

JESUS DE NAZARETH

Benoît XVI / Joseph Ratzinger

AVENT 2017 : pour nous préparer à célébrer Noël, essayons de mieux connaître Jésus-Christ. Joseph Ratzinger/Benoît XVI a écrit un très bel ouvrage sur *Jésus de Nazareth*. Prenons simplement le temps de nous réunir en petits groupes pour en lire quelques extraits.

Nous ne vous proposons pas de faire une étude de texte, mais une lecture. C'est le texte qui compte. Il n'y a donc pas besoin de le lire avant votre rencontre : lisez-le ensemble, tranquillement.

Réflexion à partir du texte :

Une fois le texte lu, vous pourrez partager à partir de ces deux questions :

- En lisant ce texte, qu'ai-je découvert sur Jésus-Christ ?
- Qu'est-ce que cela m'apporte ?

Il peut être bon de garder un petit temps de silence après la lecture pour permettre à chacun de réfléchir posément.

INTRODUCTION

Premier aperçu sur le mystère de Jésus

Le Livre du Deutéronome recèle une promesse totalement différente de l'espérance messianique des autres livres de l'Ancien Testament ; elle est d'une importance décisive pour comprendre la figure de Jésus. Ce n'est pas un roi d'Israël, ni du monde, ni un nouveau David, qui est promis, mais un nouveau Moïse, Moïse lui-même étant alors présenté comme un prophète

(...)

La fin du Livre du Deutéronome revient une fois encore sur la Promesse et lui donne un tour surprenant, qui va bien au-delà de l'institution du prophétisme et qui donne ainsi son sens spécifique à la figure du prophète. On peut en effet y lire ceci : « Il ne s'est plus jamais levé en Israël un prophète comme Moïse, lui que le Seigneur rencontrait face à face » (Dt 34, 10). (...) Il était devenu évident que l'installation en Palestine n'avait pas

été l'entrée dans le salut, qu'Israël attendait encore sa véritable libération, qu'un exode de nature plus radicale était nécessaire et qu'il fallait pour ce faire un nouveau Moïse.

Puis il est également dit ce qui distinguait Moïse, ce qui constituait la particularité et la quintessence de cette figure : il avait rencontré le Seigneur « face à face », il avait parlé à Dieu comme un ami parle à son ami (cf. Ex 33, 11). La caractéristique essentielle de la figure de Moïse n'est pas les miracles dont on le crédite ; elle n'est pas non plus les œuvres et les épreuves pendant la traversée du désert depuis l'Égypte, « maison de servitude », jusqu'au seuil de la Terre promise. Ce qui est décisif, c'est que Moïse a parlé à Dieu comme à un ami : c'est uniquement de là que pouvaient venir ses œuvres, là que pouvait s'enraciner la Loi devant indiquer à Israël la voie à suivre dans l'histoire.

(...)

« Il ne s'est plus jamais levé en Israël un prophète comme Moïse. » Ce diagnostic donne à la promesse selon laquelle « le Seigneur votre Dieu fera se lever un prophète comme moi » une nouvelle dimension eschatologique. Israël peut désormais espérer un nouveau Moïse, qui n'a pas encore paru, mais qui se lèvera quand l'heure sera venue. Et le signe particulier de ce « prophète » sera qu'il rencontrera Dieu face à face comme le fait un ami avec son ami. Sa marque distinctive est une proximité avec Dieu telle qu'il peut communiquer sans intermédiaire, et donc sans altération, la volonté et la parole de Dieu. Et c'est l'élément salvifique qu'Israël attend, que l'humanité attend. Nous devons rappeler ici une autre histoire étrange concernant le rapport de Moïse à Dieu, histoire qui nous est racontée dans le Livre de l'Exode. On nous y rapporte la prière que Moïse adresse à Dieu : « Je t'en prie, laisse-moi contempler ta gloire » (Ex 33, 18). Cette prière n'est pas exaucée : « Tu ne pourras pas voir mon visage » (Ex 33, 20). Moïse se voit assigner une place à proximité de Dieu dans le creux d'un rocher devant lequel Dieu passera avec sa gloire. Pendant qu'il passe devant lui, Dieu le recouvre de sa propre main, qu'il retire ensuite : « Et tu me verras de dos, mais mon visage, personne ne peut le voir » (Ex 33, 23).

Ce passage mystérieux a joué un rôle essentiel dans l'histoire de la mystique juive et chrétienne, car c'est en partant de lui que l'on a tenté de savoir jusqu'où peut aller le contact avec Dieu dans cette vie et de discerner les limites de la vision mystique. Quant à ce qui nous occupe actuellement, il n'en reste pas moins que la proximité de Moïse avec Dieu, qui en fait le grand médiateur de la Révélation, le médiateur de l'Alliance, rencontre là ses limites. Il ne voit pas la face de Dieu, même s'il lui est donné de plonger dans la nuée de la proximité avec Dieu et de lui parler comme à un ami. Ainsi la promesse d'un « prophète comme moi » recèle implicitement une attente encore plus grande : qu'il soit donné au dernier prophète, au nouveau Moïse, ce que le premier Moïse n'avait pu obtenir — voir réellement et directement le visage de Dieu et ainsi pouvoir parler à partir de cette pleine vision et non simplement parce qu'il a vu Dieu de dos. Du coup cela implique aussi quasi naturellement l'espoir que le nouveau Moïse sera le médiateur d'une alliance supérieure à celle que Moïse avait pu rapporter du Sinaï (cf. He 9, 11-24).

C'est dans ce contexte que nous trouvons la clé de lecture de la fin du prologue de l'Évangile de Jean : « Dieu, personne ne l'a jamais vu ; le Fils unique, qui est dans le sein du Père, c'est lui qui a conduit à le connaître » (Jn 1, 18). C'est en Jésus

que s'accomplit la promesse du nouveau prophète. En lui se réalise pleinement ce qui était resté inachevé chez Moïse : il vit devant la face de Dieu, non seulement en qualité d'ami, mais en qualité de fils, il vit dans l'union la plus intime avec le Père.

C'est là le point à partir duquel il est possible de comprendre la figure de Jésus, telle que nous la propose le Nouveau Testament ; tout ce qui est raconté de Jésus, ses paroles, ses actes, ses souffrances et sa gloire, trouve là son ancrage. Si l'on omet cela, qui est proprement le centre, on passe à côté de ce qui fait la spécificité de la figure de Jésus, qui devient contradictoire et finalement incompréhensible. La question que doit se poser nécessairement tout lecteur du Nouveau Testament cherchant à savoir d'où Jésus a bien pu tirer son enseignement, ce qui permettrait d'expliquer les modalités de son comportement, cette question ne peut recevoir de vraie réponse qu'à partir de là. La réaction des auditeurs de Jésus était claire : cet enseignement ne provient d'aucune école. Il est radicalement autre que l'enseignement que l'on peut recevoir dans les écoles. Il n'est pas une explication selon la méthode de l'interprétation telle qu'elle est transmise par les écoles. Il est tout autre. Il s'agit d'un enseignement fait « avec autorité ». En réfléchissant aux paroles de Jésus, il faudra revenir sur ce diagnostic de ses auditeurs et en approfondir la signification.

L'enseignement de Jésus ne vient pas d'un apprentissage humain, quelle qu'en soit la nature. Il provient du contact direct avec le Père, du dialogue « face à face » — de la vision de celui qui est dans « le sein du Père » (Jn 1, 18). C'est la parole du Fils. Privée de ce fondement intérieur, elle serait de la présomption. A l'époque de Jésus, c'était d'ailleurs l'opinion des scribes justement parce qu'ils refusaient d'accepter ce fondement intérieur : la vision et la connaissance face à face.

Pour comprendre Jésus, certaines notations récurrentes sont fondamentales ; ce sont des notations qui indiquent que Jésus s'est retiré « sur la montagne » et qu'il y a prié pendant plusieurs nuits, « seul » avec le Père. Ces brèves indications soulèvent le voile du mystère et nous permettent d'entrevoir l'existence de Jésus en tant que Fils, la source ultime de ses actes, de son enseignement et de sa souffrance. Cette « prière » de Jésus est le dialogue du Fils avec le Père, prière dans laquelle se trouvent entraînées la conscience et la volonté humaines de Jésus, son âme humaine, ce qui permet à la « prière » de l'homme de participer de la communion du Fils avec le Père

(...) Si Jésus parle du Père comme il le fait, c'est parce qu'il est le Fils et qu'il est avec le Père dans une communion filiale. La dimension christologique, à savoir le mystère du Fils comme étant celui qui révèle le Père, « la christologie », est présente dans toutes les paroles et dans tous les actes de Jésus. Un autre élément essentiel se fait jour ici : nous avons dit que, dans l'acte de prier, l'âme humaine de Jésus se voyait impliquée dans sa communion filiale avec le Père. Qui voit Jésus, voit le Père (cf. Jn 14, 9). Ainsi le disciple qui accompagne Jésus se voit impliqué dans la communion avec Dieu. Tel est l'élément proprement rédempteur : le dépassement des limites de la condition humaine, déjà inscrit en l'homme dès la création comme attente et comme possibilité en vertu de sa ressemblance avec Dieu.

3

L'ÉVANGILE DU ROYAUME DE DIEU

(...)

Le message central de l'« Évangile », c'est que le Royaume de Dieu est proche.

(...)

Revenons-en donc à l'Évangile, au Jésus authentique. La critique essentielle que nous avons adressée à cette vision sécularisée et utopique du Royaume était que Dieu a disparu¹. Il est devenu inutile, voire gênant. Mais Jésus a proclamé le Royaume de Dieu et non un royaume quelconque. Matthieu parle de son côté du « Royaume des cieux » ; or le terme « cieux » est l'équivalent de celui de « Dieu », car dans le judaïsme, compte tenu du second commandement, on évite d'employer ce mot par respect du mystère divin. Par conséquent, l'expression « Royaume des cieux » n'annonce pas quelque chose qui relève unilatéralement de l'au-delà, mais elle renvoie à Dieu, qui est à la fois ici-bas et au-delà, et qui, tout en transcendant infiniment notre monde, en fait aussi intrinsèquement partie.

Une fois encore, le commentaire linguistique a son importance : la racine hébraïque *malkut* « est un *nomen actionis* et renvoie - tout comme le mot grec *basileía* - à l'exercice de la seigneurie du roi, à son être souverain ». Il n'est pas question d'un « royaume » à venir ou encore à instaurer, mais de la souveraineté de Dieu sur le monde, qui, de façon nouvelle, devient réalité dans l'histoire.

Plus explicitement encore, nous pouvons dire : en parlant du Royaume de Dieu, Jésus annonce tout simplement Dieu, c'est-à-dire le Dieu vivant, qui est en mesure d'agir concrètement dans le monde et dans l'histoire, et qui y agit précisément maintenant. Il nous dit : Dieu existe. Et encore : Dieu est vraiment Dieu, c'est-à-dire qu'il tient les rênes du monde entre ses mains. En ce sens, le message de Jésus est très simple, il est totalement théocentrique. L'aspect nouveau et spécifique de son message consiste à nous dire que Dieu agit maintenant - que l'heure est venue où Dieu se révèle dans l'histoire comme son Seigneur lui-même, comme le Dieu vivant, ce qui dépasse tout ce qu'on a connu jusque-là. C'est pour cette raison que la traduction « Royaume de Dieu » est insuffisante, mieux vaudrait parler de la souveraineté ou de la seigneurie de Dieu.

Il nous faut à présent tenter de définir plus précisément encore, à partir de son contexte historique, ce que recèle le message de Jésus sur le « Royaume ». L'annonce de la seigneurie de Dieu se fonde, comme tout le message de Jésus, sur l'Ancien Testament, qu'il fit dans son mouvement progressif, depuis les origines avec Abraham jusqu'à son heure, comme une totalité qui - précisément lorsqu'on comprend la totalité du mouvement - conduit directement à Jésus.

Il y a d'abord les psaumes dits d'intronisation, qui proclament la royauté de Dieu (YHWH), une royauté conçue à la fois comme universelle et cosmique, accueillie par Israël dans l'adoration (cf. *Ps* 47 ; 93 ; 96 ; 97 ; 98 ; 99). Depuis le VI^e siècle, face aux catastrophes survenues dans l'histoire d'Israël, la royauté de Dieu est l'expression de l'espérance pour l'avenir. Dans le Livre de Daniel, au II^e siècle av. J.-C, il est question de la seigneurie de Dieu dans le temps présent, mais surtout ce livre nous annonce une espérance pour l'avenir, où devient importante la figure du « Fils d'homme » qui devra faire advenir la seigneurie. Dans le judaïsme de l'époque de Jésus, nous rencontrons le

¹ Référence aux paragraphes précédents où Benoît XVI cite plusieurs façons de parler du Royaume de Dieu... en oubliant Dieu.

concept de seigneurie de Dieu dans le culte du Temple de Jérusalem et dans la liturgie synagogale ; il est présent dans les écrits rabbiniques ainsi que dans les manuscrits de Qumrân. Le Juif pieux prie chaque jour en répétant le *Schema' Israel* : « Écoute, Israël : le Seigneur notre Dieu est l'Unique. Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force » (Dt 6, 4-5 ; cf. 11, 13 ; Nb 15, 37-41). Réciter cette prière était interprété comme le fait de prendre sur soi le joug de la seigneurie de Dieu : cette prière n'est pas que des mots ; en la récitant, celui qui prie accueille la souveraineté de Dieu, qui entre ainsi dans le monde par l'acte de celui qui prie, qui est porté par lui et qui, en en déterminant par la prière la façon de vivre, le caractère quotidien, se rend présent dans un lieu précis du monde.

Nous le voyons, la seigneurie de Dieu, sa souveraineté sur le monde et sur l'histoire, va au-delà du moment, va au-delà de l'histoire dans sa totalité et la transcende ; sa dynamique intrinsèque conduit l'histoire au-delà d'elle-même. Mais, en même temps, elle est tout à fait présente ; présente dans la liturgie, dans le Temple et dans la synagogue en tant qu'anticipation du monde à venir ; présente en tant que force donnant forme à la vie par la prière et par l'existence du croyant qui porte le joug de Dieu et qui participe ainsi par avance au monde à venir.

On voit parfaitement ici que Jésus a été « un véritable fils d'Israël » (Jn, 1, 47) et qu'en même temps, par la dynamique interne de ses promesses, il a dépassé le judaïsme. Aucun des éléments que nous venons de mettre au jour n'est perdu. Pourtant, il y a là quelque chose de nouveau qui s'exprime essentiellement dans les paroles « le Règne de Dieu est tout proche » (Mc, 1, 15), « le Règne de Dieu est survenu pour vous » (Mt, 12, 28), « le Règne de Dieu est au milieu de vous » (Lc, 17, 21). La venue du règne telle qu'elle s'exprime ici est une action présente qui concerne l'histoire tout entière. Ce sont ces paroles qui susciterent la thèse de l'attente de l'accomplissement imminent, la faisant apparaître comme spécifique de Jésus. Mais rien n'oblige à suivre cette interprétation et, si l'on considère les paroles de Jésus dans leur ensemble, il faut même clairement l'exclure : la preuve en est que ceux qui soutiennent l'interprétation apocalyptique de l'annonce du Royaume par Jésus (dans le sens d'une attente imminente) sont tout simplement obligés, à partir de leurs critères, de contester une grande partie des paroles de Jésus sur ce sujet et d'en infléchir d'autres dans leur sens, même s'ils doivent pour cela leur faire violence.

Dans le message de Jésus relatif au Royaume, nous l'avons vu, sont inscrites des affirmations qui expriment la pauvreté de ce royaume dans l'histoire : il est comme un grain de moutarde, la plus petite de toutes les graines. Il est comme le levain, quantité infime en comparaison de la masse de la pâte, mais élément déterminant pour son devenir. Le Royaume est constamment comparé à la semence qui est répandue dans le champ du monde et qui connaît des sorts divers : mangée par les oiseaux, étouffée sous les ronces ou bien au contraire parvenant à maturité pour donner beaucoup de fruit. Une autre parabole raconte que la semence du royaume croît, mais qu'un ennemi sème pardessus de l'ivraie qui croît en même temps, et ce n'est qu'à la fin qu'on peut séparer les deux (cf. Mt 13, 24-30).

Un aspect encore différent de cette mystérieuse réalité de la « seigneurie de Dieu » se fait jour lorsque Jésus la compare à un trésor enfoui dans un champ. Celui qui le découvre l'enfouit à nouveau et vend tout ce qu'il a pour acheter le champ et pour entrer ainsi en possession du trésor capable de combler toutes ses attentes. Dans la parabole

symétrique de la perle fine, celui qui trouve la perle vend lui aussi tout ce qu'il a pour acquérir ce bien plus précieux que tout (cf. Mt 13, 44-46). Une autre facette encore de la réalité de la « seigneurie de Dieu » (Règne) se fait jour lorsque Jésus prononce des paroles, difficiles à interpréter, selon lesquelles le « Royaume des cieux subit la violence et les violents cherchent à s'en emparer » (Mt 11, 12). Sur le plan méthodologique, il n'est pas admissible d'isoler de l'ensemble un aspect que l'on reconnaît comme « propre à Jésus » et de s'appuyer ensuite sur cette affirmation arbitraire pour infléchir tout le reste dans le sens souhaité. Nous devons dire au contraire : la réalité que Jésus appelle « Royaume de Dieu, seigneurie de Dieu » est extrêmement complexe, et c'est seulement en l'acceptant dans sa totalité que nous pouvons nous approcher de son message et nous laisser guider par lui.

Examinons d'un peu plus près au moins un texte qui témoigne de la difficulté à comprendre le message de Jésus, toujours mystérieusement chiffré. Aux versets 20 et 21 du chapitre 17, Luc nous dit : « Comme les pharisiens demandaient à Jésus quand viendrait le Règne de Dieu, il leur répondit : "Le Règne de Dieu ne vient pas d'une manière visible [pour un spectateur neutre !]. On ne dira pas : 'Le voilà, il est ici !' ou bien : 'Il est là !' En effet, voilà que le Règne de Dieu est au milieu de vous » ». Dans les interprétations de ce texte, on rencontre à nouveau les différents courants d'interprétation du « Royaume de Dieu » - selon les postulats et la vision fondamentale de la réalité de chaque exégète.

L'interprétation « idéaliste » nous dit que le Royaume de Dieu n'est pas une réalité extérieure, mais qu'il se situe dans l'intériorité de l'homme (rappelons-nous ce que nous avons déjà trouvé chez Origène). Il y a du vrai dans cette explication, mais même d'un point de vue linguistique, elle est inappropriée. Puis il y a l'interprétation qui se réfère à l'attente de l'accomplissement imminent, qui affirme que le Royaume de Dieu ne vient pas lentement, de sorte que sa venue serait observable, qu'il arrive au contraire à l'improviste. Mais cette interprétation ne trouve aucun fondement dans le texte tel qu'il est formulé. C'est pourquoi de plus en plus, on tend aujourd'hui à dire qu'en prononçant ces paroles, le Christ renvoie à lui-même ; le Royaume de Dieu, c'est lui-même qui se trouve au milieu de nous, seulement nous ne le connaissons pas (cf. Jn 1, 31). Avec une nuance légèrement différente, d'autres paroles de Jésus vont dans le même sens : « Si c'est par le doigt de Dieu que j'expulse les démons, c'est donc que le Règne de Dieu est survenu pour vous » (Lc 11, 20). Ici, comme d'ailleurs dans le texte précédent, le « Royaume » n'est pas là de par la simple présence physique de Jésus, mais il l'est à travers son action dans l'Esprit-Saint. En ce sens, c'est en lui et par lui que le Royaume de Dieu est présent ici et maintenant, qu'il « est tout proche ».

Voici donc que s'impose une réponse, qui est encore provisoire et qui demande à être enrichie tout au long de notre lecture de l'Écriture : cette nouvelle forme de proximité du Royaume dont parle Jésus et dont la proclamation constitue le trait distinctif de son message, cette proximité nouvelle, c'est Jésus lui-même. Par sa présence et son action, Dieu est entré dans l'histoire d'une manière tout à fait nouvelle, ici et maintenant, comme Celui qui agit. C'est pourquoi aujourd'hui « les temps sont accomplis » (Mc 1, 15) ; c'est pourquoi sont venus maintenant, d'une façon unique en son genre, le temps de la conversion et de la pénitence, tout comme le temps de la joie, car Dieu vient à nous en Jésus. En lui, Dieu est maintenant celui qui agit et qui règne, qui règne de manière divine, c'est-à-dire sans pouvoir temporel, qui règne en aimant « jusqu'au bout » (Jn 13, 1), jusqu'à la Croix. C'est à partir de cet élément central que l'on peut relier les différents

aspects en apparence contradictoires. C'est à partir de lui que l'on peut comprendre les déclarations sur le caractère humble et caché du Royaume, l'image essentielle de la semence qui continuera de nous occuper à plus d'un titre ; et aussi l'invitation au courage de se mettre à la suite de Jésus, en abandonnant tout le reste. Il est lui-même le trésor ; la communion avec lui est la perle précieuse.

C'est à partir de là que s'éclaire aussi la tension entre *ethos* et grâce, entre le personnelisme le plus strict et l'appel à rejoindre une nouvelle famille. En réfléchissant sur la Torah du Messie dans le Sermon sur la montagne, nous verrons comment s'imbriquent la liberté par rapport à la Loi, le don de la grâce, la « plus grande justice » réclamée aux disciples de Jésus, la justice qui « surpasse » celle des pharisiens et des scribes (cf. Mt 5, 20). Voyons pour l'instant un seul exemple : l'épisode du pharisien et du publicain qui prient tous deux dans le Temple de façon très différente (cf. Lc 18, 9-14).

Le pharisien peut se glorifier de vertus considérables, il ne parle que de lui-même à Dieu et, en se louant lui-même, il croit louer Dieu. Le publicain connaît ses péchés, il sait qu'il ne peut se glorifier devant Dieu et, conscient de sa faute, il demande grâce. Cela signifie-t-il que l'un incarne l'*ethos* et l'autre la grâce sans l'*ethos* ou contre l'*ethos* ? En réalité, la question qui se pose n'est pas celle de l'*ethos* ou du non-*ethos*, mais celle de deux façons de se tenir devant Dieu et devant soi-même. L'un ne regarde pas du tout Dieu, mais seulement lui-même ; en fait, il n'a nullement besoin de Dieu, car lui-même fait tout comme il convient. Il n'existe aucun lien authentique avec Dieu qui en définitive est superflu – son propre agir suffit. L'homme se justifie lui-même. L'autre, par contre, se voit à partir de Dieu. Il a tourné son regard vers Dieu et il a ainsi ouvert les yeux sur lui-même. Il sait donc qu'il a besoin de Dieu, qu'il a besoin de vivre de sa bonté qu'il ne peut obtenir par la force, qu'il ne peut se procurer seul. Il sait qu'il a besoin de miséricorde et ainsi il prend modèle sur la miséricorde divine pour devenir lui-même miséricordieux et en cela semblable à Dieu. Il vit de cette relation, de ce don qu'il reçoit ; il aura toujours besoin qu'on lui fasse don de la bonté, du Pardon, mais à partir de cela il apprendra toujours aussi à le transmettre. La grâce qu'il demande dans sa prière ne le dispense pas de l'*ethos*. Elle seule le rend capable de faire réellement le bien. Il a besoin de Dieu, et parce qu'il le reconnaît, il commence, à partir de la bonté divine, à devenir lui-même bon. L'*ethos* n'est pas nié, il est seulement libéré du moralisme rigoriste et placé dans le cadre d'une relation d'amour, de la relation à Dieu ; ainsi l'*ethos* trouve son accomplissement véritable.

Le thème du « Royaume » de Dieu est présent dans l'ensemble de la prédication de Jésus, C'est pourquoi il n'est intelligible qu'à partir de l'intégralité de son message. En nous tournant maintenant vers l'un des passages centraux de la proclamation de Jésus, le Sermon sur la montagne, nous allons voir développés avec une plus grande profondeur les thèmes que nous n'avons fait qu'aborder furtivement ici. Surtout, nous allons comprendre clairement que Jésus parle toujours en tant que Fils, que la relation entre Père et Fils se trouve toujours en arrière-plan de son message. En ce sens, Dieu occupe toujours la place centrale dans le discours ; mais précisément parce que Jésus est lui-même Dieu, le Fils, sa prédication tout entière est annonce de son propre mystère, est christologie, c'est-à-dire discours sur la présence de Dieu dans son faire et dans son être. Nous verrons alors comment ce point exige une décision et comment, par voie de conséquence, il mène à la croix et à la résurrection.