

# Le Nouveau Testament : démission de Dieu ?

## Introduction

La question que nous allons nous poser maintenant n'est pas la simple contrepartie néotestamentaire de la question de la violence du Dieu de l'Ancien Testament<sup>1</sup>. Elle est plus générale. Probablement légèrement décalée par rapport à l'autre. Peut-on parler, dans le Nouveau Testament, de démission de Dieu ? Par « démission », nous entendons l'attitude d'abandon ou d'abdication qui s'exprime par une absence ou par un retrait, ou par un type d'action marqué par la faiblesse. Le contraire serait présence et puissance active. Le Dieu du Nouveau Testament serait-il, d'une manière ou d'une autre, démissionnaire ? Est-il présent ou absent ? Est-il puissant ou faible (faible ne signifiant pas que Dieu serait incapable de force, mais qu'il n'exercerait pas sa force).

Parlons-nous, avec le Nouveau Testament, d'un Dieu qui se tient à l'écart de l'histoire humaine, mais dont on attend éventuellement l'intervention rédemptrice à la fin des temps ? Ou bien parlons-nous d'un Dieu présent et actif dans le temps d'aujourd'hui ?

La question se pose-t-elle ? Il nous semble que oui, et sous trois angles différents au moins :

- Celui, tout d'abord, du rapport avec l'Ancien Testament. On peut noter, au moins superficiellement, l'existence d'un certain contraste, en la matière, entre le Dieu du Nouveau Testament et celui de l'Ancien Testament : que ce soit dans les œuvres divines de salut et de jugement (si l'on considère que l'œuvre majeure de l'Ancien Testament est celle de l'exode et que l'œuvre majeure du

---

<sup>1</sup> Le texte qui suit a été présenté lors du colloque de septembre 2006 de l'Association Francophone Européenne de Théologiens Évangéliques dont le thème d'ensemble était « la violence de Dieu ».

Nouveau Testament est celle de la croix<sup>2</sup>) ; que ce soit en la personne des grands représentants de Dieu (Moïse, pour l'Ancien Testament ; Jésus pour le Nouveau) ; que ce soit en matière de Loi et de jugement (où l'on peut comparer la Loi contraignante et autoritaire de l'Ancien Testament, qui signifie condamnation, à la situation du Nouveau Testament, où « il n'y a pas de condamnation » !) ; etc.

- Mais la question se pose aussi, deuxièmement, sous l'angle existentiel, celui de la perception que les chrétiens ont de Dieu, dans leur vie chrétienne et dans leur vie d'Église, et plus généralement de la perception que les êtres humains ont de Dieu. L'impression d'avoir à faire à un Dieu absent, ou à un Dieu qui refuse de manifester sa puissance, fait partie des grandes questions auxquelles doivent faire face les pasteurs dans le cadre de l'accompagnement spirituel qu'ils proposent. Que fait Dieu ? pourquoi n'intervient-il pas ? ou pourquoi n'est-il pas intervenu ? pourquoi ne se manifeste-t-il pas ? Des questions qui se déclinent de nombreuses manières : par exemple pourquoi l'évangélisation avance-t-elle si lentement, pourquoi l'Église est-elle si faible, pourquoi l'injustice, etc. ?

- Enfin, troisième et dernier angle d'approche : le Nouveau Testament directement. Le portrait néotestamentaire de Dieu est-il celui d'un Dieu présent et agissant ou bien celui d'un Dieu absent et « faible », c'est-à-dire démissionnaire ?

C'est sous ce troisième angle que nous aborderons la question, l'angle donc de l'exégèse. Le champ est immense. La démarche adoptée sera la suivante : aborder la question de la présence/action et de l'absence/faiblesse de la figure de Dieu tel que la dessinent les écrits du Nouveau Testament, par le moyen d'un survol des différents corpus scripturaires. Nous commencerons par un parcours narratif des synoptiques, suivi de la mention de quelques lieux théologiques pauliniens susceptibles de concerner notre sujet, deuxièmement, et enfin de quelques réflexions sur les écrits johanniques. Les deux autres angles d'approche, vétérotestamentaire et existentiel, feront parfois l'objet de réflexions au fil du parcours.

---

<sup>2</sup> Le Dieu de l'Ancien Testament, bien entendu, n'est pas que force ; il est aussi le Dieu qui se cache, le Dieu du souffle léger, le Dieu du juste souffrant, le Dieu des prophètes qui crient : « jusques à quand ? », etc.

## **Remarques préalables**

1. La question se pose du lieu d'où l'on parle, qui intervient, comme toujours, dans la réflexion. Le croyant qui fait partie d'une Église puissante, en ressources humaines et matérielles, à plus forte raison s'il en est le pasteur, aura probablement tendance à être plus sensible à la force de Dieu, ne serait-ce que pour justifier sa propre force ; réciproquement, le membre ou le pasteur d'une petite Église sera peut-être plus sensible à l'idée de « faiblesse » de Dieu, ou d'absence de Dieu – ne serait-ce que pour justifier sa propre faiblesse. Ceci dit, il n'est pas exclus que dans certains cas, le processus inverse se produise : par exemple dans un contexte où l'Église est puissante, on pourra majorer la « faiblesse » de Dieu, peut-être par sentiment de culpabilité<sup>3</sup>.

2. Deuxième remarque, dans le Nouveau Testament, il est difficile d'étudier Dieu, et sa puissance/faiblesse ou sa présence/absence, sans parler de celle de Jésus et de celle de l'Église. La puissance de Dieu, la puissance de Jésus et la puissance de l'Église ne sont pas identiques, mais elles ne sont pas sans lien non plus. En Marc 9 (fameuse histoire dans laquelle apparaît le « je crois mais viens au secours de mon incrédulité »), les disciples sont contestés par la foule à cause de leur incapacité, mais du même coup, c'est la capacité de Jésus qui est mise en cause (« si tu peux... », Jésus). Aujourd'hui, plus peut-être que dans le Nouveau Testament, les incapacités des disciples chrétiens sont assez facilement projetées sur leur Dieu.

3. Dernière remarque, nous nous situons dans la perspective théologique traditionnelle selon laquelle le Dieu de l'Ancien Testament et le Dieu du Nouveau Testament ne sont qu'un seul et même Dieu, et dans laquelle l'éventuelle faiblesse ou absence de Dieu ne peut qu'être choisie, comme l'indique d'ailleurs le mot « démission », et ne peuvent être ni incapacité ni impuissance.

## **I. Les évangiles synoptiques**

### ***1. Jésus, personnage principal***

Commençons donc par les évangiles synoptiques. *Les récits évangéliques ont Jésus pour personnage principal.* C'est de son identité qu'il est question. C'est par

---

<sup>3</sup>. Quoi qu'il en soit, les sept lettres de l'Apocalypse montrent bien que la richesse et la puissance, de même que la faiblesse, peuvent n'être qu'apparentes.

rapport à lui que l'on doit se définir ; c'est au fait qu'il marche à sa suite que l'on reconnaît un disciple. Dieu<sup>4</sup>, donc, se trouve plutôt, dans les narrations évangéliques, relégué aux coulisses de la scène ou à l'arrière-plan. Il s'efface, si l'on peut dire, devant Jésus. Dieu ne fait d'ailleurs généralement pas partie des personnages du récit.

La réalité de son existence, pourtant, avec tout ce qui la caractérise, ne fait aucun doute : sa Loi demeure (Mt 4.4,7,10 ; 15.3-4 ; 19.4-6 ; 22.31 ; Mc 7.5-13 ; 10.6,9 ; 12.29-32 ; Lc 1.6 ; voir aussi Mt 19.6 ; 12.14), et avec elle la trace de ses grandes œuvres du passé ; son existence reste une réalité permanente (Mt 5.34 ; 23.22), tout comme sa nature (Mc 10.18 ; Lc 16.15 ; 18.19), de même que l'exigence de service qu'elle suppose (Mt 6.24 ; 9.8 ; 15.31 ; 22.37 ; Mc 2.12 ; 3.35 ; Lc 1.8,17 ; 5.25-26 ; 8.21 ; 10.27 ; 11.42 ; 13.13 ; 16.13 ; 17.15 ; 18.43 ; 19.37 ; 23.47 ; 24.53) ; sa providence est active au sein de la création (Mt 6.30 ; Lc 12.6,24,28) ; et son intervention dans l'existence humaine demeure évidemment une possibilité (Mt 19.26 ; Mc 2.7 ; 10.27 ; Lc 5.21 ; 11.20 ; 12.20 ; 18.7,27).

Mais il faut reconnaître que Dieu n'agit que rarement de manière directe. Son action, de nombreux indices le montrent, passe par celle de Jésus, et sa présence passe par l'intermédiaire de celle de Jésus. En effet, l'Évangile que Jésus proclame est « l'Évangile de Dieu » (Mc 1.14) ; les démons, d'ailleurs, reconnaissent en Jésus l'envoyé de Dieu (Mc 1.24 ; Lc 4.34, « Saint » ; Mc 3.11 ; 5.7 ; Lc 4.41, « Fils ») ; les disciples voient en lui le Fils de Dieu (Mt 14.33 ; 16.16) ; l'autorité de Jésus vient de Dieu (Mt 9.8 ; Mc 2.10)<sup>5</sup>. Jésus est donc l'instrument de Dieu (Lc 11.20), ou le représentant de Dieu<sup>6</sup>. Mais la question est bien connue.

## 2. Des interventions directes ponctuelles mais fondamentales

Dans la trame commune aux trois récits synoptiques, les deux moments où l'on peut vraiment parler d'*intervention divine directe* sont le baptême de Jésus et la transfiguration. Or ce sont des moments clés – et uniquement synoptiques – du récit<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> L. W. HURTADO, « God », *Dictionary of Jesus and the Gospels (DJG)*, sous dir. J. B. GREEN, S. MCKNIGHT, I. H. MARSHALL, Downers Grove/Leicester, IVP, 1992, p. 270, signale que le mot *théos* est fréquemment utilisé dans les évangiles : 48 fois chez Marc, 51 fois chez Matthieu, 122 fois chez Luc et 73 fois chez Jean. Vient ensuite le titre de *kurios* (resp. 9 fois, 18 fois, 37 fois, 5 fois ; souvent dans des citations de l'A.T.). Le mot *patèr* vient en troisième position (resp. 4 fois, 44 fois, 15 fois, 109 fois), seulement dans la bouche de Jésus (sauf Jn 1.14,18 ; 8.41 ; 14.8).

<sup>5</sup> Voir *ibid.*, p. 272. Chez Jean, voir 3.35 ; 5.19-23 ; 12.49.

<sup>6</sup> J. B. GREEN, *The Gospel of Luke*, NICNT, Grand Rapids, Eerdmans, 1997, p. 23.

<sup>7</sup> Voir HURTADO, *art. cit.*, p. 272.

Dans les deux épisodes, la voix divine se fait directement entendre, affirmant sans ambiguïté le rapport filial qui unit Jésus au Dieu du ciel ; dans le second cas, la transfiguration, la voix divine<sup>8</sup> s'impose à la voix égarée de Pierre (voir en particulier Lc 9.33, « il ne savait pas ce qu'il disait » ; Mt 17.5, où la nuée lumineuse et la voix interrompent Pierre) et met un terme à la crainte perplexe des disciples. La vérité de l'identité de Jésus est donnée par cette voix céleste : il est le Fils bien-aimé, choisi (Mc 1.11 ; Mt 3.13-17 ; Lc 3.21-22) ; il est le fils bien-aimé, qu'il faut écouter (Mc 9.7 ; Mt 17.1-9 ; Lc 9.28-36). La voix s'accompagne dans les deux cas d'une manifestation théophanique : la colombe et la nuée. Le fait que les cieux se déchirent (Mc 1.10) suggère une manifestation vive et forte de la présence active de Dieu. Dans le récit de la transfiguration, l'apparence de Jésus (vêtements, visage) confirme qu'il y a bien intervention céleste (cf. Mc 9.3 : « ses vêtements devinrent resplendissants, d'une blancheur telle qu'il n'est pas de teinturier sur terre qui puisse blanchir ainsi » ; Mt 17.2, « son visage se mit à briller comme le soleil, et ses vêtements devinrent blanc comme la lumière » ; Lc 9.29, « ses vêtements devinrent d'une blancheur éclatante »).

Il y a donc, à ces deux moments clés du récit synoptique – avant le début du ministère public de Jésus et en plein cœur des annonces de la passion –, un rappel indiscutable de l'implication active de Dieu dans la personne et l'œuvre de Jésus. C'est la voix de Dieu qui donne la vérité du sens de l'identité et de la mission de Jésus, alors que d'autres voix se font entendre, contradictoires, en réponse à un incessant questionnement (en particulier chez Marc, voir 4.41 ; 6.2-3, 14-16, 49-50 ; 8.27-30)<sup>9</sup>.

### *3. Une trame impérative à caractère divin*

Le récit synoptique, Luc le souligne tout particulièrement, est conduit par une *trame impérative à caractère divin* dont on perçoit notamment la trace dans les emplois du mot grec *dei* (« il faut »), mais aussi dans les emplois de verbes à la forme passive que l'on a parfois « passifs divins » ainsi que dans la mention répétée du « royaume de Dieu ».

---

<sup>8</sup>. À propos de la voix divine et de l'esprit qui l'accompagne, voir Éz 2.

<sup>9</sup>. « En d'autres termes, Dieu fonctionne comme autorité ultime et ce qu'il affirme de Jésus constitue la voix fiable du récit, à l'aune de laquelle toutes les autres voix doivent être évaluées » (HURTADO, *art. cit.*, p. 272). Voir à ce sujet le débat entre Kingsbury et Hill, *JSNT* 21, 1984, et 25, 1985, à propos des implications christologiques de l'attribution à Dieu du « point de vue évaluatif » normatif dans le récit matthéen. Kingsbury en déduit une christologie qui est prioritaire, celle du « Fils de Dieu » ; Hill favorise le « Fils-Serviteur ».

Certains événements, nous dit la répétition du mot *dei*, doivent se produire pour qu'avance jusqu'à son terme le plan rédempteur de Dieu<sup>10</sup>. Or cette nécessité, qui fait avancer le récit, elle est de Dieu, et liée aux étapes de son plan tel qu'il est décrit dans l'Ancien Testament ; elle est la conséquence de la manifestation contraignante de sa volonté. Le *dei* régulier de Luc-Actes, selon J. B. Green, est « an indicator of salvation-historical necessity » (l'indicateur d'une nécessité historico-rédemptrice)<sup>11</sup>. En Luc 2.49, par exemple, il *faut* que l'enfant Jésus soit aux choses de son Père<sup>12</sup> ; en 4.43, il *faut* que Jésus annonce aussi l'Évangile à d'autres villes, car c'est pour ça qu'il a été envoyé ; en 9.22, il *faut* que le Fils de l'Homme souffre<sup>13</sup>. « La volonté de Dieu telle qu'elle est manifestée et rapportée dans l'Ancien Testament trouve en Christ son parfait accomplissement et sa parfaite démonstration<sup>14</sup>. »

Le « *passif divin* » (qui ne correspond pas à une forme grammaticale spécifique mais à un verbe passif, dont le sujet, qui n'est pas explicite, paraît être Dieu<sup>15</sup>), deuxième composante de cette trame impérative, place également Dieu à la source d'actes potentiellement importants (voir p. ex. Mt 7.1-2, juger ; 7.7, donner, ouvrir<sup>16</sup> ; Mc 3.28, pardonner<sup>17</sup>). L'accomplissement des actes concernés est suggéré ; il est possible mais n'est pas le fait de l'instant ; il est d'ailleurs parfois projeté dans le futur (voir Mt 10.41, à propos de la récompense). Il souligne néanmoins la souveraineté providentielle de Dieu (voir Mt 10.30 ; Lc 12.7 : les cheveux de votre tête sont comptés)<sup>18</sup>.

<sup>10</sup>. C'est ce qu'on appelle parfois, en analyse narrative, une intrigue « teleologically determined » (voir M. A. POWELL, « The Plot and Subplots of Matthew's Gospel », *NTS* 38, 1992/2, p. 190). Ce genre d'intrigue est moins gouverné par des liens de cause à effet (les événements se produisent à cause des événements qui les précèdent) que par une nécessité (« la fin détermine les moyens », suggère Powell).

<sup>11</sup>. J. B. GREEN, *op. cit.*, p. 156. Selon HURTADO, *op. cit.*, p. 273, *dei* apparaît : 27 fois en Luc-Actes (dont 14 fois chez Luc ; contre 4 chez Matthieu, 5 chez Marc et 9 chez Jean).

<sup>12</sup>. Le mot montre que « Jésus se conforme en tout premier lieu aux objectifs de Dieu » (J. B. GREEN, *op. cit.*, p. 156).

<sup>13</sup>. Voir aussi, entre autres, 13.16,33 ; 15.32 ; 17.25 ; 19.5 ; 21.9 ; 22.37 ; 24.7,26,44. Voir E. TIEDTKE et H.-G. LINK, « Necessity », « *dei* », *NIDNTT* 2, p. 665-666 ; C. H. COSGROVE, « The Divine Dei in Luke-Acts », *NovT* 26, 1984/2, p. 168-190 ; J. B. GREEN, *The Theology of the Gospel of Luke*, NTT, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, ch. 2.

<sup>14</sup>. E. TIEDTKE et H.-G. LINK, *art. cit.*, p. 665. Pour les emplois de Matthieu et Marc, nettement plus rares, voir Mt 16.21 et Mc 8.31, 1<sup>ère</sup> annonce de la passion ; Mt 17.10 et Mc 9.11, il faut qu'Élie vienne d'abord ; Mt 26.54, il faut qu'il en soit selon les Écritures ; Mt 24.6 et Mc 13.7, il faut que les guerres arrivent ; Mc 13.10, il faut que l'Évangile soit proclamé à toutes les nations ; voir aussi Mc 13.14.

<sup>15</sup>. Voir HURTADO, *art. cit.*, p. 271 ; l'expression est employée par J. JEREMIAS, *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 1, Paris, Cerf, 1996, p. 16-22.

<sup>16</sup>. Voir D. A. HAGNER, *Matthew 1-13*, WBC, Dallas, Word Books, 1993, p. 169.

<sup>17</sup>. Voir R. A. GUELICH, *Mark 1-8.26*, WBC, Dallas, Word Books, 1989, p. 178.

<sup>18</sup>. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 18, pense pouvoir en compter une centaine de cas dans les paroles de Jésus. En Marc : 4.25 ; 9.49 ; 2.20 ; 2.5,9 ; 3.28 ; 4.12 ; 9.45,47 ; 12.10 ; 4.11,25 ; 8.12 ; 13.11 ; 10.40 ; 4.24 ; 9.31 ; 14.41 ; 4.24 ; 8.17 ; 13.13.

Le *royaume de Dieu*, enfin, troisième composante, accompagne, par son omniprésence, le déroulement du récit synoptique<sup>19</sup>. Ce royaume est « de Dieu »<sup>20</sup>, ce qui suggère « l'exercice du pouvoir souverain<sup>21</sup> » divin. Néanmoins, la manifestation du royaume de Dieu en Jésus, qui est présente, ou imminente, ou future, relève de même d'une potentialité (l'accomplissement reste attendu, demandé, prêché, mais en Jésus, qui en est l'agent, il est potentiellement présent)<sup>22</sup>. Comme l'écrit Ladd, « Si le Royaume est le règne de Dieu, alors chacun de ses aspects doit dériver du caractère et de l'action de Dieu. Il faut comprendre la présence du Royaume à partir de la nature de l'action présente de Dieu...<sup>23</sup>. »

#### *4. Un temps particulier : la passion*

La passion est le moment du récit évangélique où se concentrent avec le plus d'acuité les questions de la présence et de l'absence, de la démission et de l'action de Dieu. En première lecture, le récit suggère une distribution statistique plus dense des mots « Dieu », « Seigneur », « Père » et autres titres divins, dans le récit de la passion.

Le portrait de Dieu que dessine la narration est cependant plus nuancé. Nous suivons la trame de Marc (dont les deux autres sont très proches sur cette partie de l'évangile). L'entrée dans Jérusalem se fait *au nom du Seigneur* (Mc 11.9, et des lieux très hauts, 11.10 ; Mt 21.9 ; Lc 19.38). La foi *qui vient de Dieu* permet de déplacer des montagnes (Mc 11.22) ; le pardon donné ouvre la voie au pardon *du Père céleste* (11.25). Mais la parabole des vigneronnes dresse le portrait d'un homme curieusement passif, qui tarde à intervenir contre les mauvais vigneronnes (Mc 12.1-12 ; Mt 21.33-46 ; Lc 20.9-16). De même que l'on doit l'impôt à César, *on doit quelque chose à Dieu* (Mc 12.17 ; Mt 22.22 ; Lc 20.25), lequel Dieu est le *Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu des vivants* (Mc 12.26-27 ; Mt 22.32 ; Lc 20.38). Ce Dieu est au cœur de la déclaration de foi fondamentale, le *Chema*, et du premier commandement (Mc 12.29-30 ;

<sup>19</sup>. 103 occurrences de « royaume », parallèles compris, d'après C. C. CARAGOUNIS, « Kingdom of God/Heaven », *DfG*, p. 425-426 ; 50 chez Matthieu, 14 chez Marc et 39 chez Luc.

<sup>20</sup>. Voir les statistiques d'A. DJABALLAH, « Règne de Dieu », *Grand Dictionnaire de la Bible (GDB)*, Cléon d'Andran, Excelsis, 2004, p. 1400 concernant les différents mots et expressions employés : « royaume », « royaume de Dieu », « royaume des cieux ».

<sup>21</sup>. *Ibid.*, p. 1400. Dans ce sens, la traduction « règne » conviendrait mieux.

<sup>22</sup>. Voir l'état de la question de CARAGOUNIS, *art. cit.*, p. 420-424. Pour un royaume futur, voir *ibid.*, p. 422-425 ; pour une présentation de l'« eschatologie inaugurée » du royaume, voir DJABALLAH, *art. cit.*, p. 1403-1406.

<sup>23</sup>. G. E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament*, trad. de l'anglais, Cléon d'Andran, Excelsis, 2003, éd. révisée, p. 91.

Mt 22.34-40 ne mentionne pas le *Chema*), repris en écho par le scribe qui n'est pas loin du royaume de Dieu (Mc 12.32-33). Le Christ est en dialogue avec le Seigneur (Mc 12.35-37 ; Mt 22.41-46 ; Lc 20.41-44). Les scribes seront jugés (passif divin, Mc 12.40 ; Lc 20.47). Puis vient le ch. 13, avec ses paroles de l'Esprit Saint (Mc 13.11), son rappel de la création (13.19), ses manifestations théophaniques (Mc 13.24-25 ; Mt 24.29 ; Lc 21.11, 25-26), son calendrier connu du Père seul (Mc 13.32 ; Mt 24.36)<sup>24</sup>.

Mais que devient ce Seigneur au moment où l'intensité de la passion atteint son point culminant ?

- La prière de Gethsémané, nous arrivons là au ch. 14, qui est adressée à « Abba Père » (Mc 14.32-42 ; « mon Père », Mt 26.36ss) et qui est répétée deux fois, paraît s'accompagner d'une absence de réponse (Matthieu répète intégralement la même prière, accentuant l'effet ; Marc se contente d'évoquer « les mêmes paroles » ; Luc ne mentionne qu'une prière).

- Lors de son arrestation, ensuite, le Jésus de Matthieu prétend pouvoir faire appel à son Père qui lui fournirait à l'instant douze légions d'anges (Mt 26.53), mais il ne le fait pas pour que s'accomplissent les Écritures, « d'après lesquelles il doit en être ainsi » (26.54).

- Lors de sa comparution devant le sanhédrin, Jésus reconnaît être « le Fils du Béni » (Mc 14.61), mais il pourrait difficilement être plus seul alors que tous viennent de l'abandonner et de prendre la fuite (14.50), y compris le jeune homme qui s'enfuit dans le dénuement le plus complet (14.51-52) et Pierre, qui tient plus longtemps mais qui renie plus fort encore, trois fois (14.66-72). Le Dieu béni n'intervient pas en faveur de Jésus dans son procès. Le tableau de Jésus devant Pilate supporte difficilement la comparaison, en terme de présence active, avec celui de Moïse devant le pharaon.

- Les crachats et les mauvais traitements de tous – autorités, gardes, soldats, passants (Mc 14.65 ; Mt 26.67-68 ; 27.27-31,43 ; Lc 22.63-65 ; 23.11) – confirment cette impression avec plus encore d'éloquence ; l'invocation méprisante des chefs (Lc 23.35-38) et des malfaiteurs (23.39) souligne l'absence du Dieu de Jésus<sup>25</sup>.

<sup>24</sup>. Chez Matthieu, il faut ajouter la parabole des deux fils (Mt 21.28-32) et celle des noces (22.1-14).

<sup>25</sup>. Chez Luc, les choses se présentent de manière un peu différente : les ténèbres sont bien là (Lc 23.44) ; elles sont même disparition du soleil (23.45) ; mais le voile se déchire avant le cri d'expiration (23.45) et le cri de Jésus – « Père, je remets mon esprit entre tes mains » (23.46) – n'évoque pas l'abandon.



- Sur la croix, le cri d'abandon (Mc 15.33-34 ; Mt 27.45-46)<sup>26</sup> se heurte au silence : les ténèbres de la sixième heure sont bien celles de l'absence ; l'incompréhension des auditeurs (qui croient qu'il appelle Élie, Mc 15.35-36 ; Mt 27.47-50) ajoute encore à cette impression d'absence.

- Le parcours nous conduit enfin jusqu'à l'expiration, qui donne un dénouement tragique au récit (Mc 15.37 ; Mt 27.50), celui d'une mort solitaire, d'un seul contre tous, d'une situation qui ne suscite que l'ironie, la violence et la haine, au mieux la perplexité ; même son esprit quitte Jésus, indique le récit matthéen (Mt 27.50).

Il n'y a qu'à l'instant qui suit l'expiration que l'absence fait place à nouveau à la présence, avec la déchirure du voile du sanctuaire (Mc 15.38) et peut-être la déclaration du centurion (Mc 15.39 ; Mt 27.54, étendu à ceux qui sont avec lui). Matthieu 27 insiste plus encore, en étendant la déchirure du voile à celle des rochers (même verbe), en mentionnant un tremblement de terre (théophanique) et l'ouverture des tombeaux d'où sortent les corps réveillés des saints endormis (signe de la présence du Dieu des vivants).

Alors que la finale courte de Marc reste sur une idée d'absence (« il n'est pas ici », Mc 16.6) et de peur (16.5,8)<sup>27</sup>, comme si l'on n'en avait pas encore fini avec l'absence du temps de la passion, la finale de Matthieu (ch. 28) insiste au contraire sur l'idée de présence divine : tremblement de terre (28.2) ; ange du Seigneur, descendu du ciel (28.2-4) ; « son aspect était comme l'éclair et son vêtement blanc comme la neige »<sup>28</sup> ; baptême au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit (28.19) ; « je suis avec vous tous les jours » (28.20). Plus sobrement, la finale de Luc mentionne le départ de Jésus (l'ascension) et annonce l'envoi de ce que le Père a promis (Lc 24.48) ainsi que le revêtement de la « puissance d'en haut » (24.49) ; chez Luc, le dernier mot est à la bénédiction de Dieu (24.53, ils « bénissaient Dieu »).

---

<sup>26</sup> N'est-ce pas d'ailleurs la seule citation néotestamentaire d'un des nombreux psaumes de désespoir du psautier ?

<sup>27</sup> Chez Matthieu (28.4), la peur est d'abord du côté des gardes (mais voir l'encouragement de l'ange, 28.5 ; et 28.8, nuancé par la « grande joie »). Si la finale courte de Marc laisse planer une certaine ambiguïté sur la présence du Dieu de la vie et de son Christ ressuscité, elle ne laisse pas de doute sur la résurrection (Mc 16.6). Toutefois, la manifestation du Dieu de la vie n'est pas visible, et son annonce par le jeune homme vêtu de la robe blanche ne suffit pas à calmer la crainte et à répondre à la perplexité.

<sup>28</sup> Il n'est chez Marc (16.5) qu'un jeune homme assis vêtu d'une robe blanche ; Luc (24.4) mentionne deux hommes en habits éclatants.

Après cette description générale, certes à nuancer selon les évangiles, mais qui relève d'un même cadre d'ensemble, abordons un peu plus en détail la singularité de Matthieu et de Luc.

## 5. *L'évangile de Matthieu*

### a. « Avec vous/nous »

Le Nouveau Testament s'ouvre, avec le premier évangile, sous le signe de la présence. L'enfant qui va naître, qu'on appellera du nom de Jésus (1.21), est aussi celui qu'on appellera « Emmanuel », Dieu avec nous<sup>29</sup> (1.23-24, citation d'És 7.14 ; *meth'èmon ho théos*). À l'autre extrémité, le ch. 28 et son envoi en mission font écho à cette présence et viennent boucler la boucle : « Je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde » (28.20 ; *égô meth'umôn eimi*). Néanmoins, on est passé de la présence de Dieu avec nous en Jésus à la présence de Jésus avec ses disciples dans l'accomplissement de leur mission. Entre le premier et le dernier chapitre, la présence en question avait fait ricochet au ch. 18, bien qu'avec une formulation différente : « Là où deux ou trois sont rassemblés pour mon nom, je suis au milieu d'eux » (v. 20 ; *eimi en mésô autôn*). Présence de Jésus, donc, qui est appelé « Dieu avec nous », au milieu du cercle de ses disciples qui sont unis en prière. La présence de Jésus est donc présentée comme le signe de la présence de Dieu au milieu de son peuple : ce sont les actes et les paroles de Jésus, dans le déroulement du récit matthéen, qui vont donner corps à la manifestation de la présence de Dieu<sup>30</sup>.

### b. *Le portrait matthéen de Dieu*

Si la présence *meth'umôn* passe de Dieu à Jésus, qu'advient-il de Dieu, quel portrait de Dieu dresse le récit matthéen ?

Sans répondre précisément à la question, rappelons seulement, et c'est important, que le Dieu de Matthieu est le « Père », titre typiquement matthéen<sup>31</sup> (beaucoup plus rare chez Marc et Luc). Le Dieu Père de Matthieu est un Dieu

<sup>29</sup>. Le « nous » désigne probablement le peuple de Dieu. Voir aussi, au début du récit, la présence de l'ange du Seigneur : 2.13,19 ; le rêve divin : 2.22 ; les anges : 4.11.

<sup>30</sup>. Voir J. NOLLAND, *The Gospel of Matthew*, NIGTC, Grand Rapids/Bletchley, Eerdmans/Paternoster, 2005, p. 102 ; il discute du sens de l'expression *meth'èmon ho théos* aux p. 101-102. À propos de la réponse de Dieu à la prière, voir aussi 9.38, prière à laquelle c'est en fait Jésus qui répond.

<sup>31</sup>. Ce titre apparaît le plus souvent chez Matthieu dans des textes où Jésus donne à ses disciples des instructions et des encouragements à propos de divers devoirs et situations.

qui voit tout et qui sait tout, il est fidèle et veille sur ses enfants (Mt 6.1-8,25-34 ; 7.7-11)<sup>32</sup>, portrait qui suggère une proximité active très « humaine ».

Nous signalerons simplement un double aspect du portrait matthéen de Dieu. Le Dieu de Jésus est un Dieu qui invite et un Dieu qui juge. *Dieu invite* au royaume des cieux, ou au salut eschatologique, à la manière dont on invite à un banquet ou à une fête (Mt 22.1ss ; voir Lc 14.16ss ; Mt 9.10-13 ; cf. 8.11 ; 21.31-32)<sup>33</sup>. Il invite et réinvite, presque en désespoir de cause (voir aussi 3.9). Mais il ne renonce pas à inviter, au risque de la critique, du mépris et de la violence. Le revers de ce portrait, c'est que *Dieu juge* (Mt 25.34,41 ; 23.13,33 ; 18.6 ; 11.20-24). Le thème du jugement, on le sait, est important chez Matthieu<sup>34</sup>. Ce jugement porte sur les comportements (6.1-6,16-18 ; 18.35 ; 25.14-30), et en particulier sur le rejet de l'invitation. Il est eschatologique (25.31-46) et sert d'avertissement dans le présent (23.2-12), mais peut aussi être présent, ou en tout cas s'accomplir dans l'histoire (23.37-39 ; 11.23). Ce jugement donne lieu à une manifestation de violence divine.

#### *c. Démission de Dieu ? L'exemple de Matthieu 10*

Enfin, arrêtons-nous quelques instants sur le discours de Jésus du ch. 10, le discours d'envoi en mission, qui peut soulever la question de la démission de Dieu, après les arguments de présence active que nous venons d'évoquer. Les disciples doivent partir, Jésus les envoie, le mode de déplacement qui leur est demandé d'adopter est minimal : ils sont sans bien, ni réserve, ni défense (10.9-10). Il est à l'évidence question de faiblesse et de vulnérabilité. Ce n'est donc pas par une démonstration personnelle de force qu'ils feront accepter leur message. Mais ce n'est pas ce qui nous intéresse ici.

Évidemment, partant dans ce type de simplicité, les disciples vont devoir faire l'expérience de la dépendance de Dieu. Pourtant, le texte donne l'impression qu'ils sont livrés à eux-mêmes, en tout cas jusqu'à un certain point. Dans ce qui est la mise en œuvre de la vocation de disciple, où est Dieu ?

---

<sup>32</sup> HURTADO, *art. cit.*, p. 273 ; voir aussi LADD, *op. cit.*, p. 94-97. Le « Père céleste » est typique du Sermon sur la montagne (5.16,45,48 ; 6.1,9,14,26,32 ; 7.11,21). En Matthieu 10, le rapport des disciples au Père, accentué par la répétition (« votre Père », « parlant en vous »), affirme un lien filial, qui prépare la rupture familiale qui va suivre (10.21). En 11.25 ; 16.17, le Père révèle. Au ch. 18, il donne (cf. aussi 18.10 et 14). Voir la prière de Jésus en 26.39,42,53.

<sup>33</sup> Voir LADD, *op. cit.*, p. 94-95.

<sup>34</sup> Voir D. Marguerat, *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu*, Genève, Labor et Fides, 1995. Voir LADD, *op. cit.*, p. 98-100.

Ils ont certes reçu l'autorité de Jésus – une autorité qui vient de Dieu – mais comment expliquer alors que des disciples porteurs de l'autorité de Dieu soient rejetés et obligés de fuir de ville en ville, comme le montre la dégradation progressive de l'atmosphère du ch. 10 ?

*In extremis* : L'intervention divine n'est pas absente de la mission des disciples. Mais on peut avoir l'impression qu'elle arrive *in extremis*, lorsque les disciples ont été traînés de tribunal en synagogue, et de palais de gouverneur en cour royale. À ce moment-là, lorsque la violence et la persécution sont à leur comble et qu'elles s'ouvrent finalement sur une occasion de témoignage, alors la présence divine active de l'Esprit du Père se manifeste, non pas en répondant à la violence par la violence, mais en parlant en eux (10.20), donc par la parole. De même, un peu plus loin, la persécution pousse les disciples à fuir de ville en ville, dans l'attente d'une venue *in extremis* du Fils de l'homme (10.23)<sup>35</sup>.

*Accompagnement* : Il arrive aussi, comme le montre l'image des moineaux de ce même chapitre (10.29-31), que la seule manifestation de la présence de Dieu soit celle d'une assurance de sa souveraineté, qui donne l'impression de se contenter d'accompagner les difficultés (les moineaux, dit Jésus, n'échappent pas au Père céleste ; et pourtant, ils tombent quand même à terre).

*Futur* : Enfin, l'intervention de Dieu est plusieurs fois renvoyée au futur, au jour du jugement (10.15,28,32-33)<sup>36</sup>.

Parallèlement, la présence du Père apparaît également dans le présent du discours : elle est révélation (10.26), toute-puissance (10.28), souveraineté (10.29-30) ; le Père céleste n'ignore rien de la foi des disciples de Jésus (10.32-33). Et finalement, celui qui accueille les disciples accueille Jésus, et celui qui accueille Jésus accueille le Père (10.40).

## 6. L'évangile de Luc et le livre des Actes

### a. L'accomplissement du plan divin

À l'évangile de Luc, nous associerons le livre des Actes. Aux *dei* et aux passifs divins déjà mentionnés, il faut ajouter deux autres caractéristiques qui montrent le rapport qu'établit Luc entre son récit et *l'accomplissement du plan divin*.

---

<sup>35</sup>. Le verset est notoirement difficile. La souveraineté providentielle de Dieu permet néanmoins que cette fuite soit aussi poursuite de la mission. Et la venue du Fils de l'homme vient interrompre la fuite.

<sup>36</sup>. Comparer, dans un autre contexte, au futur des Béatitudes.

Nous l'avons déjà mentionné pour l'Évangile de Luc, mais c'est aussi le cas dans les Actes : l'idée de *plan de Dieu*, premièrement, occupe une place remarquable. Le champ lexical correspondant est vaste (voir par exemple *boulèl/boulomai*, Ac 2.23 ; 4.28 ; 13.36 ; 20.27 ; *dei*, Ac 1.16,21 ; 3.21 ; 4.12 ; 5.29 ; 9.16 ; 14.22 ; 16.30 ; 17.3 ; 19.21 ; 20.35 ; 23.11 ; 27.24,26 ; *orizô*, Ac 2.23 ; 10.42 ; 17.26,31)<sup>37</sup>. Certes, comme cela a déjà été dit, Dieu ne figure que rarement au nombre des personnages du récit, mais « le récit de Luc [écrit Joel Green] est *théologique* en substance et en orientation ; c'est-à-dire qu'il est centré sur Dieu... Le dessein qui conduit la progression du récit, le but que l'on fait avancer ou que l'on combat, c'est celui de Dieu<sup>38</sup> ».

*Les récits de miracles*, deuxièmement, révèlent la manifestation de la puissance de Dieu qui accompagne le ministère de Jésus puis celui des apôtres<sup>39</sup>. Ces actes miraculeux commencent dès le récit de la nativité, récit dans lequel les cantiques de Marie (Lc 1.46-55)<sup>40</sup> et de Zacharie (1.67-79)<sup>41</sup> attribuent sans ambiguïté à Dieu la paternité de l'initiative et de l'exécution des événements. Dans la suite du récit, la présentation lucanienne des miracles correspond pour l'essentiel à celle de Matthieu et Marc<sup>42</sup>. Mais dans plusieurs cas, des *exclama-*

<sup>37</sup>. Voir J. B. GREEN, « Acts of the Apostles », *Dictionary of Later New Testament and Its Development (DLNTD)*, sous dir. R. P. MARTIN et P. H. DAVIDS, Downers Grove/Leicester, IVP, 1997, p. 17. « Le thème du plan de Dieu joue un rôle important en Lc-Ac. L'auteur mentionne la conduite des événements par Dieu depuis le début de l'évangile jusqu'à la fin des Actes. À des moments clés du récit, ce contrôle divin est mis en valeur ; cependant, Luc veut tout au long faire savoir que la direction de Dieu est de portée englobante et de nature cohérente, qu'elle est sous-jacente à tous les événements racontés... Deux événements s'inscrivent tout particulièrement dans le plan de Dieu : la crucifixion et la mission païenne. Ces deux événements pourraient être construits de manière à impliquer un changement dans le cours des plans divins originaux : Luc veille donc à les présenter comme partie intégrante des projets de Dieu... » (SQUIRES, *Plan of God in Luke-Acts*, p. 15ss, cité par B. WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles*, Grand Rapids/Carlisle, Eerdmans/Paternoster, 1998, p. 122).

<sup>38</sup>. J. B. GREEN, *Luke*, p. 22. Le Dieu des Actes, il faut le préciser, est bien le Dieu de l'A.T. : le créateur (4.24 ; 7.50 ; 14.15 ; 17.24,29) ; le Dieu de l'alliance et des promesses (3.13,18,22,25 ; 5.30 ; 7.3,5-7,32,37 ; 24.14 ; 26.6,22) ; le Dieu de l'histoire d'Israël (7.9-10,17,42,45 ; 13.17,18,23). Mais il est aussi le Dieu de l'évangile : celui qui a suscité Jésus (3.26 ; 13.23), l'a oint (10.38), a accompagné son ministère (2.22 ; 10.38) et l'a ramené d'entre les morts (3.13 ; 5.30 ; 13.32-33). C'est le Dieu biblique : souverain (3.18 ; 4.27-28 ; 14.16 ; 17.31 ; 20.28), providentiel (2.39 ; 9.15 ; 11.18 ; 13.46 ; 15.7,16-18 ; 17.17,25 ; 18.6 ; 21.22 ; 28.28), juge (3.23 ; 4.19 ; 5.5,39 ; 7.7,42 ; 8.21 ; 10.4,31,33 ; 12.23 ; 13.19 ; 15.8 ; 23.1 ; 24.16). Ajoutons, et c'est propre à Luc, au moins en partie, que le ministère de Jean-Baptiste est imprégné de l'intervention de Dieu : Lc 3.2 (« la parole de Dieu parvint à Jean ») ; 3.6 (« tous verront le salut de Dieu ») ; 3.8 (« de ces pierres Dieu peut susciter des enfants à Abraham »). Voir aussi, à propos de Jésus, la « prière de Dieu » (Lc 6.12, litt.).

<sup>39</sup>. Voir HURTADO, *art. cit.*, p. 273-274.

<sup>40</sup>. Voir l'étude de la structure du cantique de Marie de GREEN, *Luke*, p. 98-101. Il relève le rôle des verbes, qui sont souvent en position emphatique, qui sont des verbes actifs, à l'aoriste, dont Dieu est le sujet. C'est donc l'œuvre décisive de Dieu qui est mise en avant, en particulier telle qu'elle vient d'être révélée par le tressaillement de Jean dans le sein de sa mère et par la salutation-bénédiction d'Élisabeth.

<sup>41</sup>. De même, voir GREEN, *Luke*, p. 112-114, pour l'étude de la structure du cantique de Zacharie. Il montre là encore comment Dieu a agi en vue de la délivrance de son peuple.

<sup>42</sup>. B. L. BLACKBURN, « Miracles and Miracle Stories », *DJG*, p. 554.

tions doxologiques (2.14,20 ; 5.25-26 ; 7.16 ; 9.43 ; 13.13 ; 17.15,18 ; 18.43 ; 19.37 ; 23.47 ; 24.53 ; comparer par exemple Lc 23.47 et Mc 15.39 ; Mt 27.54) viennent nommer Dieu comme source de l'événement<sup>43</sup>. Dans les Actes, ce sont des signes et des prodiges qui accompagnent le déploiement du plan de Dieu<sup>44</sup>.

Ce projet divin qui s'accomplit, il est mis en lumière par les divers termes qui viennent d'être cités, mais il est aussi interprété à la lumière des Écritures, révélé et exécuté par les paroles et les actes de messagers célestes<sup>45</sup>, ainsi que par des révélations divines<sup>46</sup>.

En fin de compte, à l'arrière-plan de l'accomplissement du plan divin se trouve le Saint-Esprit, perceptible ou imperceptible, qui est la « puissance qui met en œuvre la volonté de Dieu<sup>47</sup> ». Le Saint-Esprit représente l'irruption de Dieu dans le récit, dans sa souveraineté et sa pleine liberté. L'Esprit avait été actif dans le ministère de Jésus (Lc 3.21-22 ; 4.1,14-15,18-19 ; etc.) ; il accompagne aussi – et même conduit – la mission des Actes des apôtres (Ac 1.8 ; 13.1-4 ; 16.6-7)<sup>48</sup>.

#### b. Mises en scène de rencontres

On peut résumer la situation lucanienne à l'aide de l'exemple des *mises en scène de rencontres* qui sont typiques du récit de Luc-Actes. Dans l'étude qu'il fait de cette question, Benoît Standaert définit ce qu'il perçoit comme le stéréotype

<sup>43</sup> GREEN, *Luke*, p. 243 : « La louange de Dieu, pour Luc, n'est pas nécessairement équivalente à la foi, mais elle est une réponse positive et appropriée, qui signifie que l'on reconnaît que Dieu est à l'œuvre dans le ministère de Jésus. » On peut ajouter que dans trois cas, dans le récit de Luc, Jésus prie brièvement avant la manifestation de la puissance de Dieu en lui ou par lui (B. L. BLACKBURN, *art. cit.*, p. 555). Lors du baptême, le récit de Luc déplace la manifestation de l'Esprit sur la prière de Jésus (Lc 3.21). En Lc 8.39, c'est Jésus qui invite le démoniaque libéré à raconter « tout ce que Dieu a fait pour toi » ; celui-ci s'en va et proclame « tout ce que Jésus avait fait pour lui ».

<sup>44</sup> Ac 2.22\*, 43 ; 4.30 ; 5.12 ; 6.8 ; 8.6,13 ; 14.3\* ; 15.12\*. Les signes et prodiges sont le signe de l'action de la main de Dieu, Ac 2.19 ; 7.36. Ils sont parfois explicitement attribués à Dieu (\*).

<sup>45</sup> Lc 1.11-20,26-38 ; 2.9-14 ; 22.43 (verset absent des meilleurs manuscrits) ; Ac 5.19-21 ; 8.26 ; 10.3-7,22 ; 11.13 ; 12.7-11,23 ; 27.23-24

<sup>46</sup> Ac 10.10-16 ; 16.9-10 ; 18.9-20 ; 22.17-21.

<sup>47</sup> GREEN, *Luke*, p. 22.

<sup>48</sup> Chez Luc, voir la conception virginal (1.35), dont l'annonciation utilise le symbolisme et le langage de la nuée de la présence (Lc 1.35 ; cf. Ex 40.35 ; voir D. D. KUPP, *Matthew's Emmanuel. Divine Presence and God's People in the First Gospel*, SNTS.MS 90, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 2) ; les prophètes et les justes (1.67 ; 2.25) ; le baptême dans l'Esprit et le don de l'Esprit (3.16 ; 11.13 ; 24.49) ; dans le ministère de Jésus et des disciples (3.22 ; 4.1,14 ; 12.12) ; voir aussi les mentions de puissance : 5.17 ; 24.49. Dans les Actes, les mentions du Saint-Esprit sont trop nombreuses pour être citées, mais voir Ac 1.2,16 ; 2.4 ; 10.44 ; 15.8 ; 16.6-7 ; 20.23 ; etc. WITHERINGTON, *op. cit.*, p. 70 : « Luc, plus que tous les autres évangélistes, souligne le rôle de l'Esprit dans ses deux livres. » MARSHALL, *The Acts of the Apostles*, NTG, Sheffield, JSOT Press, 1992, p. 66-67 : « L'Esprit est donné à l'Église de diverses manières, en vue de la mission, dirigeant le travail et donnant la capacité de parler et même d'accomplir des œuvres de puissance. »

des récits de rencontres de Luc-Actes. Nous nous arrêterons, dans un instant, sur les récits de rencontre de Pierre et Corneille, et de Philippe et l'eunuque éthiopien. Mais Standaert note ceci, qui touche à notre sujet (p. 286) : « Parmi les constantes... l'intervention merveilleuse d'un ange du Seigneur ou de l'Esprit ou encore d'une vision où le Seigneur prend la parole. Au départ de chacun de ces récits, il y a donc assez régulièrement une irruption du monde de l'au-delà dans ce monde-ci. » Le sens qu'il faut donner à la rencontre, comme par exemple celle d'Élisabeth et Marie, vient souvent d'une œuvre directe du Seigneur dans la situation ou dans le cœur des personnes concernées.

Exemple 1 : Dans la rencontre de Philippe et de l'eunuque éthiopien, l'intervention céleste est double : « l'ange du Seigneur » dit à Philippe de se rendre sur un chemin supposé désert (Ac 8.26), puis « l'Esprit » dit à Philippe d'avancer jusqu'au char de l'Éthiopien (8.29)<sup>49</sup>.

Exemple 2 : Dans la rencontre de Pierre et Corneille, les deux protagonistes reçoivent chacun de leur côté des révélations divines complémentaires auxquelles ils doivent se soumettre (Ac 10.3ss, 11ss). La révélation faite à Pierre prend même la forme d'une triple vision, suivie de l'éclairage d'une parole de l'Esprit (10.19-20), interprétée comme démonstration de Dieu (« Dieu m'a montré », 10.28) ; enfin, l'Esprit Saint fait irruption au milieu de la rencontre, et tombe « sur tous ceux qui écoutaient la Parole » (10.44)<sup>50</sup>.

Intervention divine, donc, directe. Mais on peut noter, c'est le cas dans ces deux exemples mais aussi dans d'autres, qu'une seule intervention du monde céleste ne paraît pas suffire. Il en faut une deuxième – un ange, une voix, une vision, une parole scripturaire – pour que l'authenticité de l'intervention soit confirmée<sup>51</sup>.

S'il faut deux ou trois signes pour que la révélation divine soit intégrée et exécutée par les protagonistes humains (comme il fallait deux ou trois témoins dans l'A.T.), cela suggère que ces interventions divines directes, qui révèlent l'existence d'un Dieu qui n'est pas démissionnaire, révèlent aussi l'existence

---

<sup>49</sup>. Voir B. STANDAERT, « Luc, maître narrateur de la rencontre », in *Raconter, interpréter, annoncer*, sous dir. E. STEFFEK et Y. BOURQUIN, Mélanges offerts à Daniel Marguerat pour son 60<sup>e</sup> anniversaire, Genève, Labor et Fides, 2003, p. 285 ; J. B. GREEN, « Acts of the Apostles », *DLNTD*, p. 18. On peut ajouter, même si c'est en clôture du récit, que « l'Esprit du Seigneur » enlève Philippe (Ac 8.40).

<sup>50</sup>. Voir l'analyse de B. STANDAERT, *art. cit.*, p. 285-286.

<sup>51</sup>. *Ibid.*, p. 286. L'auteur note, et cela mérite d'être souligné : « Le témoignage des Écritures constitue dans cette narrativité un point essentiel, trop récurrent pour être un tant soit peu négligé. »

d'un Dieu qui intervient dans l'histoire des humains de manière non contraignante, avec une douceur qui tient plus du souffle du silence que de la foudre. L'apôtre Paul, avant de se rendre en Europe à la rencontre du Macédonien doit recevoir trois interventions célestes directes (Ac 16.6-10) : « l'Esprit Saint », tout d'abord (16.6), « l'Esprit de Jésus », ensuite (16.7), puis la vision nocturne du Macédonien (16.10), qui amène l'équipe apostolique à conclure que Dieu l'appelle à annoncer la bonne nouvelle en Macédoine<sup>52</sup>.

On peut peut-être rapprocher cette mise en scène des rencontres de ce thème de l'évangile : le Dieu de l'évangile de Luc est *un Dieu qui cherche*. Le ch. 15 est consacré à ce thème, mais il illustre aussi le fait que lorsque Jésus se laisse approcher par des collecteurs de taxes et des pécheurs, les accueille et mange avec eux, c'est Dieu qui part à leur recherche<sup>53</sup>.

#### *c. Le jugement direct et immédiat de Dieu*

*L'intervention directe et immédiate du Dieu juge* dans le présent du récit est suffisamment rare pour avoir attiré l'attention des exégètes. On citera l'exemple de la mort soudaine d'Ananias et Saphira (Ac 5.1-11), si l'on admet qu'il s'agit bien d'une intervention divine<sup>54</sup>. On citera également la mort soudaine du roi Hérode Agrippa (12.20-23), qui est l'œuvre de « l'ange du Seigneur » (v. 23).

#### *d. Démission de Dieu ?*

Cette présence active, générale ou ponctuelle, de Dieu n'épargne pas aux disciples les nombreux dangers qu'ils rencontrent : persécutions, émeutes, emprisonnement, accidents, luttes internes, tromperie ; mais on notera que Dieu y apporte régulièrement des solutions par divers types d'interventions : La lapidation d'Étienne s'achève bien par la mort du martyr, mais la vision céleste finale révèle la présence du Dieu de gloire (Ac 7) ; le naufrage d'Actes 27, qui conduit Paul à frôler plusieurs fois la mort (par le risque de naufrage lui-même, puis par le projet d'exécution des prisonniers, v. 42), s'achève par le salut et l'honneur. L'exécution de Jacques frère de Jean (12.1), par contre, ne s'accom-

---

<sup>52</sup> Voir *ibid.*, p. 294, n. 10.

<sup>53</sup> Voir LADD, *op. cit.*, p. 93-941. Comparer à Mt 18.12-14, parabole de la brebis perdue.

<sup>54</sup> L'origine de la mort n'est pas explicitement définie, l'aspect miraculeux n'est en tout cas pas mis en avant (voir WITHERINGTON, *op. cit.*, p. 218), ni la main du Seigneur mentionnée. Toutefois, la comparaison avec Josué 7 et la faute d'Akân, et Lévitique 10.1-5 et le feu profane des fils d'Aaron, permet quand même de parler d'intervention divine.



pagne d'aucune trace de présence divine ; de même, après l'émeute d'Éphèse, Paul ne semble avoir d'autre choix que de partir (19.21ss).

## **Conclusion sur les synoptiques**

Les récits synoptiques, complétés par le récit du livre des Actes, révèlent donc des points de présence active et immédiate de Dieu, intenses, mais qui demeurent ponctuels. On y trouve également des points d'absence, tout aussi intenses, d'absence douloureuse et incompréhensible. Tout cela s'inscrit sur fond de souveraineté de Dieu, souveraineté qui n'est pas seulement potentielle mais qui conduit la trame des événements. La présence de Dieu est englobante, elle donne aux récits, aux personnages et aux actes tout leur sens<sup>55</sup>.

Le Dieu des évangiles synoptiques s'implique activement dans l'histoire humaine. Il invite, il cherche. Il organise la scène pour que son plan s'accomplisse. Mais il n'aplanit pas pour autant le chemin de ses envoyés ; il paraît en fait suggérer un chemin, qu'ils devront choisir en tenant compte des circonstances. Dans certains cas, les disciples n'auront pour seule présence que l'assurance de la paternité bienveillante de Dieu et de sa souveraineté. En réponse à la violence et à l'injustice qui sont faites à ses envoyés, Dieu ne renonce pas à juger, sa colère n'a pas disparu, mais il ne répond pas sur le terrain de la violence, au risque de paraître silencieux. Son jugement demeure assez souvent suspendu, jusqu'à un jour encore futur.

## **II. Les écrits pauliniens**

### ***1. Portrait de Dieu***

Dieu est extrêmement présent dans les épîtres de Paul, depuis l'introduction épistolaire (où il est systématiquement mentionné) – introduction qui reconnaît en l'Évangile *son* message (Rm 1.1), en l'Église *sa* possession (1 Co 1.1 ; 2 Co 1.1) et en l'apôtre *son* ambassadeur (Ga 1.1 ; Ép 1.1) – jusqu'à la conclusion épistolaire – moins systématiquement (cf. 1 Co 16.23), qui est doxologique (Rm 16.27), qui appelle la bénédiction divine (2 Co 13.13 ; Ép 6.23)<sup>56</sup> – en passant par l'expres-

---

<sup>55</sup> HURTADO, *art. cit.*, p. 272 cite quelques exemples : Jean-Baptiste, qui est envoyé par Dieu (Jn 1.6 ; Mc 11.27-33). Voir Mc 2.12 ; 11.8-20, à propos de Jésus.

<sup>56</sup> C'est souvent le « Seigneur Jésus-Christ » qui est cité dans la bénédiction finale (cf. 1 Co 16.23 ; Ga 6.18 ; Ph 4.23 ; 1 Th 5.28). Voir les mentions de la « grâce » seule : Col 4.18 ; 1 Tm 6.21 ; 2 Tm 4.22 ; Tr 3.15) – probablement, sous entendu, « de Dieu ».

sion de reconnaissance habituelle – qui attribue à Dieu la qualité de la foi des chrétiens (Rm 1.8 ; 1 Co 1.4 ; 2 Co 1.3 ; etc.). Le portrait du Dieu des épîtres de Paul ne surprend pas. Sans entrer dans les détails, mentionnons simplement qu'il est le Dieu créateur, le Père, le Roi, le Seigneur<sup>57</sup>. Plusieurs éléments permettent néanmoins de lancer le débat et de poser la question de la démission de Dieu.

## 2. Le temple et la présence de Dieu

Dès le début du livre des Actes, le discours d'Étienne interrogeait les auditeurs sur le sens de la « maison » qui devait recevoir la présence de Dieu (Ac 7.49-50, citant És 66.1). Le positionnement des chrétiens par rapport au Temple, avant même sa destruction de 70, et plus précisément leur détachement – au moins partiel – du Temple<sup>58</sup>, pose la question de leur conception de la présence de Dieu. L'absence de « maison », dans la pratique chrétienne, est-elle à interpréter comme une absence de Dieu de la réalité humaine ? La présence de Dieu, dans le discours néotestamentaire, pour poser la question autrement, devient-elle plus vague, plus floue, parce qu'elle n'a plus de localisation géographique précise ? C'est en particulier la question de la présence culturelle de Dieu qui se pose, ainsi que de l'éventuelle médiation qui la rend accessible.

Le langage du Temple n'est pourtant pas absent des épîtres de Paul. Le temple de Dieu, dans la Première aux Corinthiens, devient le corps du croyant (1 Co 6.19) et l'Église, dans sa manifestation locale (1 Co 3.16 ; de même en 2 Co 6.16-7.1 ; cf. Ép 2.21-22). Le Christ lui-même est la demeure de la plénitude de Dieu (Col 1.19). Plus encore, c'est même le langage culturel de l'Ancien Testament qui passe à la condition du croyant néotestamentaire devant Dieu : le croyant accède à la grâce de Dieu par Jésus (Rm 5.1-2), il présente son corps à Dieu comme le sacrifice qui convient (Rm 12.1), il se met au service de la bonne nouvelle (Rm 15.16-17 ; cf. aussi Ph 2.17 ; 4.18).

Cette présence culturelle de Dieu, elle est affirmée de diverses manières dans les épîtres de Paul :

- Elle est communion qui ne peut être rompue du croyant avec Dieu (Rm 8.38s.), relation filiale (Ép 5.1 ; Col 1.2).
- Elle est communion *sun Christô*, « avec le Christ » (12 occurrences, d'après KUPP, *op. cit.*, p. 2).

<sup>57</sup> D. BACH, « Dieu », *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, 1987, p. 356.

<sup>58</sup> En tout cas dans le judéo-christianisme de culture grecque (voir R.J. MCKELVEY, « Temple », *GDB*, p. 1625).

- Elle est vie individuelle et communautaire « dans l'Esprit » (Rm 8.9 ; Ép 2.18 ; 1 Co 12.9,13)<sup>59</sup>, qui prend la forme de manifestations spirituelles collectives (1 Co 12-14).

Pourtant, au cœur même d'une des affirmations néotestamentaires les plus fortes de l'habitation trinitaire des croyants (Rm 8 ; cf. v. 9,10,15) et de leur adoption (v. 15-16) jaillit le soupir de la création (v. 22), qui est aussi celui des croyants (v. 23), dont le salut n'est en fin de compte qu'espérance et le présent que faiblesse (v. 24,26, en tout cas par rapport à « l'objet et à la correction des prières<sup>60</sup> »). Ce gémississement est l'expression d'une attente (8.23), attente de la pleine réalisation de quelque chose (la libération des corps) qui est en principe déjà acquis (l'adoption). Ce gémississement est parallèle à la présence des prémices de l'Esprit<sup>61</sup>, ce qui suggère la conjonction d'une présence et d'une absence, ou d'un manque. La présence de l'Esprit n'est pas présence divine « totale » mais prémices (8.23), sinon elle bannirait la plainte<sup>62</sup>. Comme l'écrit Samuel Bénétreau dans son commentaire, les prémices « creusent un manque dont on sait qu'il va être comblé<sup>63</sup> ». S'agit-il d'une absence de Dieu ? Pas à proprement parler, puisque « le gémississement de l'Église, au sein du gémississement du monde, est soutenu et même inspiré par le gémississement de l'Esprit<sup>64</sup> ». La faiblesse dont parle ce verset, qui est en particulier liée à la prière<sup>65</sup>, mais qui pourrait aussi résumer l'ensemble du raisonnement qui précède<sup>66</sup>, est celle d'êtres humains qui tâtonnent dans l'obscurité, espérant ardemment quelque chose, dans la prière, mais qui ont grandement besoin de l'assistance de l'Esprit, lequel Esprit est en communion intime avec le Dieu vivant.

Conclusion : La faiblesse des croyants et de la création, la futilité à laquelle ils sont soumis, pose donc en effet la question de la présence active de Dieu. La réponse apportée est double : présence trinitaire de Dieu ; et prémices de l'Esprit. Déjà et pas encore.

---

<sup>59</sup> Voir LADD, *op. cit.*, p. 529-531.

<sup>60</sup> S. BÉNÉTREAU, *L'épître de Paul aux Romains*, vol. 1, CEB, Vaux-sur-Seine, Édifac, 1996, p. 238-239. Voir M. M. THOMPSON, « Mercy upon All », in *Romans and the People of God*, sous dir. S. K. SODERLUND et N. T. WRIGHT, Grand Rapids, Eerdmans, 1999, p. 203-216, à propos du sens de « Père » en Romains.

<sup>61</sup> Voir BÉNÉTREAU, *op. cit.*, p. 236.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>64</sup> N. T. WRIGHT, « The Letter to the Romans », in *The New Interpreter's Bible*, vol. X, Nashville, Abingdon, 2002, p. 598.

<sup>65</sup> BÉNÉTREAU, *op. cit.*

<sup>66</sup> N. T. Wright, « The Letter to the Romans », p. 598.

### 3. Puissance et faiblesse, sagesse et folie (1 et 2 Corinthiens)

La *faiblesse apostolique*, ensuite, pose la question de la présence et de l'action de Dieu dans le ministère de ses serviteurs. Si les apôtres sont effectivement les messagers/représentants<sup>67</sup> de Jésus-Christ « par la volonté de Dieu » (1 Co 1.1 ; 2 Co 1.1), alors la faiblesse de l'homme pose la question du soutien actif de celui qui l'a appelé. C'est en particulier la correspondance corinthienne qui est concernée, avec ses nombreuses évocations de la faiblesse apostolique (1 Co 2.3 ; 15.30-31 ; 2 Co 1.8-9 ; 12.7-10 ; cf. 2 Tm 1.8), qui prennent en particulier la forme des fameuses listes de souffrances apostoliques (1 Co 4.8-13 ; 2 Co 4.7-12 ; 6.4-10 ; 11.21-29). L'intensité des souffrances décrites est bien connue : elles vont jusqu'à la mort quotidienne (1 Co 15.30-31), dans des épreuves qui dépassent les forces de l'apôtre, à la manière d'un arrêt de mort (2 Co 1.8), en passant par toutes sortes de travaux pénibles, d'emprisonnements, de menaces, de dangers et de soucis (2 Co 11.21-29). Au point que Paul peut dire aux Corinthiens : nous sommes « les déchets du monde » (1 Co 4.13).

L'ironie, bien entendu, dans les deux lettres, ne doit pas être effacée<sup>68</sup>. Mais sa fonction première est de mettre en lumière l'absurdité de la prétendue « gloire » des Corinthiens (1 Co 4.8-10) : comment peuvent-ils être si glorieux, alors que les apôtres sont le rebut de tous<sup>69</sup> ?

Certes, il faut le noter, ce n'est pas l'idée de démission, de faiblesse ou d'absence de Dieu qui paraît avoir posé problème aux Corinthiens, mais bien plutôt celle de la légitimité de l'apostolat de Paul : sa faiblesse ne serait-elle pas signe d'illégitimité ? Néanmoins, si l'on se souvient que dans l'Ancien Testament, « Dieu est avec nous » était signe de victoire et le contraire signe de débâcle<sup>70</sup>, on ne peut manquer de s'interroger sur le sens de cette débâcle apostolique<sup>71</sup>.

La réponse de Paul, d'après ce qu'on peut en glaner dans les épîtres, tient en plusieurs points :

<sup>67</sup>. Voir S. ROMEROWSKI, « Apôtre », *GDB*, p. 109-111.

<sup>68</sup>. En 2 Corinthiens, ce sont les « super-apôtres » qui font contraste.

<sup>69</sup>. A. C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, NIGTC, Grand Rapids/Carlisle, Eerdmans/Paternoster, 2000, p. 367. Voir son état de la question p. 365-368.

<sup>70</sup>. Voir Kupp, *op. cit.*, p. 143 ; il cite Nb 14.42-43 ; Dt 1.42 ; Jos 7.12 ; 2 Ch 25.7 ; cf. 1 S 18.12 ; 18.16 ; 2 Ch 15.2.

<sup>71</sup>. *Ibid.*, p. 143, écrit même : « Lorsque Dieu est dit être "avec" quelqu'un, les effets positifs sont indubitables. Le succès, la victoire et la prospérité sont au rendez-vous, et les fruits les plus concrets prennent forme : voyages sûrs, batailles remportées, célébrité, troupeaux multipliés, apaisement de l'angoisse, protection et secours dans la détresse. » ; voir, pour plus de détails et de références bibliques, p. 145-149.

- Sa faiblesse, tout d'abord, Paul l'assume le plus concrètement possible, dans sa condition personnelle (1 Co 2.3, « j'étais chez vous dans un état de faiblesse, de crainte et de grand tremblement » ; cf. aussi 2 Co 10.10 ; 11.21 ; Ga 4.14) comme dans son langage (1 Co 2.4, « ma parole et ma proclamation n'avaient rien des discours persuasifs de la sagesse »), de sorte de s'approprier le plus intégralement possible « Jésus-Christ – Jésus-Christ crucifié » (1 Co 2.2 ; voir aussi la répétition de « Jésus » en 2 Co 4.7-12), jusqu'à être lui-même une « fenêtre ouverte sur la croix<sup>72</sup> ». L'absence narrative de Dieu que nous avons évoquée à propos de la passion synoptique, Paul se l'approprie donc ici, en s'identifiant au crucifié et à ses souffrances. La croix est folie pour les uns (les non-juifs) et cause de chute pour les autres (les Juifs ; 1 Co 1.23) ; elle est même, Paul assume les mots, « la folie de Dieu [litt. ce qui est fou de Dieu] » (*to môron tou théou*) et « la faiblesse de Dieu [litt. ce qui est faible de Dieu] » (*to asthènes tou théou*, 1 Co 1.25)<sup>73</sup>.

- Ensuite, au cœur de cette apparente démission divine, dont il ne plaint d'ailleurs pas, Paul injecte de la présence et de la puissance. Dieu vient figurer au cœur même des listes de souffrances apostoliques (voir par exemple 1 Co 4.9 ; 2 Co 4.7 ; et en particulier 6.7)<sup>74</sup>. Celles-ci ne sont donc pas indépendantes de lui : il est au contraire le grand ordonnateur du spectacle ironico-tragique que Paul décrit aux Corinthiens (1 Co 4.9). Cette présence et cette puissance, vu ce qui vient d'être dit, ne peuvent évidemment pas être de la nature de celles du monde. La folie de Dieu redevient sagesse (1 Co 2.6), sa faiblesse redevient puissance (1 Co 2.4b ; déjà 1.25b ; 2 Co 4.7), sous la plume de Paul, mais cette « sagesse » de Dieu est « mystérieuse et cachée » (1 Co 2.7) et cette « puissance » de Dieu s'accomplit dans la « faiblesse » (2 Co 12.9).

- Sa faiblesse, troisièmement, Paul la rapproche plus généralement de la faiblesse de l'Église, au sein de laquelle il n'y a pas beaucoup de « sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de nobles » (1 Co 1.26). L'Église

<sup>72</sup>. THISELTON, *op. cit.*, p. 212.

<sup>73</sup>. Tertullien, d'après *ibid.*, p. 173, voyait respectivement dans la folie et la faiblesse la croix et l'incarnation. Il y a cependant de bonnes raisons d'élargir le champ à l'ensemble de l'événement évangélique, et même à l'ensemble de l'histoire du plan de Dieu, jusqu'à la croix et après (voir p. 173-174).

<sup>74</sup>. D. GUTHRIE et R. P. MARTIN, « God », *Dictionary of Paul and His Letters (DPL)*, sous dir. G. F. HAWTHORNE, R. P. MARTIN, D. G. REID, Downers Grove/Leicester, IVP, 1993, p. 357, voient aussi la providence de Dieu dans les listes d'afflictions.

est faible mais délibérément choisie comme telle par Dieu ; elle est le « rien » par lequel Dieu a décidé de renverser l'ordre du monde (1 Co 1.27-28).

- Finalement, le cœur de la question se trouve dans le paradoxe théologique de la croix (1 Co 1.18-25) : la présence intelligente et active de Dieu est celle du Christ crucifié (1.24), qui vient perturber et brouiller (à la manière d'un *skandalon* et d'une *môrian*, 1.23) les repères humains.

Conclusion : En résumé, et en application de ces réflexions corinthiennes au ministère chrétien et à l'Église, on peut dire les choses suivantes :

- La présence active de Dieu, dans le temps présent, a toutes les chances d'être perçue par le monde comme une démission.

- Même pour les croyants, elle n'est pas perceptible sans un cheminement qui traverse le paradoxe de la croix.

- C'est dans la faiblesse humaine, parallèle à la faiblesse du Christ crucifié, que se manifeste la puissance de vie de Dieu (la vie resurgit de la mort, 2 Co 4.7-11, par la délivrance de Dieu, 2 Co 1.10).

- Dans le présent, c'est donc la parole de la croix qui est présence active de Dieu (1 Co 1.18 ; cf. Rm 1.16)<sup>75</sup>.

- La manifestation universelle et irrésistible de cette présence active n'est que finale (1 Co 6.14 ; 1 Co 15.24-26 ; 1 Co 15.43)<sup>76</sup>.

- La faiblesse dans laquelle Dieu laisse ses serviteurs, si l'on veut chercher plus avant à la comprendre, s'inscrit plus généralement dans la faiblesse de l'humanité sans Dieu, avec laquelle elle crée la solidarité qui peut ouvrir la voie au salut (1 Co 9.22)<sup>77</sup>.

- C'est conscient de cet accomplissement possible de son ministère<sup>78</sup>, ainsi que de la présence active de Dieu<sup>79</sup> que d'autres ne perçoivent pas, que Paul peut écrire : « Je me plais dans les faiblesses, dans les outrages, dans les

---

<sup>75</sup>. C. E. ARNOLD, « Power », *DPL*, p. 723 : « Dans la théologie paulinienne, la croix représente l'ultime manifestation de la puissance de Dieu. »

<sup>76</sup>. Mais elle a déjà été manifestée par la résurrection et la glorification du Christ (Ép 1.20-23).

<sup>77</sup>. Noter la rupture du parallélisme des v. 20-21 (absence de la clause « et pourtant je ne suis pas... »), la dernière phrase répondant ainsi à la première (« avec les Juifs, j'ai été comme un Juif... »).

<sup>78</sup>. Pour Paul, la faiblesse humaine fournit le meilleur canal possible à la puissance divine (D. A. BLACK, « Weakness », *DPL*, p. 966).

<sup>79</sup>. Dieu est plus puissant que les puissants de ce monde : Col 2.15 ; 1 Tm 6.15.

désarrois, dans les persécutions et les angoisses, pour le Christ ; en effet, c'est quand je suis faible que je suis fort. »<sup>80</sup>

#### 4. Conflits de puissance (Éphésiens et Colossiens)

Nous en arrivons maintenant aux conflits de puissance de l'épître aux Éphésiens (et aux Colossiens). L'épître aux Éphésiens occupe une place à part dans le corpus paulinien tant la puissance y est évoquée, et la puissance divine y est en particulier célébrée<sup>81</sup>. C'est ce que fait tout particulièrement la doxologie d'Éphésiens 3.20-21 (« À celui qui peut, par la puissance qui est à l'œuvre en nous, faire infiniment au-delà de tout ce que nous demandons ou pensons, à lui la gloire dans l'Église et en Jésus-Christ, dans toutes les générations, à tout jamais. Amen »), dans laquelle on notera la densité du langage de « puissance » : *dunamai*, *dunamis* et *energêô* ; ce registre lexical est tout particulièrement mis en avant dans la partie de l'épître qui précède ces deux versets (cf. déjà 1.3 ; puis, entre autres, 3.17)<sup>82</sup>.

Cette insistance sur la puissance divine s'inscrit dans le combat spirituel qui est propre à l'épître aux Éphésiens. Sans puissance divine, le croyant ne peut lutter (Ép 6.10,11,13). Ce combat, dans l'épître aux Éphésiens, est celui du temps présent. Le salut y est d'ailleurs avant tout réalisé<sup>83</sup>.

Dans le présent, donc, la puissance de Dieu – qui est ici loin d'être démissionnaire – est accordée aux croyants pour qu'ils fassent l'expérience de la suprématie du Christ (1.3,23 ; 3.16,19 ; 4.13 ; 5.8,9 ; 6.1-10). C'est en effet la suprématie du Christ qui est en jeu (1.20-22 ; 2.6 ; 4.8-10<sup>84</sup>), face à des « puissances » qui prétendent exercer un certain pouvoir sur les humains (2.1-3 ; 6.10-18 ; 4.27), et c'est cet enjeu qui explique, au moins en partie, l'insistance de l'épître sur la puissance divine. Dieu promet de donner sa puissance aux croyants pour qu'ils puissent résister à ces influences. La priorité du rang du Christ ne peut être mise en cause sans que la puissance divine vienne d'une

<sup>80</sup> Cf. Col 1.28-29. La puissance, lorsqu'elle est du côté humain, est celle de l'être intérieur (Ép 3.16-17). Mais cf. 2 Tm 4.17.

<sup>81</sup> C. E. ARNOLD, *Ephesians. Power and Magic*, Grand Rapids, Baker, 1992, p. 103-104. La « faiblesse » (*asthénéia*), note Arnold (p. 139-140), concept paulinien habituellement important, est absente de l'épître. Même s'il faut noter que les détresses apostoliques n'en sont pas entièrement absentes (3.13 ; 4.1 ; 6.20).

<sup>82</sup> Voir C. E. ARNOLD, *Ephesians*, p. 100-101.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>84</sup> Voir aussi 1 Co 15.24,27 ; Ph 2.9 ; 1 P 3.21-22.

manière ou d'une autre réaffirmer aux croyants sa primauté victorieuse (voir 2.12-15).

### 5. Jugement et démission divine

Nous signalerons enfin, à titre de brève remarque, l'importante question de la Loi et de la condamnation du transgresseur, ainsi que de la grâce et de l'absence de condamnation. On s'est souvent posé la question : la grâce et le pardon constituent-ils une démission du Dieu juge, et la porte ouverte à une liberté humaine sans limite.

Dans l'Ancien Testament, la colère de Dieu, en tant qu'expression de sa sainteté, de sa toute puissance, et de son autorité souveraine, s'abattait sur les nations rebelles (voir Ex 15.7 ; Ps 2.1-6 ; Am 1.2-2.5) ou sur Israël lorsque le peuple transgressait l'alliance (voir Ex 32.10 ; Nb 11.1,33 ; Am 2.6)<sup>85</sup> ; elle relevait néanmoins dans ce cas de l'œuvre étrange de Dieu És 28.21).

Dans le Nouveau Testament, la miséricorde de Dieu (Rm 9.15-16,18,23 ; 11.30-32 ; 15.9 ; *éleos*) et sa grâce (Ép 2.5,10 ; Rm 6.1-2 ; Tt 2.14) placent-elles l'être humain dans une situation où il serait assuré de ne plus avoir à craindre l'intervention du Dieu juge, démissionnaire ?

C'est dans l'épître aux Romains que le péché humain est le plus vivement dénoncé à la lumière de la juste colère de Dieu. Cette colère de Dieu est, au ch. 1, une réalité présente (Rm 1.18 ; 2.5-8), dirigée contre l'impiété (*asébeia*) et l'injustice (*adikia*) humaines. Certes, elle est future dans sa manifestation (2.5)<sup>86</sup>, mais elle déjà révélée du ciel (1.18). Elle prend, dans le présent, la forme d'un acte divin exprimé par le verbe *paradidômi*, « livrer ». La responsabilité humaine n'est pas exclue du processus (voir « par les désirs de leur cœur », 1.24), mais c'est « l'action du Dieu qui "livre" [qui] vient sur le devant de la scène<sup>87</sup> ». L'être humain est livré par Dieu aux conséquences de son attitude de cœur, de passions et d'esprit (1.24,26,28)<sup>88</sup>.

---

<sup>85</sup> G. L. BORCHERT, « Wrath », *DPL*, p. 991.

<sup>86</sup> Voir aussi Rm 2.16 ; 14.10 ; elle l'était d'ailleurs aussi dans l'A.T. (voir le « jour de la colère » ; So 1.15,18 ; 2.2-3). Quoi qu'il en soit, l'enjeu est bien celui de la présence de Dieu : 2 Co 5.8 (« chez nous auprès du Seigneur ») ; 2 Th 1.9 (« loin du Seigneur et de sa force glorieuse »).

<sup>87</sup> BÉNÉTREAU, *op. cit.*, p. 73

<sup>88</sup> On pourrait d'ailleurs se demander si ce fait d'abandonner l'être humain à sa situation de péché est une démission de Dieu, qui renoncerait à faire valoir sa justice dans le monde. Mais quoi que suggère le verbe « livrer », il paraît difficile d'en écarter l'action divine.



Du côté positif, la foi, rappelons-le simplement, la foi sur la base de laquelle les croyants sont justifiés, n'est pas conçue comme une œuvre ou un mérite humain indépendant de Dieu, mais comme l'expression et la conséquence de la grâce de Dieu.

### ***6. Conclusion sur le corpus paulinien***

Le travail épistolaire de Paul révèle l'omniprésence de Dieu. Pour l'apôtre, Dieu est au début et à la fin de tout ce qu'il fait ; c'est la pensée de Dieu qui nourrit sa louange et sa prière, et Paul peut même discerner sa présence dans les lieux les plus sombres de son ministère. Néanmoins, sur ce dernier plan, son raisonnement demeure difficilement perceptible pour les chrétiens, et à plus forte raison pour le reste du monde. Comment la parole de la croix peut-elle changer ce qui a tout d'une démission en une source active de vie, présente et future ? La question dépasse la logique humaine. De même, la prière de l'Église unit mystérieusement la louange que lui inspire la plénitude de la présence divine en son sein au soupir du manque qu'elle ressent.

Nous l'avons noté, lorsque la suprématie du Christ est en jeu, la puissance divine ne se cache plus. Elle s'introduit sur le terrain de l'adversaire et engage le combat dont dépend la fermeté de la foi des croyants. Par contre, pour ce qui concerne le salut et le jugement, Dieu prend le risque de la grâce et du pardon, suspendant sa colère et offrant la possibilité de la foi.

## **III. La littérature johannique**

### ***1. L'évangile de Jean***

Quelques mots sur la littérature johannique avant de conclure.

#### *La transcendance de Dieu*

L'évangile de Jean souligne la transcendance de Dieu plus que tous les autres évangiles. Dieu n'a jamais été vu par personne (1.18 ; 6.46). Dans le récit de Jean, pas de voix baptismale ni de transfiguration. La seule fois où l'on entend la voix de Dieu, c'est en 12.28 : elle vient confirmer, en réponse à la demande de Jésus, que Dieu a glorifié et glorifiera encore son nom, probablement par la vie et l'œuvre de Jésus. Et encore cette voix n'est-elle pas reçue pour ce qu'elle est : s'agit-il du tonnerre ou bien de la voix d'un ange (v. 29-30), se demande la foule.

*Le rapport Jésus-Dieu*

Ceci dit, Jean, plus encore que les autres évangélistes, insiste sur la relation qui unit Jésus à Dieu<sup>89</sup>, ce qui a pour double effet de rapprocher Dieu de Jésus et donc de la sphère terrestre, d'une part, et en même temps de le faire « disparaître » au profit du Fils, d'autre part. Mais la situation est plus nuancée et l'on peut dire ceci :

- Mentionnons tout d'abord l'usage du mot grec *patèr* à propos de Dieu, très fréquent dans le quatrième évangile (plus de deux fois plus d'occurrences que chez Matthieu, où le mot était déjà fréquent<sup>90</sup>), titre auquel Jean donne une portée christologique appuyée, « celle d'un terme parfois polémique visant avant tout à exprimer le statut élevé de Jésus<sup>91</sup> ». En 5.18, en particulier, le fait que Jésus ait appelé Dieu « mon Père » (v. 17) incite ses adversaires à chercher à le tuer.

- Dans le cadre de cette relation particulière, *deuxièmement*, le Dieu transcendant et invisible ne peut plus désormais être connu, vu et approché que par l'intermédiaire de celui que Dieu a envoyé dans cette intention, c'est-à-dire Jésus « le Fils » (voir p. ex. 1.18 ; 12.45 ; 14.6-9)<sup>92</sup>. En conséquence, on ne peut offrir à Dieu l'honneur et l'obéissance qui lui reviennent sans honorer « le Fils » et lui obéir (voir p. ex. 3.35-36 ; 5.22-23).

- Les œuvres mêmes de Dieu, *troisièmement*, sont œuvres du Christ, ou en tout cas le Christ s'y trouve associé. Le Logos, par exemple, était « au commencement » (1.1-2), comme Dieu, et c'est par lui que tout est venu à l'existence (1.3). Les prérogatives du Dieu juge sont aussi celles du Fils : c'est à lui qu'appartient le jugement et la capacité de donner la vie (5.21-22,26-29).

- Ceci dit, *quatrièmement*, les données ne suggèrent pas une simple délégation, comme si Dieu disparaissait entièrement de la scène au profit du Christ. Le Père, certes, a tout remis entre les mains du Fils (3.35), mais ce

<sup>89</sup>. Il s'agit d'un des grands thèmes de cet évangile, selon L. MORRIS, *The Gospel According to John*, NICNT, éd. rév., Grand Rapids, Eerdmans, 1995, p. 94. Voir 10.30. La confession de 20.28, en fin de compte, apporte la juste conclusion à la question du rapport entre Dieu et Jésus.

<sup>90</sup>. HURTADO, *art. cit.*, p. 271 ; Morris, *op. cit.*, p. 94, donne des chiffres différents mais proportionnels ; n. 102 : « Jean fait de "Père" la désignation caractéristique de Dieu. » On notera à propos de l'emploi de *patèr* l'usage fréquent de la forme absolue : « le Père » (HURTADO, *art. cit.*, p. 271).

<sup>91</sup>. HURTADO, *art. cit.*, p. 271.

<sup>92</sup>. LADD, *op. cit.*, p. 304-305, note à ce propos l'insistance de Jean sur le fait de « voir » le Christ (1.14 ; 6.36,40 ; 9.37 ; 14.19 ; 16.16-17).

dernier ne cache pas qu'il ne fait rien de lui-même, « sinon ce qu'il voit faire au Père » (5.19 ; 8.28-29), qu'on ne vient à lui que parce que le Père donne de le faire (6.37-40,65), qu'il ne dit que ce qu'il a vu auprès du Père (8.38), qu'il cherche à honorer le Père (8.49-50) et que même la glorification qu'il demande ne peut venir que du Père (17.1) et ne trouvera son parfait accomplissement qu'auprès de lui. Les « œuvres » de Jésus, enfin (en grec *ergon*, selon l'usage propre à Jean<sup>93</sup>), sont dans un sens celles de Dieu (voir 5.20 ; 14.10). Jésus le dit, et le démontre même avec insistance, par exemple lors de la résurrection de Lazare (11.41-42), où sa prière vise à attribuer explicitement le miracle à la réponse de Dieu à sa demande. Jésus se présente donc au nom du Père (5.43 ; 6.57 ; 9.33), en vue de l'accomplissement d'une mission terrestre entièrement orientée par Dieu (13.3).

## 2. L'Apocalypse<sup>94</sup>

L'Apocalypse, enfin, arrive à point nommé pour porter un éclairage final sur la question. Il donne à voir, comme c'est généralement la fonction de la littérature apocalyptique, un point de vue céleste sur les événements terrestres, à la manière dont une fenêtre, s'ouvrant dans le ciel, laisserait percer la lumière d'en haut. Du coup, ce qui était parfois implicite, ou qui n'était que suggéré, notamment à propos de la souveraineté active de Dieu, devient explicite.

Dieu ne parle que très peu dans l'ensemble du livre (voir 1.8), sa présence demeure donc mystérieuse. Néanmoins, la façon dont il est désigné dépasse le champ lexical habituel du reste du N.T. En plus de *théos*, de *kurios* et de *patèr*, on trouve des mots ou expressions inhabituels comme *pantokratôr* (tout-puissant ; 1.8 ; 4.8 ; 11.17 ; 15.3 ; 16.7,14 ; 19.6,15 ; 21.23), « roi des nations » (*ho basileus tôn ethnôn* ; 15.3<sup>95</sup>), « le Saint et le Vérable » (*ho hagios kai alêthinos* ; 6.10) et beaucoup d'autres<sup>96</sup>.

<sup>93</sup>. Voir MORRIS, *op. cit.*, « Additional Note G : Miracles », p. 611-613.

<sup>94</sup>. Voir N. BLOUGH, « L'Apocalypse de Jean, la violence de Dieu et la violence des chrétiens », *Théologie Évangélique* 3, 2004/2, p. 123-132.

<sup>95</sup>. Certains manuscrits ont « roi des âges » (*ho basileus tôn aiônôn*).

<sup>96</sup>. Voir l'étude de C. C. NEWMAN, « God », *DLNTD*, p. 426.

Sont explicitement affirmées :

- *Sa toute-puissance*, qui s'exerce à la fois sur le temps<sup>97</sup> et sur l'univers<sup>98</sup>. Elle est décrite dans un langage théophanique<sup>99</sup>, royal<sup>100</sup> et judiciaire (6.10 ; 14.7 ; 15.4 ; 17.1 ; 19.8 ; etc.)<sup>101</sup>.

- *Son implication dans le combat et sa victoire*<sup>102</sup> : Ce thème du combat fait usage du langage explicite de la colère de Dieu, qui apparaît d'ailleurs surtout dans l'Apocalypse, dans le cadre du grand conflit de Dieu et du Christ, et de leurs envoyés, avec les forces du diable<sup>103</sup>. La colère est celle de Dieu (14.10 ; 11.18 ; 16.19 ; 19.15) mais aussi celle de Dieu *et* du Christ (6.16-17)<sup>104</sup> ; elle s'accompagne de destruction (11.18). Le Dieu de l'Apocalypse fait face à des opposants très puissants – le dragon, les bêtes de la terre et de la mer – et il remporte la victoire.

Dans le présent, cependant, demeure la réalité des souffrances des saints : Mort d'Antipas, le témoin fidèle (2.13), par exemple, et autres exécutions (2.10 ; 6.9 ; 13.15 ; 18.24 ; 20.4) ; problèmes sociaux (2.9) ; emprisonnement (2.10) ; etc.

Ces détresses suscitent un cri : « jusqu'à quand, Maître saint et vrai, tardes-tu à juger, à venger notre sang... ? » (6.10). À ce cri, l'Apocalypse apporte plusieurs éléments de réponse : Certains viennent d'être mentionnés : la révélation du combat cosmique dans lequel s'inscrit la souffrance des croyants ; l'implication de Dieu dans ce combat ; sa victoire ; la réalité de sa justice et de celle de son Christ. Ajoutons :

- Le règne futur, avec le Christ (20.4-6) ;
- La vision de la nouvelle création (21.1).

<sup>97</sup>. Voir les expressions : « qui est, qui était et qui vient » (1.4,8 ; 4.8 ; 11.17 ; 16.5) ; « qui vit à tout jamais » (4.9,10 ; 10.6 ; 15.7) ; « l'alpha et l'oméga » (1.8 ; 21.6 ; 22.13) ; « le commencement et la fin » (21.6 ; 22.13) ; « le premier et le dernier » (22.13).

<sup>98</sup>. C'est lui qui a créé l'univers (4.11 ; 10.6 ; 14.7), par sa volonté (4.11) ; il en est le Seigneur (11.4) et il créera de nouveau (21.1-2,10).

<sup>99</sup>. Voir les éclairs les voix, les tonnerres et autres manifestations terrestres ou cosmiques de 4.5 ; 8.5 ; 11.19 ; 16.8.

<sup>100</sup>. Voir les 42 occurrences de « trône » ; sur ce trône siège le Seigneur (3.21 ; 4.2,3,9,10 ; 5.1,7,13 ; 6.16 ; 7.10,15 ; 12.5 ; 14.3 ; 19.4 ; 20.11 ; 21.15) ; la cour céleste, 1.4 ; 4.4,6 ; 5.11 ; 7.9,11 ; 8.2 ; 11.16 ; 14.3 ; 19.4, etc.)

<sup>101</sup>. Pour tout le paragraphe, voir NEWMANN, *art. cit.*, p. 427-428.

<sup>102</sup>. Par exemple Ap 11.5-12 ; 12.5-6,14 ; 14.19-20 ; 16.6,12-16 ; 19.1-2,11-18,20-21 ; 20.10.

<sup>103</sup>. S. E. PORTER, « Wrath, Destruction », *DLNTD*, p. 1239.

<sup>104</sup>. Noter la manière dont Apocalypse 6.17 fait allusion au texte de Joël 2.11 (« car le jour du Seigneur est grand ») : « car le grand jour de leur colère est venu » (G. K. BEALE, *The Book of Revelation*, NIGTC, Grand Rapids/Carlisle, Eerdmans/Paternoster, 1999, p. 403).

Les croyants sont donc invités à endurer la crise présente, à la lumière du monde à venir, qui sera notamment l'occasion du renversement de certaines situations injustes. Dans le présent, Satan règne et les croyants sont jetés en prison (2.10, 13) ; à la fin, les croyants règneront avec le Christ et Satan sera emprisonné (20.1-6). Dans le présent, les croyants se lamentent et crient (6.10) ; dans l'avenir, Dieu essuiera les larmes et il n'y aura plus de cri (21.4)<sup>105</sup>. Enfin, ajoutons l'assurance de la présence finale de Dieu (21.3-4). Certes, si le futur est absence de larme à cause de la présence de Dieu au milieu des humains, le présent, par contraste, est dans un sens « absence » de Dieu. Mais l'Apocalypse révèle que cette absence n'est qu'apparente, d'une part, et que, d'autre part, l'avenir eschatologique verra la présence de Dieu et du Christ venir prendre la place centrale du Temple et s'installer avec les humains (21.2-3 ; 22).

### **Conclusion**

La question de la démission de Dieu se pose effectivement, en certains lieux du canon néotestamentaire, faisant écho, comme c'est habituel dans la Bible, aux interrogations du monde et des croyants. Néanmoins, ce parcours nous amène à conclure que là où la question se pose, elle ne se pose jamais de manière définitive. Dans le temps présent, il faut bien le comprendre, la force du Dieu du Nouveau Testament ne s'exerce pas à la manière des forces du monde ; sa faiblesse éventuelle non plus, d'ailleurs. Sa présence active ne correspond pas nécessairement à ce que l'on entend habituellement par action ; son absence, si absence il y a, n'est jamais celle d'un mort.

Dieu intervient de manière directe et puissante à des moments clés. Il se retient apparemment d'intervenir à d'autres moments clés, sans pour autant que le mot démission convienne. Car il ne se retire en aucune manière de l'histoire humaine et ne la laisse pas avancer par elle-même.

Le canon du Nouveau Testament s'ouvre, avec l'évangile de Matthieu sous le signe de la présence (« Dieu avec nous »). Avec le livre de l'Apocalypse, il s'achève de même sous le signe de la réalité de cette même présence. La première, celle de Matthieu, est surprenante, déroutante, celle de l'enfant Dieu, difficilement perceptible aux yeux du monde, mais bien réelle. La dernière, celle de l'Apocalypse, ne peut échapper aux regards, puisque « tout œil le verra »

---

<sup>105</sup> Voir W. J. WEBB, « Suffering », *DLNTD*, p. 1137-1138.

(Ap 1.7). C'est dans cette trajectoire qu'il nous faut chercher à connaître le Dieu du Nouveau Testament et à comprendre les modalités de son action.

Christophe PAYA