

## Le repos du Roi : L'épître aux Hébreux à la lumière du royaume<sup>1</sup>

**Résumé :** *Résumé : L'auteur propose d'utiliser le motif du royaume comme une clé de lecture de l'épître aux Hébreux. En parcourant les chapitres 1-4 de l'épître, il montre comment le motif du royaume se manifeste au travers de la figure du Fils roi (chap. 1-2) puis du repos, équivalent du royaume (chap. 3-4). Le motif du repos (katapausis) est ensuite étudié selon la perspective d'Hébreux 4 : du repos originel de Genèse 2 au sabbatismos final des croyants. L'auteur aborde ainsi les questions des natures actuelle et eschatologique du repos, ainsi que son lien avec Jésus-Christ et le peuple de Dieu.*

**Abstract :** *The author studies the motif of the kingdom as a hermeneutical key of the Epistle to the Hebrews. Reading chapters 1-4 of the epistle, he shows how the kingdom motif appears through the figure of the Son-king (chap. 1-2), then through the rest motif, equivalent to the kingdom (chap. 3-4). The rest motif (katapausis) is then studied according to the perspective of Hebrews 4: from the original rest of Genesis 2, to the final sabbatismos of the believers. Thus the author studies the questions of the present and eschatological natures of rest, and of its link with Jesus Christ and the people of God.*

Que retenons-nous généralement de l'épître aux Hébreux, une des plus complexes du Nouveau Testament ?

---

<sup>1</sup> Pour une étude plus détaillée, voir David RICHIR, *Le repos du peuple de Dieu. Sens de la katapausis d'Hébreux 3.1-4.13*, mémoire de Master en théologie soutenu à la FLTE en janvier 2010 (disponible auprès de l'auteur, david.richir@gmail.ch).

\*David Richir est pasteur de l'Église évangélique l'Oasis à Morges (Fédération Romande d'Église Évangéliques, FREE).

Viennent rapidement à l'esprit : l'image de Jésus grand-prêtre et le cortège des héros de la foi du chapitre 11, puis une introduction parlant des anges (chap. 1-2). En creusant un peu plus dans nos souvenirs, nous exhumons peut-

être une réflexion sur le repos (chap. 3-4), et plusieurs avertissements sévères contre l'apostasie qui – avouons-le – dérangent parfois nos belles théories sur l'assurance du salut. S'il nous fallait choisir un fil conducteur pour l'ensemble de cette lettre, sans doute celui de Jésus grand-prêtre s'imposerait, compte tenu de la place qu'il occupe dans l'ouvrage. Mais, malgré sa centralité, ce fil rouge est trop fragile pour apporter une cohérence à l'épître dans sa totalité.

Nous proposons de lui adjoindre un deuxième brin qui, bien que plus fin, accroîtrait la solidité de l'ensemble. Ce deuxième fil, complémentaire au premier, se rapporte à un autre trait du personnage central : la royauté de Jésus, le Messie Fils de Dieu. Pour étayer notre proposition, nous nous appuyerons principalement sur les chapitres encadrant le développement central des chapitres 5-11 consacrés à Jésus grand-prêtre suivi des héros de la foi. Nous parcourrons donc les chapitres 1-4, en donnant une importance particulière aux chapitres 3-4 qui, par leur développement sur le repos, constituent à notre avis une clé de lecture pour l'épître en rapprochant les motifs du repos et du royaume. Les chapitres 12-13 quant à eux apporteront la confirmation de notre démarche.

## I. Le Fils roi

### 1. Le Roi révélé (chap. 1-2)

Que le Fils tienne la place centrale de l'épître aux Hébreux, l'ouverture de la lettre l'atteste : c'est *en Fils* que Dieu s'est plu à se révéler *dans ces temps qui sont les derniers*. Suit la description de son statut d'héritier, de créateur, d'incarnation parfaite de la divinité, de son omnipotence et de son œuvre rédemptrice. Et l'auteur de terminer ce premier portrait en nous présentant le Fils *assis à la droite de la Majesté dans les hauts lieux* (1.3).

À l'éclat du Fils intronisé répond une ombre étrange : l'absence brillante du royaume de Dieu. Dans toute l'épître, il n'est mentionné que deux fois : au début dans la citation du Psaume 45.7 en 1.8, et à la fin lorsqu'il est question du *royaume inébranlable* en 12.28<sup>2</sup>. Cette relative absence est d'autant plus

---

<sup>2</sup> Nous ne retenons pas la mention de 11.33 (*par la foi, ils souvirent des royaumes*), car elle renvoie clairement à des royaumes humains et non au royaume de Dieu.

troublante que, dès l'ouverture, le Christ – centre de la lettre – est présenté comme roi. En effet, l'expression *assis à la droite de Dieu*, position royale, n'apparaît pas moins de cinq fois tout au long de l'épître, pour désigner la situation du Fils (1.3, 13 ; 8.1 ; 10.12 ; 12.2).

L'auteur de l'épître reprend ici un motif messianique vétérotestamentaire, déjà largement utilisé dans le Nouveau Testament et dont l'usage a été initié par Jésus lui-même. C'est en effet en s'appuyant sur la présentation que fait du Messie le Psaume 110.1 – *Le Seigneur a dit à mon seigneur : Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que je mette tes ennemis sous tes pieds* – que Jésus fermera la bouche de ses adversaires (Mt 22.44). Lors de son procès, la seule défense du Christ sera l'affirmation basée sur Daniel 7.13 : *dorénavant vous verrez le fils de l'homme assis à la droite de la puissance, et venant sur les nuées du ciel* (Mt 26.64). On retrouvera cette affirmation dans le discours de Pierre en Actes 2.34 (citant Ps 2.7) ainsi que dans sa première épître (1 P 3.22), et sous la plume de Paul en Romains 8.34, Éphésiens 1.20 et Colossiens 3.1. Il est frappant que la grande majorité de ces occurrences se situent dans un contexte affirmant la souveraineté du Fils sur toutes choses. Cette souveraineté n'y est pas présentée en lien direct avec son omnipotence divine, mais plutôt comme le résultat de son œuvre messianique à la croix : c'est selon son humanité que Christ a été élevé par le Père et qu'il a reçu toute autorité sur l'univers et le droit de siéger à sa droite. Cette session du Fils est donc à rapprocher directement de sa royauté plutôt que de sa divinité.

Des cinq occurrences du motif (1.3, 13 ; 8.1 ; 10.12 ; 12.2), la mention centrale, celle du 8.1, présente le message principal de l'épître tel que défini par l'auteur :

Voici le point capital de ce que nous disons : nous avons un souverain sacrificateur qui s'est assis à la droite du trône de la majesté divine dans les cieux.

Les différents découpages de la lettre<sup>3</sup> font ressortir la centralité de ce passage dans la structure de l'épître. Par cette phrase, l'auteur précise le but de sa lettre : présenter à l'Église son roi et prêtre, Jésus-Christ. Tous les autres éléments de son écrit découlent de cette vérité.

Revenons au début de la lettre. Après avoir précisé la prééminence de celui qui *s'est assis à la droite de la Majesté dans les hauts lieux* (1.3), l'auteur établit la supériorité du Fils en citant quantité de textes royaux de l'Ancien Testament :

---

<sup>3</sup> Les découpages les plus intéressants se retrouvent sous la plume d'Albert VANHOYE, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, Paris, Desclée De Brouwer, 1963, élégamment repris et réactualisés par George H. GUTHRIE, *The Structure of Hebrews: A Textlinguistic Analysis*, Supplements to Novum Testamentum 73, Leiden, Brill, 1994<sup>2</sup>, Grand Rapids, Baker, 1998.

Psaume 2.7 et 2 Samuel 7.14 en 1.5 ; Psaume 97.7 (royal) en 1.6 ; 45.7-8 en 1.8-9 ; Psaume 110.1 en 1.13. Le but de ce chapelet de textes royaux est d'établir que le Messie promis, le Fils, n'est autre que le Dieu-roi.

L'auteur continue au chapitre 2 en expliquant que c'est au *frère des hommes* (2.11-13) que Dieu a *soumis toutes choses* (2.5, 8) et qu'il l'a *couronné de gloire et d'honneur* (citation de Ps 8.5-7 en 2.6-8, repris en 2.9). Dans ce chapitre où Jésus est décrit dans son élévation et dans sa solidarité avec les hommes, s'entremêlent les motifs du Fils-roi et du Fils-prêtre, ce dernier annonçant le thème de la partie centrale du livre. Mais avant d'y venir, l'auteur développe le premier en présentant Jésus comme le chef d'alliance de sa maison-peuple (3.1-6).

## 2. Moïse et Christ : chefs de la « maison de Dieu » (3.1-6)

En explorant le parallèle entre Moïse et Christ (3.1-6), l'auteur présente en parallèle le peuple d'Israël – la *maison de Dieu* à laquelle Moïse appartient comme serviteur – et l'Église – la *maison de Dieu* bâtie par le Christ et sur laquelle il règne en Fils.

À l'arrière-plan de l'argumentation se trouve le récit de Nombres 12 où Miriam et Aaron contestent l'autorité de Moïse et son rôle d'unique médiateur. YHWH intervient alors et déclare la supériorité de Moïse, son *serviteur fidèle dans toute sa maison* (Nb 12.7, cité en Hé 3.2, 5). C'est également en Nombres 12 qu'on trouve le plus bel éloge concernant Moïse, *l'homme le plus doux de la terre* (Nb 12.3). Il est frappant que ce soit justement ce passage et ce titre – honorifique – de *serviteur* qui serve à l'auteur de l'épître aux Hébreux de point de comparaison entre Jésus et Moïse. Touche d'ironie : le titre reçu par Moïse comme marque de supériorité par rapport à ses pairs se transforme en signe d'infériorité par rapport au Fils<sup>4</sup>.

Quelle est la nature de la *maison de Dieu* dont il est question dans ces versets ? S'agit-il du tabernacle élevé au désert, d'une autre construction physique, d'une image désignant le peuple de Dieu, ou encore d'une métaphore de la création entière, dont Dieu est le bâtisseur ?

Tant le contexte de Nombres 12 que celui d'Hébreux nous conduisent à comprendre la *maison de Dieu* comme son peuple<sup>5</sup>. En effet, en Nombres 12, ce n'est pas en tant que sacrificateur concurrent que Moïse est mis en question,

<sup>4</sup> Peter E. ENNS, « Creation and Re-Creation: Psalm 95 and Its Interpretation in Hebrews 3:1-4:13 », *Westminster Theological Journal* 55.2, 1993, p. 270-271.

<sup>5</sup> Voir Rodney J. DECKER, « The Warnings of Hebrews Three and Four », *The Journal of Ministry & Theology* 5.1, 2001, p. 16.

mais bien en tant que médiateur et chef du peuple d'Israël. À ceci s'ajoute que toutes les autres occurrences du mot *oikos* (*maison*) dans le reste de l'épître aux Hébreux sont utilisées pour désigner un groupe de personnes : la *maison d'Israël* (8.8, 10), la *maison de Noé* (11.7). Quant à l'autre mention de la *maison de Dieu* en 10.21, la construction du passage conduit également à la même conclusion<sup>6</sup>. Finalement, l'affirmation du v. 7, *nous sommes sa maison*, clarifie définitivement le propos et établit le parallèle entre le peuple d'Israël – la maison de Dieu sous l'ancienne alliance – et les croyants d'aujourd'hui – la maison de Dieu sous la nouvelle alliance. La venue du Fils dans *les derniers jours* (1.2) marque la distinction entre l'ancien système mosaïque et le nouveau temps de l'Église. Mais l'auteur de l'épître s'attache à souligner la continuité entre les deux *maisons* : toutes deux sont le peuple de Dieu et toutes deux courent le risque d'abandonner leur assurance, leur confiance dans leur rédempteur (3.6).

Par ces quelques versets, l'auteur a également habilement préparé ses lecteurs à recevoir pour eux l'avertissement du Psaume 95<sup>7</sup>. En effet, après avoir (1) établi la continuité entre Moïse et Jésus et la supériorité du second sur le premier, (2) démontré le parallèle entre Israël et l'Église, l'auteur peut (3) appliquer à ses lecteurs l'argument *a fortiori* suivant : « Puisque nous avons un chef supérieur à Moïse et que nous sommes la maison de Dieu, nous devons *d'autant plus* tenir ferme. »

L'auteur entame ensuite un long développement sur le repos (3.7-4.13) qui s'appuie sur le Psaume 95 puis sur Genèse 2.2.

## II. Le repos du peuple de Dieu

### 1. Le repos perdu du pays promis (3.7-19)

Le point central de 3.7-19 est, plus que le repos, l'attitude tragique des Israélites au désert : leur endurcissement (v. 8, 13, 15), leur comportement provocateur à l'égard de Dieu (v. 8-9, 15, 16), leur cœur mauvais (v. 10, 12). Autant de signes de leur incrédulité profonde (v. 10, 12, 19), qui conduit Dieu à jurer dans sa colère qu'ils n'entreront pas dans son repos (v. 11, 18). Dans cette partie, le repos est naturellement identifié par le lecteur au pays de Canaan. Les destinataires, pour leur part, sont mis en parallèle avec le peuple aux portes du pays ayant le choix d'entrer ou de ne pas entrer, de tenir ferme à la promesse ou de retourner en arrière<sup>8</sup>. Comme le dit Vanhoye :

<sup>6</sup> Jean CALVIN, *Commentaires bibliques. L'épître aux Hébreux*, Aix-en-Provence/Marne-la-Vallée, Kerygma/Farel, 1990, p. 142 ; Samuel BÉNÉTREAU, *L'épître aux Hébreux*, vol. 2, CEB, Vaux-sur-Seine, Édifac, 1990, p. 111.

<sup>7</sup> William L. LANE, *Hebrews*, vol. 1, WBC, Dallas, Word, 1991, p. 83.

<sup>8</sup> LANE, *op. cit.*, p. 90.

Il n'est plus question d'un chemin interminable, mais des derniers pas à franchir : le moment est venu de passer du désert au royaume de Dieu. Quant aux longues pérégrinations, loin d'être proposées en exemple aux fidèles, elles constituent le châtement des incrédules, de ceux qui refusent l'invitation divine à entrer<sup>9</sup>.

Le nouveau peuple de Dieu, l'Église, est également aux portes du pays promis : elle a aussi reçu la *bonne nouvelle* de Jésus/Josué (même nom dans la LXX) : elle se doit, comme Israël, d'y répondre avec foi et d'entrer dans le repos de Dieu.

Le terme *aujourd'hui* (3.13, 15 ; 4.7) est un des termes principaux du passage. Sa fonction première, comme dans le Psaume 95, est d'actualiser l'événement historique du refus d'Israël d'entrer en Canaan. « Attention, prévient l'auteur, n'imites pas *aujourd'hui* le comportement qui, *hier*, a valu à vos pères de connaître le châtement divin ! » À ce premier sens, l'auteur de l'épître en ajoute un second. En mettant en exergue le mot *aujourd'hui*, il lui confère un statut particulier, celui de désigner le temps de la révélation<sup>10</sup>. « Aujourd'hui, Dieu parle. Écoutez et obéissez de peur de subir sa colère ! » Ce temps de la révélation semble faire écho aux premiers versets de l'épître où le Fils est la révélation finale *dans ces temps qui sont les derniers* (1.2)<sup>11</sup>.

## 2. Entrer dans le repos du 7<sup>e</sup> jour (4.1-11)

En construisant un parallèle entre le peuple de l'ancienne alliance et celui de la nouvelle, l'auteur a commencé par broser un tableau sombre et sans appel (3.7-19). Mais, en bon pédagogue, il ne se contente pas de manier le bâton du châtement pour exhorter ses auditeurs : dans sa deuxième partie (4.1-11), tout en gardant la tonalité grave de l'avertissement, il leur dévoile la splendeur des promesses et des bénédictions que Dieu tient en réserve pour ses fidèles et qui, tels des rais de lumière, percent les épais nuages du châtement.

### a) *Entrée actuelle ou future ?*

En 4.2, l'auteur explicite pour la première fois le parallèle entre les deux peuples (*nous* aussi) : tous deux ont été évangélisés par *Jésous* (Josué/Jésus), et tous deux ont eu à faire le choix de *mélanger* la bonne nouvelle du messager/

<sup>9</sup> Albert VANHOYE, « Longue marche ou accès tout proche ? Le contexte biblique de Hébreux 3.7-4.11 », *Biblica* 49, 1968, p. 17-18.

<sup>10</sup> CALVIN, *op. cit.*, p. 51, précise que « cet aujourd'hui, dont il est fait mention dans le psaume, ne doit pas être restreint au temps de David, mais il comprend tout le temps pendant lequel Dieu nous parle », voir aussi Ceslas SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, vol. 1, Paris, Gabalda, 1952, p. 72-73 ; Herold WEISS, « *Sabbatismos* in the Epistle to the Hebrews », *Catholic Biblical Quarterly* 58.4, 1996, p. 678-679 ; et Harold W. ATTRIDGE, *Hebrews*, Hermenia, Philadelphie, Fortress, 1989, p. 117, qui souligne le « défi de vivre dans le moment où Dieu parle ».

<sup>11</sup> Robert JEWETT, *Letter to Pilgrims. A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, New York, Pilgrim, 1981, p. 58.

apôtre (voir 3.1) avec de la foi. Car, pour l'auteur, la foi est la clé pour entrer, dès *aujourd'hui*, dans le repos ; d'où cette étrange affirmation : *nous qui avons cru, nous entrons* (eiserchometha) *dans le repos* (4.3a).

Mais, alors que ce repos semblait acquis, l'auteur termine son développement par cette exhortation : *Efforçons-nous/Empressons-nous* (Spoudasômen) *donc d'entrer dans ce repos-là afin que personne ne tombe selon un tel modèle de désobéissance* (4.11). À nouveau la foi est intimement liée à l'entrée dans le repos, mais alors que cette dernière est présentée en 4.3 comme actuelle pour les chrétiens, l'auteur semble la placer dans l'avenir, comme un but à atteindre par la persévérance.

Il existe deux traductions possibles pour *spoudazô* en 4.1 : *s'efforcer* ou *s'empresse*. La première souligne justement la notion de persévérance, de mettre en œuvre son énergie afin d'obtenir le repos promis, alors que la deuxième met l'accent sur la dimension temporelle de l'événement qui se présente : l'entrée n'est pas ouverte pour toujours, l'empressement est donc de rigueur. Quelle traduction choisir ? Les deux sens de *spoudazô* se retrouvent dans le Nouveau Testament chez Paul et Pierre (Ga 2.10 ; Ép 4.3 ; 1 Th 2.17 ; 2 Tm 2.15 ; 4.9, 21, Tite 3.12 ; 2 P 1.10, 15 ; 3.14). Quant au sens, les deux lectures sont possibles.

Mais le contexte, qui donne une grande place à l'élément temps, nous pousse à privilégier la seconde. En effet, c'est *aujourd'hui* (3.7, 13, 15 ; 4.7), en ce nouveau *jour* que Dieu donne à son peuple (4.8), qu'il faut entrer dans le repos/pays de peur de *venir trop tard* (4.1) ; *empressons-nous donc d'entrer* ! En choisissant cette lecture, on remarque que l'accent est moins porté sur l'effort à fournir pour entrer que sur l'occasion à saisir maintenant par la foi. Comme le peuple au seuil du pays, l'enjeu est moins dans la force que dans le moment du choix, signe de foi ou d'incrédulité (voir Nb 14) : *empressons-nous d'entrer aujourd'hui*, car demain il sera trop tard. En effet, au lendemain de son refus d'entrer, le peuple d'Israël se rebiffe et met en œuvre toute sa force pour entrer dans le pays ... entreprise qui se soldera par un échec cuisant (Nb 14.40-45), car l'occasion était passée où, en réponse à sa foi, la force divine allait être déployée.

Mais comment concilier cette exhortation finale avec l'affirmation du v. 3 que *nous, les croyants, entrons dans le repos* ? À notre avis, la clé de cette tension tient en un mot : la foi. Rhétoriquement, le message du passage s'effondrerait s'il amenait le lecteur à la conclusion que, de toute façon, il est entré une fois pour toute dans le repos et que le défi de la foi est derrière lui. À quoi servirait donc la comparaison avec le peuple au désert si la possibilité de *rester en arrière* (4.1) n'existait pas ? La conclusion de 4.11 se situe donc dans la logique de

l'ensemble du passage : un choix doit être fait *aujourd'hui*, et ce choix c'est le choix de la foi.

Gardons-nous, comme le souligne de Silva, de transformer le présent d'*eiserchometha* en parfait : l'action décrite est actuelle, ni accomplie, ni future, mais en train de se passer<sup>12</sup>. Il convient au contraire, à la suite de Calvin<sup>13</sup>, Spicq<sup>14</sup>, Bénétreau<sup>15</sup>, Hagner<sup>16</sup>, Attridge<sup>17</sup>, Lane<sup>18</sup>, de traduire *eiserchometha* par *nous entrons dans le repos*. Le présent continu conviendrait même encore mieux : *nous sommes en train d'entrer dans le repos*. Cette compréhension rend véritablement compte du rôle central de la foi pour l'entrée dans le repos ; les croyants sont sur le seuil du pays de la promesse, qu'ils prennent donc garde de retourner en arrière !

#### b) *Un autre repos*

Quelle est la nature de ce repos proposé aux croyants, repos dans lequel ils entrent *déjà* par la foi, tout en risquant de ne *pas encore* y être ? Comme relevé plus haut, le repos n'est pas le thème central de 3.7-19 : c'est plutôt l'incrédulité du peuple qui domine le propos. Et tant que le repos restait un élément périphérique de la typologie, il pouvait sans problème être identifié au pays de Canaan par le lecteur. Mais lorsque, filant la typologie, l'auteur explique à ses lecteurs que *la promesse d'entrer dans le repos subsiste* (4.1), il devient nécessaire de mieux définir ce que signifie le mot *repos*. En effet, peut-il encore s'agir du pays à conquérir alors que Josué l'a déjà obtenu pour la seconde génération ? Le livre de Josué précise d'ailleurs que *YHWH donna le repos* à son peuple dans le pays promis (Jos 21.44).

Le repos dont la promesse est toujours valable pour les croyants doit donc avoir une autre signification, mais comment le justifier ? Le choix du Psaume 95 prend alors tout son sens, en constituant la preuve qu'il existe un autre repos que celui du pays : comme Dieu parle d'un repos pour *aujourd'hui* au temps de David – alors que le pays est déjà conquis – il *reste donc un repos pour le peuple*

---

<sup>12</sup> David A. DESILVA, « Entering God's rest: eschatology and the social-rhetorical strategy of Hebrews », *Trinity Journal* 21.1, 2000, p. 31-32.

<sup>13</sup> CALVIN, *op. cit.*, p. 57.

<sup>14</sup> SPICQ, *op. cit.*, p. 81.

<sup>15</sup> BÉNÉTREAU, *op. cit.*, p. 172-173.

<sup>16</sup> D. A. HAGNER, *Hebrews*, NIBC, Peabody, Hendricksen, 1990, p. 68.

<sup>17</sup> ATTRIDGE, *op. cit.*, p. 126, précise que l'entrée fait référence au processus complexe dans lequel « les croyants »[...] sont maintenant engagés, bien que ce processus doive certainement connaître un accomplissement eschatologique.

<sup>18</sup> LANE, *op. cit.*, p. 99.

de Dieu d'aujourd'hui (4.7-9)<sup>19</sup>. Et cet autre repos dépasse le cadre initial de la terre de Canaan.

Dans ce travail de transposition, l'auteur de l'épître utilise habilement la typologie : il conserve la fonction du repos (proximité d'avec Dieu, trouver son lieu, libération des ennemis) tout en mettant de côté les aspects formels propres à l'ancienne alliance (pays, etc.).

Mais, puisqu'il ne s'agit plus du pays de la promesse, quelle est donc la nature de ce repos promis ? L'auteur de l'épître répond à cette question en renvoyant ses lecteurs au récit des origines (Gn 2.2).

### **3. Genèse 2 : le repos dès la fondation du monde**

#### *a) Repos et typologie*

En 4.1-2, l'auteur explicite le parallèle entre la génération du désert et celle des croyants d'aujourd'hui : la première est, de toute évidence, le type de la seconde qui fonctionne comme antitype. Les croyants sont exhortés à ne pas imiter l'incrédulité de leurs pères mais à entrer dans leur « pays promis » par la foi. Le développement aurait pu s'arrêter là si l'auteur n'avait une autre idée en vue : celle de donner une nouvelle dimension aux promesses de Dieu à son peuple. C'est précisément la raison pour laquelle il s'attache, dans les v. 3-5, à relier le repos de Dieu au repos originel du septième jour de la création. En partant de ce cadre originel, il redéfinit le repos promis à la génération de l'Exode – c'est-à-dire le pays de Canaan – comme un antitype du type originel : le repos divin de Genèse 2.2<sup>20</sup>.

Mais la vision de l'auteur n'est pas simplement linéaire (repos de Dieu repos de Canaan repos des croyants), car le repos promis aux croyants est bien plus qu'une copie améliorée du repos de Canaan. En puisant directement à la source de Genèse 2.2, l'auteur montre que le repos que Dieu tient en réserve pour son peuple est présent dès l'origine, et que toutes les formes de repos proposées jusque-là n'étaient que des ombres du repos originel auquel les croyants ont enfin pleinement accès. À la dimension horizontale et temporelle de la typologie paulinienne, l'auteur de l'épître ajoute une dimension verticale, transcendant le temps et où se rejoignent, par la foi, l'histoire du peuple de Dieu et l'éternité de son Créateur.

---

<sup>19</sup> Relevé par Gerhard VON RAD, « There Still Remains a Rest for the People of God: An investigation of a Biblical Conception », *The Problem of Hexateuch and other Essays*, Londres, SCM Press, 1984, p. 100-102.

<sup>20</sup> Harold W. ATTRIDGE, « "Let Us Strive to Enter That Rest" : The Logic of Hebrews 4:1-11 », *Harvard Theological Review* 73, 1980, p. 282-283, suivi par BÉNÉTREAU, *op. cit.*, p. 181.

b) *L'histoire du repos*<sup>21</sup>

L'Ancien Testament aborde le thème du repos sous deux angles principaux : le repos sabbatique (cessation du travail, verbe *šāvat*) et la promesse du repos (fin de l'errance, de la menace des ennemis, verbe *nūah*)<sup>22</sup>.

Ce qu'on pourrait appeler *l'histoire du repos* commence, comme il se doit, à l'origine de toutes choses, lors de la création du monde. Au septième jour, YHWH cesse (*šāvat*) son travail de création. C'est le premier sens du repos. Ce dernier s'exerce dans le domaine de Dieu, dans le ciel invisible dont l'accès est interdit à l'homme, *a fortiori* depuis la Chute. Dans le contexte de Genèse 2.1-2, le *šāvat* divin du septième jour de la création renvoie donc en premier lieu à l'achèvement (*kālā*) de la création, à la cessation de l'œuvre créationnelle et à l'ouverture de l'histoire humaine.

La signification étroite de *šāvat* comme cessation en Genèse 2.2 s'enrichira au fil de l'histoire de la rédemption et de la révélation, en particulier lorsque YHWH demandera à l'homme d'incarner son *šāvat* le dernier jour de la semaine (Exode 20 et 31) : le *sabbat/šāvat* devient alors *repos/nūah* (Ex 20.11) et *rafraîchissement/nāfaš* (Ex 31.17). En utilisant ces anthropomorphismes pour définir son *šāvat*, YHWH rapproche son repos de celui de l'homme, sans toutefois les confondre : le sabbat de son peuple n'est que le reflet du sien.

Dans la LXX, les distinctions entre *šāvat*, *nūah* et *nāfaš* disparaissent : tous trois sont remplacés par le verbe *katapauō* qui contient les deux aspects principaux de *cesser* et de *se reposer*. Profitant de ce raccourci, l'auteur de l'épître aux Hébreux opère un rapprochement étroit entre les différents aspects apportés par *šāvat* et *nūah* en mettant côte à côte le *nūah/katapausis* du Psaume 95 et le *šāvat/katapausis* de Genèse 2.2.

Mais, déjà dans l'Ancien Testament, il existe des chevauchements entre *šāvat* et *nūah*, ne serait-ce que par la manière dont ils sont substitués l'un à l'autre dans la citation qu'Exode 20.11 fait de Genèse 2.3. Et bien plus tôt encore, l'un comme l'autre renvoient à la perfection spatiale et temporelle des origines : l'Éden.

---

<sup>21</sup>. Pour une approche de l'épître sous la forme d'une histoire, voir Kenneth L. SCHENCK, *Cosmology and Eschatology in Hebrews*, SNTS 143, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 183-190. Voir également Walter C. KAISER, « Experiencing the Old Testament "Rest" of God : Hebrews 3:1-4 », in *The Uses of the Old Testament in the New*, Chicago, Moody, 1985, p. 153-175, en particulier p. 154-156, pour une histoire du repos en partant du thème de la promesse.

<sup>22</sup>. Jon C. LAANSMA, « Repos », in T. Desmond ALEXANDER, Brian S. ROSNER, sous dir., *Dictionnaire de théologie biblique*, Cléon d'Andran, Excelsis, 2006, p. 867-872.

*Du repos de l'Éden au repos de la promesse*

Au lendemain de la création, les humains jouissent du repos de l'Éden. Ce premier jardin est le lieu de la liberté, de la paix, de la jouissance du septième jour, du repos divin et de la communion avec Dieu. Le repos de l'Éden n'est pas synonyme d'inactivité, de passivité, mais, comme le souligne la racine *nûah*, le fait d'être à sa place, dans son lieu. Ainsi la promesse de repos, plus qu'une inactivité bienheureuse, évoque une activité constructive et sans entrave où, pour reprendre l'image paulinienne de 1 Corinthiens 3.5-7 : le travail est la parfaite interaction entre la responsabilité humaine (plantation, arrosage) et la providence divine (Dieu fait croître)<sup>23</sup>. Le but de ce travail est de glorifier le Créateur. C'est dans ce sens que le septième jour « ouvert » de l'histoire humaine est sanctifié par Dieu : le but de l'existence humaine, sa vocation, son travail, est de glorifier Dieu en lui rendant un culte<sup>24</sup>. Selon Wenham, le jardin est *un sanctuaire archétypal préfigurant le tabernacle et les temples*<sup>25</sup>. L'Éden, lieu du travail de l'homme, de son histoire, peut donc être assimilé à un temple où les humains rendent un culte à leur Créateur par toute leur existence<sup>26</sup>. Ainsi l'homme trouve sa place dans un lieu – le jardin – et dans un temps – le septième jour – qui sont tous deux des espaces de repos.

Mais la chute brise cette belle harmonie : l'homme est expulsé du jardin, la réalisation de sa vocation devient pénible et son temps, marqué jusque-là par la présence vivifiante de Dieu, devient lui aussi *mauvais* (Gn 6.5) et borné par la mort. Face au désastre de la chute, Dieu promet un rétablissement, une délivrance. Ce salut s'étendra non seulement aux individus (sanctification, communion et résurrection) mais aussi à leur cadre de vie spatial et temporel. La suite de l'histoire du salut va donner corps à cette rédemption promise. C'est ainsi que dans l'Ancien Testament, trois figures se dégagent avec clarté du tableau du repos de la promesse : le pays, le sabbat et le temple.

*Le pays*

Dans l'Ancien Testament, la promesse du repos n'appartient pas prioritairement au domaine de l'eschatologie individuelle, mais elle s'incarne dans la promesse d'un *lieu de repos* (*m<sup>e</sup>nûhâ*), le pays où des hommes libres pourront enfin s'installer et vivre dans la sécurité (le repos par rapport aux ennemis). Tel

---

<sup>23</sup> LAANSMA, *op. cit.*

<sup>24</sup> Sylvain ROMEROWSKI, « Sabbat », in *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Cléon d'Andran, Excelsis, 2004, p. 1452-1454.

<sup>25</sup> G.J. WENHAM, *Genesis 1-15*, WBC, Waco, Word, 1987, p. 61.

<sup>26</sup> Thèse développée par Gregory K. BEALE dans son ouvrage *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, New Studies in Biblical Theology 17, Downers Grove, InterVarsity Press, 2004.

Caïn après sa faute, l'homme chassé d'Éden erre sur la terre en quête d'un lieu, d'une sécurité face aux dangers qui l'entourent. Ce pays libre et souverain, victorieux et pacifié, synonyme de la fin de l'errance, est au centre de la promesse de Dieu à Abraham<sup>27</sup>. Rendu concret sous Josué (Jos 1.13), ce lieu de repos préparé par Dieu pour son peuple atteindra son apogée sous les règnes de David et Salomon.

Le pays de la promesse rappelle à sa manière le lieu originel, Éden. Comme ce dernier, Canaan n'est pas un espace de bienheureuse inactivité, mais plutôt un cadeau à cultiver, un endroit où la vocation première de l'homme image de Dieu peut s'exercer (« cultiver et garder », Gn 2.15).

#### *Le sabbat*

L'intrusion du mal et de ses conséquences entrave la réalisation heureuse de la vocation humaine. Mais le créateur va pourvoir à un nouvel espace de repos pour les siens. Au lieu de repos s'ajoute le jour de repos, le sabbat, par lequel Dieu met une limite, un terme (*šāvat*), au travail de l'homme. Le travail, de bénédiction qu'il était en Éden, est devenu pénible, voire malédiction lorsqu'il a pris la forme de l'esclavage. La rédemption du temps qu'est le don du sabbat intervient juste après la libération du peuple de son esclavage en Égypte. Le sabbat aura donc aussi pour rôle de rappeler l'alliance de Dieu avec son peuple libéré (Ex 31 et Dt 5).

#### *Le temple*

Avec la Chute, le sanctuaire de l'Éden est perdu et l'homme recherche ce lieu où il pourra non seulement vivre en sécurité mais également expérimenter la joie de la présence de Dieu tout en réalisant sa vocation de lui rendre un culte.

À son peuple au désert, Dieu précise la promesse du repos : non seulement prendra-t-elle la forme d'un pays en sécurité, mais dans ce pays YHWH choisira un lieu pour y faire résider son nom (Dt 12.11). Le livre des Chroniques, en particulier, établit un lien fort entre la dynastie davidique et le thème du repos<sup>28</sup>. Salomon, l'homme de repos (1 Ch 22.9 ; voir 22.18 ; 23.25 ; 28.2 ; 2 Ch 6.41), est le personnage charnière qui concentre le repos du pays au temple et fait de ce dernier le lieu de repos par excellence, maison de repos (*bêt m<sup>e</sup> nûhâ* 1 Ch 28.2) de YHWH lui-même.

<sup>27</sup>. John N. OSWALT, « Rest » « *nvh* », in Willem A. VANGEMEREN, sous dir., *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, vol. 3, Grand Rapids, Zondervan, 1997, p. 56-59.

<sup>28</sup>. Jon C. LAANSMAN, *op. cit.*, p. 869-870.

*Réalisation et incomplétude*

Malgré sa dimension salvatrice, le pays appelle un espace plus grand, plus sûr, que le territoire divisé et en proie à l'insécurité qu'est l'Israël de la postérité de Salomon.

Le sabbat évoque aussi une certaine incomplétude, comme s'il n'était qu'une étape dans le processus rédempteur. En effet, la participation au repos divin et à son culte, continuelle en Éden, et la libération de l'esclavage du travail pénible, conséquence de la Chute, ne sont vécues qu'un jour sur sept, et ne concernent qu'un peuple seulement. Le sabbat annonce et appelle donc un repos plus grand, plus complet, capable de restaurer, voire de dépasser, le repos perdu de l'Éden<sup>29</sup>.

Quant au temple, Dieu lui-même le remet en question à travers les messages des prophètes en lui opposant le cosmos entier incapable de le contenir (És 66.1).

Les trois figures qui donnent corps à la promesse du repos dans l'Ancien Testament semblent donc jeter, par leur incomplétude, une ombre sur le tableau de la promesse. Mais n'est-ce pas justement parce qu'elles ne sont que des *ombres* de la perfection à venir (Hé 8.5) ?

La venue de YHWH en chair, Dieu fait homme, complète le rapprochement entre repos divin et repos humain. Par lui, la réalité céleste du repos, originelle et finale, créationnelle et eschatologique, est venue visiter la terre. Les croyants d'aujourd'hui entrent dans le repos de Dieu (Hé 4.3). Ils accèdent à ce repos céleste par la médiation de YHWH lui-même qui, en Christ, s'est fait leur compagnon (3.14). Ce *déjà* du repos est néanmoins teinté de *pas encore*, car ce n'est qu'au renouvellement de toutes choses, au terme de la nouvelle création, que le repos tant cosmique qu'individuel sera accompli : enfin tous les êtres auront trouvé leur place, leur *lieu de repos*, dans l'harmonie voulue par le Créateur.

### III. Le repos, le roi et son royaume

#### 1. *Sabbatismos* : le contenu du repos

Un repos demeure donc aujourd'hui pour le peuple de Dieu, un repos qui renvoie au repos divin du septième jour, type lui-même des antitypes que sont le sabbat, le pays et le temple. Ce peuple de Dieu, à la fin de son long exode (Hé

---

<sup>29</sup> Sylvain ROMEROWSKI, *op. cit.*, p. 1453.

11), au seuil du pays, s'approche de la nouvelle Jérusalem (12.22) et reçoit le royaume inébranlable (12.28).

Si, donc, l'*histoire du repos* est proche de son terme pour la génération de l'auteur de l'épître aux Hébreux, comment faut-il comprendre ce repos final, semblable à celui de Dieu, auquel les croyants participent déjà ? En d'autres termes, comment les promesses du repos et du sabbat, si marquées par la perfection de l'*eschaton*, se trouvent-elles accomplies pour les destinataires de l'épître ? C'est avec le terme *sabbatismos* que l'auteur de l'épître clarifie le contenu de ce repos.

Si, jusque-là, l'auteur avait rapproché *repos* (*nûah*) et *cessation* (*šāvat*) grâce au raccourci de *katapausis*, il opère avec *sabbatismos* une véritable synthèse des deux notions. En effet, l'hapax *sabbatismos* est la seule mention explicite du sabbat dans notre passage. L'auteur le lie précisément avec Genèse 2.2 et le début de son développement : celui qui entre dans la *katapausis* divine (4.10) accède au *sabbatismos*, à la célébration sabbatique réservée au peuple de Dieu (4.9). Ayant cessé son ouvrage, il se repose de ses œuvres comme YHWH des siennes (4.10 ; voir 4.4).

En utilisant le terme de *sabbatismos*, il noue la gerbe et transpose du même coup au peuple de Dieu actuel, l'Église, les richesses du sabbat de l'ancienne alliance. Que ce soit l'acte de foi initial demandé lors du premier sabbat (Ex 16), le quatrième commandement ordonnant d'imiter YHWH (Ex 20) ou le sabbat comme signe de l'alliance entre Dieu et son peuple (Ex 31), toutes ces réalités vétérotestamentaires se retrouvent intégrées au *sabbatismos* que YHWH réserve à son peuple nouveau.

Le rapport entre création et offre du repos est également de nature sotériologique : la libération du peuple et son entrée dans le Canaan spirituel qu'est le repos est un acte créateur de YHWH<sup>30</sup>. L'œuvre divine de la rédemption, dont l'exode n'est qu'une des incarnations, participe à son œuvre de création qui, menée à son terme, conduira au repos festif de la Jérusalem céleste où *l'assemblée des premiers-nés inscrits dans le ciel*, entourée des milliers d'anges, célébrera le Dieu vivant (Hé 12.22-23). Dernier acte de cette re-création : l'ébranlement de toutes choses (12.26-27) afin que seul demeure le *royaume inébranlable* que reçoivent déjà les croyants (12.28).

---

<sup>30</sup>. ENNS, *op. cit.*, p. 278-280, argumente en rapprochant les *œuvres* de YHWH au désert (3.9), synonymes selon lui de délivrance, et les *œuvres* de création (4.3,4). Le parallèle qu'il établit entre les *constructions* de Jésus (3.3) – sa maison/peuple – et de Dieu (3.4) – la création – semble plus prometteur mais trop éloigné du développement de 4.3b-10 pour en dicter le sens.

## 2. Le repos du roi

### a) *Se reposer de ses œuvres*

En abandonnant une perspective purement futuriste, une question épineuse émerge : si le croyant entre dès aujourd'hui dans le repos, de quelles œuvres est-il appelé à se reposer à l'exemple de Dieu qui, au septième jour, s'est reposé des siennes (4.10) ? La perspective futuriste qui voit dans les œuvres soit le parcours terrestre du croyant, soit, plus précisément, les œuvres de sa foi, a clairement l'avantage de la simplicité<sup>31</sup>. Néanmoins, plusieurs propositions ont été avancées par les partisans d'un repos actuel pour qualifier les *œuvres* de 4.10.

Selon Stedman, les *œuvres* seraient à opposer à la foi, alors que le repos correspondrait à la justification : l'entrée dans le repos/justification par la foi conduit le croyant à abandonner une perspective d'entrée dans le repos/justification par ses œuvres<sup>32</sup>. Cette solution pose plus de problèmes qu'elle n'en résout. En effet, les *œuvres* dont le croyant est appelé à se reposer sont comparées aux œuvres des six jours de la création que Dieu déclare *très bonnes* (Gn 1.31)<sup>33</sup>. De plus, comme le soulignent de nombreux commentateurs, l'opposition entre *foi* et *œuvres* est une construction typiquement paulinienne, étrangère à la théologie de l'épître aux Hébreux<sup>34</sup>.

Une autre solution consiste à rapprocher les *œuvres* de 4.10, avec les *œuvres mortes* de 6.1 et 9.14 dont les croyants doivent se repentir et sont purifiés par le sang de Christ. Le croyant, délivré du péché, voire des lois cérémonielles de l'ancienne alliance, peut expérimenter le repos de Dieu<sup>35</sup>. Mais, l'épître parle tout autant des *bonnes œuvres* (6.10, 10.24) des croyants et contient encore plus de mentions des *œuvres* de Dieu, *œuvres créatrices* (1.10 ; 4.4, 10) ou *de jugement* (3.9). Notre texte spécifiant un lien entre le *repos des œuvres* de Dieu et le *repos des œuvres* du croyant, on ne peut considérer les *œuvres* de 4.10 comme les *œuvres mortes* sans le faire au détriment du contexte direct.

Pour Calvin, le repos des œuvres correspond au *sabbat perpétuel* et consiste en *l'union avec Dieu pour renoncer à soi afin de vivre pour Dieu*. Le seul moyen

---

<sup>31</sup>. WEISS, *op. cit.*, p. 687.

<sup>32</sup>. R.C. STEDMAN, *Hebrews*, Downers Grove, InterVarsity Press, 1993, p. 58-59, cité par David A. DESILVA, « Entering God's rest: eschatology and the social-rhetorical strategy of Hebrews », *Trinity Journal* 21.1, 2000, p. 32-33. Samuel BACCHIOCCHI, *Du Sabbat au Dimanche. Une recherche historique sur les origines du dimanche chrétien*, Paris, Lethielleux, 1984, p. 56, semble également aller dans ce sens (voir Samuel BÉNÉTREAU, « Le repos du pèlerin (Hébreux 3,7-4,11) », *Études Théologiques et Religieuses* 78.2, 2003, p. 220, n. 52).

<sup>33</sup>. TOUSSAINT, *op. cit.*, p. 72.

<sup>34</sup>. David A. DESILVA, « Entering God's rest: eschatology and the social-rhetorical strategy of Hebrews », *Trinity Journal* 21.1, 2000, p. 33, n. 24.

<sup>35</sup>. Mentionné comme une possibilité par ELLINGWORTH, *op. cit.*, p. 36.

pour mener une vie sainte, c'est que le croyant *se repose de ses propres œuvres* [ses propres tentatives pour parvenir à la sainteté] *pour donner accès à Dieu besognant en lui*<sup>36</sup>. Dans la même veine, selon d'autres commentateurs, la formule *se reposer de ses œuvres* renverrait au sentiment général de paix produit par la pleine confiance en Dieu<sup>37</sup>. Loin d'un immobilisme béat, ce repos consisterait en *liberté retrouvée par rapport aux adversaires, activité heureuse et gratifiante, et joie de la communion avec Dieu*<sup>38</sup>.

b) « *Celui qui est entré* »

Face aux difficultés de décrire précisément ces œuvres – auquel le texte semble donner suffisamment d'importance pour les comparer aux œuvres du Créateur – certains exégètes ont porté leurs interrogations sur l'identité de *celui qui est entré dans son repos* et qui *s'est aussi reposé de ses œuvres comme Dieu des siennes*. Ainsi, plusieurs commentateurs proposent non d'y voir le croyant, mais Jésus lui-même<sup>39</sup>.

Il serait en effet surprenant que le Fils ne soit pas présent dans ce développement, alors que sa personne et son œuvre sont le centre de l'épître. De plus, notre section commence par un appel à contempler Jésus (3.1) et continue en le comparant à Moïse comme chef d'alliance (3.2-5). Jésus est également présent en 3.14 au milieu du développement sur le Psaume 95 (3.7-19) où les croyants fidèles sont là déclarés ses *compagnons*. Présent à nouveau en 4.14, il serait étonnant qu'il soit complètement absent de 4.1-11.

De fait, Jésus n'est pas totalement absent, car son nom, *Jésous*, apparaît en 4.8 pour désigner, semble-t-il, Josué. Après avoir établi que la première génération n'était pas entrée dans le repos à cause de son incrédulité, l'auteur utilise la datation du Psaume 95 pour expliquer que la deuxième génération, entrée en Canaan sous Josué, n'a pas connu non plus le repos puisque David en fait mention plus tard. Cette lecture, au premier degré, est la plus naturelle. Mais certains éléments nous laissent croire que l'auteur voulait, par ce jeu de mots, conduire ses lecteurs à ajouter un deuxième niveau de lecture à ce verset.

<sup>36</sup> Jean CALVIN, *Commentaires bibliques. L'épître aux Hébreux*, Aix-en-Provence/Seine-et-Marne-la-Vallée, Kerygma/Farel, 1990, p. 58-59.

<sup>37</sup> BÉNÉTREAU, *op. cit.*, p. 220, n. 54, et p. 221-222.

<sup>38</sup> BÉNÉTREAU, *op. cit.*, p. 221.

<sup>39</sup> Lecture suivie par la *TOB*, ainsi que par ATTRIDGE, *Hebrews*, Hermenia, Philadelphie, Fortress, 1989, p. 131-132. Voir également L. SABOURIN, *Priesthood : A Comparative Study*, Leiden, Brill, 1973, p. 204, et A. VANHOYE, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, Paris, Desclée De Brouwer, 1963, p.99-100, cités par David A. DESILVA, « Entering God's rest: eschatology and the social-rhetorical strategy of Hebrews », *Trinity Journal* 21.1, 2000, p. 38.

On trouve en effet une construction étonnement parallèle ente 4.8 et 4.10 : les deux commencent par un *gar* suivi d'un sujet (4.8 : *Ièsous* ; 4.10 : *ho eiseltôn eis tèn katapausin autou*) commandant le verbe *katepausen*.

v. 8	<i>ei</i>	<i>gar</i>	<i>autous</i>	<i>Ièsous</i>		<i>katepausen ...</i>
v. 10		<i>ho</i>	<i>gar</i>	<i>ho eiseltôn eis tèn katapausin autou</i>	<i>kai autos</i>	<i>katepausen ...</i>

Ce parallélisme conduit naturellement le lecteur à opérer une comparaison entre *Josué* et *celui qui est entré dans son repos*. En ajoutant l'homonymie des sujets (*Ièsous*), la comparaison entre Josué et Jésus, souvent choisie comme thème général de notre passage, devient évidente, et l'identification de *celui qui est entré dans son repos* avec le Christ prend toute sa force.

Mais alors quel est le sens du v. 10 ? En se basant sur la négation du v. 8, le lecteur tire la conclusion que l'œuvre de Jésus dépasse celle de Josué : *si Josué n'a pas donné le repos* au peuple de Dieu, alors c'est Jésus qui donne le repos à son peuple. Mais comment Jésus a-t-il pu réussir là où Josué a échoué ? La réponse vient au v. 10 : en entrant dans son repos et en se reposant de ses œuvres comme Dieu s'est reposé des siennes !

En effet, les œuvres de Jésus, en particulier sa mort expiatoire, dont il s'est reposé en prenant place à la droite de Dieu, ouvrent l'accès au *sabbatismos* pour le peuple de Dieu. Comme le souligne deSilva, le *gar* de 4.10 donne la raison de ce qui précède : si un *sabbatismos* demeure pour le peuple de Dieu (4.9), ce n'est pas seulement parce que Josué était incapable de le donner au peuple (4.8), mais d'abord *car* Jésus, entrant une fois pour toutes (*eiseltôn* à l'aoriste) dans le sanctuaire divin (9.12), s'est reposé de ses œuvres, c'est-à-dire a tout accompli pour nous assurer l'accès à Dieu. *L'une fois pour toutes* de l'œuvre du Christ martelé en 9.1-10.14, en comparaison avec l'activité incessante des prêtres, et sa session à la droite de Dieu (10.12) ne font-ils pas écho à l'achèvement des œuvres qui débouche sur le repos ?

Le parallèle entre le repos du Père au septième jour et celui du Fils après son entrée au ciel est renforcé par l'affirmation de 1.10 qui fait du Fils le créateur des cieux et de la terre. Puisque l'auteur a déjà établi le lien entre création et rédemption<sup>40</sup>, le parallèle avec les œuvres divines prend tout son sens : l'homme-Dieu Jésus se repose de ses œuvres rédemptrices comme Dieu s'est reposé de ses œuvres créatrices. L'avertissement du v. 11 résonne alors encore

<sup>40</sup> Dieu constructeur de tout (3.4) et Christ constructeur de sa maison (3.5-6) ; structure double création/rédemption du Ps 95. Autres éléments dans ENNS, *op. cit.*, p. 278-280.

plus clairement : *Empressons-nous donc* [à combien plus forte raison] *d'entrer dans ce repos-là* [si chèrement acquis].

Par cette exhortation, le peuple de Dieu est appelé à suivre son chef d'alliance (*le Fils établi sur nous, la maison de Dieu* 3.5-6), leur compagnon (3.14) en entrant par la foi dans son repos divin. Jésus est ainsi présenté à la fois comme médiateur et comme auteur du repos, la formule utilisée pour désigner son repos en 4.10 *tèn katapausin autou* faisant directement référence aux autres mentions du « propriétaire » du repos : Dieu lui-même (*tèn katapausin mou* 3.11, 4.3, 5 ; *tèn katapausin autou* 3.18 ; 4.1).

Tous ces éléments nous amènent à la conclusion que *celui qui est entré dans son repos* ne désigne personne d'autre que Jésus. La faiblesse la plus évidente de cette proposition réside dans l'absence de désignation claire pour *celui qui est entré dans son repos*<sup>41</sup>. Ce flou est-il volontaire afin que ce verset puisse également être appliqué aux croyants, comme semble le suggérer Attridge<sup>42</sup> ? Une autre difficulté surgit, en particulier pour les tenants de l'actualité du repos pour les croyants : en identifiant *celui qui est entré dans son repos* avec Jésus, le repos de 4.10 ne pourrait que renvoyer aux réalités célestes.

Ces difficultés ne sont de loin pas insurmontables. Premièrement, le parallèle entre Josué et Jésus en 4.8,10 (bien plus explicite en grec que dans nos versions) est également soutenu par l'usage d'un singulier pour le verbe *eiserchomai* (entrer). Toutes les mentions précédentes (3.11, 18-19, 4.1, 3, 4-6), au pluriel, faisaient référence aux membres du peuple, alors qu'à partir de 4.12, les occurrences d'*eiserchomai* sont au singulier et presque toutes ont le Fils pour sujet (6.20 ; 9.12, 24 ; 10.5). Pour le lecteur de l'épître *celui qui est entré* ne peut être que le Fils. Nous ne souscrivons donc pas non plus à la proposition d'Attridge : un tel flou artistique ne serait pas à l'honneur d'un auteur aussi soigneux que celui de l'épître.

Quant à la difficulté de limiter le repos à une dimension céleste, l'appel de 4.11 vient à point nommé pour rappeler la part que le croyant peut déjà avoir dans *ce repos-là*. *Empressons-nous d'y entrer* résonne en effet comme un rappel que le repos divin, bien que trouvant son origine dans la réalité céleste, n'est pas moins accessible *aujourd'hui* aux croyants. La conclusion du développement de 4.1-11 établit ainsi un lien étroit entre *entrée dans le repos* et *suivance de Jésus*.

<sup>41</sup>. Relevée par ELLINGWORTH, *op. cit.*, p. 257, cette faiblesse conduit DESILVA, *op. cit.*, p. 39, à qualifier l'identification de *celui qui est entré* avec Jésus comme une *possibilité attrayante*, sans oser aller plus loin.

<sup>42</sup>. ATTRIDGE, *op. cit.*, p. 131-132.

Si l'entrée est rattachée à la suivance et peut être vécue dès à présent, quelle forme prend donc le repos pour les lecteurs de l'épître et, par conséquent, pour nous aujourd'hui ?

### 3. Le royaume du Fils

#### a) *Repos et royaume*

En Hébreux 3-4, l'auteur de l'épître donne une place non négligeable dans son développement à l'entrée dans le pays qu'il met en parallèle avec l'entrée dans le repos. À première lecture, le repos correspond donc au pays de Canaan. Ce n'est qu'à partir de 4.4 que le lecteur est conduit vers une autre interprétation à travers l'utilisation de la figure messianique de David parlant d'un autre repos pour le peuple de Dieu. C'est le nouveau David, *celui qui est entré dans son repos* qui procure à la maison dont il est le chef d'alliance le véritable repos. L'entrée de Jésus dans son repos, sa session à la droite du Père, décrite comme un couronnement en 1.8-9 et 1.13 (citation des Ps 45.8-9, et 110.1) : le roi-chef d'alliance des chapitres 1-3 est celui qui assure l'entrée dans le pays, dans le repos, au peuple de Dieu, sa maison.

Le lien entre repos et pays, établi dans l'Ancien Testament<sup>43</sup>, est utilisé dans notre passage pour nous conduire jusqu'au royaume, lieu de l'accomplissement parfait du repos<sup>44</sup>. Pour Vanhoye, il est clair que l'auteur avait le royaume en vue lorsqu'il parlait du repos<sup>45</sup>. Entre autres éléments, l'usage de *euaggelizô* en 4.1,6 renvoie directement à la prédication du royaume (voir Mc 1.15) dans lequel on entre par la foi :

[Les destinataires] ont reçu la bonne nouvelle (4.2) qui leur assure que le royaume de Dieu, – l'auteur dit avec le psaume : « le repos » de Dieu, – leur est ouvert<sup>46</sup>.

Si le repos, comme le royaume, appartient au domaine de l'eschatologie réalisée, quelle est donc la conception que l'auteur de l'épître a de son actualité pour le croyant ? La mention du royaume en 12.28 nous aide à y voir plus clair.

<sup>43</sup>. Andrew G. SHEAD., « Sabbat », in T. Desmond ALEXANDER, Brian S. ROSNER, sous dir., *Dictionnaire de théologie biblique*, Cléon d'Andran, Excelsis, 2006, p. 887-892.

<sup>44</sup>. Pour Craig R. KOESTER, *Hebrews*, Anchor Bible, New York, Doubleday, 2001, p. 258, « l'association du repos avec Canaan est présupposée en Hé 3.18-19 et 4.8, bien que pour Hébreux la promesse du repos en Canaan soit ultimement accomplie dans le royaume céleste de Dieu (12.22-24) ».

<sup>45</sup>. Albert VANHOYE, « Longue marche ou accès tout proche ? Le contexte biblique de Hébreux 3,7-4,11 », *Biblica* 49 (1968), p. 22. Voir aussi ses affirmations p. 9, 17, 24-26, où il utilise de manière interchangeable les termes *repos* et *royaume*.

<sup>46</sup>. Albert VANHOYE, *op. cit.*, p. 24.

*b) Un royaume attendant d'être révélé*

Après avoir exhorté ses destinataires à la suivance de Christ qui *s'est assis à la droite du trône de Dieu* (12.1-2) – suivance marquée par l'épreuve-éducation du divin Père (12.4-11) – l'auteur de l'épître reprend le parallèle entre Israël et l'Église en comparant le saint Sinaï avec la Sion céleste (12.18-24). C'est de cette dernière que la parole de Dieu est sortie à salut et d'elle encore qu'elle sortira pour *ébranler toutes choses* (12.25-26). Et l'auteur de conclure en contrastant l'instable monde créé avec le *royaume inébranlable* que les croyants reçoivent, cadeau qui doit les stimuler à servir le Dieu saint avec soumission et crainte (12.27-29).

Ce passage nous permet de mieux saisir l'eschatologie de l'épître aux Hébreux. En effet, au fil du texte, le lecteur aura découvert plusieurs mentions d'une *réalité à venir* (2.5 ; 6.5 ; 10.1, etc.), et il aura peut-être été tenté de l'identifier avec un monde se situant purement dans l'avenir. Mais ces diverses mentions renvoient à une réalité qui, bien qu'à venir, est déjà soumise au Fils (2.5), dans laquelle il évolue (10.1) et qui peut être goûtée par certains dès aujourd'hui (6.5). Ces réalités à venir existent donc déjà mais ne sont pas accessibles à tous. Elles n'existent pas uniquement dans l'avenir, mais appartiennent à une autre réalité. Le lien entre ces deux ordres n'est pas de nature platonicienne où les choses créées s'opposent aux choses créées, mais l'auteur de l'épître distingue plutôt entre ce qui est de l'ordre du terrestre, *cette création*, et du céleste, *qui n'est pas de cette création* (Hé 9.11)<sup>47</sup>.

Le lien entre ces deux ordres n'est donc pas d'abord chronologique, le premier précédant le second, puisque que les deux coexistent. Mais le temps a néanmoins sa place car les réalités célestes se substitueront aux réalités terrestres, non en prenant leur place mais en leur subsistant. Comme l'exprime deSilva :

L'eschatologie de l'auteur d'Hébreux est assez différente de celle généralement associée à Ésaïe et Apocalypse : le ciel et la terre ne sont pas renouvelés, et l'âge à venir ne *commence* pas à être après l'achèvement de l'âge actuel. Mais le royaume de Dieu existe déjà au-delà de la création matérielle et visible, et il *demeurera* simplement après la disparition de l'ordre créé temporaire et secondaire<sup>48</sup>.

Le royaume inébranlable existe déjà et attend d'être révélé. Il apparaîtra à tous lorsque ce qui est instable sera ébranlé. Néanmoins, les réalités célestes sont déjà accessibles par la foi. C'est elle qui permet d'hériter des biens célestes (1.14,

<sup>47</sup>. Voir L. D. HURST, « Eschatology and "Platonism" in the Epistle to the Hebrews », *Society for Biblical Literature Seminar Papers* 23, 1984, p. 72, cité par David A. DESILVA, « Entering God's rest : eschatology and the social-rhetorical strategy of Hebrews », *Trinity Journal* 21.1, 2000, p. 29.

<sup>48</sup>. David A. DESILVA, *op. cit.*, p. 29, soulignement de l'auteur.

6.12). Il est donc de la première importance d'appartenir à la communauté du royaume pour y prendre part (héritage 1.14) lors de la deuxième apparition du Roi pour le salut de son peuple (9.28).

Pour l'auteur de l'épître, l'eschatologie ne renvoie donc pas à un avenir qui va se réaliser, mais à un présent invisible qui va être révélé et que la foi peut déjà saisir et vivre.

Le repos, dans lequel les croyants sont appelés dès aujourd'hui à entrer par la foi, appartient également à cette réalité céleste. Comme le souligne Vanhoye, c'est le même présent qui caractérise l'accès au repos (*eiserchometha* 4.3) et au royaume (*paralambanontes* 12.28)<sup>49</sup>. Le repos est donc du domaine céleste, en attente d'être pleinement révélé, mais déjà accessible au croyant. On retrouve ces caractéristiques dans le *Roman de Joseph et Aséneth* d'un repos déjà existant, préparé pour un individu (Aséneth) et qui attend d'être révélé<sup>50</sup>.

*c) Le repos : une « traduction » du royaume ?*

Il est clair pour nous que l'auteur de l'épître a utilisé la catégorie du royaume pour décrire le repos réservé aux croyants. Mais quelle est la nature du lien entre repos et royaume ? Le repos est-il un des aspects du royaume, ou, comme le suggère Thompson<sup>51</sup>, fonctionne-t-il comme un équivalent de ce dernier ? En d'autres termes, l'auteur a-t-il opéré une « traduction » en passant de la catégorie du royaume à celle du repos, comme celle qu'on trouve sous la plume de Jean qui « traduit » le royaume par la vie éternelle dans son Évangile<sup>52</sup> ?

Une réponse bien étayée à cette question dépasse largement la taille de cet article. Néanmoins, nous nous risquerons à quelques propositions.

L'auteur de l'épître écrit à des chrétiens de la deuxième génération, des chrétiens ayant déjà une bonne base théologique (4.12). La seigneurie de Christ,

<sup>49</sup>. Albert VANHOYE, *op. cit.*, p. 25.

<sup>50</sup>. Dans le roman juif *Joseph et Aséneth* (début I<sup>er</sup> s. ap. J.-C.), le patriarche bénit son épouse égyptienne en demandant à Dieu : *Qu'elle entre dans ton repos que tu as préparé pour tes élus / eiselthatò eis tèn katapausin sou èn etoimasas tois eklektois sou* (8.11), reprenant quasiment mot pour mot la fin de Ps 94.11 (LXX) : *eiseleusontai eis tèn katapausin mou*. On retrouve ici une interprétation basée sur Ps 94.11 (LXX) selon laquelle le repos refusé aux incrédules demeure ouvert aux élus de Dieu. Plus loin, Lévi révèle à Aséneth qu'il voit *son lieu de repos dans les lieux très hauts / ton topon katapauseòs autès en tois hupsistòis* (22.9). Une fois encore, il s'agit d'un repos déjà existant, préparé pour un individu (Aséneth) et qui attend d'être révélé. Pour le texte, la numérotation et la traduction de *Joseph et Aséneth*, nous nous basons sur la version établie par Marc Philonenko, *Joseph et Aséneth. Introduction, texte critique, traduction et notes*, Studia Post-Biblica XIII, Leiden, Brill, 1968.

<sup>51</sup>. Pour James W. THOMPSON, « The Katapausis Motif in Hebrews », in *The Beginnings of Christian Philosophy: The Epistle to the Hebrews*, Washington, The Catholic Biblical Association of America, 1982, p. 100-101 : « Hébreux tient pour équivalents (*equates*) *katapausis* et le royaume permanent et inébranlable ».

<sup>52</sup>. Voir Jacques BUCHHOLD, « L'Évangile de Jean : une "traduction" des synoptiques », *Théologie Évangélique* 4/1, 2005, p. 19-30.

sa royauté, sa messianité, semble être un acquis chez les destinataires. L'ouverture « royale » du premier chapitre l'atteste. Dès lors, l'auteur va s'attacher à approfondir les conséquences d'une telle affirmation en creusant particulièrement la dimension de prêtrise du Roi Messie. L'outil mis en œuvre sera celui de la typologie ; comme l'explique Goppelt :

la confession chrétienne primitive de Jésus comme celui assis à la droite de Dieu (8.1, 10.12) est typologiquement interprétée à la lumière de l'Ancien Testament<sup>53</sup>.

Mais avant d'en arriver à la prêtrise et à son accomplissement en Jésus-Christ, l'auteur réinterprète à la lumière du royaume deux piliers de la foi vétérotestamentaires : le pays et le sabbat. Reprenant les thèmes de l'Ancien Testament, ayant peut-être à l'esprit le roi-prêtre Simon Maccabée donnant du repos à Israël comme préfiguration du Messie<sup>54</sup>, il les unit en une réalité qui prend les couleurs du règne messianique déjà accessible par la foi.

Nous inclinons donc à penser que l'auteur de l'épître aux Hébreux a utilisé le matériau vétérotestamentaire lié au repos pour décrire le royaume, et en particulier la manière d'y accéder. Le repos d'Hébreux 3-4 correspond donc au royaume, non seulement dans ses caractéristiques (eschatologie réalisée, accès par la foi) mais plus essentiellement car ils ont tous deux le Père comme auteur (*royaume de Dieu / mon repos*) et le Fils comme Roi et précurseur (*assis à la droite / celui qui est entré*).

## Conclusions

### 1. L'épître du Messie

Arrivé au terme de cette étude, nous espérons avoir pu montrer la pertinence de lire l'épître aux Hébreux à la lumière du royaume. Bien que les chapitres 3-4 traitant du repos nous aient servis de clé de lecture, la présence du roi et de son royaume déborde largement le cadre de ces chapitres. Non seulement

---

<sup>53</sup>. Leonard GOPPELT, « τύπος », Gerhard KITTEL, Gerhard FRIEDRICH, sous dir., *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, vol. 8, p. 257.

<sup>54</sup>. La troisième partie de 1 Maccabées rapporte les exploits de Simon nommé grand-prêtre et chef de son peuple. L'éloge de 1 Maccabées 14.4-15 se présente comme un florilège de prophéties messianiques dont la réalisation est attribuée au roi-prêtre Simon. Si cette description correspond effectivement au règne de Simon, ses contemporains n'ont-ils pas cru être enfin arrivés aux temps messianiques ? Malgré l'impressionnant palmarès de Simon, les Juifs de l'époque semblaient ne pas voir en lui l'accomplissement définitif de toutes les prophéties : s'ils l'ont nommé *chef et grand prêtre à perpétuité*, ce n'est qu'en attendant que se lève le *prophète fidèle* (14.41). Plus proche de notre étude, il est intéressant de constater que le repos décrit par l'auteur du premier livre des Maccabées correspond à un temps de paix et de prospérité pour le pays et ses habitants, de retour des captifs et d'expansion, ainsi que de respect de la Loi et de purification du sanctuaire. On est loin ici d'une conception purement spirituelle et individuelle du repos : il concerne le peuple dans son ensemble – voire le pays – et prend une forme concrète et historique.

la royauté du Fils, incarnée dans son royaume, est-elle présente de manière explicite dans les chapitres 1-4 et 12, mais c'est bien tel un des brins du fil conducteur parcourant l'ensemble de la lettre qu'il faut la considérer. Ne tombons pas dans le piège de vouloir découper l'épître entre Jésus-prêtre et Jésus-roi : ce serait diviser ce que l'auteur veut justement rapprocher. Pour lui, il n'y a qu'un Oint, qu'un Messie, prêtre, roi et porteur de la Parole du salut !

Cette unité messianique à trois facettes donne peut-être une piste pour comprendre la genèse de l'épître aux Hébreux et les motivations de son auteur. Écrivant à des croyants judéo-chrétiens tentés de revenir au culte juif par ses pompes et son faste, l'auteur leur présente une facette de leur Messie dont ils n'avaient pas pris toute la mesure : Jésus n'est pas seulement prophète et roi, mais également grand-prêtre éternel et tout-suffisant pour leur rédemption.

La reconnaissance de Jésus comme prophète est première, en tout cas hors de son cadre natal (Mt 13.57), et plus large que le cercle des disciples (Mc 6.15 ; Lc 7.16 ; Mt 16.14 ; 21.11 ; Lc 24.19 ; Jn 4.19 ; 6.14 ; 7.40 ; 9.17). Sa royauté, affirmée dès ses origines davidiques puis implicitement par sa proclamation du royaume, a également été rapidement reconnue par ses disciples et, bien qu'ironiquement, jusque par Pilate (Jn 19.17-22) ! L'attribution à Jésus du titre de Seigneur par la suite fera de la royauté un élément indissociable de la juste compréhension de sa mission. Le kérygme de la jeune Église affirme ainsi avec force la messianité royale (Ac 2.22-36), mais aussi prophétique (Ac 3.22-24) de Jésus.

C'est sur cette base de la double affirmation d'un Christ prophète et roi que l'auteur de l'épître aux Hébreux va construire son message. L'onction royale a été largement démontrée plus haut, mais l'onction prophétique apparaît dès l'ouverture où le Fils est situé dans la droite ligne des prophètes (Hé 1.1-2). Le rôle de messenger, de porte-parole de Dieu est repris en Hébreux 2.1-4, et c'est le titre d'*apôtre* (envoyé) que l'auteur accole à celui de *grand-prêtre* en Hébreux 3.1. Plutôt que de les mettre en concurrence avec la dimension sacerdotale qu'il fait découvrir à ses lecteurs, il les reprend de manière implicite pour mieux mettre en valeur Jésus comme grand-prêtre. Avec les thèmes de la royauté du Messie et son royaume, l'auteur crée un contexte propice à la réception de l'approfondissement qu'il propose.

En reprenant plus loin la figure de Melchisédek pour présenter le sacerdoce de Jésus, l'auteur de l'épître précise qu'il était *d'abord roi de justice puis roi de Salem qui est roi de paix* (Hé 7.1-2). Une fois de plus, la royauté sert de fondement pour l'expression du sacerdoce qui sera largement développé dans la suite (7.3-22).

## 2. Le déjà du repos pour le croyant

Pour l'auteur de l'épître aux Hébreux, le repos offert par Dieu aux croyants est une réalité présente, dans laquelle les croyants sont déjà entrés, mais dont ils ne jouiront pleinement que lors de la *disparition de tout ce qui participe à l'instabilité du monde créé* (Hé 12.27). À ce titre, le repos participe donc à la tension qui caractérise le royaume entre le *déjà* advenu en Jésus (voir offre de Mt 11.28-30), *celui qui est entré dans son repos* et dont nous sommes *devenus les compagnons*, et le *pas encore* du peuple sur le seuil du pays promis.

Mais à quoi ressemble le *déjà* du repos pour le croyant ? Fondamentalement, le repos pourrait être assimilé à la conformité avec l'ordre voulu par Dieu, comme la paix est l'inverse du désordre (1 Co 14.33). Le repos appartient à celui qui a trouvé sa place dans l'ordre de la création, dans le plan de Dieu pour l'univers et pour sa vie.

Plus profondément, le repos offert par Dieu n'est autre que Dieu lui-même, selon la parole d'Augustin : *Tu nous as faits pour toi et notre cœur est sans repos jusqu'à tant qu'il repose en toi*<sup>55</sup>.

Notre place est en lui, sous son joug (Mt 11.29), et c'est en lui que, quelle que soit la situation dans laquelle nous nous trouvons, nous pouvons trouver le repos. Ce repos de l'individu prend la forme d'une paix intérieure, d'une assurance, d'une vie dans la grâce, dans la présence de Dieu, d'une « détente de l'âme » libérée du poids des contingences extérieures. On voit ici s'établir un lien de parenté direct avec la foi qui *ne s'inquiète pas du lendemain mais cherche d'abord le royaume de Dieu* (Mt 7.33-34).

## 3. Le repos du peuple de Dieu

Le repos que Dieu promet aux siens n'est pas seulement celui, intérieur, que chaque croyant est appelé à vivre, mais également le repos du peuple de Dieu.

Comme le souligne Volf, l'Église est l'anticipation de la réunion eschatologique des élus<sup>56</sup>, de la célébration/*sabbatismos* du festin final. À ce titre, le culte des croyants, et plus encore le nouveau peuple constitué par Dieu lui-même, tissu de saintes relations, lieu de bénédictions mutuelles, préfigure la nouvelle société parfaite du *royaume inébranlable* annoncé.

Peut-être le poids du *pas encore* est-il trop lourd aux yeux de certains pour oser qualifier ainsi l'Église d'aujourd'hui. Peut-être est-ce aussi ce poids qui

<sup>55</sup>. AUGUSTIN D'HIPPONE, *Confessions*, Paris, Seuil, 1982, livre 1, chap. 1.

<sup>56</sup>. MIROSLAV VOLFF, *After our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*, Grand Rapids, Eerdmans, 1998, p. 128.

pousse nombre de serviteurs de Dieu dans le retranchement du cynisme ou vers la porte de sortie. Mais notre berger nous invite à adopter le regard de la foi pour discerner le *déjà* du *sabbatismos* eschatologique, du repos éternel qu'il offre aujourd'hui à son peuple.

Ici-bas, repos et activité demeurent malgré tout en quête de réconciliation. Mais à la fin de cet article, c'est sur le *pas encore* du royaume inébranlable que nous voudrions terminer en citant la description qu'en fait Augustin d'Hippone dans les dernières lignes de *La Cité de Dieu* :

Là s'accomplira la parole : *Reposez-vous et voyez que je suis Dieu*<sup>57</sup>. Et ce sera le sabbat suprême qui n'aura pas de soir, celui qui recommande le Seigneur dès les premières œuvres du monde en disant : *Dieu se reposa le septième jour de tous les travaux qu'il avait faits et Dieu bénit le septième jour et il le sanctifia, parce qu'il se reposa de tous les travaux qu'il avait entrepris de faire*<sup>58</sup>. Ce septième jour, nous le serons aussi nous-mêmes, quand, par sa bénédiction et sa sanctification, nous aurons atteint notre plénitude et notre restauration [...].

Là, nous nous reposerons et nous verrons ; nous verrons et nous aimerons ; nous aimerons et nous louerons. Voilà ce que sera à la fin, sans fin. Et quelle autre fin avons-nous sinon de parvenir au royaume qui n'aura pas de fin<sup>59</sup> ?

Oui, c'est bien le royaume et son repos qui donne du sens à notre marche d'ici-bas. Oui, ce n'est qu'en Dieu que nous pouvons vivre aujourd'hui par la foi un peu du repos éternel et voir notre travail pénible (voir Gn 3.17) se transformer *déjà* en activité parfaite.

David RICHIR

---

<sup>57</sup>. Citation du Ps 46.11.

<sup>58</sup>. Citation de Gn 2.2-3.

<sup>59</sup>. AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Cité de Dieu*, livre 22, chap. 30.