

line dire

ÉTUDES
EXÉGÉTIQUES
EN VUE
DE LA PRÉDICATION

N° 119 • 2019/1
Janvier-mars

LIRE ET DIRE

Études exégétiques en vue de la prédication

Revue trimestrielle

Comité de rédaction : Simon Buttica (Faculté de théologie, Lausanne, Suisse); Fabian Clavairoly (Strasbourg, France); Corina Combet-Galland (bibliste, Paris); Christine Hahn (Le Locle, Suisse); Jean-Denis Kraege (Veytaux, Suisse); Jean-Daniel Macchi (Faculté de théologie, Genève, Suisse); Françoise Nimal (Verviers, Belgique); Christine Prieto (bibliste, Rueil-Malmaison, France).

Administration et correspondance pour tous pays :

Revue LIRE ET DIRE, Case postale 32, CH – 1407 Donneloye.

Téléphone : +41 (0)24 433 16 34.

Courriel : revue@lire-et-dire.ch

Administratrice : Annie Mercier.

Site : www.lire-et-dire.ch

Abonnement :

• Suisse

Abonnement-papier : CHF 44.- par année ou CHF 80.- pour deux ans

Abonnement en ligne : CHF 30.- par année ou CHF 50.- pour deux ans

• Autres pays

Abonnement-papier : 34 € par année ou 59 € pour deux ans

Abonnement en ligne : 20 € par année ou 35 € pour deux ans

Téléchargement des numéros et articles

Les nouveaux abonnés 2019 reçoivent aussi l'année 2018. Un abonnement de deux ans ou plus donne accès gratuitement aux deux années antérieures à la première souscription. Un abonnement de six ans ou plus donne accès gratuitement aux anciens numéros et articles.

Achat par ARTICLE au format PDF

Les articles antérieurs à l'abonnement peuvent être téléchargés sur le site www.lire-et-dire.ch au format PDF pour CHF 1.- ou 1 € l'unité. Possibilité de grouper les commandes grâce à un système de panier.

Règlement : par carte de crédit sur le site à la rubrique «s'abonner-renouveler»

Autres modalités possibles

Suisse : Lire et Dire, Lausanne, CCP 10-1782-7, IBAN CH91 0900 0000 1000 1782 7.

France et Belgique :

Virement à la Société générale, 24 avenue de la Liberté, 68000 COLMAR, France
BIC SOGEFRPP - IBAN FR76 3000 3024 2900 0503 6441 358.

Envoi des chèques : Association Lire et Dire, case postale 32, CH - 1407 DONNELOYE, Suisse

Autres pays : prendre contact avec l'administration

L'abonnement 2019, payé d'avance, est valable pour les quatre numéros de l'année (119 à 122). Il permet en outre l'accès aux **anciens articles** via le site internet www.lire-et-dire.ch (demandez votre code d'accès / **CHF 1.- ou 1 € par article**). Tout abonnement non résilié avant le **15 novembre 2019** par communication adressée à l'administration sera tacitement renouvelé pour l'année 2020.

LIRE ET DIRE 19/1 (119) : janvier-mars 2019

Genèse 11,1-9 : Revisiter la tour de Babel ? Le collectif de travail (F. Mézi)	page 3
Jérémie 29,4-14 : Dieu à Babylone : (re)trouver Dieu au cœur de notre activité (M. Gonin)	page 16
Matthieu 20,1-16 : Conflit sur la rétribution du travail (A. Martin)	page 23
Matthieu 25,14-30 : Le travail, entre don à recevoir et joie à partager (P. Farron)	page 38

Éditorial : le travail, lieu de notre vocation

Les textes bibliques de ce numéro ont déjà fait l'objet d'articles dans Lire et Dire entre 1992 et 2005. Ils sont abordés ici d'une manière renouvelée par des théologiens du travail.

Depuis le dix-huitième siècle, le monde réformé a pris l'habitude d'un clivage, inconnu des Réformateurs, entre spiritualité et travail. Ainsi, parmi les 950 chants du recueil « Alléluia », en usage dans bien des Églises réformées francophones du monde, le mot travail n'apparaît que dans cinq d'entre eux, dont quatre fois de manière abstraite et idéalisée. Ceci est d'autant plus saisissant qu'on trouve 204 mentions du travail, le plus souvent très concrètes, dans la Bible en traduction française (TOB) !

Dans les premiers chapitres de la Genèse, l'être humain est placé dans le jardin d'Éden « *pour le cultiver et le garder* » (Gn 2,15). Le travail fait partie de notre humanité. Le verset « *Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front* » a été le plus souvent mal compris (voir Pierre FARRON, *Dis, pourquoi tu travailles ?* Ouverture, Le Mont-sur-Lausanne, 2012). Pour les Réformateurs, chaque être humain a une vocation qu'il est appelé à vivre dans son travail. Celui-ci n'est pas une punition mais, grâce à l'amour inconditionnel du Christ, le lieu d'un service à la communauté, source de joie partagée, d'apprentissages et de développement. Le travail peut ainsi trouver son sens et passer « de la servitude au service », selon l'expression de Georges Auzou dans son commentaire sur le livre de l'Exode.

Il est urgent de redécouvrir sa dimension spirituelle à une époque où de plus en plus de personnes souffrent de leur travail ou du chômage. Vous trouverez des suggestions de lectures qui complètent celles mentionnées dans cette revue sur les sites chretiensautravail.ch et www.montravailletmoi.org

Pour les rédacteurs,
Pierre Farron

Auteurs de ce numéro :

Pierre Farron, chemin du Petit-Clos 2, CH – 1009 Pully.

Michaël Gonin, avenue Du Mont-d'Or 11, CH – 1007 Lausanne.

Alain Martin, CH – 1008 Jouxteus-Mézery.

Françoise Mézi, 11 rue Lalande, F – 01000 Bourg-en-Bresse.

Responsable du numéro :

Jean-Denis Kraege, Liboson 6, CH – 1820 Veytaux.

**Les articles de la revue sont aussi disponibles sur le site :
www.lire-et-dire.ch**

Tous les abonnés - version papier et online - peuvent accéder dans leur compte aux numéros et articles en ligne (format PDF).

- Les numéros et articles de plus de 20 ans sont gratuits.
- Pour un abonnement de deux ans et plus, les numéros des deux années précédant la première année de souscription sont gratuits.
- Les articles qui ne font pas partie de l'abonnement peuvent être achetés sur le site au prix de 1 EURO ou 1 CHF l'unité.

Calendrier de parution de LIRE ET DIRE en 2019

Sauf contre-indication, toutes les citations bibliques sont tirées de la TOB.

N° 119 (janvier-mars) - Église et monde du travail

Genèse 11,1-9 ; Jérémie 29,4-14 ; Matthieu 20,1-16 ; Matthieu 25,14-30.

N° 120 (avril-juin)

Préparé par une équipe de Nîmes.

N° 121 (juillet-septembre)

Abdias 1,1-21 ; Psaume 94 ; Matthieu 9,9-13 ; Matthieu 22,23-33.

N° 122 (octobre-décembre) - Bible et développement holistique

Luc 9,10,17 ; ...

Genèse 11,1-9 :

Revisiter la tour de Babel ? Le collectif de travail

1. Premières réactions au texte

- ☛ Un concours de circonstances m'offre l'occasion de méditer Genèse 11,1-9 avec un petit groupe d'entrepreneurs et dirigeants chrétiens qui n'ont jamais eu l'occasion de revenir sur ce texte depuis le catéchisme de leur enfance. La fraîcheur des réactions n'a d'égale que leur profondeur.
- ☛ Ils sont d'abord surpris. Ils se souvenaient d'un texte dur, d'une sanction sévère, et ils découvrent que, sans l'intervention de Dieu, ces hommes seraient restés recroquevillés dans leur peur. En les dispersant sur toute la terre, Dieu leur permet d'accomplir leur potentiel : « Il faut de temps en temps se faire déséquilibrer pour avancer ». « En fait, on se trompe souvent de finalité ».
- ☛ Comme eux, partons à la redécouverte de ce texte : la tour de Babel mérite qu'on prenne le temps de retourner la visiter.

2. Lecture du texte

2.1. Indications pour la lecture

- Le premier écueil à éviter, c'est de croire qu'on connaît le texte. Il vaut la peine de noter tout ce dont on se souvient sur une feuille avant de le relire, si possible dans une traduction inhabituelle – par exemple proche du texte hébreu : traduction CHOURAQUI, version interlinéaire mot-à-mot, ou encore traduction donnée par Thomas RÖMER pour son cours du 28 février 2013 au Collège de France (voir 6. Ouvrages utilisés).

La comparaison des souvenirs notés au préalable et de la lecture au plus près du texte biblique peut réserver des surprises : on ne se souvient que de la tour, mais le texte parle d'une ville et d'une tour. On garde en mémoire l'arrogance des hommes (« *faisons-nous un nom* »), alors que la motivation première est la peur (« *afin que nous ne nous dispersions pas sur toute la terre* »).

- Le lecteur familier du texte biblique entendra peut-être l'analogie avec le premier chapitre de la Genèse : « *Dieu dit* » devient ici « *Ils dirent* ».
- Il est un verbe, au début du texte, qui surprend : בְּנִסְעָם - *benaseam* littéralement, « *dans leur partir de* ». La racine נָסַע *nasa* veut dire « *arracher les piquets de tentes* » : ce sont des nomades qui lèvent le camp. On dirait que Genèse 11 commence là où Genèse 4,16 s'arrête, à la fin de l'histoire de Caïn et Abel, sans prise en compte de la sédentarisation et de l'émergence de la civilisation qui sont racontées en Genèse 4,17-22.

2.2. Le texte dans son contexte

Avant le déluge, Dieu, les hommes et les animaux parlaient un même langage. Les divers peuples de l'humanité de l'après-déluge parlent des langues diverses. Le récit de la tour de Babel clôt une réflexion amorcée en Genèse 9 sur cette diversité. Trois textes racontent trois récits différents pour expliquer la diversité des peuples :

- **L'ivresse de Noé (Gn 9,18-27)** se termine par la malédiction de Canaan : « *Que Dieu ouvre l'espace à Japhet ! Qu'il demeure dans les tentes de Sem, et que Canaan soit leur esclave* » (Gn 9,27). Cette malédiction introduit une hiérarchisation des peuples : au sommet l'ancêtre d'Israël (Sem) et ses alliés (Japhet), et sous leur domination, les peuples maudits et réduits à l'esclavage (Canaan). Ce passage a servi jusque dans l'époque moderne de justification à l'esclavage.
- **La table des nations (Gn 10)** liste les engendremets des fils de Noé, Sem, Cham et Japhet. La diversité semble aller de soi : les peuples remplissent la terre, sans hiérarchisation.
- **La tour de Babel (Gn 11,1-9)** n'induit pas non plus de hiérarchisation des peuples, mais elle fait appel à l'intervention divine comme origine de la dispersion.

La juxtaposition de ces trois explications différentes pour rendre compte de la diversité des peuples et des langues nous indique que la version actuelle du texte est le résultat de remaniements successifs. Dans la dernière version, celle qui nous est parvenue, le récit de la tour de Babel se poursuit avec la liste des engendremets de Sem jusqu'à Abram : cette édition est destinée à servir de prologue au cycle d'Abraham qui débute en Gn 11,29. Le verset 11,4 (« *Faisons-nous un nom* ») y résonne avec Genèse 12,2 : c'est à Abram qu'il sera fait un nom.

2.3. *Commentaire*

J'invite le lecteur à relire les commentaires de Michel BAUMGARTNER (Lire et Dire n°12 de février 1992) et Vincent SCHMID (Lire et Dire n°66 d'avril 2005).

Je m'attacherai ici à souligner la structure du texte.

• **Versets 1 à 4a : un projet de ville**

Il ne s'agit pas de bâtir une tour, mais avant tout une ville, avec une citadelle de défense. C'est un projet royal : on peut faire le parallèle avec la ville néo-assyrienne de Dur-Sarrukin, dont la construction s'arrête en -705, à la mort du roi Sargon II. Les nomades ont décampé pour bâtir une ville. L'épreuve qui se traverse ici est celle de la civilisation : quel est le projet que les humains chercheront à réaliser en unissant leurs forces ?

• **Versets 4b à 6 : la faute**

Ce projet, c'est d'« *atteindre le ciel* » (lieu de résidence divine : Dieu « *descend* » voir) et de « *se faire un nom* », pour « *éviter d'être dispersés* ». À l'épreuve du vivre et du faire ensemble, les hommes – qui craignent d'être dispersés (cf. Gn 4,14) – s'unissent pour devenir maîtres de leur destin. Il est curieux de constater, dans ce texte de réflexion sur la diversité du langage, qu'il n'y a aucun dialogue entre Dieu et les hommes : les hommes se parlent entre eux ; Dieu soliloque en constatant l'avancée des travaux. L'absence de dialogue souligne la tentative d'autonomisation des hommes.

• **Versets 7 à 9 : sentence et réaction**

« *Rien ne les empêchera de réaliser tous leurs projets !* » Dieu brouille la langue des humains et les disperse sur la surface de la terre, il pose une limite à la collaboration humaine.

3. *Enjeux théologiques*

Pour Thomas RÖMER, la source initiale de Genèse 11,1-9 serait en lien avec l'arrêt en -705 de la construction de Dur-Sarrukin. Le texte initial aurait subi trois relectures successives :

a) La première à l'époque babylonienne, sans doute en lien avec le roi Nabuchodonosor, ce qui s'exprime dans le nom en forme de jeu de mot péjoratif qui est donné à la ville : Babel – un mot qui signifie brouillage en même temps qu'il fait consonance avec Babylone.

b) La seconde en lien avec l'écriture de Genèse 3 et 4.

c) La troisième sous l'empire perse, pour expliquer l'organisation des peuples et la diversité des langues. C'est la version actuelle de nos Bibles, qui fait de la question du langage l'enjeu principal du récit.

Dans ce numéro de « Lire et Dire » consacré au travail, il vaut la peine de s'arrêter sur le second remaniement évoqué par Thomas RÔMER, en lien avec Genèse 3 et 4, et donc avec l'institution du travail : « *tu feras des enfants dans la douleur* » (Gn 3,16) et « *tu gagneras ton pain à la sueur de ton front* » (Gn 3,19). Thomas RÔMER souligne la proximité de notre passage avec Genèse 4,16 dont Genèse 11,1-9 pourrait logiquement être la suite. Et l'on peut effectivement constater la grande proximité de la structure de ces trois passages (je m'inspire pour les deux premiers passages de l'analyse d'André WÉNIN (cf. 6. Ouvrages utilisés) ; la comparaison avec Gn 11,1-11 est de mon fait) :

Cette analyse structurale fait émerger :

L'humain et sa femme	Les deux frères	Un projet de ville
Genèse 2,4b-25	Genèse 4,1-5	Genèse 11,1-4a
Création de l'humain : travail de l'humus (v. 5)	Naissance des deux frères Caïn : travail de l'humus	Création de la ville : tous les hommes travaillent l'argile pour faire des briques : il ne s'agit plus d'un humus d'origine biologique, mais d'une argile minérale, totalement étrangère au cycle de la vie
Épreuve de l'altérité dans le couple	Épreuve de l'altérité dans la relation familiale	Épreuve de l'altérité dans la relation sociale
La faute		
Genèse 3,1-13	Genèse 4,6-10	Genèse 11,4b-6
<ul style="list-style-type: none"> dialogue sur la tentation (v. 1-5) avec le serpent récit de la faute (v. 3-7) dialogue avec YHWH sur la faute (v. 8-13) 	<ul style="list-style-type: none"> dialogue sur la tentation (v. 6-7) avec YHWH récit de la faute (v. 8) dialogue avec YHWH sur la faute (v. 9-10) 	<ul style="list-style-type: none"> absence de tout dialogue : les hommes se parlent entre eux et veulent se suffire à eux-mêmes. récit de la faute (v. 4b) le dialogue avec les hommes étant rompu, Dieu soliloque.

Sentence et réaction		
Genèse 3,14-24	Genèse 4,11-16	Genèse 11,7-9
<ul style="list-style-type: none"> • maudit l'humus à cause de toi • protestation de l'humain : la vie continue (v. 20) bonté de YHWH-Dieu qui fait des tuniques de peau (protection) (v. 21) • exécution de la sentence (v. 22-24) 	<ul style="list-style-type: none"> • maudit, toi, loin de l'humus • contestation de Caïn : peur de la mort (v. 13-14) bonté de YHWH qui met un signe sur Caïn pour le protéger (v. 15) • exécution de la sentence (v. 16) Caïn s'éloigne vers l'Orient 	<ul style="list-style-type: none"> • brouillons leur langue, afin que l'un n'entende plus la langue de l'autre YHWH les dispersa de là sur toute la terre • pas de contestation : le dialogue humains – Dieu était rompu depuis le départ • exécution de la sentence (v. 8-9)

- Une **réflexion sociale construite en cercles concentriques**, avec comme thème commun la question de l'altérité, de la limite de l'autre dans les trois sphères des relations sociales : le couple, la famille, la société.
- Une réflexion sur **les trois tentations de l'homme de se survivre à lui-même au-delà de la mort** :
 - par son travail qui crée une œuvre qui lui survivra,
 - par la descendance à qui il transmet son nom, et qu'il peut charger de la responsabilité de poursuivre ou de réaliser ses propres projets,
 - et par l'institution sociale, symbolisée par la ville, qui est destinée à survivre à ceux qui l'ont créée.

À ces trois tentations, ces textes posent une limite :

- la pénibilité du travail comme limite à l'œuvre,
- la difficulté de mettre au monde et d'élever des enfants comme limite à poursuivre son œuvre au travers de ses enfants,
- la difficulté à se comprendre comme limite à la collaboration au sein de l'institution sociale.

4. Entendre ce texte aujourd'hui

a) L'humain et la limite...

Poser Genèse 11,1-9 comme suite et complément de Genèse 4,16 ouvre tout un champ de réflexion sur le travail collaboratif qui, il faut bien le constater, est assez absent du Nouveau Testament. En réaction à l'institution du Temple de Jérusalem, en perte de Souffle, qui applique la Loi à la lettre, le Nouveau Testament appelle à la conversion et à l'adhésion individuelle au Christ. La question du collaboratif à vues humaines (institution et société) y est donc traitée avec beaucoup de réserves, par exemple (mais notre liste n'est pas limitative) pour inviter à une prise de distance prudente (« *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu* », Mc 12,17), à une critique acerbe de l'institution du Temple (« *Vous voyez tout cela, n'est-ce pas ? En vérité, je vous le déclare, il ne restera pas ici pierre sur pierre : tout sera détruit* », Mt 24,2), ou dans les Actes pour poser les fondements de la gouvernance des communautés émergentes (« *Il ne convient pas que nous délaissions la parole de Dieu pour le service des tables. Cherchez plutôt parmi vous, frères, sept hommes de bonne réputation, remplis d'Esprit et de sagesse, et nous les chargerons de cette fonction. Quant à nous, nous continuerons à assurer la prière et le service de la Parole. Cette proposition fut agréée par toute l'assemblée* », Ac 6,2-5).

La limite posée en Genèse 11,1-11 sur la collaboration complète les limites posées en Genèse 3 et vient interroger les vellétés de toute-puissance de notre société technicienne mondialisée (Je renvoie ici le lecteur à la pensée prophétique de Jacques ELLUL).

b) ...Quelle compréhension de Dieu ?...

(Note : ce point est développé dans la troisième proposition pour la prédication).

La limite est-elle punition ou bienfait ? La question de la limite pose corrélativement la question de notre compréhension de celui qui la pose. À vues humaines, l'équilibre entre justice et miséricorde est un exercice impossible. Nous penchons tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, comprenant tantôt Dieu comme un juge sévère et intraitable et tantôt comme un père miséricordieux – nous sommes tour à tour l'un des deux fils de la parabole (Lc 15,11-32). De notre compréhension du Dieu qui pose les limites dépend notre façon de les vivre. Quelle est la compréhension de Dieu du pilote de l'avion qui détruit les Twin Towers ? De ceux qui les ont construites ?

c) ...Dans notre travail ?

Quand il traduit la première lettre aux Corinthiens en allemand, pour rendre le grec *klèsis* (vocation), LUTHER crée un nouveau mot : *der Beruf* qui aujourd'hui encore en allemand moderne signifie « *la profession, le travail* ». Il veut ainsi souligner l'idée selon laquelle chacun est appelé, là où il est, à se mettre par son travail au service de Dieu. Pour CALVIN, le sens du travail est de rendre gloire à Dieu et de servir la communauté. Notre spiritualité protestante accorde une place importante au travail. De fait, la dégradation du travail porte atteinte à la dimension spirituelle de la personne.

Ce travail s'exerce aujourd'hui le plus généralement dans un cadre institutionnel (en 2011 en France, 90% de l'emploi est salarié). Genèse 1,1-9 fournit un éclairage intéressant pour réfléchir aux modalités selon lesquelles le travail en institution peut rester une vocation au service de Dieu.

5. Propositions pour la prédication

Je propose ici trois pistes de prédication, qui peuvent s'articuler de manière à former une réflexion sur le travail en trois cultes successifs.

a) La troisième tentation de se survivre à soi-même

Le message : face à la mort et à la tentation de se survivre à soi-même au travers de l'œuvre que l'on va laisser et/ou de sa descendance, Genèse 3 avait posé deux limites : la pénibilité du travail, et la difficulté à faire des enfants. Une voie de contournement consiste alors à se mettre à plusieurs pour réaliser ensemble au sein d'une institution ce que l'on ne peut accomplir seul. À la tentation de se survivre à soi-même au travers de l'institution sociale, Genèse 11 vient poser la troisième et dernière limite de notre condition humaine : la difficulté à se comprendre.

Plan de la prédication :

- « *Se faire un nom* » et « *ne pas être dispersé* » : deux objectifs incompatibles

L'objectif de départ : faisons-nous un nom, afin que nous ne nous dispersions pas sur toute la terre ! (v. 4) est constitué de deux propositions incompatibles. Se faire un nom – pour qui ? L'humanité est seule et indivise, et l'objectif posé est bien de rester ensemble, de ne pas être dispersé – alors à quoi bon se faire un nom ? Le nom est utile aux autres pour désigner un groupe différent

du leur. Mais l'humanité en tant que tout indifférencié est dans la subjectivité – elle ne peut se désigner elle-même, sauf à prétendre au totalitarisme.

- La dispersion en groupes est la condition du nom

Parce qu'elle sépare les hommes en différents groupes humains, la dispersion des peuples est la condition du nom, pour permettre de donner à chaque groupe son identité.

Dans le monde du travail, l'entreprise, l'institution se donnent un nom (« *corporate branding* »). Or, dans les chapitres 11 et 12 de Genèse, le nom se reçoit (opposition entre Gn 11,4b et Gn 12,2). Il y aurait alors les noms que l'on se donne pour « s'opposer à » (univers concurrentiel dans lequel s'opposent les différentes images de marques, les différentes identités d'entreprise), et le nom que l'on reçoit du tiers qui nous réunit (comme les labels de qualité). Le nom est une dialectique entre l'identité qui nous distingue des autres, possiblement concurrents, et les valeurs communes qui peuvent nous rassembler.

- Le langage est propre au groupe

Chaque groupe a son langage. C'est également vrai au travail : chaque corps de métier, chaque entreprise crée son langage : du langage métier aux expressions forgées en référence à une histoire commune, le langage participe de l'identité du groupe. Exemples : patois de Canaan de nos Églises, expressions nées de campagnes de publicité ou de l'histoire de l'entreprise.

- La diversité des langages est un frein à la collaboration

Devant les difficultés qu'il peut y avoir à se comprendre entre personnes de diverses cultures (arriver à se comprendre entre latins et anglo-saxons sur la rigueur d'un échéancier...) ou de métiers différents (faire communiquer un ingénieur de production et un responsable du service client sur une modification à apporter à un produit...), tous ceux qui ont eu à animer des réunions de gestion de projets ont pu constater combien les différences de culture et de langage (au sens propre ou au sens de langage métier) sont le premier facteur limitant de tout travail en équipe.

- La troisième et dernière limite

Dégager la structure du texte : un projet de ville / la faute / sentence et réaction, et souligner la proximité de structure avec Genèse 2,4b-25 et 4,1-5. Trois passages où se retrouve le thème transversal du travail (quel sens à la transformation de l'humus/argile ?).

Ce texte mythique est une réflexion atemporelle sur les limites de notre

condition humaine marquée par la finitude : il propose une réflexion en cercles concentriques (le couple / la famille / la société) qui posent une limite à chaque étape.

Genèse 11 pose la troisième et dernière limite à notre tentation de nous survivre à nous-même au-delà de la mort. Cette limite, c'est la diversité des langages, et donc la difficulté à se comprendre comme frein à la collaboration entre les hommes pour mener à bien leurs projets. Une difficulté qui nous impose l'écoute attentive de l'autre : Dieu ne souhaite pas que ses créatures soient réduites à l'état de robots programmables.

b) Changer d'avis sur Dieu ?

Le message : Genèse 11 pose la diversité des langages – et donc la difficulté à se comprendre – comme limite à la collaboration entre les hommes pour mener à bien leurs projets. La limite est-elle bienfait ou punition pour notre condition humaine marquée par la finitude de la mort ? La réponse à cette question dépend de la manière dont nous vivons notre relation à Dieu.

Plan de la prédication

- La tour de Babel

Le texte est resté sous le vocable de « tour de Babel », une connotation doublement négative du fait de la prétention de la tour à atteindre le ciel réservé à Dieu (cf. 2.3. – la faute), et de la référence à Babylone. La tradition d'interprétation du texte a longtemps donné à comprendre un Dieu sévère aux prises avec une humanité orgueilleuse qu'il faut « recadrer » régulièrement.

La diversité des langages est un frein à la collaboration. De fait, la construction de la ville s'arrête (v. 8). Genèse 11,1-9 pose la diversité des langages comme limite à la collaboration.

- Que faire de la limite ?

Face à la limite, trois conduites possibles : la transgresser, s'y résigner, ou l'accepter.

- Transgresser la limite, c'est chercher ce « langage adamique » originel, langue unique qui permet de fédérer facilement les énergies vers un objectif commun. On pense au langage informatique, et tout particulièrement à internet, plate-forme unifiée et standardisée de communication. Et à toutes les interrogations que cela suscite : Facebook et Instagram, est-ce de la communication ? Combien de crises financières accélérées par les algorithmes de décision des spéculateurs boursiers ?

- S'y résigner, c'est accepter le langage comme barrière infranchissable, et rester chacun chez soi. On pense au jargon technicien utilisé pour asseoir son pouvoir au sein de l'entreprise (tout faire pour que l'autre ne puisse comprendre la situation, et donc pour en garder la maîtrise : « Ce que vous me demandez est impossible ! – Pourquoi ? – Ce serait trop compliqué à vous expliquer... »).
- L'accepter, c'est comprendre la limite du langage comme une invitation à la découverte de la différence de l'autre. C'est d'ailleurs en psychologie cognitive l'une des hypothèses de l'origine du langage : c'est la perception de la différence de l'autre qui est le moteur du langage. C'est parce que j'ai conscience que l'autre est porteur de connaissances que je n'ai pas que je cherche à entrer en communication avec lui (théorie de l'Esprit – le mot esprit peut prêter à confusion : nous ne sommes plus en théologie mais en sciences cognitives. Pour en savoir plus : https://fr.wikipedia.org/wiki/Théorie_de_l'esprit et <https://www.college-de-france.fr/site/stanislas-dehaene/course-2018-01-08-09h30.htm>).

- La limite : bienfait ou punition ?

Si je comprends la limite comme une punition, je vais chercher à la transgresser (si je l'estime imméritée) ou bien je vais m'y résigner (dans un profond sentiment de culpabilité). L'acceptation présuppose que je reconnaisse la limite comme un bienfait, dans une relation à Dieu placée sous le signe de la grâce.

En entreprise, accepter une limite à la collaboration, c'est accepter que la croissance ne puisse être sans fin, refuser la logique quantitative du toujours plus pour rechercher les conditions d'un développement durable. C'est refuser la logique financière pour accepter que l'entreprise redevienne le gagne-pain commun de ses actionnaires, de ses employés et de ses clients, à l'opposé d'un capitalisme débridé qui chosifie l'entreprise en objet de plus-value à la revente, l'enfermant ainsi dans une logique de croissance à tout prix. Loin aussi de la lutte des classes qui enferme la gouvernance dans une technocratie inhumaine fondée sur l'avoir (dictature du prolétariat) plutôt que sur l'être et le vivre ensemble. On songe à Simone WEIL : « *La solution idéale, ce serait une organisation du travail telle qu'il sorte chaque soir des usines à la fois le plus grand nombre possible de produits bien faits et des travailleurs heureux* » (voir 6. Ouvrages utilisés).

- Qu'est-ce qui va me faire choisir ?

Ce qui va me faire opter pour telle ou telle option, c'est ma compréhension de Dieu.

Comprendre en Genèse 11 la limite à la collaboration comme bénéfique, c'est accepter un monde bien plus vaste que ma vie et mes entreprises humaines, et accepter l'autorité du texte biblique comme une autorité qui me veut du bien. Un texte qui n'est pas dicté par un Dieu jaloux de ses prérogatives qui voudrait me punir de mon orgueil. Mais inspiré par l'Emmanuel, un Dieu « *avec nous* » qui ne fait pas de moi l'instrument de destruction fanatique de l'orgueil de mes frères humains, mais m'invite avec eux à une écoute mutuelle attentive. Aux fanatiques de tous bords, il m'invite à dire : « *nous vous en supplions, changez d'avis sur Dieu* » (2 Co 5,20 : le verbe *katallasso* veut dire étymologiquement « *changer complètement d'avis sur quelqu'un* » et, par voie de conséquence, « *se réconcilier* »).

c) L'anti-projet : Babel et la Jérusalem céleste

Le message : l'anti-Babel, c'est la Jérusalem céleste de l'Apocalypse. Utiliser une grille d'analyse de gestion de projets permet d'éclairer ce qui diffère entre le projet de Babel et le projet de la Jérusalem céleste, et par là-même, trouver le « sel » qui peut redonner goût au travail en équipe.

Plan de la prédication

Le plan suit une grille d'analyse de gestion de projets « classique » articulée en : Objectifs / Méthode / Moyens / Délais / Contrôle.

• Objectif

Babel : faisons-nous un nom en montant vers le ciel.

Jérusalem céleste : vivre ensemble en Christ – « *Et la cité sainte, la Jérusalem nouvelle, je la vis qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu, comme une épouse qui s'est parée pour son époux* » (Ap 21,2).

• Méthode

Babel : des briques - une méthode simple connue de tous.

Jérusalem céleste : une nouvelle création - « *Voici, je fais toutes choses nouvelles* » (Ap 21,5).

• Moyens

Babel : du rustique solide : de l'argile et du bitume.

Jérusalem céleste : rien n'est trop beau : de l'or pur semblable au pur cristal pour la cité (Ap 21,18.21), et pour les remparts du jaspe sur des fondations de pierres précieuses : jaspe, saphir, calcédoine, émeraude, sardoine, cornaline,

chrysolithe, béryl, topaze, chrysopase, hyacinthe, améthyste (Ap 21,19-20). Et pour les portes, des perles (Ap 21,21).

• Délais

Babel : il faut monter la tour jusqu'à ce que son sommet touche le ciel (11,4). Mais quand peut-on considérer que l'on a atteint le ciel ? Les inévitables retards par rapport aux prévisions laissent le temps à Dieu de descendre voir ce qui se passe...

Jérusalem céleste : la question est sans objet - le temps n'existe plus. « *La cité n'a besoin ni du soleil ni de la lune pour l'éclairer, car la gloire de Dieu l'illumine, et son flambeau, c'est l'agneau* » (Ap 22,23) « *Ses portes ne se fermeront pas au long des jours, car, en ce lieu, il n'y aura plus de nuit* » (Ap 22,5).

• **Contrôle** - Comment contrôler que l'objectif a bien été atteint ?

Babel : Comme dit dans ce qui précède, quand peut-on considérer que l'on a atteint le ciel ? Il y aura toujours un étage de plus à construire... La tour de Babel préfigure l'autonomie de la société technicienne que dénonce Jacques ELLUL : chaque technique nouvelle génère ses propres problèmes, qu'il faut résoudre avec de nouvelles solutions techniques – c'est une course sans fin.

Jérusalem céleste : c'est un vivre ensemble en Christ dont la souffrance est exclue – « *Il essuiera toute larme de leurs yeux* » (Ap 21,4), et ce projet est tellement beau que tous viennent apporter leur contribution : « *Les nations marcheront à sa lumière, et les rois de la terre y apporteront leur gloire* » (Ap 21,24) « *On y apportera la gloire et l'honneur des nations* » (Ap 21,26).

La Jérusalem céleste est un projet de vivre-ensemble atemporel et universel qui vaut aussi pour le vivre-ensemble des équipes de nos modestes projets humains : tous ces projets ont une part de Jérusalem céleste qui ne demande qu'à se révéler. Lors de notre échange avec mon petit groupe d'entrepreneurs et dirigeants chrétiens, l'ancien responsable d'une coopérative laitière se souvient d'un projet d'absorption d'une coopérative concurrente, un projet qui avait créé des tensions et s'était soldé par un échec. « On avait voulu se faire un nom encore plus grand ». Et les tensions ont disparu le jour où ils ont proposé, ensemble, de créer une Appellation d'Origine Contrôlée (A.O.C.). « Ça a été notre part de Jérusalem céleste ».

6. Ouvrages utilisés

T. RÔMER, « La diversité des cultures et des langues », in *La condition humaine : Proche-Orient ancien et Bible hébraïque*, cours du 28 février 2013 au Collège de France (chaire Milieux bibliques), p. 16 du support de cours PDF disponible en ligne à l'adresse : <https://www.college-de-france.fr/site/thomas-romer/course-2013-02-28-14h00.htm>

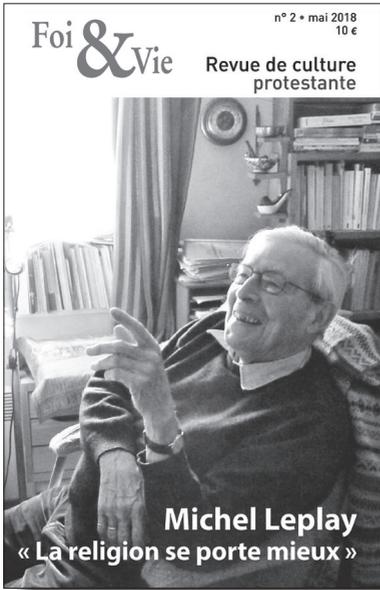
A. WÉNIN, *Actualité des mythes, relire les récits mythiques de Genèse 1-11*, Centre de Formation Cardijn, novembre 1993, p. 44.

F. MÉSI, *Le sens du travail en France au début du XXI^e siècle : Matière à réfléchir ?*, Mémoire de maîtrise présenté à l'Institut Protestant de Théologie de Montpellier le 21 janvier 2016, p. 48. Téléchargeable à l'adresse : <http://www.lavieaunsens.com/travail/>

M. LACROIX et V. MAGNIEN, *Dictionnaire grec-français*, Belin, p. 920.

P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Editions Klincksieck, 1997, p.64, téléchargeable à l'adresse : <https://archive.org/details/Dictionnaire-Etymologique-Grec>.

Françoise MÉSI



Michel Leplay
« La religion se porte mieux »

Michel Leplay : « La religion se porte mieux »

Michel Leplay aura traversé les décennies de sa longue carrière avec un élan – un souffle – de spiritualité, constructive et en construction, dont l’envergure est reconnue même en dehors des contours du monde protestant.

Ainsi, dans un article du journal *La Croix*, Michel Kubler a salué de manière chaleureuse et éloquente son personnage de « pasteur et passeur ».

Son influence et sa présence se sont révélées marquantes à l’intérieur d’autres Églises et dans d’autres sphères de la foi, car Michel Leplay a notamment fait partie du groupe des Dombes au sein duquel il a poursuivi une méditation et une recherche approfondies.

Abonnement à la revue « Foi & Vie » ou achat de numéros : www.foi-et-vie.fr

Jérémie 29,4-14 :

Dieu à Babylone : (re)trouver Dieu au cœur de notre activité

1. Premières réactions

- ☛ Certains se focalisent sur les « *projets de paix et non de malheur* », alors que d'autres réalisent soudain qu'il y a d'abord 70 ans d'attente. La bénédiction est pour la génération future !
- ☛ « *On peut aussi prospérer en captivité* » ?! N'est-ce pas un message incroyablement positif pour des personnes déracinées, qui ont tout perdu ?
- ☛ Bénir ceux qui nous ont exilés ? S'intégrer dans ce peuple de « *déportateurs* » ?
- ☛ Attention aux faux prophètes qui promettent des choses faciles, immédiates, gratuites !

image
: 5 cm

2. Lecture du texte

2.1. Indications pour la lecture

29,5 בָּנָה (banah)

Ce terme a une dimension de durée : « *s'installer, résider, demeurer* ». Il s'agit bien de « *faire sa vie* » à cet endroit – pas simplement d'y passer quelques nuits en hôte ou en étranger.

29,7 et 11 שָׁלוֹם (shalom)

Shalom signifie bien davantage que la paix ou l'absence de conflit. En le traduisant par « *prospérité* », la TOB met en avant sa dimension de complétude : le *shalom* concerne l'entier non seulement d'une personne, mais également d'une communauté. Il décrit une situation où tout est « *comme il convient* », parfait, tant au niveau socio-économique que relationnel – et par conséquent au niveau de la justice (sociale). Toutes les dettes envers Dieu ou envers les autres sont réglées ; tant l'individu que la communauté dans son ensemble est totalement épanoui. Au-delà d'un aspect spirituel et/ou politique, le *shalom* touche donc à la réalité du quotidien des gens, y compris leurs projets de vie et de carrière.

29,8 נְבִיאִי (navi) / LXX ψευδοπροφήτης (*pseudoprophètes*)

Si l'hébreu ne fait pas de différence entre le vrai et le faux prophète de l'Éternel (tous deux nommés *navi* dans ce texte), le grec insiste sur la différence, même si le *pseudoprophètes* n'est pas un « anti-prophète » ou un « non-prophète », mais plutôt un prophète qui induit en erreur.

29,9 שֶׁקֶר (shèqèr)

Ce terme ne signifie pas simplement « faux », comme le traduit la TOB, mais fait clairement référence à la tromperie et n'est donc pas sans lien avec une injustice. Si *shèqèr* est traduit habituellement par *pseudès* (« faux » / « fausseté ») dans la LXX, dans les chapitres 27-29 (y compris 29,9), c'est *adikos* (« injuste ») qui est utilisé. Ce n'est donc pas une simple erreur de prophétie, mais une tromperie qui conduit à une injustice.

29,14 שׁוּב שְׁבִיתָ (shuv shevit)

Souvent utilisée en lien avec le retour d'exil, l'expression *shuv shevit* représente bien plus qu'un retour d'exil et pourrait être traduite par « retourner un retour ». Elle dénote un renversement complet de la situation, une restauration radicale, par Dieu, qui (ra)mène à un état de prospérité dans tous les domaines, y compris le domaine spirituel. Ce renversement n'est donc pas sans lien avec le *shalom* des versets 7 et 11.

2.2. Contexte littéraire et socio-historique

L'inimaginable s'est produit : Israël se retrouve loin de la terre promise et a perdu son Temple, l'unique véritable lieu de rencontre avec Dieu. Le peuple élu se sent rejeté, voire « dés-élu » de Dieu et projeté dans « le monde ». Dans ce contexte, de nombreux « pseudo-prophètes » prédisent un retour rapide à Jérusalem et à son Temple, source de bénédiction.

Jérémie voit les choses autrement. Il se bat contre les pseudo-prophètes (ch. 27-28) et assure, certes, qu'il y aura un retour d'exil et un nouveau temps de *shalom* en Israël (ch. 30-33) – mais pas avant 70 ans. Le chapitre 29 forme le pivot entre les deux thèmes. Jérémie 29,4-14 est une lettre que le prophète adresse aux exilés d'Israël à Babylone. Les trois versets qui précèdent présentent les destinataires ainsi que les conditions d'envoi de cette lettre de Jérusalem à Babylone. Les versets 15-23, qui soit représentent la fin de la lettre, soit reprennent des éléments d'autres documents, sont une riposte aux discours des pseudo-prophètes et à ceux qui les écoutent.

Dans le cadre de ce numéro sur le travail, nous nous concentrons sur la lettre des versets 4-14. Celle-ci nous interpelle quant à notre relation à ce « monde » qui nous entoure, voire nous envahit avec parfois des valeurs autres que les nôtres.

2.3. Commentaire

La structure proposée le plus souvent pour ce passage le découpe en trois parties, introduites chacune par la formule « *oracle de YHWH* » : versets 5-7, 8-9 et 10-14. Retenant avec WILLI la totalité du verset 14 (dont les diverses variantes textuelles ne changent pas fondamentalement le sens pour notre étude), je propose plutôt une structure chiasmatisque A-B-C-B'-A'. Celle-ci met au cœur de la lettre la promesse, faite par Dieu, d'un retour après 70 ans (C ; v. 10). Cette promesse entrecoupe l'opposition entre les projets des pseudo-prophètes (B, v. 8-9) et ceux de Dieu (B', v. 11-13). A et A' (v. 5-7 et 14) ouvrent et concluent la péricope avec le message « installez-vous d'abord en exil – Dieu vous rassemblera plus tard ».

29,4 : incipit

Le verset 4 ouvre la lettre et en précise « l'auteur » : c'est Dieu qui parle, le Dieu tout-puissant, celui-là même qui a exilé ce peuple à Babylone.

29,5-7 (A) : instructions de base

La partie A présente les « plans de Dieu » pour les 70 prochaines années. L'exil n'est pas juste une « suspension du temps » sans objectif. Dieu y a des projets concrets, chamboulant l'attitude d'Israël face au travail et à la vie quotidienne hors de la terre promise. Il s'agit maintenant de passer de « réfugiés » à « résidents » et donc d'y investir son temps et son énergie de manière durable (WRIGHT, 2016, p. 344).

Cette section contient, à l'impératif, une combinaison de trois verbes qui se retrouve régulièrement dans l'Ancien Testament : « *construire* » (pour demeurer, ce n'est pas un camp de réfugiés provisoire), « *planter* » (pour manger dans la durée), et « *se multiplier* » (donc penser long terme et inclure la génération suivante, cf. Gn 2). Sachant que la suite du texte parle d'un retour à Jérusalem (et donc la reconstitution d'un peuple d'Israël), il semble peu probable que ces exhortations incluent des « mariages mixtes » entre personnes juives et non-juives.

Finalement, et plus problématique pour l'esprit d'un Hébreux exilé, il s'agit de désirer le bien de cette cité non-juive qui l'a exilé loin de son Dieu – car son bien dépend de celui du « *déportateur* » : Dieu pourrait donc bénir la ville « ennemie »...

29,8-9 (B) : mise en garde contre les espoirs mensongers

Jérémie met en garde contre les espoirs de retour rapide. Ces messages n'émanent pas uniquement des pseudo-prophètes, mais également des songes du peuple lui-même. Ou quand nos désirs deviennent parole de Dieu...

29,10 (C) : je vous ramènerai à Jérusalem, mais pas tout de suite

Au cœur du chiasme, le message est clair : Dieu tient ses promesses ; en son temps, il les accomplira ; il continuera de prendre soin des siens.

29,11-14a (B') : la vérité se trouve chez Dieu

En contraste avec les tromperies des pseudo-prophètes (cf. partie B du chiasme), les projets annoncés par Dieu, même si dans une autre échelle de temps que celle espérée par les exilés, sont certains et donc dignes de confiance. Il s'agit par conséquent de le chercher lui plutôt que de se consoler avec de vaines paroles.

29,14b (A') : Dieu ramènera son peuple

Si au verset 4, Dieu se présente comme celui qui a exilé Israël et si aux versets 5-7 il exhorte à l'installation en exil, il est, dans cette conclusion, celui qui va rassembler, en temps voulu, son peuple. La boucle est bouclée, comme promis dans le verset pivot (v. 10).

3. Enjeux théologiques

Jérémie initie ici une révolution théologique. Certes, Dieu avait depuis longtemps averti qu'il pourrait envoyer son peuple en exil. La véritable révolution se trouve ailleurs que dans l'exil lui-même ; elle est bien plus profonde : l'exil n'est pas juste une « punition à vivre loin de Dieu », mais devient *shalom* – un temps et un lieu où le « *Dieu des nations* » peut bénir et la vie prospérer. Alors que les exilés pourraient imaginer leur Dieu « plus petit que prévu » (il n'a pas réussi à empêcher l'exil), Jérémie leur dit l'inverse : Dieu est « plus grand que prévu ». Il pourra vous bénir et en bénir d'autres par vous, même sans pays promis et sans Temple. Bien qu'il forme une partie importante de

l'histoire de la relation entre Dieu et Israël, le territoire lui-même n'est pas indispensable. Israël va donc apprendre à « *cheminer en exil* ». C'est en exil qu'il va pouvoir faire la volonté (« provisoire ») de Dieu : s'installer, construire, planter. Et c'est loin du Temple qu'il va devoir « *chercher Dieu* ».

Construire et planter gagnent ainsi une dimension spirituelle. Loin d'être des « activités par défaut » à faire en attendant que Dieu intervienne, ces activités sont signe d'obéissance et de confiance active en Dieu. Si le travail quotidien (que l'on nomme parfois « séculier ») a toujours été important pour Israël, ce texte en rappelle la valeur intrinsèque aux yeux de Dieu.

À cette première révolution théologique s'en ajoute une deuxième : Israël se retrouve à devoir désirer le bien des autres. Certes, la bénédiction n'est pas désintéressée : si les exilés prient pour le bien de leur ville, c'est pour qu'eux-mêmes prospèrent avec la ville. Le bon sens voudrait que la prospérité des exilés passe par l'effondrement du « *déportateur* » plutôt que par sa prospérité. Mais ici, Dieu peut et veut la prospérité de « l'ennemi » (cf. aussi Mt 5,45). Le « *Dieu des nations* » d'Abraham se révèle. Il bénit non seulement son peuple éparpillé dans le monde, mais également tous les royaumes. À sa suite, Israël a un rôle d'intercesseur engagé et impliqué au cœur de ces nations – et non pas retiré de celles-ci. Et pour être cohérent, Israël devra joindre l'action à la prière : il doit accepter sa position d'exilé et mettre à disposition de la prospérité de cette ville ses capacités intellectuelles, manuelles, créatives, artistiques ou autres (cf. Daniel, Néhémie, Esther et les autres).

4. Entendre ce texte aujourd'hui

Nous avons (presque) tous connu un de ces instants où l'impensable se produit. Nous voilà parachutés dans une réalité qui nous paraissait lointaine, « pas pour nous ». Que ce soit la maladie, l'arrivée de migrants, des difficultés familiales ou, pour revenir au thème du travail, le chômage, le mobbing, l'abus, le burn-out et/ou la robotisation, « ça nous tombe dessus » comme l'exil est « tombé » sur les Israélites. Nous sommes alors souvent tentés par deux pensées complémentaires : a) Dieu s'est retiré de notre quotidien et b) le *shalom* ne peut que se trouver ailleurs.

Les pseudo-prophètes modernes tendent à renforcer ces deux pensées. Quelle que soit leur lecture du cataclysme qui nous affecte (un licenciement, une situation professionnelle ou familiale difficile, etc.), leur conclusion est souvent qu'il faut reconstruire quelque chose **ailleurs**. Il s'agit de trouver une

solution rapide et efficace pour que cela reste une « parenthèse » dans notre vie normale et retourner au plus vite dans notre « Jérusalem ». Dans une culture qui peine à accepter des « temps d'exil », quel coach ou accompagnateur oserait recommander, comme le fait Jérémie, de chercher Dieu et de « bâtir » ou « planter » **au cœur** du malheur plutôt que de recommencer ailleurs ?

Jérémie, lui, répond à ces deux pensées en ouvrant une voie qui permet de reconstruire un *shalom* au cœur de l'exil, sans pour autant cautionner l'horreur et l'injustice de l'exil.

a) La relation confiante à un Dieu apparemment « absent » de notre quotidien

À l'opposition entre l'acceptation passive de l'humiliation de l'exil et la fuite vers une autre « Jérusalem », Jérémie ouvre une troisième voie : il exhorte Israël à prendre son destin en main **à l'endroit même de son malheur**. Ni fuir loin de son malheur, ni l'accepter passivement, mais vivre patiemment l'épreuve et, au sein de celle-ci, voir ce qui peut être développé. Dans cette lettre, Jérémie ne légitime pas l'action des Babyloniens ni ne rend les Israélites responsables de leur malheur. Il n'appelle pas non plus à tolérer ou supporter n'importe quelle injustice (les livres de Daniel, Esther et Néhémie racontent l'histoire d'exilés israélites qui mettent des limites claires). Mais Jérémie refuse les faux espoirs de « retour rapide à la normale » ou de « tu peux y arriver car tu as toutes les ressources en toi ». À la place, il appelle à développer une relation à Dieu qui se vit au cœur des défis de l'exil, dans un contexte qui n'est pas celui qu'on imaginait. Il s'agit alors de redécouvrir Dieu dans nos activités quotidiennes que nous considérons souvent à tort comme trop insignifiantes ou trop peu « spirituelles » pour que Dieu s'y intéresse.

Pouvons-nous concevoir que Dieu, puisqu'il peut bénir son peuple au milieu de tous les royaumes du monde, peut également bénir ses enfants qui travaillent, par choix ou non, au sein des grands groupes industriels ou financiers ? Imaginons-nous que Dieu est présent au cœur du travail du boulanger, de l'ingénieur, du caissier, de la banquière ? Ou pensons-nous qu'à la fin du culte, Dieu reste dans l'église pendant que nous retournons dans la « Babylone » de notre quotidien ? La lettre de Jérémie invite à une réflexion sur l'intérêt de Dieu pour notre quotidien en société « déchristianisée », comme les Israélites ont dû réfléchir et expérimenter des manières de bâtir et de planter dans une culture « étrangère ».

b) La relation concrète à une société qui n'est pas entièrement la nôtre

Face à l'économie néo-libérale, les migrations, les nouvelles technologies etc., l'Église se retrouve souvent soit dans l'acceptation et l'assimilation soit dans le retrait et le ghetto. Or Jérémie nous « coince » dans une position plus complexe. D'une part, il nous encourage à tenir ferme dans notre foi et notre identité, car nous savons que cette situation est « provisoire ». D'autre part, il nous exhorte à nous impliquer **dans et pour** ce monde, à aspirer au Royaume futur de Christ tout en vivant pleinement l'exil présent.

Comme Israël devait former une sorte de « communauté témoin » ou « communauté contre-exemple » au sein de la culture dominante, vivant selon d'autres coutumes et valeurs, de nombreux mouvements développent aujourd'hui des communautés alternatives à la société dominante. Et comme Israël imaginait que le *shalom* des nations passerait par Jérusalem (cf. Gn 12,3 ; Mi 4 = Es 2), nombre de ces contre-cultures pensent que le salut passe par elles. Mais Jérémie nous dit qu'il ne faut pas se battre pour la « chute » de l'opresseur, mais désirer son véritable épanouissement car nous sommes ses compagnons de destinée – notre *shalom* passe par le sien (v. 7). Le vrai *shalom* est communautaire. Il ne peut donc ni être imposé à d'autres ni être vécu par ceux qui le refuseraient à leurs prochains. Il nous faut accepter la co-humanité qui nous lie à notre prochain même lorsque celui-ci n'est pas correct envers nous.

À cause de cette dimension collective et solidaire du *shalom*, Jérémie nous exhorte à **bénir** ceux qui nous oppressent : les politiciens hypocrites, les géants de la finance, les patrons indélicats, les syndicalistes revendicateurs, les voisins pénibles... Parmi eux, il est facile d'encourager et bénir ceux qui nous sont sympathiques (ils sont loin d'être « tous pourris »), mais Israël doit bénir également les autres. Certes, bénir ne signifie pas désirer la réussite de leurs mauvaises entreprises. Leur « bien » n'est pas forcément celui qu'**ils** imaginent, mais est-il pour autant celui que **nous** imaginons pour eux ?

Comparons ici Jonas qui désire la chute du grand Ninive à Daniel qui, en exil, ne se réjouit pas du rêve qui annonce la chute de l'empereur (Dn 4). Au contraire, il en est bouleversé – peut-être parce que, ayant lu la lettre de Jérémie, il priait depuis des années pour le *shalom* de cet homme ? À sa suite, dans notre lutte légitime contre ceux qui font consciemment ou inconsciemment du tort, désirons autant que possible leur restauration et leur changement radical d'attitude plutôt que leur chute ! Cherchons à comprendre leurs luttes et leurs souffrances, leurs difficultés et leur humanité. Soyons des facilitateurs

plutôt que des fardeaux dans la partie de leurs projets qui nous paraît juste. Témoignons notre respect et notre amour pour eux (et celui de Dieu pour eux) par de nombreux petits gestes. Et face aux projets, comportements et attitudes qui nous semblent aller contre un *shalom* commun, proposons de manière constructive des alternatives. Et quand ce n'est plus possible, qu'il ne reste que la rupture, alors nous devrions, comme Daniel, être attristés par de tels échecs.

5. Propositions de prédication

Ce numéro étant consacré au travail, je propose trois pistes pour rejoindre les gens dans ce qu'ils vivent au quotidien pendant la semaine, souvent hors de l'Église. La première met l'accent sur l'intérêt de Dieu pour le concret de ce quotidien « hors Église ». Puisque nous sommes dans le temps de Noël, la deuxième met l'accent sur la valeur de l'activité quotidienne dans une religion de l'incarnation. Finalement, la troisième met l'accent sur l'attitude d'amour à avoir au quotidien dans un contexte où les autres menacent parfois notre vision du monde, nos valeurs et notre manière de vivre.

a) Bâtir et s'investir pour la ville : l'intérêt de Dieu pour le « matériel »

Dans une société qui a déconnecté le « séculier » du « religieux », beaucoup de travailleurs se posent la question du sens du travail. Pour la théorie économique, il s'agit de gagner de l'argent pour le dépenser ensuite d'une manière qui correspond à nos envies ; le sens se trouve donc **après**, non pas **dans** notre travail. Pour beaucoup, cela ne suffit plus. Certains employeurs tentent d'y remédier en offrant du yoga sur la pause de midi. Cela permet peut-être de reprendre son souffle, mais ne redonne pas pour autant un sens à l'activité qui continue juste après.

La lettre de Jérémie redonne au travail quotidien un sens profond, existentiel, car elle lie, longtemps avant Luther, *Beruf* et *Berufung*. Contre une survvalorisation du travail ecclésial, social ou humanitaire, ce texte rappelle la valeur fondamentale de « bâtir » et de « planter » en leur donnant une triple dimension « spirituelle » : premièrement, et très fondamentalement, ces activités sont spirituelles car ordonnées par Dieu ; deuxièmement, ces activités sont spirituelles car elles contribuent concrètement au *shalom* voulu par Dieu pour le monde ; troisièmement, ces activités sont spirituelles car vécues dans une « eschatologie », une espérance de l'intervention future de Dieu pour la restauration d'un *shalom* plus complet.

L'enjeu est donc pour nous comme pour Israël de découvrir comment le Royaume de Dieu et sa justice peuvent marquer notre quotidien dans un monde déchu. Cette question à première vue théorique peut être illustrée très concrètement en réfléchissant avec les auditeurs de la prédication à la valeur de leurs activités quotidiennes (rémunérées ou non). Ceci peut être fait soit en donnant quelques exemples, soit en proposant aux membres de découvrir, individuellement ou en groupe, la dimension « spirituelle » de leur activité : le boulanger et l'agriculteur contribuent au *shalom* en nourrissant de nombreuses personnes ; celles-ci peuvent ainsi se concentrer sur d'autres tâches précieuses dans la perspective du *shalom*, comme soigner des malades ou accompagner des personnes âgées ; l'ingénieur développe quantité d'outils qui contribuent également au *shalom* ; le retraité joue souvent un rôle social important par des visites, la garde d'enfants, etc. Nous pouvons conclure ce temps en bénissant l'engagement précieux de toutes ces personnes, en nous rappelant que **métier** et **ministère** ont la même racine.

b) L'incarnation et la « vocation de l'activité quotidienne »

Nous rêvons tous de notre petit cocon douillet. Certainement avons-nous l'impression que ce cocon existe quelque part, mais ailleurs. « À Jérusalem tout irait bien » : c'est l'espoir et le mensonge des pseudo-prophètes (cf. Jr 29,15ss). **Dans le temps de Noël, on peut se rappeler que l'incarnation, c'est Christ qui se refuse à la pensée « Ah ! Au ciel tout est tellement mieux... » et qui « s'exile » sur terre.**

Certes, notre contexte professionnel, tout comme le contexte de la naissance de Christ, ne sont pas idéaux. Mais en nous donnant une mission dans ce monde à la suite de Christ venu dans le monde, Dieu valorise et donne sens à notre quotidien ici-bas – sans en faire un absolu éternel. Il ne valorise pas le travail en tant que tel. Le sens de ce dernier découle plutôt de la grande histoire entre Dieu et l'humanité. Et dans cette histoire, l'exil a sa place – tout comme l'espérance du retour. Il ne s'agit donc pas d'attendre passivement la fin de notre « exil professionnel » ou « exil séculier », mais de vivre pleinement notre appel au cœur de cet exil.

C'est donc un message incroyablement positif que Dieu adresse par Jérémie à des gens déracinés : il y a moyen de vivre, de s'installer et de prospérer dans le temps et le lieu donnés – même si on l'avait imaginé autrement. Pour les destinataires de la lettre, il y a moyen de prospérer, mais loin du pays qu'ils chérissent ; et l'incarnation de Christ conduira à la crucifixion.

Pour entrer dans cette perspective, il faut d'abord démasquer nos pseudo-prophètes : quels sont les messages ou pensées qui nous empêchent de vivre notre quotidien en nous faisant toujours chercher le bonheur ailleurs ? Voyons-nous le travail en exil comme une malédiction, ou comme un moyen, certes bien imparfait, de bénir notre prochain et notre société – et en cela témoigner d'un Dieu qui, par amour, s'incarne et s'exile dans notre réalité ? Notre séjour sur terre est certes provisoire, mais c'est là que nous sommes appelés à vivre pour l'instant, pleinement, tout en sachant que la plénitude du Royaume est pour plus tard.

c) Résolution de nouvelle année : aimer sa ville, aussi lorsqu'elle nous « persécute »

« Pourquoi les démarches des coupables réussissent-elles ? » (Jr 12,1). La lettre de Jérémie répond indirectement à cette frustration que nous avons probablement tous expérimentée en soulevant la question du rapport à celui qui « prospère ». Au travail, en politique, dans la société (et dans l'Église), il me semble que nous adoptons souvent la logique du « le plus fort gagne » : lorsque nous nous sentons les « victimes » du système, nous nous demandons alors comment « battre » le fort. Les relations ressemblent ainsi à des batailles qui ne peuvent se résoudre que par l'anéantissement de « l'autre ».

Jérémie exhorte les Israélites à une autre attitude face aux « mauvais » qui les ont déportés. Il les invite à s'intéresser à cette ville et à désirer son épanouissement, son *shalom*. Il ne met pas comme condition que cette ville respecte les droits de l'homme, même si les droits de l'homme font partie de ce à quoi nous aspirons lorsque nous prions pour le *shalom*. Son message semble profondément évangélique avant l'heure : chercher le bien de ceux qui nous persécutent, sans condition, tout en proclamant la vérité, notamment en dénonçant les injustices (cf. Mt 5-7). **Jérémie invite à rechercher une prospérité qui passe par un shalom commun des « oppresseurs » et des « exilés » plutôt que par une victoire de l'un qui ferait de l'autre le nouvel « opprimé », dans un cercle vicieux qui empêche tout véritable shalom.**

C'est peut-être le moment de prendre une « résolution de nouvelle année » : désirons le bien de ceux qui nous persécutent, que ce soit un patron trop dur, un collègue qui nous nargue, un client (très) pénible, ou un membre de « l'autre » camp politique ! Nous pouvons commencer humblement, en écrivant une carte pour leur anniversaire ou en leur servant le café à la cantine. Nous pouvons mettre en lumière, de manière constructive, des dysfonctionnements dans notre organisation et promouvoir une attitude plus respectueuse, par

petits pas. Et comme les Israélites à Babylone, nous pouvons joindre à ces initiatives la prière pour un **shalom commun** qui passera probablement par un changement de leur attitude comme de la nôtre – plutôt que de rester dans une logique d’opposition.

6. Ouvrages utilisés

R. P. CARROLL, *Jeremiah : A Commentary* (OTL), Philadelphia, Westminster, 1986.

R. WILLI, *Les pensées de bonheur de Dieu pour son peuple selon Jr 29 : un témoignage de l’espérance au temps de l’Exil : étude critique, littéraire et théologique*, Facoltà di teologia di Lugano, 2005.

C. J. H. WRIGHT, *Le message de Jérémie*, Charols, Grâce et Vérité, 2016.

Michaël GONIN

**lire
&
dire**

ÉTUDES
EXÉGÉTIQUES
EN VUE
DE LA PRÉDICATION

Vous cherchez un article de la revue Lire et Dire ?

Consultez notre site internet : www.lire-et-dire.ch.

Les abonnés disposent d’un code permettant l’accès à l’ensemble des numéros de la revue gratuitement ou pour un prix modique... Demandez votre code à l’administration (revue@lire-et-dire.ch).

Matthieu 20,1-16 :

Conflit sur la rétribution du travail

1. Premières réactions au texte

- ☛ **La colère gronde parmi les ouvriers de la première heure**, car ils ont le sentiment d'avoir été injustement rétribués. Ils ont peiné et sué toute la journée sous un soleil ardent et ils reçoivent le même salaire que ceux qui se sont tournés les pouces presque toute la journée et n'ont travaillé qu'une heure, durant une partie moins chaude du jour.
- ☛ **Si le patron est très généreux avec les derniers arrivés**, il ne donne que le minimum salarial ordinaire à ceux qui ont travaillé le plus longtemps, même si c'est ce qui a été convenu dès le départ.
- ☛ **À travail égal, salaire égal**. Cette règle n'est évidemment pas respectée dans cette histoire et cela vient heurter notre logique de la rémunération.
- ☛ La parabole suggère que **la situation des ouvriers** de l'époque de Jésus était particulièrement précaire. Ils étaient engagés au jour le jour, sans aucune garantie de durée. On est loin des lois sur le travail que nous connaissons maintenant dans la plupart des pays. Cette précarité souligne la dépendance des journaliers vis-à-vis de la bonté de ceux qui les engagent. Elle rappelle cependant la vulnérabilité, aujourd'hui, de certains emplois sur appel dans la distribution, les métiers de la bouche ou de la terre.

2. Lecture du texte

2.1. Indications pour la lecture

20,1 οἰκοδεσπότη (oikodespotè)

Peut être compris de plusieurs manières, dont celle de « *chef de famille* ». Il s'agit manifestement d'une personne qui a la haute autorité sur le fonctionnement d'une maisonnée, voire le « *propriétaire* ».

ἐργάτας (ergatas)

« *Homme de peine, travailleur, ouvrier* ». Ce terme est utilisé systématiquement dans la parabole.

20,2 συμφωνήσας (*sumphônèsas*)

« *Être en harmonie, en symphonie* », souligne l'accord parfait entre les parties.

δηναρίου (*dènariou*)

« *Denier* ». Au premier siècle de notre ère, le denier était la monnaie romaine de base. Il correspondait au salaire journalier d'un ouvrier agricole. En général, il suffisait à faire vivre une famille pauvre pendant un jour.

20,3 ἀργούς (*argous*)

« *Sans travail, désœuvré* ». Nous trouvons ici la même racine que *ergatas* du verset 1. *Argous* peut signifier par extension « *paresseux* ».

20,4 δίκαιον (*dikaion*)

« *Ce qui est juste, équitable, droit* ». Le royaume de Dieu et la justice occupent une place très importante chez l'évangéliste.

20,8 ἀρχάμενος (*arxamenos*)

Du verbe ἀρχω (*archô*) qui signifie « *être le chef, diriger, régner* » et au moyen « *commencer, être en tête, se mettre à* ». Selon Joachim JEREMIAS (*Les paraboles de Jésus*, p. 55) ce terme combiné avec la préposition ἀπὼ (*apô*) peut signifier « *"sans oublier", et "y compris" et ainsi il n'aurait pas été question (...) de l'ordre de paiement, mais le sens en aurait été : "Paie leur à tous le salaire complet, y compris aux derniers" ».*

20,12 ἴσους ἡμῖν αὐτοὺς ἐποίησας (*isous hêmîn autous epoièsas*)

« *Tu les as faits égaux à nous* » est plus précis que « *tu les traites comme nous* » (TOB) ou « *tu les as payés comme nous* » (Parole de vie, français courant).

20,13 ἑταῖρε (*hetaire*)

« *Ami* ». Terme général adressé à quelqu'un dont le nom n'est pas connu. Cela implique une réprimande (cf F. RIENECKER et C. ROGERS, *A Linguistic Key to the Greek New Testament*).

2.2. Le texte dans son contexte

La parabole que nous étudions en ce moment est entourée de part et d'autre de dialogues sur la vie éternelle et la place dans le Royaume de Dieu. Matthieu 19,16-26 (le dialogue entre Jésus et le jeune homme riche) introduit le dialogue entre Jésus et Pierre (v. 27-30) sur la valeur de l'engagement à suivre le Christ. Ce passage se termine par « *Beaucoup de premiers seront derniers et beaucoup de derniers, premiers* ».

Notre parabole est suivie par la troisième annonce de Jésus concernant sa mort et sa résurrection, puis par le dialogue de Jésus avec les fils de Zébédée et leur mère à propos de leur place dans le Royaume des cieux. Face à l'indignation des autres disciples vis-à-vis de ces prétentions, Jésus rappelle que, dans la communauté de foi, les grands sont serviteurs.

Tous ces récits sont placés dans le contexte de la montée vers Jérusalem, le point culminant et crucial du parcours du Christ. Notre parabole est au cœur du mouvement vers la Passion qui débute au chapitre 16 par la première annonce de la mort et de la résurrection, suivi par la transfiguration (Mt 17,1-9) et s'achève à Jérusalem. L'enseignement de Jésus se focalise en particulier sur l'importance de l'engagement, la foi et la justice. Cette justice divine dépasse notre compréhension de la justice distributive.

2.3. Commentaire

a) Plan

La parabole se divise en deux parties : la première, les versets 1 à 7, concerne le déploiement d'énergie du maître de maison pour recruter des ouvriers pour les travaux dans sa vigne. Même s'il n'est pas tout à fait inhabituel d'embaucher à toute heure de la journée, l'insistance du propriétaire terrien est très particulière. D'une part, il va lui-même chercher des travailleurs au lieu de déléguer cette tâche à un contremaître. D'autre part, la répétition du verbe « *sortir* » (v. 1, 3, 5 et 6) indique clairement l'insistance et le mouvement significatif : cette première partie se caractérise par l'incessant va-et-vient entre la vigne et la place du marché où les ouvriers laissés-pour-compte attendent d'être embauchés.

La deuxième partie, les versets 8 à 16, concerne la rémunération de l'engagement au service du maître. Cette deuxième partie se déroule à la vigne, à la fin de la journée. Il est normal de donner le salaire à ce moment-là. Ce qui l'est moins, c'est de commencer par les derniers arrivés. Il faut y voir là un effet théâtral qui provoque la réaction des premiers embauchés.

La première partie est constituée d'une introduction puis de quatre tableaux brefs. Dans chacun de ces tableaux, **le maître de maison** est l'acteur principal, celui qui initie le mouvement, qui agit et qui ordonne. La deuxième partie est composée de deux tableaux et d'une conclusion. Là, c'est **le seigneur de la vigne** qui est le personnage principal.

b) Première partie

L'introduction est construite de manière très similaire aux autres paraboles concernant le Royaume dans l'évangile selon Matthieu : « *le royaume des cieux est comparable à* ». Son originalité se situe dans le mot crochet « *car, en effet* » (*gar*). Il introduit une relation avec le verset précédent (Mt 19,30) pour en donner une explication. La parabole est donc présentée comme un enseignement sur « *Beaucoup de premiers seront derniers et beaucoup de derniers, premiers* », comme le reprend la conclusion de la parabole. Cependant, selon les commentaires consultés, l'ordre de paiement n'a qu'un rôle secondaire, essentiellement dramaturgique, comme cela apparaît au sixième tableau.

Le **premier tableau (v. 1-2)** donne le cadre ordinaire de la parabole : une vigne qui a besoin de soins, de travaux usuels qui ne sont pas précisés mais qui nécessitent une importante main-d'œuvre. Le salaire convenu est habituel : le denier permet au minimum à une famille de vivre pour ce qui est du quotidien. Ce contrat convient tout à fait aux ouvriers puisqu'ils y adhèrent pleinement (« *symphonie* »). Cela se passe à la première heure de la journée, soit lorsque le soleil est en train de se lever, vers 6h du matin.

Il est à relever que le personnage principal de cette scène est le maître de maison, comme dans toutes les scènes de cette partie. C'est une première brèche dans l'ordinaire du tableau : le propriétaire de la vigne semble être un homme riche avec de grands biens, nécessitant de nombreux ouvriers. Dès lors, il est peu probable que, dans la réalité du premier siècle, le maître de maison se déplace lui-même pour aller chercher des journaliers.

Le **deuxième tableau (v. 3-5a)** se situe dans le même cadre que le précédent, mais 3 heures plus tard. En effet, la journée était divisée en 12 heures entre le lever et le coucher du soleil. Le jour biblique commence la veille au coucher du soleil, mais les heures ouvrées commencent au lever du soleil et sont calculées approximativement par la hauteur du soleil dans le ciel.

Le maître de maison quitte à nouveau sa vigne et se rend sur la place publique. Il y voit des ouvriers désœuvrés. Matthieu joue très probablement sur le contraste travail-désœuvrement. Le propriétaire de la vigne leur ordonne d'aller travailler dans son vignoble et **il promet une juste rémunération**. Il introduit donc un flou: il n'indique pas un montant, mais une appréciation sujette à interprétation.

Le **troisième tableau (reste du v. 5)** est double. Il se situe dans le même cadre avec la même action, mais à la sixième heure et à la neuvième heure. Là encore, le maître de maison promet une juste rémunération sans plus de précision, avec le même flou. Cette répétition souligne l'insistance et la détermination du propriétaire de la vigne à engager les laissés-pour-compte.

Le **quatrième tableau (v. 6-7)** se démarque des précédents. S'il se situe dans le même cadre que les autres (le maître sort sur la place publique, il voit les travailleurs sans travail), les propos sont différents. Le maître interpelle les ouvriers désœuvrés sur la place publique sur les raisons de leur inactivité. En effet, être désœuvré était considéré comme méprisable, quand bien même on ne connaît pas les raisons de leur chômage. Finalement, les raisons invoquées par les ouvriers importent peu au propriétaire de la vigne, il les enjoint à s'engager, même pour le peu de temps qu'il reste. Il ne leur promet rien, le flou quant à la rémunération s'amplifie.

« Le maître de la vigne ne dédaigne (...) pas de recourir à une main-d'œuvre dont personne n'a voulu. Cela n'est pas sans faire penser à la parabole du festin, où le maître étendra aussi son invitation aux convives les moins recherchés: "Allez donc aux départs des chemins, et conviez aux noces tous ceux que vous pourrez trouver" (22,9) » (Michel GOURGUES).

c) Deuxième partie

Le **cinquième tableau** (le premier de la deuxième partie, **v. 8-10**) est au cœur de la parabole. Il introduit le dénouement du récit. Le décor géographique change : on est dans le vignoble, là où la paie est versée. C'est le soir, le temps de faire et de rendre les comptes.

Dans le récit, le « *maître de la maison* » devient le « *seigneur de la vigne* » et le narrateur introduit ici un intendant. Cela souligne la puissance financière du premier: il n'est pas un simple vigneron, mais le riche propriétaire d'un grand vignoble, avec des employés chargés de l'organisation pratique, ici la distribution du salaire journalier. L'introduction de l'intendant chargé de verser le salaire souligne l'étrangeté du comportement du maître de la vigne qui est allé lui-même chercher des ouvriers sur la place publique au lieu de déléguer quelqu'un ! *« On comprend alors que l'insistance de la scène précédente à décrire une initiative personnelle cinq fois répétée devait être voulue et constitue un élément à prendre en considération dans la compréhension de la parabole » (Michel Gourgues).*

L'expression «le seigneur de la vigne» indique que ce propriétaire terrien exerce son pouvoir avec fermeté et détermination. Il le fait aussi avec précision: « *donne à chacun le (et non son) salaire* », probablement en sous-entendant le plein montant. La mise en scène est telle que l'auditeur peut se mettre facilement dans la peau des ouvriers de la première heure et éprouver le même sentiment d'avoir été trompé ou discriminé par le maître, puisqu'ils reçoivent le même salaire que ceux qui n'ont travaillé qu'un douzième du temps.

Le **sixième tableau (v. 11-15)** est le dénouement du récit. « *Ici commence (...) la partie discursive vers laquelle est orientée toute la trame narrative* » (Alberto MELLO).

Dans les versets 11 et 12, les ouvriers de la première heure réagissent : le sentiment de justice commun est bouleversé, on n'est plus dans la logique « à travail égal, salaire égal », du « à chaque peine son salaire » ou du « donnant-donnant ». Les gages versés aux derniers sont doublement disproportionnés : ils ne tiennent compte ni de la durée des travaux, ni de leur pénibilité. Cette manière de faire est anti-économique : quel intérêt les journaliers ont-ils à s'échiner tout le jour s'ils reçoivent la même chose en ne travaillant qu'une heure?

Ce qui heurte le plus les ouvriers de la première heure, c'est non seulement que les derniers arrivés soient privilégiés en comparaison de leur propre rémunération, mais de surcroît ils ont le sentiments que ces derniers « *sont faits égaux à eux-mêmes* » alors qu'ils ne le méritent pas, selon leur perception pleine de bon sens.

La deuxième phase de ce tableau est la réponse ferme et cinglante du maître de la vigne. Il apostrophe un des ouvriers de la première heure de manière paradoxale : il le réprimande en utilisant un substantif (« *ami* ») qui signifie en même temps la proximité et le reproche. Sa réplique est construite sur trois dimensions : la relation convenue avec les ouvriers, sa propre identité aussi bien en termes de volonté qu'en termes de pouvoir, et la tension qui en résulte.

Le propriétaire de la vigne se place d'emblée dans la trame de la première partie : ce qui est juste. Le verbe utilisé (*adiko*) signifie ici « *agir* » ou « *traiter injustement* », en référence avec la promesse réitérée d'un traitement juste du début de la parabole (v. 4, sous-entendu au v. 5 dans « *il fit de même* »). Et il rappelle que le salaire versé est celui qui a été convenu avec eux et qui est donc juste selon les usages.

Il se place ensuite au niveau de sa volonté d'homme libre et responsable. Son choix n'est pas d'être équitable *a minima*, mais par excès. Il ne se contente pas de rétribuer selon l'usage, mais il privilégie la prise en compte

des nécessités de la personne qui reçoit les gages pour le travail fourni. Il a choisi non une logique comptable mais une logique qui tient compte des impératifs humains. Et il précise qu'il a les moyens d'exercer cette volonté puisqu'il possède suffisamment de biens pour la mettre en pratique sans que cela l'appauvrisse. Il se place dans une perspective de ressources illimitées. L'ultime reproche est la dénonciation de la jalousie ou de l'envie de son interlocuteur. Cependant, la motivation de celui-ci semble plutôt dans le sentiment d'injustice suscité par la générosité du maître. Dès lors, se pose la question des différents sens de l'expression « *ton œil est-il mauvais* ». L'attention est portée sur le regard. Et dans ce contexte de justice, cela suggère un jugement réprobateur vis-à-vis de la bonne action du maître de la vigne.

La **conclusion** fait écho à celle du passage précédent (Mt 19,27-30) sur la promesse de la vie éternelle pour les disciples. Il semble que le lien entre cette conclusion et la parabole se focalise sur le déclencheur de la polémique (l'ordre du paiement des gages) et non sur sa trame principale (la justice incomprise du maître de la vigne). Si l'on fait abstraction de cette conclusion, la parabole se termine en étant suspendue à une question qui ne s'adresse pas qu'à l'ouvrier de la première heure, mais à tous ses lecteurs : « *ton œil est-il mauvais parce que je suis bon ?* ». Notre récit souligne ainsi la bonté extravagante du maître.

3. Enjeux théologiques

Cette parabole donne un enseignement sur le règne de Dieu, sur une manière d'être de Dieu vis-à-vis des humains. L'enjeu d'une parabole, la mise en tension avec le monde ordinaire, pointe sur le sens du Royaume de Dieu. Dans notre texte, il y a deux pointes, une dans chacune des parties. La première se trouve dans le comportement extravagant du propriétaire de la vigne qui sort à cinq reprises chercher des ouvriers pour travailler dans son vignoble. On retrouve là le schéma récurrent de la personne qui va chercher inlassablement ce qui est perdu sans s'occuper de ce qui est en sécurité, ou ceux qui n'ont pas été invités ou qui sont délaissés.

Ici, le « *Maître de la vigne* » que l'on peut assimiler à Dieu, le Seigneur (*kurios*), est celui qui sort pour aller à la recherche de collaborateurs. Contrairement à la prière de Jésus de demander au maître de la moisson des ouvriers car elle est abondante (Mt, 9,37-38), rien n'est exprimé concernant la quantité de travail dans notre passage. Elle ne compte pas, ni même la nature de

l'ouvrage à faire. Ce qui semble importer au propriétaire du vignoble est de donner du travail au plus grand nombre, voire à tous, jusqu'à embaucher au dernier moment, y compris les personnes délaissées, celles dont personne ne veut (la question du maître porte sur le désœuvrement et non sur un besoin croissant d'ouvriers).

Ainsi, dans ce récit du Royaume, Dieu offre à tous de bénéficier d'être engagés dans son œuvre, sans limite de temps ni de catégorie socio-culturelle, ni d'aucune sorte.

La deuxième « pointe » apparaît dans la rémunération scandaleuse des ouvriers. La parabole met l'accent sur la non-différence flagrante de rémunération entre les derniers et les premiers, mais ceux de la neuvième, de la sixième ou de la troisième heure ont aussi été rétribués généreusement, au-delà des standards de l'époque. Mais le regard des premiers se cristallise sur le geste bienveillant du maître pour les derniers.

Ce qui est en jeu, c'est l'apparente iniquité de traitement, à l'inverse de la dynamique du donnant-donnant. « *Dieu offre à tous la même chose (...) cette conduite du maître force à s'interroger sur ce qu'elle révèle de celle de Dieu* » (Michel GOURGUES).

La logique induite ici s'enracine dans un processus ayant des ressources inépuisables. Il n'y a pas besoin de compter au plus juste puisque la source se renouvelle sans cesse. Il n'y a pas de limite. La justice du seigneur est d'être égalitaire pour les personnes et non selon les mérites comme dans la justice distributive. La justice du maître donne ce qui est nécessaire pour vivre à chaque ouvrier. L'économie du royaume des cieux est celle du don au-delà du donnant-donnant, celle de l'égale valeur de chaque personne et non d'une discrimination selon les mérites. Peut-être pourrions-nous repenser la manière de rémunérer les travailleurs aujourd'hui, dans une société qui valorise de plus en plus les mérites et les performances au détriment des personnes.

4. Entendre ce texte aujourd'hui

Il est à relever que le contexte socio-économique est très différent aujourd'hui. Il est devenu assez rare d'être employé au jour le jour dans les pays dits développés. Cependant, des formes de précarité sont présentes partout aujourd'hui : travail sur appel, travail intérimaire, travail sous forme de stage, disparition grandissante d'emplois moyennement qualifiés en conséquence

d'une numérisation galopante du travail, parfois suppléé par de l'intelligence dite augmentée (pour ne pas dire artificielle).

Et les laissés-pour-compte sont légion, dans toutes les sociétés et cultures, partout dans le monde. Et pourtant, le travail rémunéré est tellement important dans la construction du sens de l'existence humaine.

Un des risques dénoncé par la parabole se situe dans la comparaison aux autres et dans le jugement envers Dieu à l'aune de nos propres valeurs, de notre propre manière de concevoir la justice.

Dans le premier cas, la vie communautaire est gangrenée par la jalousie et l'envie. Au lieu de se réjouir de la « chance » ou de la joie de l'autre, on se révolte de ne pas être au bénéfice de la bénédiction de la même manière. La parabole appelle à changer de regard sur la bonté de Dieu, à convertir sa perception du monde en prenant comme référentiel, comme origine, la bienveillance de Dieu, inlassablement offerte à chacune et chacun.

Dans le second cas, la logique du sentiment de justice humaine prend le pas sur la logique d'une justice qui est ouverte à tous et qui donne à chacune et chacun ce qui est nécessaire au quotidien.

5. Propositions pour la prédication

a) La confrontation des logiques humaines et divines

Dans la logique humaine, une juste rétribution se base sur la règle du donnant-donnant et de la proportionnalité. Le droit pénal est régi par le principe d'un rapport entre la peine prononcée et la faute sanctionnée. Le droit des contrats prévoit en général une équivalence entre rémunération et prestation fournie, la plupart du temps en proportion l'une de l'autre. Il en est de même dans le droit du travail, etc. Dans le Royaume de Dieu, cette logique n'a pas cours. Ce qui prévaut, c'est la bonté du Seigneur. C'est cette volonté affirmée et confirmée que la juste rétribution ne dépend que de l'engagement à aller là où le Maître le demande, et non d'un quelconque mérite de ses collaborateurs. C'est la grâce seule dont il est question ici, celle de l'amour qui ne calcule pas, celle de la bonté sans limite, celle de la bienveillance qui fait place pour chaque être humain, quelle que soit sa condition, quel que soit son engagement. Peu importe du moment où la grâce touche une personne, tout est accompli dès ce moment. Quelle est donc la logique qui doit prévaloir dans la vie chrétienne au quotidien ? Sans aucun doute celle

du Royaume de Dieu. Mais cela nécessite un changement de paradigme, une conversion des modes de pensée et de fonctionnement. Dès lors, la vie chrétienne ne peut se construire durablement que si chacun encourage l'autre, se réjouit des joies de l'autre, compatit à ses souffrances, selon une logique de la bienveillance et non de la récompense.

b) Le Seigneur cherche inlassablement des collaborateurs

Le Seigneur sort, il appelle quiconque à le rejoindre dans son champ d'activité, peu importe ses qualifications. Il y a du travail pour tous dans l'œuvre de Dieu, nul ne devrait en être exclus. Dans le Royaume de Dieu, il y a aussi de la place pour les laissés-pour-compte. Le Seigneur n'est pas limité par nos contingences ni par nos préjugés. Dans la communauté chrétienne, il n'y a pas de croyants de seconde zone. Tous sont au bénéfice de la bienveillance divine. Quelles que soient les raisons humaines de ne pas engager tel ou telle, le Seigneur a assurément quelque chose à lui offrir : une place dans l'accomplissement de son œuvre. L'écoute pastorale ou la prédication sont tout aussi importantes que le service des tables ou les nettoyages des sanitaires. Quelles que soient les qualifications des uns et des autres, le Seigneur veut que personne ne reste sur le bas côté de la route du royaume. Le Seigneur ne s'intéresse pas d'abord au prestige des engagements, mais que chacune et chacun ait de quoi trouver un sens et de la saveur à son existence, quel que soit son engagement au quotidien. Et même plus, les premiers, les plus grands de ce monde, seront les derniers... et réciproquement.

c) Une autre manière d'être et de travailler

On l'a vu, l'économie du Royaume des cieux est celle des ressources infinies. Dans le monde du travail, on en est loin. On cherche à optimiser l'utilisation des ressources, aussi bien matérielles que financières ou humaines... Comment pouvons-nous ouvrir l'économie de notre quotidien à celle du Royaume ? Dans le monde du travail où la proportionnalité, le donnant-donnant ou le mérite sont rois, il y a un plus que nous pouvons apporter et qui est illimité, gratuit et non maîtrisable : la grâce de Dieu peut se manifester dans la créativité, la joie au travail, la confiance en l'avenir, qui passe par la confiance dans la capacité des uns et des autres à « faire son job ». Les fruits qu'elles peuvent apporter pour l'entreprise et pour les salariés sont infinis. Ces fruits là sont portés par une logique du « vivre ensemble au travail » qui est d'un registre différent de celui du contrat salarié donnant-donnant. Ces fruits-là sont le résultat d'une éthique au travail qui est incarnée dans la parabole par un

maître qui a souci sans relâche de tous ses ouvriers, du premier au dernier, de la même façon, du matin au soir. Ce texte nous dit que notre boss à tous possède une grâce infinie, qui ne demande qu'à se manifester en chacun d'entre nous, pour nourrir durablement une éthique au travail responsable dans la bienveillance.

6. Ouvrages utilisés

M. GOURGUES, *Les paraboles de Jésus chez Marc et Matthieu, D'amont en aval*, Montréal, Médiaspaul, 1999.

A. MELLO, *Évangile selon Saint Matthieu, commentaire midrashique et narratif*, Paris, Cerf, 1999.

V. MAMIC, *Matthew's Response to an Early Missionary Issue*, Rome, Gregorian & Biblical Press, 2016.

J. JEREMIAS, *Les paraboles de Jésus*, Le Puy, X. Mappus, 1962.

Alain MARTIN

**lire
&
dire**

ÉTUDES
EXÉGÉTIQUES
EN VUE
DE LA PRÉDICATION

Vous cherchez un article de la revue Lire et Dire ?

Consultez notre site internet : www.lire-et-dire.ch.

Les abonnés disposent d'un code permettant l'accès à l'ensemble des numéros de la revue gratuitement ou pour un prix modique... Demandez votre code à l'administration (revue@lire-et-dire.ch).

Matthieu 25, 14-30 :

Le travail, entre don à recevoir et joie à partager

1. Premières réactions au texte

- ☛ Le but du travail est-il vraiment de faire un maximum de profit ? Et comment comprendre le jugement sévère du troisième serviteur, renforcé par la maxime (v. 29) : « *Car à tout homme qui a, l'on donnera et il sera dans la surabondance ; mais à celui qui n'a pas, même ce qu'il a lui sera retiré* » ?
- ☛ Peu de textes bibliques ont fait l'objet d'interprétations tellement chargées d'idéologie qu'elles ont entraîné des fautes de traductions, comme l'a magistralement montré Marie BALMARY. Psychanalyste lisant la Bible avec une grande attention au texte original, Marie BALMARY a mis en évidence non seulement des erreurs manifestes mais aussi des choix contestables pour la traduction de certains mots présentant plusieurs sens. Même de grands exégètes peuvent commettre des erreurs, issues d'une lecture idéologique héritée d'une longue tradition !
- ☛ On a en effet pris l'habitude, depuis très longtemps, de lire et d'interpréter cette parabole comme une idéalisation du travail sans limites ou du profit. Certains diront peut-être que, de toute façon, on interprète toujours ! Certes, mais il y a des limites aux interprétations possibles d'un texte, comme le relèvent Daniel MARGUERAT et Yvan BOURQUIN, en s'appuyant sur les travaux d'Umberto ECO : « *Les interprétations légitimes sont (...) celles que le texte supporte, qui respectent ses contraintes et prennent en compte le maximum de ses indications. (...) La résistance du texte limite la pluralité de sens, sans jamais la réduire à un sens canonique.* »

2. Lecture du texte

2.1. Indications pour la lecture

25,14 ὥσπερ γὰρ (*hōsper gar*)

« *Comme en effet* ». Cette expression rattache la parabole à ce qui précède. Bien des traductions la suppriment, mais la TOB, à juste titre, la maintient.

παραδίδωμι (*paradidômi*)

« *Livrer, remettre, transmettre* ». Ce verbe désigne un don définitif et non pas un acte provisoire qui signifierait : je te le confie maintenant et je reviendrai le reprendre plus tard.

25,15 δίδωμι (*didômi*)

« *Donner* ». Le maître fait un don à chacun des trois serviteurs selon ses capacités, sa δύναμις (*dunamis*) « *puissance, force, capacité* ». Le texte dit littéralement « *selon sa dunamis propre* ».

25,16 ἐργάζομαι (*ergazomai*)

C'est le verbe ordinaire pour « *travailler* ». Le texte grec dit littéralement que les deux premiers serviteurs « *travaillent* » avec leurs talents. Ils les font fructifier mais le texte ne dit rien sur leur travail.

25,19 ἔρχομαι (*erchomai*)

« *Venir* ». Le maître vient et non pas revient (traduction en français courant).

συναίρω λόγον (*sunairo logon*)

Cette expression est difficile à traduire. Le verbe *sunairo* signifie littéralement « *porter ensemble* ». Quant au mot *logos*, il a de nombreuses significations, notamment « *compte, raison, motif, et parole* » mais, chez Matthieu, il signifie presque toujours « *parole* ». On trouve aussi cette expression en Matthieu 18,23-24 où le contexte est tout différent : là, il est clairement question d'une dette alors que, dans notre parabole, il s'agit de dons. On traduit souvent cette expression par régler ses comptes, ce qui ne cadre pas avec le récit. Dans l'expression grecque, il n'y a pas de possessif : il n'y a rien qui corresponde au possessif « *ses* » (comptes) de nos traductions françaises. On est dans la logique d'un compte-rendu, d'un récit, et non d'une comptabilité ! De plus, les deux premiers serviteurs ne montrent que les talents qu'ils ont gagnés et non tous leurs talents comme ils le feraient s'ils avaient à présenter une comptabilité. Il n'est pas facile, néanmoins, de trouver une traduction à la fois fidèle au grec et correcte en français. Pour ma part, je propose celle-ci : « *il fit le point avec eux* ».

25,21.23 πιστός (*pistos*)

« *Confiant, croyant, plein de foi* ». Cet adjectif vient de πίστις (*pistis*), « *la foi, la confiance* ». Étymologiquement, *pistos*, est celui qui a la foi. Suivant le contexte, *pistos* peut signifier « *digne de confiance, confiant, croyant* ».

Ici, on traduit presque toujours *pistos* par fidèle comme dans la parabole du majordome avisé (selon le titre que lui donne Pierre BONNARD, Mt 24, 45-51), en négligeant une différence majeure : dans celle-ci, le serviteur reçoit une mission précise contrairement à ceux de notre parabole dont le cadeau ne s'accompagne d'aucune consigne !

25,26 ὀκνερός (okneros)

On traduit souvent ce mot par « *paresseux* », mais ici ce mot désigne une retenue causée par la peur et un manque de foi, de confiance. Marie BALMARY propose la traduction « *hésitant* ». La TOB opte pour « *timoré* », ce qui me semble meilleur même si c'est un peu littéraire. En langage populaire, on dirait : « *trouillard* ».

2.2. Le texte dans son contexte

Les chapitres 24 et 25 de Matthieu forment le dernier discours de Jésus qui aborde de plusieurs manières **le thème du jugement**, un thème qui pose problème à la fin du premier siècle. En effet, comme le relève Pierre BONNARD : « (...) *dans le milieu matthéen, on considérait la chute de Jérusalem comme un des éléments des catastrophes dernières au travers desquelles le monde allait être complètement et définitivement renouvelé.* » Or vingt ou trente ans après la destruction du Temple de Jérusalem (70), le bouleversement attendu n'est toujours pas arrivé.

Le discours des chapitres 24-25, selon l'analyse de Daniel MARGUERAT, peut se décomposer en trois parties. « *La première section (24,3-36) suit assez fidèlement l'apocalypse de Marc 13 ; elle est consacrée aux signes avant-coureurs de la parousie, et culmine avec Marc dans le secret absolu de la datation de la fin : même le Fils est tenu dans l'ignorance « de ce jour et de cette heure » (v. 36). La demande initiale des disciples (24,3b : « Dis-nous quand cela arrivera, et quel sera le signe de ton avènement et de la fin du monde ») se heurte donc au refus catégorique de fixer un délai.* » La deuxième partie comprend six paraboles et plusieurs *logia* articulés sur le thème de la venue du Seigneur. L'ignorance du moment où elle surviendra s'accompagne d'un enseignement sur **la vigilance** qui constitue le corps de cette partie. Mais que signifie-t-elle concrètement ? Les six paraboles de Mt 24,32 à 25,30 montrent qu'elle consiste en un « faire », un « agir ». Son contenu n'est jamais précisé mais l'enseignement sur le jugement dernier, qui conclut cette partie de l'évangile de Matthieu, en donne la dimension éthique et le sens.

« Dans l'enseignement du didascale eschatologique, l'amour illimité du prochain devient l'énoncé synthétique de la volonté de Dieu à l'égard des siens (5,43-48 ; 7,12 ; 22,37-40 ; 24,12), dénonçant toute autre priorité (voir 5,23-24. 38-42 ; 9,13 et 12,7). Bref, le Fils de l'homme paré de la gloire divine (25,31) revêt, dans son agir miséricordieux, les traits du Jésus terrestre ; il confirme sa prédication de la Loi » (Daniel MARGUERAT).

Néanmoins, c'est dans leur fondement christologique que les actions des croyants trouvent leur sens : il n'y a pas ici d'apologie du salut par les œuvres. Comme l'écrit Daniel MARGUERAT : « Le texte révèle (...) que le jugement dernier ne portera pas sur la rectitude de l'action prise en elle-même, mais sur le rapport qu'elle manifeste entre le croyant et son Seigneur. Le Juge eschatologique se prononcera sur les œuvres concrètes de l'homme, parce que ces œuvres témoignent de la relation qui s'est établie entre le croyant et le Christ. Matthieu ne s'abandonne pas de la sorte à une absolutisation des œuvres. Il ne promet pas un activisme chrétien. Simplement, le comportement de l'homme – et notamment son attitude envers les démunis – dit de façon exhaustive quel rapport il entretient avec Jésus. » Ce texte, sans parallèle dans les évangiles, très proche du reste de Matthieu par son contenu, donne le sens des paraboles qui le précèdent.

2.3. Commentaire

Les sommes données sont colossales : on estime qu'un talent représentait environ dix-sept ans de salaire d'un ouvrier agricole ! En faisant des dons différenciés à ses serviteurs, le maître tient compte de leur capacité à en faire usage. Les deux premiers se mettent immédiatement au travail, peut-être en s'engageant dans une activité commerciale. Le troisième choisit la sécurité : en cachant son talent dans la terre, il utilise une méthode de protection contre les voleurs, considérée comme adéquate à cette époque. Au moment du retour inattendu du maître, les serviteurs font le point avec lui sur ce qu'ils ont réalisé avec leur cadeau. À aucun moment, le maître ne leur demande de lui restituer leurs talents. Ceux-ci leurs restent acquis, comme ceux qu'ils ont reçus initialement. Le maître félicite les deux premiers et leur annonce qu'ils pourront, à l'avenir, exercer des responsabilités encore plus importantes. Quant au troisième, il n'a pas pu faire confiance à son maître. Il n'a pas pu accepter son cadeau et a continué à le considérer comme la propriété de son maître. Il s'est enfermé dans une vision négative. Il a agi seul, sans chercher d'aide, alors qu'il aurait pu recourir aux services d'un banquier. Le jugement que le maître prononce sur lui n'apporte aucun élément nouveau :

il n'est que la mise en évidence de la situation véritable de ce serviteur. En lui prenant « son » talent, on ne lui prend rien puisqu'en fait il n'a jamais accepté ce cadeau ! Le maître ordonne ensuite qu'il soit littéralement « *jeté dans la ténèbre extérieure* », une expression énigmatique pour nous. En fait, par sa fermeture et son refus de faire confiance, ce serviteur s'est lui-même placé dans les ténèbres. Jusqu'ici cette réalité était aussi cachée que le talent qu'il n'avait pas voulu recevoir. La parole du maître la fait apparaître au grand jour. Dans une perspective psychanalytique telle que celle de Marie BALMARY, cela donne une chance au serviteur d'en prendre conscience et de changer.

a) La notion de jugement : une source de malentendus

Dans cette parabole, comme dans d'autres textes évangéliques, le jugement prononcé par le maître est d'abord la mise en lumière d'une réalité jusque-là cachée, **le moment où la vérité éclate au grand jour**. Dans le texte du jugement dernier qui conclut cette partie de l'évangile selon Matthieu, les justes et les injustes demandent au Christ : « *Seigneur, quand nous est-il arrivé de te voir affamé ou assoiffé, étranger ou nu, malade ou en prison* » (Mt 25,37-38.44) ? Jusqu'au moment du jugement, ceci échappe aux uns comme aux autres. Ce n'est qu'à ce moment-là que le Christ leur révèle la vérité de leur situation : c'est quand vous l'avez fait ou pas fait « *à l'un de ces plus petits qui sont mes frères* » (Mt 25,40.45).

Quant à la rétribution ou à la sanction, elle reste un mystère. D'un côté, on peut dire que les actions humaines ont des conséquences bien réelles : le troisième serviteur a « éteint la lumière » dans sa vie en choisissant de s'enfermer dans la méfiance et la peur. D'un autre côté, personne ne peut dire ce que cet homme deviendra ensuite ! Même le texte du jugement dernier, rédigé dans un langage culturellement fortement marqué, ne nous apprend pas grand-chose à ce sujet. Plutôt qu'une annonce de l'avenir, il concerne le présent et la portée décisive des choix personnels, faits dans leur vie présente par les membres de la communauté chrétienne.

3. Enjeux théologiques

a) Prendre en compte la réalité du travail

Pendant longtemps, cette parabole a été considérée comme emblématique d'une vision puritaine du travail. Mais que dit-elle vraiment du travail ? Peu de choses mais des choses fondamentales. On peut le voir si on l'analyse à

l'aide des outils fournis par la psychologie du travail. Ceux-ci peuvent nous être très utiles. En effet, les formes du travail changent dans l'histoire mais pas la manière dont celui-ci fonctionne chez l'être humain. C'est bien pour cela qu'on continue à lire avec tant d'intérêt des récits tels que les premiers chapitres de la Genèse !

Dans notre récit, les deux premiers serviteurs travaillent aussitôt après le départ du maître. On ne nous dit rien de leur travail, si ce n'est qu'il dure longtemps et qu'il aboutit à une reconnaissance par le maître. Ce qui est mis en évidence, ce sont les circonstances qui précèdent le travail et la confiance qui le rend possible ou au contraire qui l'empêche, lorsqu'elle est absente. En reconnaissant le travail qu'ont effectué les deux premiers serviteurs, le maître leur donne quelque chose d'essentiel. Comme l'a mis en évidence la psychologie du travail, c'est **la reconnaissance du travail** qui permet au travailleur de constater **la réalité du travail** effectué et de **s'en approprier le sens**. En même temps, cette reconnaissance dit quelque chose de **la relation qui existe entre celui qui la donne et celui qui la reçoit**. Dans le langage de la psychologie du travail, la reconnaissance existe sous deux formes : le jugement de beauté et le jugement d'utilité (voir P. FARRON, *op. cit.*). Le premier est délivré par les pairs, sur un axe horizontal, qui se prononcent, en hommes de métier, sur la qualité du travail fourni. Le deuxième est accordé sur un axe vertical par la hiérarchie, dont les responsabilités (et souvent la formation) sont différentes de celle des pairs. Il concerne l'adéquation du travail avec les objectifs de l'entreprise (*ibid.*). Dans notre parabole, quels sont les jugements portés sur le travail des serviteurs ?

Pour Marie BALMARY, les deux premiers serviteurs sont devenus des maîtres, eux aussi, au moment où ils retrouvent leur ancien maître. Dans cette optique, celui-ci leur donnerait un jugement de beauté sur leur travail : la reconnaissance qu'ils reçoivent serait logiquement celle d'un pair qui connaît les ficelles du métier. Toutefois, cette lecture ne correspond pas à ce que dit notre parabole. Même si les deux premiers serviteurs peuvent conserver pour eux leur immense richesse, c'est tout de même encore le maître qui va leur confier de nouvelles responsabilités et, en faisant cela, continuer à se positionner comme leur maître. De plus, dans un jugement de beauté, c'est leur performance, au sens large, qui serait reconnue alors que dans notre récit, c'est leur attitude confiante qui est valorisée : leur performance est même minimisée puisqu'elle est même qualifiée de « *peu de choses* » ! À chacun d'eux, le maître dit (traduction personnelle) : « *C'est bien, bon serviteur plein de confiance, tu as été digne de confiance en peu de choses, sur beaucoup*

je t'établirai ; entre dans la joie de ton maître ! » La reconnaissance donnée par le maître débouche sur un plaisir partagé, puis sur la possibilité de trouver un sens au travail. Cette reconnaissance survient lors d'un temps de pause où le travail s'arrête. Elle permet une joie qui fait penser à celle du Créateur qui, à plusieurs reprises, vit « *que cela était bon* » (Gn 1).

La reconnaissance donnée aux deux premiers serviteurs ne porte pas sur la qualité du travail fourni, mais sur son adéquation avec les objectifs du maître qui ne seront précisés que dans le récit qui suit et qui conclut toute cette partie de l'évangile selon Matthieu : la parabole du jugement dernier. Notre récit met néanmoins en évidence un élément fondamental au sujet de la relation entre le maître et les serviteurs : la confiance des deux premiers et la peur du troisième. En ce qui concerne la confiance, il s'agit d'abord d'en relever la dimension psychologique. Sur ce plan, il est bien connu que la confiance est une construction qui a une dimension relationnelle : pour pouvoir faire confiance, il faut d'abord que quelqu'un (parents, éducateurs, enseignants) nous ait **fait confiance**. Dans notre récit, le maître commence par faire confiance à ses serviteurs en leur donnant des sommes énormes selon leurs capacités.

Pour les deux premiers serviteurs, la parabole indique **un développement de leurs capacités** au moyen du travail qui permettra, ensuite, au maître de leur confier des responsabilités encore plus importantes. Contrairement à l'interprétation moralisante traditionnelle, ce n'est pas leur obéissance à des consignes (inexistantes !) du maître qui est reconnue comme bonne mais leur confiance active qui a permis de développer, par leur travail, le don qu'ils ont reçu et ainsi de se développer eux-mêmes : nul doute que leur travail a été aussi pour eux une **source d'apprentissage**.

3.2. Pour trouver un sens au travail : les fondements théologiques

Pour interpréter cette parabole, il faut la lire dans son contexte : elle fait partie du cinquième discours de Jésus (ch. 24 et 25) qui se conclut par la parabole du jugement dernier, comme le montrent Pierre BONNARD et Daniel MARGUERAT. En l'isolant de son contexte, on tombe presque inévitablement dans des lectures idéologiques incompatibles avec l'évangile selon Matthieu.

Comment comprendre alors le **sens du travail** des deux premiers serviteurs ? Les récits qui précèdent exhortent les croyants à la vigilance. Dans notre parabole, celle-ci consiste en une action concrète, à mettre en pratique sa foi en Christ en faisant usage, avec confiance, de ses capacités personnelles et

des dons reçus. Il faut rappeler ici que, en grec, la foi et la confiance, s'expriment par le même mot : *pistis*. Elle est d'abord reçue par les deux premiers serviteurs puis elle permet un travail qui débouche sur une joie partagée avec le maître. Cette joie est celle du Royaume, de la nouvelle vie que nous apporte le Christ. Dans l'évangile selon Matthieu, ce terme, *chara*, désigne notamment la joie des mages quand ils voient l'étoile (Mt 2,10) et celle de Marie de Magdala et des femmes au moment où elles reçoivent des anges la nouvelle de la résurrection de Jésus (Mt 28, 8).

Dans notre parabole, on met en évidence la confiance du maître qui a permis à deux serviteurs de faire fructifier un énorme cadeau. Ils peuvent conserver leur fortune, mais il est bien sûr totalement impensable que, dans un évangile qui avertit sévèrement que « *nul ne peut servir Dieu et Mammon* » (Mt 6,24), le sens de leur travail soit simplement d'accumuler le plus possible de richesses ! Être riche s'accompagne d'une responsabilité, comme l'annonce le maître aux deux serviteurs : « *tu as été digne de confiance en peu de choses, sur beaucoup je t'établirai* ». Gagner beaucoup d'argent quand on est riche, c'est relativement facile. Utiliser sa fortune de manière responsable ensuite, c'est bien plus difficile ! Dans la parabole du jugement dernier, le Christ annonce que ce qui est déterminant pour lui, c'est la manière dont chaque personne se comporte vis-à-vis de ceux qui ont faim, soif, sont malades ou en prison, les « *plus petits de ses frères* ». Ce texte ne donne aucune recette toute faite. Il ne correspond guère aux visions simplistes de certaines morales tristes et charitables. Il fonctionne à la fois comme une exigence éthique et comme une interrogation sur nos relations concrètes avec les personnes fragiles, vulnérables ou socialement exclues mais aussi – c'est lié – avec nos propres pauvretés.

Comme on l'a vu précédemment, il ne s'agit pas d'une recherche de salut par les œuvres mais d'une foi qui ne se limite pas à dire « *Seigneur, Seigneur* » (Mt 7,21) et qui se traduit par un agir précédé d'un don inconditionnel. Il est logique que cette parabole ait eu pour effet de donner au mot « *talent* », notamment en français et en anglais, le sens de « *capacité* ». Le talent n'aboutit à rien sans le travail. D'un autre côté le travail se fonde toujours sur un bagage reçu de notre famille, de notre société et, en dernière analyse, de Dieu.

4. Entendre ce texte aujourd'hui

Aujourd'hui, le travail perd d'autant plus facilement son sens que, depuis le dix-huitième siècle, le monde protestant a pris l'habitude de séparer la se-

maine et le dimanche, abandonnant le travail aux décideurs économiques. Ce clivage entre spiritualité et travail était inconnu des réformateurs. Il est inexistant dans notre parabole où le travail a une dimension et des enjeux spirituels. Notre récit nous montre que le travail peut être une source de joie partagée et de développement, lorsqu'il est fondé sur une confiance en Dieu et en soi-même. Sa finalité est de rendre gloire à Dieu et de servir la communauté, en veillant aux besoins des plus faibles de ses membres.

5. Propositions pour la prédication

a) *Totalement seuls ?*

Devoir tout à coup gérer une fortune colossale sans recevoir la moindre consigne pour cela ! À première vue, les serviteurs sont totalement seuls pour cette tâche qui pourrait ressembler à une mission impossible. C'est ce que pense le troisième serviteur. Guidé par sa peur, il choisit la sécurité en disant à son maître : « *je savais que tu es un homme dur : tu moissonnes ou tu n'as pas semé* ». Il ne comprend pas que c'est la situation... de chaque être humain au début d'un nouveau travail, salarié ou bénévole ! Il choisit de s'enfermer dans sa solitude sans même recourir aux services des banquiers. Chacun des trois serviteurs a reçu une fortune, selon ses capacités, sans avoir rien fait pour cela ! Pour les deux premiers, elle est signe de la confiance du maître. Leur travail, rendu possible par ce cadeau et cette confiance, a donné des fruits réjouissants qui leur permettront de réaliser quelque chose d'encore plus difficile : en faire un usage responsable sur le plan éthique, avec une attention particulière à ceux que le Christ appelle « *les plus petits de ses frères* » (Mt 25). Tout leur travail prend sa place dans une circulation de biens reçus et donnés. Il débouche sur une joie partagée.

Quant au troisième serviteur, une nouvelle étape commence pour lui. Il ne pourra plus se cacher sa réalité : il aura à affronter ses ténèbres intérieures au grand jour. Il aura à découvrir la pertinence de cette maxime : la solitude est une prison qui ne s'ouvre que de l'intérieur.

Comme chrétiens, nous avons souvent l'impression de vivre dans un monde où Dieu est absent, à l'image du maître de la parabole. Nous oublions souvent que toutes nos activités s'appuient sur un bagage que nous avons reçu de nos parents, de notre entourage, de tous ceux qui nous ont précédé et, à travers eux, de Dieu ! Nous ne sommes jamais seuls. Dieu est présent dans nos vies par tout ce qu'il nous donne et par son Souffle de vie qui rend pos-

sible notre travail et permet de lui donner un sens. Plutôt que de rester seuls, nous sommes invités à entrer dans une nouvelle famille, l'Église universelle, à la fois locale et sans frontières, formée d'innombrables frères et sœurs qui cherchent à agir selon l'éthique enseignée par Jésus (Mt 12,12.48ss).

b) À la recherche de sa vocation

Commencer par proposer un temps de réflexion personnelle (entrecoupé de courts temps de silence) : vous êtes en train de faire un pause et vous pensez à votre travail ou à vos activités bénévoles. Quelles compétences avez-vous démontrées, à votre avis ? Quelles ont été celles qui ont été reconnues par vos responsables, par vos collaborateurs ? Qu'avez-vous appris à travers ce que vous avez fait ? Qu'est-ce qui vous a pu vous freiner ou vous empêcher de réaliser vos projets ?

Ensuite, présenter la parabole à l'aide des éléments qui précèdent et demander à chaque personne de réfléchir aux points communs et aux différences avec sa situation.

c) « On ne prête qu'aux riches »

Les riches deviennent souvent plus riches et les pauvres plus pauvres, c'est une logique répandue dans notre monde. Dans cette parabole, on pourrait penser que c'est aussi celle du Christ. Il faut néanmoins se méfier des lectures trop rapides au risque de lire le texte avec les yeux du troisième serviteur, obscurcis par une morale écrasante attribuée à un Dieu dur et impitoyable, comme celui qu'il imagine.

Ce qui est mis en évidence dans notre récit, ce n'est pas une simple réussite financière mais **une confiance qui produit des fruits** avant d'ouvrir la porte à des responsabilités plus importantes (Mt 25,21.23). En quoi consistent-elles ? Elles ne sont pas davantage décrites que le contenu du travail des serviteurs dans notre parabole. Toutefois on trouve leur finalité dans la parabole du jugement dernier : **l'argent n'est jamais un but en soi**, mais un cadeau à recevoir et à partager avec la communauté, en particulier avec les plus pauvres, ceux que le Christ appelle les « *plus petits de mes frères* » (Mt 25).

Vouloir mettre son argent en sécurité, avec comme seul objectif de ne pas le perdre, c'est le plus sûr moyen de ne pas en bénéficier et de se mettre à l'écart de cette circulation de biens et de joie ! Voilà qui devrait nous faire réfléchir quand nous sommes obsédés par la conservation de nos économies...

Comme le dit une maxime : l'argent, c'est comme le sang, il faut qu'il circule !
 Cette parabole n'est pas une leçon de morale mais **de Vie** !

6. Ouvrages utilisés

M. BALMARY, *Abel ou la traversée de l'Eden*, Paris, Grasset, 1999.

P. BONNARD, *L'évangile selon Saint-Matthieu*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1970, 2^e éd.

D. MARGUERAT, *Le jugement dans l'évangile de Matthieu*, Labor et Fides, 1981.

P. FARRON, *Dis, pourquoi tu travailles ?* Ouverture, Le Mont-sur-Lausanne, 2012.

Pierre FARRON

lire
dire
ÉTUDES
 ENÉGETIQUES
 EN VUE
 DE LA PRÉDICATION

Et si vous en étiez ?

Depuis la création de la revue, bien des équipes se sont succédé pour habiter ces pages au bénéfice d'un grand nombre de lecteurs ; pourquoi pas vous ?

Chaque article peut être réalisé de deux façons.

- Il peut être mené de bout en bout par un seul auteur, ce qui est généralement le cas.
- Il peut également être mené successivement par deux auteurs. Le premier (A) porte une attention particulière au texte ; le second (B) s'intéresse, à partir de l'étude, à l'aujourd'hui et engage la prédication vers des pistes.

Renseignements et contrat sur www.lire-et-dire.ch.

ETR

Études théologiques et religieuses

Revue trimestrielle fondée en 1926

Directrice de la publication : Chrystel BERNAT

Francisco MARTINS « Faut-il que nous soyons gouvernés par un roi ? ».
La fable des arbres (Jg 9,8-15) entre la satire et l'apologie.

Céline ROHMER *L'homme* de Pierre : la trajectoire immergée de l'apôtre
dans l'évangile selon Matthieu.

Olivier ABEL, Éloge des colonies, des dissidences et des reprises.

Bernard REYMOND Schleiermacher, de la religion des *Reden* au protestantisme de la
Glaubenslehre.

Pierre-Olivier LECHOT Calvin et la connaissance naturelle de Dieu. Une relecture.

POSITION DE THÈSE

Hélène WIENER *Le Péri Parrhêsias* de Philodème de Gadara et la *parrhêsia* dans les
Actes des apôtres.

NOTES ET CHRONIQUES

David PASTORELLI Chronique de critique textuelle du Nouveau Testament II.
À propos de quelques livres récents.

PARMI LES LIVRES

LISTE DES LIVRES REÇUS

ABSTRACTS

Avec le soutien du



CAIRN.INFO

CHERCHER, REPÉRER, AVANCER

TOME 93

2018/2

13, rue Louis-Perrier – F – 34000 MONTPELLIER – Tél. 04 67 06 45 76

www.revue-etr.org ; www.cairn.info

Abonnements : administration@revue-etr.org

Abonnement annuel :

(paiement possible par carte bancaire *via* notre site www.revue-etr.org)

France 36 € - Étranger 43 € - Soutien : 70 €

Prix de ce numéro : 20 €

J.A.B. PP / Journal
CH – 1407 Donneloye

Envoi non distribuable à renvoyer à :

LIRE ET DIRE

Case postale 32, CH – 1407 Donneloye

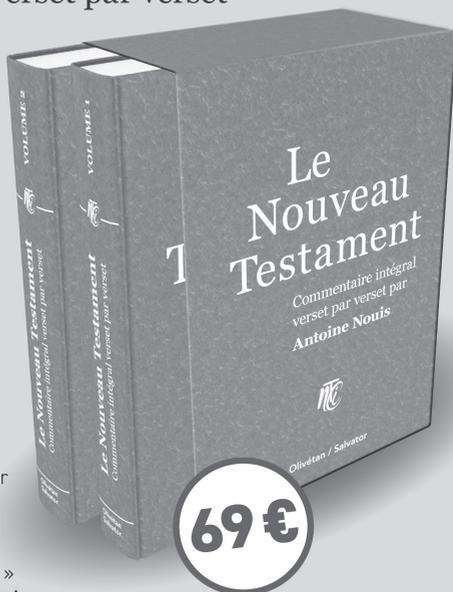
Un événement dans l'édition de la Bible

Le Nouveau Testament

Commentaire intégral verset par verset par **Antoine Nous**

Traduction : Nouvelle Bible Segond
2 volumes 17 x 24 cm, reliés toile
en étui cartonné
1650 pages

Coédition :
Éditions Salvator – Éditions Olivétan



Ce qu'en disent les spécialistes :

« Une lecture éclairante mais aussi revigorante, un commentaire où la rigueur intellectuelle s'allie à l'élan fou des premiers disciples. Ainsi, rien de 'prêt à penser' dans ce commentaire, mais une question renouvelée : es-tu prêt à croire ? »

Marion Muller-Colard

« Pasteur et pédagogue, (Antoine Nous) sait prendre le lecteur par la main, expliquer à l'homme d'aujourd'hui ce qui se joue réellement sous le texte, avec des mots simples, en douceur et toujours en profondeur. »

Benoît de Sagazan

« Antoine Nous est le compagnon de ceux et celles qui peuvent proclamer au-dehors la Parole de Dieu pour l'avoir d'abord écouté et reçu intérieurement. »

Gérard Billon

« Ce livre encouragera les chrétiens, y compris les plus jeunes d'entre eux, à entrer dans une lecture actuelle du message évangélique, à en décrypter les signes dans le temps présent. »

Frère Alois de Taizé

« Ce commentaire du Nouveau Testament d'Antoine Nous s'est fixé un double pari : expliquer le texte pas à pas, et indiquer en quoi le texte fait sens pour aujourd'hui. (...) Double pari réussi. »

Daniel Marguerat