme : « Quand vous êtes debout pour prier, remettez, si vous avez quelque chose contre quelqu'un, pour que votre Père qui est dans les cieux vous remette aussi vos fautes. » Cette consigne s'impose aux disciples ; mais suffit-elle à définir un type de prière vraiment nouveau ? La recommandation de Mt 5, 23-24 permet d'en douter : « Si tu présentes ton offrande à l'autel et que là tu

20. Voir en particulier I. ABRAHAMS, *Studies in Pharisaism and the Gospels*, II, Cambridge, 1924, pp. 94-108 ; H.L. STRACK-P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I, Munich, 1922, pp. 408-423 ; C.G. MONTEFIORE, *The Synoptic Gospels*, II, 2^e éd., Londres, 1927, pp. 99-103 ; R. ARON, *Les origines juives du Pater*, dans *La Maison-Dieu*, n° 85 (1966), 36-40 ; F. REFOULÉ, dans P. BONNARD, J. DUPONT, F. REFOULÉ, *Notre Père qui es aux cieux*, pp. 22-28.

21. Cf. J. BONSIKVEN, *Le Judaïsme palestinien*, II, p. 47. Rapprochement suggestif entre le schéma du *Pater* et celui des *Dix-huit bénédictions* dans G. KITTEL, *Jesus und die Rabbinen*, Berlin-Lichterfelde, 1914, pp. 18-21.

22. Nous avons mentionné Mt 19, 13 : Matthieu a trouvé trop familière la scène de Mc 10, 13, où l'on amène des petits enfants à Jésus « pour qu'il les touche » ; cela devient : « pour qu'il leur impose les mains et prie ». La cérémonie « liturgique » évoquée par l'évangéliste relève évidemment des usages juifs (cf. STRACK-BILLERBECK, I, pp. 807s.). Rappelons aussi l'attitude de Jésus au moment de l'Ascension dans Lc 24, 50 : « levant les mains, il bénit » ses disciples. Cette attitude suggère celle du grand prêtre quand, à l'issue d'une cérémonie liturgique, il élève les mains pour prononcer sur le peuple une formule de bénédiction (cf. Lv 9, 22 ; Si 50, 20). Luc n'a pas repris le trait dans le récit qui ouvre le Livre des Actes, et il semble clair que le tableau sur lequel il a voulu terminer l'histoire évangélique a la portée d'une indication théologique plutôt que d'un renseignement sur la manière de faire de Jésus.

te souviennes que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande, devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère, et alors tu viendras présenter ton offrande. » C'est à la même exigence qu'il faut rattacher, semble-t-il, la déclaration de Mt 18, 19 : « Je vous dis encore en vérité que si deux d'entre vous sur la terre se mettent d'accord pour demander quoi que ce soit, ils l'obtiendront de mon Père qui est dans les cieux. » L'accord fraternel, qui doit rendre agréable à Dieu la prière des disciples de Jésus, n'est pas essentiellement différent de celui qui est réclamé du pieux Juif qui présente son offrande au Temple²³.

*
**

Nous arrivons toujours au même résultat. Nous avons constaté que la prière de Jésus s'inscrit dans le cadre de la prière officielle juive. C'est ce même cadre qui fournit le présupposé de la prière commune qu'il pratique avec ses disciples et de celle qui fait l'objet de ses recommandations et de ses directives. A lire l'Évangile, on a l'impression que, compte tenu de certaines particularités légitimes, spécialement dans la célébration du repas eucharistique, la prière

23. La sentence de Mt 18, 19, dont nous venons de parler, est suivie d'une explication : « Car là où deux ou trois se trouvent rassemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux » (18, 20). Le motif pour lequel les disciples seront exaucés n'est plus seulement leur union, mais le fait qu'ils sont réunis au nom du Christ et que le Christ est présent au milieu d'eux. Le P. Pesch définit fort bien ce v. 20 : « Une promesse attribuée au (Christ) ressuscité, christianisant une sentence juive bien connue relative à la présence de Dieu » : W. PESCH, *Matthäus der Seelsorger. Das neue Verständnis der Evangelien dargestellt am Beispiel von Matthäus 18*, Stuttgart 1966, p. 37. La sentence juive disait : « Quand deux sont assis, occupés à la Tora, la Shékina (la Présence divine) est au milieu d'eux » (*Abot*, 3, 2). Les chrétiens ne se réunissent pas pour étudier la Loi, mais « au nom » du Christ ; la Présence divine leur est assurée par et dans le Christ (cf. Jn 1, 14). De toute évidence, la promesse du v. 20 concerne les assemblées chrétiennes, et la présence qu'elle promet est celle du Christ glorifié. On échappera difficilement à la conclusion du P. Pesch, qui voit là une application « provenant de la communauté chrétienne post-pascale » (pp. 44s.). Il ne s'agit pas là d'une opinion isolée ; on la retrouve en particulier, pour ne citer que des exégètes catholiques, chez J. SCHMID, *Das Evangelium nach Matthäus*, 4^e éd., Ratisbonne, 1959, p. 273 ; W. TRILLING, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums*, Munich, 1964, pp. 41-42 et 121 ; Id., *Hausordnung Gottes. Eine Auslegung von Matthäus 18*, Düsseldorf, 1960, pp. 52-55. Il ne serait donc pas prudent d'opposer ce verset à l'ensemble des indications fournies par l'Évangile au sujet de l'enseignement de Jésus sur la prière ; il appartient à un stade ultérieur de la réflexion chrétienne, stade dont relèvent également les développements de Jn 14, 12-14 et 16, 23-27.

communautaire des chrétiens devrait rester celle de l'ensemble du peuple d'Israël.

En fait, le judaïsme n'a pas pu supporter la nouveauté du message évangélique. La rupture s'est produite, et l'Eglise s'est vue dans l'obligation d'organiser une prière communautaire autonome. Est-il étonnant qu'elle l'ait fait en continuité avec la tradition religieuse d'Israël, que Jésus avait acceptée et dont il n'avait pas voulu se détacher ? En restant fidèle à cette tradition, l'Eglise avait conscience de se montrer en même temps fidèle à son Seigneur. Reprocher à sa prière officielle de rester profondément marquée d'une empreinte juive serait méconnaître l'attitude de Jésus à l'égard de la prière officielle du judaïsme. C'est à la lumière de cette attitude qu'il faut porter un jugement positif sur le lien de continuité qui unit la prière communautaire chrétienne à la prière communautaire juive.

II. LA PRIÈRE À FAIRE DANS LE SECRET

L'enquête à laquelle je me suis livré jusqu'à présent peut paraître n'avoir envisagé qu'un seul aspect du problème qui se pose à nous. Il faut se demander maintenant s'il n'existe pas un autre aspect, fort différent du premier, voire opposé à lui : celui que fournissent les critiques adressées par Jésus à la piété juive de son temps. Ces critiques visent d'évidentes contrefaçons, mais elles prennent une tournure si radicale, si absolue, qu'elles donnent l'impression de mettre en question les fondements même de la prière officielle juive. Si cette impression était justifiée, n'assisterait-on pas à l'effondrement de la base sur laquelle s'édifie la prière officielle chrétienne, dont nous avons reconnu la continuité avec la prière d'Israël ?

Une remarque avant d'examiner ces critiques. Jésus ne s'en prend jamais au culte sacrificiel pratiqué au Temple de Jérusalem. Le Temple est à ses yeux une « maison de prière » ; c'est le profaner que de s'y livrer à des activités commerciales (Mc 11, 15-19 ; Mt 21, 12-13 ; Lc 19, 45-48 ; Jn 2, 13-17). Même s'il lui arrive de faire pressentir la substitution d'un culte nouveau à celui qui est lié au Temple (cf. Mc 14, 58 ; 15, 29 ; Mt 12, 6 ; 26, 61 ; 27, 40 ; Jn 2, 19-21 ; 4, 21-24), il ne va jamais jusqu'à mettre en cause, comme le fait Etienne, l'idée d'une présence particulière de Dieu

dans son sanctuaire (cf. Ac 7, 48-50). Il acquitte la taxe pour le Temple (Mt 17, 24-27) et fait l'éloge d'une pauvre veuve qui met son obole dans le tronc du Temple (Mc 12, 41-44 ; Lc 21, 1-4). Après avoir guéri un lépreux, il lui enjoint d'offrir le sacrifice prescrit par la Loi (Mc 1, 44 ; Mt 8, 4 ; Lc 5, 14). Si la réconciliation fraternelle doit précéder la présentation d'une offrande, elle n'en dispense pas (Mt 5, 23-24). Ce n'est donc pas dans ce domaine qu'on rencontre des critiques de la part de Jésus.

La première critique dont nous avons à nous occuper s'en prend à l'ostentation dans la piété ; elle s'accompagne d'une recommandation positive invitant à prier dans le secret. Je vais examiner ce passage ; j'en rapprocherai ensuite deux autres textes qui présentent un enseignement analogue.

Une instruction sur la pureté d'intention.

Les observations de Mt 6, 5-6 sur la manière de prier ne doivent pas être séparées de l'instruction des vv. 1-6 et 16-18 sur la manière authentiquement religieuse d'accomplir les œuvres de piété. Les éléments de cette catéchèse sont trop étroitement liés les uns aux autres pour qu'on puisse en isoler un sans risquer de le déformer²⁴.

La recommandation du v. 1 est générale et constitue une sorte de titre pour le développement qu'elle introduit : « Gardez-vous de pratiquer votre justice devant les hommes pour être remarqués par eux ; sinon vous n'aurez pas de récompense auprès de votre Père qui est dans les cieux. » Une bonne œuvre n'a de valeur religieuse que par l'intention qui l'inspire. Faire le bien pour s'attirer la considération des hommes, ce n'est pas faire acte religieux capable de plaire à Dieu et dont on puisse attendre une récompense de sa part. Une action bonne n'est agréable à Dieu, et donc digne de récompense auprès de lui, que si elle est faite pour lui

24. Notre étude de ce passage utilise les commentaires du premier évangile, en particulier M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Matthieu* (Études bibliques), 3^e éd., Paris, 1927, pp. 119-134 ; J. SCHMID, *Das Evangelium nach Matthäus*, pp. 117-136. Résumé de l'exégèse de Schmid dans W. PESCH, *Der Lohngedanke in der Lehre Jesu, verglichen mit der religiösen Lohnlehre des Spätjudentums*, Munich, 1955, pp. 3-5 ; voir aussi W. OTT, *Gebet und Heil. Die Bedeutung der Gebetsparänese in der lukanischen Theologie* Munich, 1965, p. 91. Il existe enfin une bonne monographie : A. GEORGE, *La justice à faire dans le secret* (Matthieu 6, 1-6 et 16-18), dans *Biblica*, 40 (1959), pp. 590-598. On peut consulter aussi notre ouvrage sur *Les Béatitudes*, 2^e éd., I, Bruges-Louvain, 1958, pp. 159-162.

plaire. La recherche de l'estime des autres disqualifie les œuvres de piété. Le principe est clair ; voyons ses applications à l'aumône, à la prière et au jeûne²⁵.

L'aumône (vv. 2-4). Jésus décrit d'abord, de manière négative, la conduite qu'il réproouve : « Quand donc tu fais l'aumône, ne sonne pas de la trompette devant toi, comme font les hypocrites dans les synagogues et dans les rues afin d'être glorifiés par les hommes. En vérité je vous le dis, ils ont déjà leur récompense. »

Le tableau est pittoresque. On n'aurait pas de peine à le moderniser en remplaçant la sonnerie de la trompette par celle des cloches, par l'usage de haut-parleurs ou la publicité des journaux. Peu importe le moyen employé pour attirer l'attention. Il n'est pas condamné en lui-même, mais uniquement en raison de l'intention pour laquelle on l'emploie : le bruit qu'on fait est destiné à forcer l'estime des hommes et à provoquer leur éloge à l'adresse du généreux bienfaiteur. L'aumône n'a plus alors que l'apparence d'une œuvre de piété, et celui qui la fait mérite d'être appelé « hypocrite ». « Hypocrite » non pas à cause de la trompette, qui n'est qu'un moyen, mais à cause du but qu'il poursuit en réalité : trouver gloire auprès des hommes. Cette recherche d'une gloire humaine prive l'aumône de

25. Les trois applications sont développées suivant le même schéma. On trouve d'abord l'indication de la situation : « Quand tu fais l'aumône... Et quand vous priez... Et quand vous jeûnez ». Ensuite une mise en garde contre la conduite des hypocrites : « Ne sonne pas de la trompette devant toi, comme font les hypocrites... Ne soyez pas comme les hypocrites... Ne prenez pas un visage sombre comme les hypocrites... » Quelques précisions caractérisent cette conduite des hypocrites. Après quoi on explicite l'intention qui inspire cette conduite : « Afin d'être glorifiés par les hommes... Afin d'être remarqués des hommes... Afin que les hommes remarquent qu'ils jeûnent. » Le tableau se termine par un jugement, formulé dans les mêmes termes à chaque cas : « En vérité je vous le dis, ils ont déjà leur récompense ». La seconde partie, qui doit indiquer positivement la conduite à suivre, commence par un rappel de la situation : « Pour toi, quand tu fais l'aumône... Pour toi, quand tu veux prier... Pour toi, quand tu jeûnes... » Ensuite la description de la conduite à adopter. Puis la raison pour laquelle cette conduite est recommandée : « Afin que ton aumône reste dans le secret... Prie ton Père qui est dans le secret... Mais seulement ton Père qui est dans le secret ». Les trois recommandations se terminent par la même promesse : « Et ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra. » On rencontre un schéma très semblable dans les deux recommandations parallèles de Lc 14, 8-11 et 12-14 : conduite à ne pas suivre et conduite à suivre lorsqu'on est invité à un festin et lorsqu'on fait des invitations à un festin. Sur le schéma de l'instruction de Mt 6, voir H.-TH. WREGE, *Die Ueberlieferungsgeschichte der Bergpredigt*, Tubingue, 1968, p. 95. Sur la construction de Lc 14, 8-14, voir X. DE MEEÛS, *Composition de Lc XV et genre symposiaque*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 37 (1961), pp. 847-870 (868).

toute signification religieuse — ce qu'exprime concrètement, dans la perspective de la rétribution, l'idée d'une récompense auprès de Dieu. Celui qui se préoccupe de la gloire des hommes n'a rien à attendre de Dieu ; il a déjà sa récompense, il a touché son dû (sens exact du verbe *apekhei*)²⁶.

La conduite recommandée par Jésus contraste totalement avec celle qu'il vient de dénoncer : « Pour toi, quand tu fais l'aumône, que ta main gauche ignore ce que fait ta droite, afin que ton aumône reste dans le secret. Et ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra. »

A l'opposé de l'hypocrite, qui fait grand tapage pour se faire remarquer, l'homme authentiquement religieux agit dans le plus grand secret. Non seulement il s'arrange pour que son geste passe inaperçu de ceux qui l'entourent, mais il cherche à le dérober à sa propre attention : c'est sans doute ce qu'exprime l'image pittoresque et paradoxale de la main gauche qui ignore ce que fait la droite. Il évite non seulement l'admiration d'autrui, mais aussi la complaisance en soi-même. Il n'y a aucune recherche de soi, aucun retour sur soi dans le geste qu'il fait ; il exclut toute satisfaction d'amour-propre. Tout cela est encore négatif ; positivement, cet homme agit pour Dieu, sous le regard de Dieu. C'est ce qui donne à son acte sa valeur religieuse, le rend agréable à Dieu et digne de récompense.

La prière (vv. 5-6). Le schéma reste le même. On trouve d'abord le tableau qui doit servir de repoussoir : « Et quand vous priez, ne soyez pas comme les hypocrites : ils aiment à prier debout dans les synagogues et aux coins des places, afin d'être remarqués des hommes. En vérité je vous le dis, ils ont déjà leur récompense. »

La critique ne porte pas précisément sur le fait de prier debout et en public. Prier debout était conforme à l'usage²⁷. Il n'y a évidemment pas de mal à prier dans une synagogue. Faire sa prière dans le coin d'une place parce qu'on se trouve dehors au moment de la prière officielle n'a rien de singulier dans ce monde juif, pas plus que cela ne paraîtrait anormal dans le monde musulman ; il pourrait y avoir là une preuve de fidélité à des usages de piété que Jésus ne désapprouve sans doute pas. Le reproche de Jésus vise un état d'esprit : les gens dont il parle s'arrangent pour faire

26. Cf. *Les Béatitudes*, I, p. 163, n. 1 ; 268, n. 3 ; 309, n. 2.

27. Le publicain de la parabole ne fait pas autrement : Lc 18, 13.

leurs prières en public, voulant attirer l'attention sur eux par l'étalage de leur piété. Ils cherchent à se faire remarquer et admirer. Leur prière n'est qu'un prétexte hypocrite ; elle le devient en raison de l'intention qui la fausse et lui enlève sa valeur religieuse. Destinée à plaire aux hommes, cette prière ne peut plaire à Dieu ni mériter une récompense.

Voici maintenant la conduite à suivre : « Pour toi, quand tu veux prier, entre dans ton cellier, ferme la porte à clef et prie alors ton Père qui est dans le secret. Et ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra. »

Le procédé reste celui du contraste. A la prière faite en public, à la synagogue ou sur une place de la ville, s'oppose une prière pour laquelle on s'enferme dans un cellier. Le mot *tamieion*²⁸ désigne l'endroit où l'on garde les provisions ; cela peut être une cave ou un réduit. Mais le mot peut aussi s'employer, par extension, pour désigner une chambre retirée, à laquelle un étranger n'aurait pas accès ; on aurait alors affaire à une maison relativement cossue, pourvue de plusieurs pièces. Il s'agit en tout cas d'un endroit « secret » où l'on échappe au regard des hommes.

La recommandation de Jésus doit être bien comprise. De toute évidence, il n'entend pas substituer aux endroits de prière choisis par les hypocrites un lieu qui serait plus approprié. Le *tamieion* est mentionné en raison de l'intention qui s'exprime dans le choix qu'on en fait ; celui qui s'enferme dans son *tamieion* cherche à ce que sa prière passe inaperçue. L'important n'est pas le lieu, mais le souci de se soustraire à la vue des hommes, et ce souci lui-même n'a de valeur religieuse que parce qu'il traduit la préoccupation de se mettre sous le regard de Dieu seul. Tout cela dans un langage paradoxal qui reste celui du conseil : « Que ta main gauche ignore ce que fait ta main droite. » Nous savons que Jésus aimait à se retirer dans la solitude pour prier ; on ne nous dit nulle part qu'il s'enfermait dans une chambre à provisions.

C'est donc l'intention qui importe, et c'est elle que veut illustrer le choix pittoresque d'un *tamieion*. Prise en son vrai sens, la recommandation ne condamne évidemment pas la prière publique et communautaire, telle qu'on la pratique au Temple ou à la synagogue, ou encore au moment

28. Cf. W. BAUER, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, 5^e éd., Berlin, 1958, col. 1590.

de prendre un repas. S'enfermer dans un réduit n'est pas la chose indispensable ; ce qui compte, c'est de prier dans une intention pure. Prier consiste à s'adresser à Dieu. En cherchant à se faire remarquer des hommes, on ne conserve que l'apparence de la prière : cette hypocrisie a quelque chose de sacrilège. Voilà pourquoi Jésus recommande le secret : non pas le secret voulu pour lui-même, mais comme garantie de la pureté d'intention. C'est la volonté d'être tout à Dieu qui assure à la prière son authenticité religieuse et lui vaut une récompense dans la vie éternelle.

Le jeûne (vv. 16-18). La recommandation concernant le jeûne a été séparée des deux recommandations précédentes par des enseignements complémentaires sur la prière ; Matthieu a ainsi disloqué une instruction très homogène. Le dernier élément confirme les observations que nous venons de faire à propos des versets 5-6. Jésus dénonce d'abord l'attitude qu'il réproouve : « Et quand vous jeûnez, ne prenez pas un visage sombre comme les hypocrites : ils se défont la figure afin que les hommes remarquent qu'ils jeûnent. En vérité je vous le dis, ils ont déjà leur récompense. »

Ces gens-là cherchent à se faire remarquer : exactement comme ceux qui aiment prier en public. Leur visage sombre et défait doit renseigner les hommes sur les privations qu'ils s'imposent. Et c'est ce qui leur importe : qu'on le sache et qu'on les admire. Pareil jeûne reste sans valeur aux yeux de Dieu.

Jésus conçoit tout autrement la pratique du jeûne : « Pour toi, quand tu jeûnes, parfume-toi la tête et lave-toi le visage, pour que les hommes ne remarquent pas que tu jeûnes, mais seulement ton Père qui est dans le secret. Et ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra. »

Est-il nécessaire d'insister sur le fait que Jésus ne prescrit pas les soins de toilette qu'il mentionne ? Ce qui lui importe, c'est l'intention que ces soins traduisent : comme lorsqu'il parle du cellier, ce n'est pas le cellier qui compte, mais l'intention qu'un tel choix illustre. Le parfum dont il est question ici n'a pas d'autre but ; il exprime le désir de cacher aux hommes la pénitence qu'on s'impose, désir qui est lui-même la contrepartie du souci de plaire à Dieu seul. Attacher de l'importance au parfum, comme tout à l'heure au cellier, ce serait verser dans un nouveau pharisaïsme. L'essentiel n'est pas tant de ne pas être remarqué par les hommes que de se préoccuper uniquement de Dieu. Alors

seulement la bonne œuvre revêt une signification religieuse, est agréable à Dieu et digne de récompense.

Il ressort de notre lecture de cette instruction sur la justice à faire dans le secret : d'abord, qu'on ne saurait opposer la recommandation de Jésus concernant la prière à la pratique d'une prière publique et communautaire. Pour prier comme le veut Jésus, il n'est pas plus nécessaire de s'enfermer dans une chambre qu'il n'est indispensable de se parfumer la tête quand on jeûne. Faire de l'exemple donné par Jésus une prescription à observer matériellement serait verser dans ce formalisme dont Jésus cherche précisément à libérer ses auditeurs en leur apprenant à juger une action non sur l'extérieur, mais d'après l'intention qui l'inspire. Le secret de la prière n'est pas voulu pour lui-même ; il n'est recommandé que comme expression d'une intention, et c'est cette intention qui compte exclusivement : quand on prie, il ne faut se préoccuper que de Dieu et craindre la recherche de la bonne opinion des hommes.

Si cet enseignement de Jésus ne condamne pas la prière liturgique, il n'en doit pas moins rendre attentif à un écueil qui menace particulièrement celle-ci. Le fait qu'on prie avec d'autres, devant d'autres, conduit fatalement à songer aux autres : « *ut aedificentur audientes* », recommande saint Benoît (ch. 47). Peut-être, en effet, ne faut-il pas exclure toute préoccupation pastorale. Mais il y a péril en ce qu'on risque de faire de la prière un moyen d'attirer sur soi l'attention des hommes, de ne conserver ainsi que l'apparence extérieure de la prière. La mise en garde de Jésus reste toujours valable²⁹. Ce qu'on demande d'une prière, c'est d'abord qu'elle soit authentique, qu'elle s'adresse réellement à Dieu, qu'elle soit inspirée par le souci de plaire à Dieu seul. Faire semblant de parler à Dieu alors qu'on songe aux hommes qui nous voient et nous écoutent, c'est, d'après Jésus, agir en hypocrite.

Le cœur et les lèvres.

Je voudrais signaler deux autres textes qui font écho à l'enseignement du passage sur lequel nous venons de nous attarder.

29. Qu'on songe à des expressions telles que « se montrer » à l'Office, y faire « acte de présence »... Comment nier que le fait d'y être vu par d'autres est un encouragement à s'y rendre ?

Le premier se trouve en Mc 12, 38-40 (Lc 20, 46-47) : « Gardez-vous des scribes, qui se plaisent à circuler en longues robes, à recevoir des salutations sur les places, à occuper les premiers sièges dans les synagogues et les premiers divans dans les festins, qui dévorent les maisons des veuves, tout en affectant de faire de longues prières. Ils subiront, ceux-là, une condamnation plus sévère ! »

Il se peut que l'évangéliste ait groupé ici des reproches qui ont été formulés par Jésus en différentes circonstances³⁰ ; inutile donc de chercher un enchaînement logique très précis. Il est d'abord question de la vanité des scribes, manifestée par leur manière de s'habiller et par leur goût des honneurs et des préséances (cf. Mt 23, 5-7). Il s'agit ensuite de leur cupidité, qui ne recule pas devant la forme d'exaction la plus révoltante : ils accaparent les biens des veuves sans défense, ils « dévorent leurs maisons³¹ ». Enfin leurs longues prières : *kai prophasei makra proseukhome noi*, « ils prient longuement, en apparence ». Jésus ne conteste pas la longueur de leurs prières ; ce n'est pas sur elle que porte le reproche. Il ne porte probablement pas non plus, du moins d'abord, sur le fait que ces longues prières vont de pair avec la pire rapacité. La critique se résume dans le mot *prophasei*, « soi-disant », « en apparence³² ». Que leurs prières soient longues, il n'y a pas à en douter. Mais ils prient « en apparence » ; leur prière n'est qu'un simulacre.

Le texte n'explicite pas la raison de cette accusation. Mais la critique ressemble tant à celle de Mt 6, 5 qu'il n'est guère possible d'hésiter : ces scribes sont des hypocrites parce que leurs longues prières sont inspirées par la vanité, le désir de s'attirer la considération des hommes. Ils récitent des formules, mais ne se préoccupent que des hommes, non de Dieu. Leur prière n'est qu'un moyen de se faire valoir ; elle n'a donc que l'apparence de la prière, car une prière authentique ne peut s'adresser qu'à Dieu.

L'autre texte dont je voudrais faire état ne concerne pas directement la prière, mais il caractérise bien la pensée de Jésus en face des contrefaçons de la piété. Les Pharisiens et les scribes reprochent aux disciples de Jésus de déroger à la tradition en se mettant à table sans s'être lavé les mains.

30. Cf. J. SCHMID, *Das Evangelium nach Markus* (Regensburger N.T., 2), 4^e éd., Ratisbonne, 1958, p. 233.

31. Cf. Is 10, 2.

32. Ph 1, 18 oppose *prophasei* à *alètheiai*, « en vérité ».

Jésus réplique en citant Isaïe (29, 13) : Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est très éloigné de moi » (Mc 7, 6 ; Mt 15, 8) ³³.

Les observances extérieures n'ont aucune valeur aux yeux de Dieu si elles ne correspondent pas à une attitude du cœur. Ce qui est vrai de prescriptions rituelles l'est aussi, et plus encore, quand il s'agit de la prière. Il faut reconnaître d'ailleurs que la citation empruntée à Isaïe trouve dans la prière son application la plus immédiate. Dieu n'a que faire d'une prière prononcée par les lèvres, mais à laquelle le cœur reste étranger. La prière de celui dont le cœur est éloigné de Dieu ne peut être agréable à Dieu. Elle a l'apparence de la prière, ce n'est qu'une coquille vide. L'homme dont le cœur est rempli de lui-même est incapable de prier vraiment. Une prière authentique suppose que le cœur soit converti au Seigneur ³⁴ et s'approche de lui en toute vérité.

33. Dans l'hébreu : « Parce que ce peuple m'approche de sa bouche et me glorifie de ses lèvres, et que son cœur est éloigné de moi... ». La citation est faite d'après la version grecque : « Ce peuple m'approche de sa bouche ; ils m'honorent de leurs lèvres, mais leur cœur est très éloigné de moi. » Noter l'antithèse non seulement entre (« la bouche »), « les lèvres » et « le cœur », mais aussi entre « s'approcher » de Dieu (en paroles) et « être éloigné » de lui (dans son cœur). L'expression « s'approcher de Dieu » a une résonance essentiellement cultuelle. On désigne les prêtres en disant « ceux qui s'approchent du Seigneur » (Ex 19, 22 ; Lv 10, 3) ; en réalité, ils « s'approchent » de l'autel pour y présenter les offrandes (Lv 21, 21. 23), ils s'approchent de Dieu pour accomplir son service (Ez 40, 46 ; 42, 13 ; 43, 19 ; 44, 13 ; 45, 4). Israël tout entier partage ce privilège sacerdotal : il est « le peuple qui s'approche de » Dieu (Ps 148, 14 ; cf. Is 58, 2 ; Jdt 8,27). Avec So 3, 2, on aboutit à une conception entièrement spiritualisée : Jérusalem « n'a pas mis sa confiance en Yahweh, de son Dieu elle ne s'est pas approchée ». On retrouve ce vocabulaire dans le N.T. Les chrétiens issus du paganisme étaient autrefois « loin » de Dieu ; par le sang du Christ ils sont devenus « proches » (Ep 2, 13). Le Christ étant entré dans le sanctuaire céleste, nous possédons, pour « nous approcher de Dieu », une espérance meilleure que celle d'Israël (He 7, 19). Jc 4, 8 exhorte les chrétiens : « Approchez-vous de Dieu, et il s'approchera de vous ». On parle dans le même sens de « s'avancer » vers Dieu (He 4, 16 ; 7, 25 ; 10, 1. 22 ; 11, 6 ; 12, 18. 22 ; 1 P 2, 4), d'avoir « accès » à lui (Rm 5, 2 ; Ep 2, 18 ; 3, 12 ; 1 P 3, 18) : autant de privilèges sacerdotaux, qui appartenaient à Israël en tant que peuple sacerdotal (les convertis au judaïsme sont appelés « prosélytes » : ceux qui peuvent s'avancer, s'approcher de Dieu) et qui passent au peuple chrétien selon un mode nouveau, sans perdre pour autant leurs résonances sacerdotales et cultuelles.

34. Plus précisément, il faut qu'on se convertisse, ou qu'on revienne, au Seigneur « de tout son cœur ». Ne pas faire comme le royaume de Juda, dont la conversion n'a pas été sincère lors des malheurs du royaume d'Israël : « Il n'est pas revenu à moi de tout son cœur, mais avec fausseté » (Jr 3, 10). Cette conversion totale ne peut être que l'œuvre de la grâce : « Je leur donnerai un cœur pour connaître que je suis le Seigneur. Ils seront mon peuple et moi je serai leur Dieu, car ils reviendront à moi de tout leur cœur » (24, 7).

Jésus condamne donc une prière qui ne serait que prière des lèvres. N'en concluons pas qu'il condamne la prière des lèvres, la prière qui se traduit en paroles, la prière extérieure. Mais retenons le danger qu'il y aurait à confondre cette manifestation extérieure avec la prière. Sans le cœur tourné vers le Seigneur, il n'y aurait qu'un simulacre de prière. C'est le cœur, l'intention profonde, qui assure à la prière son authenticité religieuse.

L'Évangile ne demande pas pour autant de substituer la prière privée à la prière liturgique. Mais il rappelle avec insistance la condition de toute prière authentique : que le cœur s'y engage, qu'elle procède d'une intention pure. S'adressant à Dieu, elle ne doit s'occuper que de lui. A cet égard, la prière faite dans le secret reste un moyen de vérifier et d'approfondir la sincérité de la piété, de prévenir ainsi le péril qui menace la prière publique et de procurer à celle-ci la qualité intérieure sans laquelle elle n'aurait plus que l'apparence de la prière.

Saint Benoît rappelle à sa manière l'exigence fondamentale d'une prière authentique : *Mens nostra concordet voci nostrae* (ch. 19).

III. NE PAS MULTIPLIER LES PAROLES

De la critique adressée par Jésus aux hypocrites qui prient par ostentation, Matthieu en a rapproché une autre, visant une contrefaçon typiquement païenne. Il ne s'agit plus ici de faire étalage de piété mais d'attacher de l'importance à la quantité des paroles qu'on prononce, comme si l'efficacité de la prière en dépendait : « Quand vous priez, ne rabâchez pas comme les païens : car ils s'imaginent qu'ils se feront exaucer grâce à leur verbiage. Ne leur ressemblez donc pas, car votre Père sait ce dont vous avez besoin avant que vous le lui demandiez » (Mt 6, 7-8).

La forme de cet avertissement diffère sensiblement de celle de l'instruction sur la justice à faire dans le secret. Nous n'avons pas affaire à deux petits tableaux antithétiques décrivant de manière pittoresque la conduite des païens et celle que Jésus veut lui opposer. Au lieu de camper sous nos yeux le païen occupé à réciter ses interminables formules, Jésus va droit à l'erreur dont cette attitude

procède : ces gens-là s'imaginent que l'abondance des paroles rend la prière plus efficace. Il lui oppose donc, non pas une attitude opposée — celle qui se contente de peu de paroles ou qui porte son attention sur la qualité de la prière, — mais une considération qui montre l'inutilité du verbiage : « Votre Père sait ce dont vous avez besoin avant que vous le lui demandiez. » Plutôt que deux manières de faire, nous trouvons ici deux manières de voir, deux conceptions de la prière.

La remarque que je viens de faire, et sur laquelle je baserai mon exposé, n'est plus tout à fait exacte si l'on tient compte de l'arrangement rédactionnel réalisé par l'évangéliste Matthieu. Ce dernier s'est en effet servi de la sentence qui nous occupe pour en faire l'introduction du *Notre Père*, qui se présente ainsi comme la prière recommandée aux chrétiens par contraste avec le rabâchage des païens ; le contraste se situe très précisément dans la brièveté de cette prière, opposée à l'abondance des prières païennes³⁵. Je me contente d'observer que l'optique imposée par cet arrangement littéraire à l'avertissement que j'ai à examiner ne correspond manifestement pas à son sens naturel. Comme je viens de le dire, Jésus ne limite pas sa critique à la multiplication des formules ; il s'en prend directement à la conception religieuse qui provoque cette manière de faire, et il lui oppose, non pas simplement une autre manière de faire, mais une conception plus exacte. Le déplacement de perspective dont témoigne la composition de l'évangile tend donc à émousser la pointe de l'enseignement donné par Jésus dans son avertissement contre l'erreur des païens³⁶.

M'intéressant ici à l'enseignement de Jésus, je n'ai pas à m'attarder davantage au contexte dans lequel il nous parvient. J'examinerai d'abord ce que notre logion dit de la

35. Rappelons que Lc 11, 1 place l'enseignement du *Pater* dans une situation toute différente: il s'agit là d'une prière particulière au groupe des disciples de Jésus, correspondant à celle que Jean-Baptiste a enseignée à ses propres disciples.

36. Nous ne croyons pas inutile d'insister sur le fait que l'emplacement accordé par Matthieu à l'avertissement des vv. 7-8 ne tient pas compte de la portée réelle et profonde de cet avertissement telle qu'elle ressort du texte pris en lui-même. Cette observation constitue en effet la meilleure réfutation de l'hypothèse avancée par R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 29), 3^e éd., Goettingue, 1958, p. 141. Cet auteur imagine que Matthieu aurait créé de toutes pièces les vv. 7-8 comme charnière permettant d'insérer le *Notre Père* dans l'instruction sur la justice à faire dans le secret.

manière de voir des païens ; je passerai ensuite à la manière de voir recommandée par Jésus.

La manière de voir des païens.

Vue du dehors, l'attitude des païens est caractérisée par deux mots significatifs : le verbe *battologéo* « rabâcher », et le substantif *polylogia*, « abondance de paroles ».

Battologéo : verbe assez curieux et qui se rencontre rarement. Son étymologie a donné lieu à toutes sortes d'hypothèses³⁷. L'explication la plus vraisemblable est celle qui le croit formé par onomatopée ; son sens fondamental serait alors : faire entendre des sons inintelligibles, bredouiller. Il est clair en tout cas qu'il qualifie d'un sarcasme la manière de faire qui est désignée ensuite plus exactement comme *polylogia*. L'important aux yeux des païens est qu'il y ait beaucoup de paroles dans leur prière ; l'impression de confusion et de radotage qui résulte d'une récitation précipitée n'est pas recherchée pour elle-même.

Polylogia est donc le terme propre. Il n'est pas difficile à comprendre : la *polylogia* consiste à « parler beaucoup », elle est « abondance de paroles³⁸ ». Les auteurs païens connaissent bien le travers auquel notre texte fait allusion ; ils tournent en ridicule ces dévots qui prétendent « fatiguer les dieux » (*fatigare deos*) à force d'importunité et se faire octroyer par ce moyen la faveur qu'ils désirent³⁹. La piété juive n'avait pas échappé à la tentation d'emphase, et nous savons suffisamment que la piété chrétienne n'en a pas été indemne.

La recherche de l'abondance dans la prière prend différentes formes. On rencontre d'abord l'accumulation des titres et épithètes élogieuses ainsi que de formules flatteuses par lesquelles on croit s'assurer une audience bienveillante auprès de la divinité⁴⁰. Inutile de chercher bien loin ;

37. Exposé et discussion des hypothèses dans G. DELLING, art. *Battologeo*, *Theologisches Wörterbuch zum N.T.*, I (1933), pp. 597 s. L'explication à laquelle nous nous rallions est celle que défend cet auteur, de même que M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Matthieu*, p. 123 ; E. BOISACQ, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque étudiée dans ses rapports avec les autres langues indo-européennes*, 3^e éd., Heidelberg-Paris, 1938, p. 117.

38. Voir C. MAURER, art. *Polylogia*, dans *Theol. Wörterb. zum N.T.*, VI (1959), pp. 545 s.

39. Cf. HORACE, *Odes*, I, 2, 26-28 ; *Lettres à Lucilius*, IV, 2, 5 (ou IV, 31, 5). Pour des prières par lesquelles on « fatigue » un homme : TITE LIVE, *Histoire Romaine*, I, 11, 2 ; APULÉE, *Métamorphoses*, X, 26.

40. Il faut aussi mentionner les prières où l'on accumule les noms

ce genre nous est très familier : *Vere dignum et justum est, aequum et salutare nos tibi semper et ubique gratias agere, Domine, sancte Pater, omnipotens aeterne Deus...* L'accumulation peut également se placer dans les invocations ; on se trouve alors devant le type qu'illustrent les litanies : qu'on pense aux prêtres de Baal passant toute une matinée, sur le Carmel, à crier : « O Baal, réponds-nous ! » (1 R 18, 26), ou à nos bons chrétiens qui répètent sans se lasser *Te rogamus audi nos !* ou *Kyrie eleison !*

Le texte qui nous occupe semble viser autre chose encore. Le v. 8 précise en effet : « Votre Père sait ce dont vous avez besoin avant que vous le lui demandiez. » On a donc l'impression que l'abondance de paroles dont il est question au v. 7 concerne l'exposé des besoins pour lesquels on fait appel à Dieu : on tient à ne rien oublier, à tout expliquer et justifier. Il faut que la liste des intentions soit exhaustive et motivée. En demandant la pluie, il importe de préciser qu'on ne la veut pas sous la forme d'un orage dévastateur...

Dans ces longues énumérations Jésus reconnaît et dénonce une manière de faire qui caractérise les païens.

Mais Jésus ne se contente pas de voir la chose du dehors, il ne s'en prend pas simplement à une manière de faire. Derrière la *polylogia* il reconnaît une conception religieuse erronée, et c'est sur elle qu'il concentre sa critique.

Le problème du monde païen est celui de l'efficacité de la prière : que faut-il dire aux dieux pour obtenir ce qu'on désire⁴¹ ? Faute de trouver une réponse précise à cette question, on se persuade du moins de l'existence d'un rapport entre la quantité des prières et leur efficacité. La *polylogia* devient ainsi un moyen de se faire exaucer. C'est précisément ce que dit le texte qui nous occupe. L'emploi du *en instrumental*⁴² est significatif : les païens s'imaginent qu'ils seront exaucés « par le moyen » de la *polylogia*, « grâce à » elle et « à cause » d'elle. La *polylogia* leur apparaît comme l'instrument qui permet d'agir sur la divinité, d'exercer une certaine contrainte sur elle en l'obligeant à céder devant les objurgations⁴³.

de divinités, parce qu'on ne sait pas à laquelle il convient de s'adresser. Sur tout ceci, voir C. MAURER, *art. cit.*, p. 546.

41. Cf. G. HARDER, *Paulus und das Gebet*, Gütersloh, 1936, p. 139.

42. Cf. F. BLASS, A. DEBRUNNER, R. W. FUNK, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Cambridge-Chicago, 1961, § 219, 2 ; C. MAURER, *art. cit.*, p. 546.

43. Cf. P. BONNARD, *L'Évangile selon saint Matthieu* (Commentaire du Nouveau Testament, 1), Neuchâtel, 1963, p. 80.

Il ne s'agit donc pas seulement d'une pratique païenne assez ridicule dont on pourrait se contenter de sourire. Jésus va jusqu'à l'erreur dont elle procède : l'idée qu'on pourrait faire pression sur la divinité, forcer Dieu à accorder ce qu'on lui demande en multipliant les formules de prière. Cette conception fautive de la divinité est beaucoup plus grave que le travers qui en dérive. C'est à cette conception que Jésus oppose une manière de voir plus éclairée et plus authentiquement religieuse.

La manière de voir recommandée par Jésus.

« Ne leur ressemblez donc pas, car votre Père sait ce dont vous avez besoin avant que vous le lui demandiez. » Ce verset est important : il montre d'abord que le problème de la prière doit se prendre à partir d'une authentique connaissance de Dieu ; il précise en outre que celui qui prie s'adresse au Dieu qui est pour lui un Père ; enfin il montre que la prière, qui serait inutile s'il s'agissait d'informer Dieu de nos besoins, n'en reste pas moins nécessaire comme expression de confiance filiale.

Aux yeux des Juifs, les païens sont par définition, « ceux qui ne connaissent pas Dieu⁴⁴ ». Cette ignorance se manifeste dans l'illusion qui leur fait croire qu'une prière plus longue aura plus de chances d'être efficace. Jésus ne se contente donc pas d'opposer simplement à la *polylogia* dans la prière l'idéal d'une prière « *pura et brevis* »⁴⁵ : une telle réponse aurait impliqué, dans ce contexte, l'acceptation du problème de l'efficacité de la prière dans les termes où il est posé par les païens. Devant un problème mal posé, le plus important n'est pas de trouver la réponse juste mais de rectifier la perspective.

La question de savoir quelle est la prière la plus efficace, comment il faut prier pour être plus sûrement exaucé, est le type même de la question qui part d'un faux présumé.

44. 1 Th 4, 5 ; 2 Th 1, 8 ; Ga 4, 8 ; cf. Ac 17, 30 ; 1 Co 15, 34 ; Ep 4, 17-18 ; 1 P 1, 14 ; Sg 13, 1 ; 14, 22. Sur cet ensemble de textes voir notre ouvrage *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, Louvain-Paris, 1949 (= 1960), pp. 1-8. Le point de vue du premier évangile n'est pas différent : la notion de « païens » est essentiellement religieuse et théologique, désignant « ceux qui ne connaissent pas Dieu » : cf. W. TRILLING, *Das wahre Israel*, p. 115.

45. Règle de saint Benoît, ch. 20.

La prière y est conçue comme un moyen d'agir sur Dieu, et Dieu lui-même tend à devenir un objet dont l'homme pourrait se servir à ses propres fins : un peu comme il cherche à utiliser l'énergie atomique. Je grossis l'erreur à dessein pour qu'elle apparaisse en pleine lumière ; mais il est clair qu'elle se présente souvent sous des formes plus subtiles. Si nous nous sentons parfois mal à l'aise devant certaines discussions sur la valeur de la prière liturgique, celle de l'Office en particulier, valeur qui serait supérieure à celle d'une prière qui n'aurait pas le même caractère officiel, n'est-ce pas parce que nous avons confusément l'impression de nous trouver devant un problème mal posé : posé en fonction d'une conception de la prière typiquement païenne ?

La manière dont Jésus s'y prend est éclairante. Pour se rendre compte de ce que la prière doit être, il faut partir d'en haut : d'une juste connaissance de Dieu, de sa science, de ses dispositions à l'égard des hommes. Le problème se trouve ainsi retourné. Il ne s'agit plus de savoir comment faire pression sur Dieu ou surprendre sa bienveillance, mais de mieux comprendre ce qu'il est par rapport à nous et d'en conclure à l'attitude que nous avons à adopter à son égard.

Je voudrais m'arrêter un instant à ce retournement des perspectives, passant d'un point de vue anthropologique à un point de vue théologique. Je pense que nous avons affaire ici à un des traits les plus caractéristiques de la tournure d'esprit de Jésus. On le retrouve à tout propos. Jésus a affaire à des gens qui ont les deux pieds sur la terre : il faut vivre, manger, s'habiller ; et ces nécessités primordiales engendrent bien des soucis. Jésus leur répond : Regardez ces lis sauvages et leur somptueux manteau, voyez ces jeunes corbeaux abandonnés par leurs parents et qui ne manquent cependant de rien. Dieu s'occupe d'eux ; pensez-vous qu'il ferait moins pour vous, ses enfants ? (Mt 6, 25-32 ; Lc 12, 22-30)⁴⁶. Vous avez des ennemis, et vous vous demandez comment il est possible de les aimer ? Voyez comment Dieu fait lever son soleil et tomber la pluie sur les méchants comme sur les bons : vous qui êtes les fils d'un Père si miséricordieux, montrez-vous donc miséricordieux (Lc 6, 27-36 ; Mt 5, 43-48)⁴⁷. Il faut pardonner à son frère, mais

46. Matthieu ajoute, et lui seul, une considération qui procède d'un tout autre esprit : « A chaque jour suffit sa peine » (6, 34).

47. Mt 5, 48 retourne la perspective en écrivant : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. » Les adjectifs sémitiques qui correspondent à « parfait » ne s'emploient jamais à propos de Dieu

n'y a-t-il pas de limites au pardon ? Jésus répond en racontant la parabole du serviteur impitoyable : celui auquel son maître a remis une dette énorme a-t-il le droit de se montrer sans pitié à l'égard du compagnon qui lui doit une somme insignifiante (Mt 18, 23-24)⁴⁸ ? C'est à partir de la conduite de Dieu que Jésus se plaît à définir la conduite que les hommes ont à suivre.

Le cas de la prière n'est pas différent. Jésus insiste beaucoup sur la confiance filiale qui doit animer celui qui prie. Il raisonne *a fortiori* : « Vous, qui êtes mauvais, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants : combien plus votre Père qui est dans les cieux en donnera-t-il de bonnes à ceux qui l'en prient ! » (Mt 7, 11 ; Lc 11, 13). Un homme que son ami réveille en pleine nuit pour lui demander du pain donnera ce qu'on lui demande (Lc 11, 5-8), et le juge inique finira par écouter la requête de la veuve importune (18, 2-8) : comprenez par là avec quelle confiance vous devez vous adresser à un Père bienveillant, pour qui vous ne sauriez être des importuns⁴⁹. Pour inculquer la confiance qui

et ne peuvent convenir à l'idée qu'un Juif se fait de la transcendance divine. Matthieu reporte donc en Dieu une qualité proprement humaine : la perfection divine est conçue à partir d'un idéal moral humain. Il en va tout autrement chez Luc, où la « miséricorde » est un attribut essentiellement divin ; c'est en prenant exemple sur Dieu que l'homme est invité à la pratiquer. Cette perspective est bien celle de Jésus. Nous avons consacré deux études à cet exemple particulièrement significatif : « *Soyez parfaits* » (Mt V, 48) — « *Soyez miséricordieux* » (Lc VI, 36), dans *Sacra Pagina. Miscellanea Biblica Congressus internationalis catholici de re biblica*, II, Paris-Gembloux, 1959, pp. 150-162 ; *L'appel à imiter Dieu en Matthieu 5, 48 et Luc 6, 36*, dans *Rivista Biblica*, 14 (1966), pp. 137-158.

48. Encore une fois, Matthieu retourne la perspective en ajoutant (18, 35) : « C'est ainsi que mon Père céleste vous traitera, si chacun de vous ne remet à son frère du fond du cœur. » Alors que la parabole invite à prendre exemple sur Dieu, le verset adventice déclare que Dieu réglera sa conduite sur la nôtre.

49. Il est clair que Luc attribue à ces deux paraboles une signification plus précise, les mettant au service d'une exhortation à la persévérance dans la prière (11, 8 ; 18, 1). Il importe de faire abstraction de cette réinterprétation pour découvrir l'intention originelle. Cela ne veut pas dire que cette découverte soit facile et qu'il y ait accord complet entre les exégètes, surtout dans le cas de la seconde parabole. Il n'est pas possible d'entrer ici dans des discussions dont on pourra se faire une bonne idée par la dissertation récente de W. Orr, *Gebet und Heil. Die Bedeutung der Gebetsparänese in der lukanischen Theologie*, Munich, 1965. La majeure partie de cet ouvrage est consacrée à la parabole du juge inique et aux problèmes que soulève l'histoire de sa transmission. Au point de vue où se place notre exposé, l'important est de se rendre compte que le personnage principal de la première parabole n'est pas l'ami qui vient frapper à la porte mais celui qui se trouve à l'intérieur de la maison ; dans la seconde, ce n'est pas la veuve mais le juge dont elle sollicite l'intervention. La conclusion à tirer se dégage de la conduite du personnage principal, conduite qui nous enseigne ce que ne peut manquer d'être celle de Dieu et, par conséquent, la confiance avec

doit inspirer la prière, Jésus ne parle pas de l'efficacité que la prière aurait par elle-même, mais il cherche à faire comprendre à ses auditeurs les sentiments de Dieu à l'égard de ses enfants.

En voilà assez pour illustrer le retournement des perspectives qui se produit dans le verset qui nous occupe. Au problème de l'efficacité de la prière tel qu'il est posé par les païens, Jésus répond en invitant ses auditeurs à mieux connaître Dieu.

Deux précisions doivent faire comprendre la manière dont il convient de s'adresser à Dieu dans la prière. D'abord Dieu « sait ce dont vous avez besoin avant que vous le lui demandiez ». Il n'est donc pas nécessaire d'informer Dieu et de lui donner de longues explications. Ce rappel de l'omniscience divine répond directement à la tentation de *polylogia*. Celui qui multiplie les paroles semble oublier qu'il n'a rien à apprendre à Dieu.

Mais Jésus ne dit pas « Dieu » ; il précise : « *Votre Père* sait ce dont vous avez besoin. » Cette manière de désigner Dieu est évidemment pleine de sens dans ce contexte. Le Dieu auquel la prière s'adresse est un Père. C'est dire déjà que le secret de l'efficacité de la prière ne se trouve pas dans les paroles que l'homme prononce, mais dans les dispositions du cœur de Dieu. L'homme veut être sûr qu'on l'écoute ; cette assurance il n'a pas à la chercher dans ce qu'il dit, mais dans la conscience qu'il parle à un Père. Voilà le vrai fondement de la confiance qui doit soutenir la prière : la tendresse paternelle de Dieu à l'égard de ses enfants. Cette perspective place l'homme aux antipodes de la recherche d'un moyen de faire pression sur Dieu ; elle correspond à la relation réelle dans laquelle nous nous trouvons par rapport à Dieu : dans son entière dépendance, mais en même temps objet de son amour.

Cette relation au Père céleste ne qualifie pas seulement la situation des individus isolés ; elle établit entre les hommes un lien fraternel, faisant d'eux tous ensemble une même famille de Dieu. C'est ici qu'une prière communautaire prend son vrai sens. On s'unit dans la prière, non parce qu'une prière commune serait un moyen plus efficace d'ob-

laquelle il faut s'adresser à lui. Signalons en ce sens un bon petit article qui a passé inaperçu à OTT : J. BLINZLER, *Das Bittgebet des Christen nach der Lehre Jesu*, dans *Gloria Dei, Zeitschrift für Theologie und Geistesleben*, 7 (1952), pp. 96-104.

tenir ce qu'on désire⁵⁰, mais simplement parce que le Père aime voir ses enfants unis autour de lui. Jésus est précisément très exigeant sur ce point : « Si tu te présentes à l'autel et que là tu te souviennes que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande, devant l'autel, et va d'abord te réconcilier ton frère, et alors tu viendras présenter ton offrande » (Mt 5, 23-24)). Dieu tient à la concorde de ses enfants autant qu'à leur confiance à son égard, et on ne peut pas lui donner de plus belle preuve d'accord fraternel qu'en le priant ensemble, d'un même cœur⁵¹. Voilà du moins une manière d'aborder la prière communautaire qui nous est suggérée par l'Évangile : en partant de la question de savoir non pas quelle prière a plus de valeur, mais quelle relation nous unit à notre Père qui est dans les cieux.

L'idée que Dieu sait d'avance tout ce qu'on pourrait lui demander est familière aux Stoïciens ; ils en concluent à l'inutilité, non seulement de certaines formes superstitieuses de la prière, mais de la prière elle-même : l'homme ne saurait ni informer la divinité, ni influencer sa providence. Il est clair que de telles conclusions sont totalement étrangères à l'esprit de Jésus. En disant : « Quand vous priez... », il suppose la prière ; loin de la mettre en cause, il veut indiquer le motif qui doit la fonder⁵². S'il ne s'agissait que d'apprendre à Dieu nos besoins, la prière ne se justifierait pas. Sa raison d'être est ailleurs : dans le fait que Dieu est notre Père et qu'en nous adressant à lui dans la prière nous avons à lui exprimer notre confiance filiale en son amour.

Il faut reconnaître que, d'une façon générale, Jésus n'éprouve guère le besoin d'inviter ses auditeurs à prier⁵³ ;

50. Ce point de vue semble avoir provoqué l'addition de Mt 18, 20 à la promesse de 18, 19.

51. Nous pensons particulièrement à l'unanimité de la prière signalée en Ac 1, 14 et rappelée en 2, 2, au début du récit de la venue de l'Esprit, en écho aux traditions juives sur l'unanimité du peuple hébreu au pied du Sinaï, lors de la promulgation de la Loi. Cf. notre article *La première Pentecôte chrétienne*, dans « Assemblée du Seigneur », n° 51 (*Fête de la Pentecôte*), Bruges, 1963, pp. 39-62 (42s.) = *Études sur les Actes des Apôtres* (Lectio divina, 45), Paris, 1967, p. 484.

52. Cf. G. BORNKAMM, *Jesus von Nazareth*, 2^e éd., Stuttgart, 1957, p. 123 : « Il est important de remarquer que, par cette parole (Mt 6, 8), Jésus motive la prière, loin de la déclarer inutile. Dans la piété stoïcienne on aurait tiré de l'idée de la bonté et de la providence de la divinité une conclusion diamétralement opposée : la prière de demande n'a pas de sens, car elle est en contradiction avec la toute-puissance et l'omniscience divines. »

53. Luc, au contraire, se plaît à insister sur la nécessité de la prière, plus précisément de la persévérance dans la prière. C'est lui qui, avant de rapporter la parabole du juge inique, prend soin

il ne le fait que dans des circonstances plutôt exceptionnelles : au moment de l'épreuve que va constituer pour ses disciples le drame de la Passion⁵⁴, au moment aussi de l'épreuve qui doit précéder la fin du monde⁵⁵. Jésus s'occupe davantage des dispositions d'âme dans lesquelles on prie : ce qui suppose évidemment la prière. Ce dont il veut surtout convaincre ses auditeurs, c'est que leur prière doit être un mouvement de foi, un acte de confiance illimitée ; ils doivent se rendre compte qu'ils s'adressent à leur Père, que Dieu ne peut manquer de les écouter avec bienveillance, avec tendresse. C'est la leçon qui se dégage de l'appel à leur expérience de pères humains, qui savent donner de bonnes choses à leurs enfants (Mt 7, 9-11 par), de la parabole de l'ami importuné et de celle du juge inique (Lc 11, 5-8 ; 18, 2-8). Il faut également entendre dans ce sens la recommandation de Mt 7, 7-8 (Lc 11, 9-10) : « Demandez et il vous sera donné, cherchez et vous trouverez, frappez et il vous sera ouvert. Car quiconque demande reçoit, quiconque cherche trouve, et à celui qui frappe on ouvre. » Voilà de quoi encourager la prière !

On ne saurait séparer ces enseignements de Jésus de sa manière de faire à l'égard de ceux qui lui demandent une faveur : sa conduite n'est-elle pas la révélation concrète de celle dont Dieu use à l'égard des hommes ? Je prends tout de suite l'exemple de la Syro-phénicienne⁵⁶ (Mc 7, 24-30 ; Mt 15, 21-28), où, à première vue, le miracle pourrait sembler avoir été arraché à Jésus par les cris et l'insistance de cette païenne. Jésus s'est-il donc mis en contradiction avec son propre enseignement contre la *polylogia* dans la prière ? Il n'y a qu'à prendre le récit pour constater que l'importunité de cette femme (soulignée par Matthieu seulement) n'a rien obtenu ; Jésus refuse un miracle qui n'est pas conforme à sa mission : « Il n'est pas bon de prendre le pain

d'expliquer : « Il leur disait une parabole sur ce qu'il fallait prier sans cesse et ne pas se décourager » (18, 1). Lui aussi qui explicite la finale du discours eschatologique : « Tenez-vous donc éveillés (= Mc 13, 33) et priez en tout temps, pour parvenir à échapper à tout ce qui doit arriver, et de tenir devant le Fils de l'homme » (21, 36). Sur ces deux versets, voir W. OTT, *op. cit.*, pp. 19 et 73-75 ; on trouvera aussi dans cet ouvrage d'autres exemples de la même préoccupation de Luc.

54. Mc 14, 38 ; Mt 26, 41 ; Lc 22, 40. 46.

55. Mc 13, 18 ; Mt 24, 20. Jésus invite aussi ses disciples à prier pour leurs persécuteurs : Mt 5, 44 ; Lc 6, 28 ; à prier pour l'envoi d'ouvriers dans la moisson : Mt 9, 38 ; Lc 10, 2.

56. Marc précise que cette femme est une « Grecque », c'est-à-dire païenne. Matthieu emploie une expression plus biblique en lui donnant le nom de « Cananéenne » : un peu comme si, parlant d'une Française, nous disions une Gauloise.

des enfants et de le jeter aux petits chiens. « Si la femme l'emporte, c'est à cause de sa réponse à l'objection, ou plus exactement, comme Matthieu le précise, à cause de la foi qu'elle manifeste dans cette réponse. Jésus n'a pas cédé devant les cris de la païenne, mais bien devant son extraordinaire confiance. Il ne résiste pas à la confiance qu'on met en lui. Et ce qui est vrai dans le cas de la Syro-phénicienne l'est également dans celui du centurion païen de Capharnaüm (Mt 8, 5-13 ; Lc 7, 1-10). C'est tout ce que Jésus demande aux malades qui implorent leur guérison : la foi, une foi qui ne consiste pas à croire quelque chose, mais à mettre en lui toute sa confiance.

J'ai dit que la conduite de Jésus éclaire son enseignement sur la prière. En tant que formules et paroles prononcées, la prière n'est rien ; lui attribuer une valeur quelconque à ce point de vue serait montrer qu'on pense à la manière des païens. Ce qui compte aux yeux de Dieu comme à ceux de Jésus, c'est la confiance profonde qui doit se manifester dans la prière. A cette confiance Jésus ne résiste pas, et Dieu ne résiste pas davantage : non pas que cette confiance jouisse d'une sorte de pouvoir magique, mais simplement parce qu'elle touche Dieu au cœur, un cœur qui est celui d'un Père. L'enseignement de Jésus sur la prière n'est finalement qu'une des manières dont il révèle aux hommes l'amour que Dieu leur porte.

*
**

Au terme de cet exposé, il peut être bon de rappeler sommairement ses conclusions principales.

Nous avons constaté dans la première partie que la prière de Jésus et de ses disciples s'est maintenue dans le cadre de la prière communautaire juive. Concentrant son attention sur l'esprit qui doit animer la prière, Jésus ne se soucie pas de renouveler les cadres traditionnels, ou d'organiser une prière communautaire qui ferait du groupe de ses disciples un corps religieux séparé par rapport au peuple d'Israël. Il a institué le rite eucharistique, mais à l'intérieur du cadre fourni par un repas religieux juif ; il a enseigné le *Pater*, mais en y reprenant simplement ce qu'il y avait de meilleur dans les prières juives de son temps. Dans l'ensemble, sa prière personnelle et celle du groupe de ses disciples s'insère tout naturellement dans le contexte de la prière officielle du judaïsme. Il me semble donc qu'il n'y a pas lieu de s'étonner en voyant que l'Office liturgique chré-

tien s'enracine dans la prière juive et se développe en continuité avec elle.

La deuxième partie s'est attachée à la recommandation qui invite à prier dans le secret, en s'enfermant à clef dans un endroit retiré. J'ai essayé de montrer qu'il n'y a pas là une rubrique à observer telle quelle, mais une illustration pittoresque de l'esprit dans lequel Jésus veut qu'on prie. La prière qu'on fait en songeant aux hommes qui sont là, en cherchant à s'attirer leur estime et leur considération, en se posant soi-même en modèle de piété, n'aurait plus que les apparences d'une prière véritable : ce serait une imposture. Quand on s'adresse à Dieu, c'est de lui seul qu'on doit se préoccuper, à lui seul qu'on doit vouloir plaire. A cet égard, la prière faite dans le secret, loin du regard des hommes, a une signification normative ; elle doit faire comprendre l'état d'esprit dans lequel il faut prier, même en public.

Nous nous sommes occupés enfin de la mise en garde contre une conception païenne de la prière : la prière y devient un moyen de faire pression sur Dieu, et son efficacité y est liée à sa longueur, au soin qu'on prend de ne rien omettre. Pour se faire une idée plus juste de la prière, il est essentiel de partir d'une authentique connaissance de Dieu et des rapports qu'il veut entretenir avec nous. La conception chrétienne de la prière dérive directement de la révélation que Jésus nous a faite du Père et de son amour pour les hommes. La prière doit donc se comprendre comme l'expression de notre confiance filiale à l'égard du Dieu que nous savons être notre Père, en l'amour de qui nous avons mis notre foi.

Jacques DUPONT, o. s. b.