

RESSOURCES



pour une **Église de témoins**



n°1
Avril 2015
7 €

Prier ensemble le
Notre-Père

RESSOURCES

pour une Église de témoins

n° 1
Avril 2015 **Prier ensemble le Notre-Père**

Des ressources humaines et spirituelles, par Daniel Cassou — 1

2 - Ouverture

Lorsque vous priez, dites..., par Laurent Schlumberger — 3

L'énigme du Notre-Père, par Marc Boss et Frédéric Chavel — 4

6 - Écouter et partager

Un silence habité et priant à l'hôpital, par Luc Wenger — 7

Partager le Notre-Père avec les enfants, par Agnès Von Kirchbach — 10

Une prière à redécouvrir en lisant la Bible, par Sophie Schlumberger — 14

Développer dans la prière notre spontanéité et notre spiritualité, par Richard Gelin — 17

Le point de vue orthodoxe sur la traduction du Notre-Père, par Jean-Claude Larchet — 20

Un événement œcuménique et liturgique, par Jacques Rideau — 25

27 - Lire et analyser

Aux prises avec la sixième demande, par Céline Rohmer — 28

En quête d'une version authentique, par Élian Cuvilier — 32

La nouvelle traduction liturgique de la Bible, par Henri Dehougne — 37

Recevoir l'héritage du judaïsme pour relire le Notre-Père, par Thierry Legrand — 41

45 - Comprendre et interpréter

Notre-Père/Notre-Mère ?, par Valérie Nicolet Anderson — 46

La tentation du Père, par Jean-Daniel Causse — 48

L'œcuménisme, chemin ou conséquence de la catholicité ? par F. Fleinert Jensen — 53

Une démarche synodale aussi, par Laurent Schlumberger — 57

Repères bibliographiques — 58

61 - Être témoin

Un œcuménisme naturel : Jane Stranz, propos recueillis par Daniel Cassou — 62

Olivétan
Editions

une publication des
Éditions Olivétan pour
l'Église protestante unie de France

Portail d'information
et de services

S'informer

Une Église en réseau

Échanger

Partager

Des évènements
régionaux et locaux

Un lieu de culte

Trouver

Partager

Vivre l'Église

Communier

Partager

Méditer

La parole du jour

Partager

Soutenir

Don en ligne

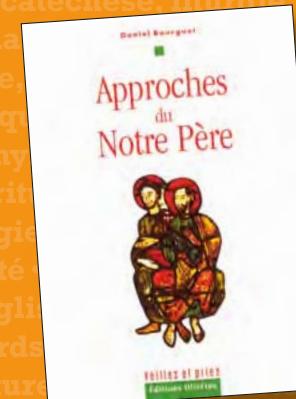
Découvrir

L'actualité au quotidien

https://www.eglise-protestante-unie.fr



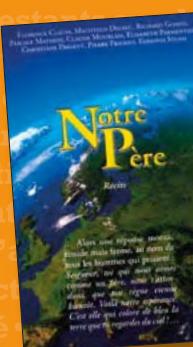
Pour aller plus loin dans la prière...



Daniel Bourguet :
Approches du
Notre Père

La prière du Notre Père provoque chacun à entrer dans l'intimité de Dieu, Roi du ciel et de la terre.

8 €



Collectif : Notre
Père – Récits

Trente récits, vécus ou imaginaires, montrent que le Notre père est plus qu'un rite liturgique, mais une source vivante qui irrigue les vies.

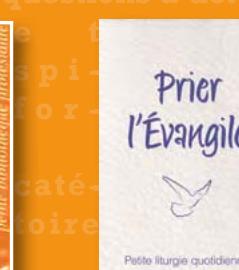
12,50 €



Sœur Myriam : Seigneur, donne-nous la prière

Cet ouvrage ouvre des chemins et accompagne celui ou celle qui veut prier. Quelques pages sont écrites comme des paraboles à interpréter de façon toute personnelle par le lecteur.

11 €



Roland de Pury : Notre Père...
Prier l'Évangile : Petite liturgie quotidienne

Une série de prédications données à Lyon en 1942 sous l'occupation allemande qui donne au Notre Père un relief particulier.

10,50 €



Paul Sheppy : Chaque matin, chaque soir
Pour celles et ceux qui souhaitent prier, malgré une vie trop bousculée ou rythmée par des déplacements professionnels. Des mots pour entrer dans un silence intérieur qui ressource.

10 €

Olivétan
Editions

www.editions-olivetan.com

contact@editions-olivetan.com

achats en ligne - librairies partenaires



Des ressources humaines et spirituelles

Voici la nouvelle revue de l'Église protestante unie de France, héritière d'*Information-Evangélisation*.

Sa volonté est de soutenir et d'accompagner les conseillers presbytéraux, régionaux ou nationaux et les ministres en activité. Plus largement, elle est un outil de formation et d'approfondissement tant personnel que communautaire pour ceux et celles qui souhaitent aborder des questions théologiques, bibliques et sociétales.

Édito

Soutenu par une mise en page sobre et aérée¹, l'accent est mis sur l'écriture avec une belle

diversité de plumes. Une vingtaine d'auteurs vous donnent rendez-vous à chaque numéro pour partager un dossier thématique deux à trois fois par an. Au fil des 64 pages, vous découvrirez leurs témoignages d'hommes et de femmes engagés. Ils partageront leurs expériences, leurs questionnements. Ils vous livreront leurs analyses et leurs clefs de lecture pour mieux comprendre les enjeux des débats en cours.

Pour signer cette nouvelle ligne éditoriale, le titre : **Ressources**, s'imposait ! Son étymologie est emblématique de notre visée. Issue du français médiéval, le verbe *ressourdre* signifie : ressusciter, relever, remettre sur pied. En 1588, Montaigne

1) Cette maquette a été conçue par Jean-Marc Bolle/Majuscules, en collaboration avec Christian Bonnet pour les Éditions Olivétan ainsi que Daniel Cassou et l'équipe nationale communication de l'EPUDF.

l'associe à la capacité de fournir un nouvel effort, pour puiser une énergie tant matérielle que spirituelle. Cette mention sera reprise bien plus tard au vocabulaire de l'aéronautique, pour décrire la trajectoire de l'avion qui entame sa manœuvre de redressement.

Oui, notre Église unie ne manque pas de ressources avec Celui qui l'inspire et tous ses témoins engagés ! Le sous-titre de cette revue **Ressources** est ce rappel explicite : pour une Église de témoins qui traduit cette impulsion suscitée depuis la création de l'Église protestante unie, par l'engagement généreux d'hommes et de femmes au service de l'Évangile. Ces ressources humaines et spirituelles renouvellent notre élan pour relever le défi de l'évangélisation, l'audace d'une parole d'espérance dans notre société, la volonté de résister à l'injustice et l'intolérance.

Déjà dans ce premier numéro : *Prier ensemble le Notre-Père*, **Ressources** est une invitation à se plonger dans la lecture de la Bible, à expérimenter la force de la prière communautaire et individuelle, dans un horizon œcuménique.

Ressources a donc la volonté d'être votre compagnon de lecture et de méditation pour redécouvrir sans cesse la joie d'être des témoins de l'Évangile.

Daniel Cassou,
rédacteur en chef de **Ressources**
ressources@eglise-protestante-unie.fr



La première livraison de Ressources propose un dossier emblématique à la fois de la situation de l'Église protestante unie de France et des intentions de sa nouvelle revue.

Ce dossier fait écho à une interpellation d'une autre Église, en l'occurrence l'Église catholique. Celle-ci a décidé, pour sa part et après avoir consulté les autres Églises, de modifier la traduction et donc la récitation d'une phrase du Notre-Père. Et nous, pour notre part, que ferons-nous ? Notre manière de comprendre et de dire le Notre-Père se trouve ainsi interrogée par d'autres frères et sœurs chrétiens.

« On n'est pas Église tout seul » comme le rappelait le synode national d'Avignon, l'an dernier. Les rela-

tions œcuméniques, les relations internationales entre Églises comme au sein d'organismes œcuméniques, déplacent, nourrissent et encouragent notre propre manière d'être Église. Il est bon que notre revue se fasse l'écho de cette réalité de plus en plus présente, tant par le thème que par les contributeurs sollicités.

Elle le fait en proposant un dossier à la préoccupation éminemment pratique. Ce dossier pourra bien sûr intéresser tout chrétien, voire bien au-delà. Mais il offre aussi des ressources qui seront plus particulièrement utiles à celles et ceux qui, dans l'Église exercent des responsabilités en matière de formation et d'animation biblique, de catéchèse, d'animation de culte, de relations œcuméniques, d'aumônerie, etc. Pour autant, cet angle pratique permet d'éclairer des questions théologiques fondamentales.

Plus encore, avec le Notre-Père et plus largement la prière, c'est du cœur de notre vie spirituelle personnelle et communautaire qu'il est question. Enseigné à ses disciples par Jésus, le Notre-Père est, d'une certaine manière, une prière sans auteur : il s'enracine profondément dans le judaïsme

ancien et la prière synagogale, il est proposé par les évangiles sous deux versions sensiblement différentes, il nous invite à en devenir nous-mêmes auteurs, à la fois dans notre intimité la plus secrète (*« prie dans le secret »*) et dans la communauté la plus large (cette prière est tout entière en *« nous »*). Le fait même de dire *« notre Père... »* nous constitue personnellement et communautairement devant Dieu, et nous rappelle ce qu'est le cœur de l'identité croyante en Jésus-Christ.

Enfin, consacré à un texte des Écritures bibliques (Mt 6.9-13 et Lc 11.2-4), ce dossier nous situe aussi au cœur de préoccupations très contemporaines. J'en évoque deux. Qu'est-ce donc que la tentation ? Bien sûr, caricatures, romans, films et débats abondent sur cette question. Mais bien au-delà du folklore, ce sont les représentations de Dieu qui sont interrogées, notre manière de comprendre (ou non !) le lien qu'il a (ou non !) avec l'épreuve, la tentation, l'obscurité du monde et de l'existence. Et qu'est-ce que la fraternité ? Les manifestations qui ont suivi les tragiques événements parisiens de janvier dernier ont exprimé un désir de fraternité profond, pressant, essentiel. Parler de Père, parler à notre Père, c'est du même mouvement se retrouver placé au cœur d'une fraternité qui, si elle n'est célébrée que parce celles et ceux qui peuvent dire ensemble ce « Notre-Père », n'en appelle pas moins les chrétiens à une éminente responsabilité sociale.

D'emblée, ce premier numéro de notre revue renouvelée nous replace au cœur de notre vocation : à nouveau et toujours mieux, en Christ et là où nous sommes, être et devenir une Église de témoins.

**Laurent Schlumberger,
président du Conseil national de
l'Église protestante unie de France**

« Lorsque vous priez, dites... »

L'énigme du Notre-Père

par Marc BOSS et
Frédéric CHAVEL
enseignants à l'Institut
protestant de théologie
à Paris.

Qu'est-ce que le Notre-Père ? Un modèle de prière ? Une prière à dire ? Une prière à vivre ? Une récitation ? Une méditation ? Un texte de Matthieu ? Un texte de Luc ? Une affaire d'exégèse ? Un sujet d'histoire ? Une marque d'identité ? Un objet de controverse ?

Oui, le Notre-Père est sans doute un peu de tout cela, mais la variété même des qualificatifs possibles suggère qu'il est d'abord pour nous une profonde énigme.

On peut s'en apercevoir – ou s'en ressouvenir – à l'occasion de l'actuel débat sur le sens de la tentation suscité par la nouvelle traduction liturgique du Notre-Père que proposent les évêques catholiques francophones. L'enjeu de ce débat sur la sixième demande du Notre-Père porte non seulement sur ce que le texte veut dire, mais aussi sur ce qu'il dit, et, plus étrangement encore, sur ce qu'il faudrait lui faire dire.

Car voilà bien le problème : la traduction ne précède pas l'interprétation comme

un préalable neutre sur lequel on pourrait se mettre d'accord avant de commencer à interpréter ; d'entrée de jeu, les choix interprétatifs des traducteurs colorent, orientent et conditionnent le texte même de la traduction.

À ces considérations générales, qui s'appliquent à toute œuvre de traduction, s'ajoute ici la difficulté de choisir entre la version de Matthieu et celle de Luc, voire de les soumettre toutes deux à l'autorité d'un texte tiers qui, par hypothèse, en serait la source commune. Enfin, pour corser le tout, il nous faut encore mentionner l'hypothèse d'un texte araméen que Jésus aurait prononcé, et dont le texte grec ne serait lui-même qu'une traduction.

Avec les vingt contributions qu'elle réunit autour de ce thème, la première livraison de la revue *Ressources* ne prétend pas fournir la clé de lecture qui permettra de trancher le débat au profit d'une interprétation ou d'une autre, d'une traduction ou d'une autre. Mais dans la polyphonie des voix contrastées, des lectures divergentes, rivales et parfois contradictoires, il est possible d'entendre, comme une basse continue, la quête d'une vérité du Notre-Père qui n'est pas réductible au texte, que le texte ne saurait enclore, et qui pourtant n'adviert qu'à même le texte commenté, laborieusement interprété, infatigablement traduit.

La deuxième partie, « Lire et analyser », passe en revue divers points de vue exégétiques émanant de traditions académiques et confessionnelles du protestantisme et du catholicisme, ainsi que des sciences des religions.

La troisième partie, « Comprendre et interpréter », évalue les conditions d'une réception contemporaine des schémas conceptuels et symboliques à l'œuvre dans le Notre-Père, qu'il s'agisse des images paternelles et maternelles du divin, des représentations de Dieu et du diable, ou des multiples implications pour l'œcuménisme contemporain d'un travail commun sur le Notre-Père.

Voilà bien le problème : la traduction ne précède pas l'interprétation comme un préalable !

Car le Notre-Père ne flotte pas dans l'éther d'une oraison indicible, il n'est pas le modèle ineffable d'une prière affranchie du langage et de ses servitudes. La matière dont il est tissé n'est en définitive pas autre chose que la vie chrétienne qui, dans toute l'épaisseur, l'équivoque et la variété de ses idiomes, se déploie, se comprend et se structure à travers cette prière amoureusement transmise et remémorée de génération en génération.

Le plan de ce numéro de *Ressources* se divise en trois parties. La première, « Écouter et partager », examine comment le Notre-Père est compris et utilisé dans divers contextes pratiques (visite aux malades, catéchèse, groupes bibliques), mais aussi dans diverses traditions ecclésiales (évangélique, orthodoxe, catholique, sans oublier la perspective œcuménique du Groupe des Dombes).

Dans cet agencement du sommaire, la partie exégétique et biblique n'est pas placée au début, comme un fondement préalable, mais au centre, comme un intermède critique entre un état des lieux de nos pratiques effectives et des considérations plus prospectives. Cet agencement comporte bien sûr sa part d'arbitraire ; l'ordre qu'il suggère n'a pas vocation à décourager les lectures plus vagabondes, plus aventureuses.

Mais quel que soit l'ordre dans lequel on choisira d'aborder les pièces du présent dossier, on se souviendra que les interprétations rivales qui s'y trouvent défendues ne donnent leur véritable mesure que dans la confrontation vigoureuse et bienveillante des unes avec les autres. ■



Célébration œcuménique



Écouter et partager

PAQUES 1966 - OCTOBRE 1985



Un silence habité et priant à l'hôpital

Prier, le Notre-Père ou toute autre prière, au chevet d'un malade hospitalisé ne va pas de soi.

Luc WENGER

Pasteur luthérien de l'Union des Églises protestantes d'Alsace et Lorraine, aumônier hospitalier à Strasbourg en milieu oncologique et gériatrique.

Pour ma part, en tant qu'aumônier hospitalier, mes visites ne sont pas systématiquement marquées par le sceau de la prière. Pourtant je ne conçois pas mon ministère sans la pratique de la prière. La prière est là, en moi, avant de frapper à la porte et d'entrer. Prière silencieuse pour me rappeler qu'entre le malade et moi il y a le Christ et que c'est à Lui que je confie cette rencontre.

Une rencontre possible

Être admis à l'hôpital est très souvent lié à la question « pourquoi ». À l'extérieur tout bouge et s'agit et me voilà immobilisé dans l'attente d'une réponse, d'un résultat, d'un autre matin ; seul avec mes craintes, ma souffrance, mes questions et mes difficultés à comprendre et à accepter. De quoi demain sera-t-il fait ?

L'hôpital reste pour beaucoup un univers à part, qui fonctionne selon ses règles et sa logique. Le patient se retrouve sur un brancard ou dans un lit, vêtu d'une « blouse d'hôpital » qui n'est pas toujours synonyme de respect de la dignité humaine et qui lui donne le sentiment de n'être pas vraiment reconnu dans son identité profonde. Se rajoutent tout un ensemble de machines mystérieuses et un vocabulaire incompréhensible qui ne fait qu'accroître la perte des repères. C'est là que se produit la rencontre. À un moment crucial (et le mot veut bien dire ce qu'il exprime) qui survient suite à une rupture d'un quotidien souvent bien rôdé et plus ou moins banal. Nous sommes loin de tout cadre paroissial, ecclésial traditionnel et mon

vis-à-vis est très souvent éloigné d'une vie cultuelle.

Un soin spirituel

L'aumônier n'est pas un guérisseur, il n'a pas non plus réponse à tous les « pourquoi ». Mais son souci est de rester auprès de la personne hospitalisée, de sa famille et toutes celles et ceux qui travaillent dans les établissements. Il devient ainsi un accompagnateur du quotidien. Témoin d'un Dieu qui n'abandonne personne, même dans les ténèbres les plus profondes.

Je propose un accompagnement pour traverser ces temps d'épreuves et de détresses pour que le dernier mot n'appartienne pas au désespoir mais à l'espérance. Une des difficultés en aumônerie hospitalière réside, me semble-t-il, dans les *a priori*, souvent non verbalisés, qui courent sur le rôle de l'aumônier. Il serait là uniquement pour le côté rituel : prière, bénédiction au moment de la mort... données à de grands pratiquants tout à fait convaincus. Il est vrai que lorsque quelqu'un vit un drame dans sa vie, qu'un de ses proches ou lui-même est en sursis, il a tendance à se raccrocher à une « pensée magique », et à vouloir marchander avec les forces qui pourraient l'aider. C'est une réalité anthropologique dont il faut tenir compte sans la juger trop vite ou trop sévèrement car elle est inscrite profondément en chacun de nous. La prière pourrait alors être instrumentalisée ou récupérée en ce sens ce qui ne ferait que la dénaturer et la défigurer. Une hospitalisation provoque une remise

Être admis à l'hôpital est très souvent lié à la question « pourquoi ».

en question, une recherche de sens. Ma visite permet bien souvent au patient de parler de son vécu, de discuter, de refaire un chemin spirituel, de crier sa révolte, sa colère ou son incompréhension devant Dieu... ou du moins devant la représentation de Dieu qui est la sienne. Et toute la richesse des entretiens est à ce niveau. Un questionnement de vie au sens le plus large.

Pour ma part j'ai souvent perçu ces moments-là comme des moments de prière intense, à l'image de certains psaumes où le psalmiste s'interroge sur sa destinée et le silence de Dieu.

Apprendre à écouter

Il peut aussi arriver que je propose au patient de reformuler ses mots en « prière » en nommant les personnes, les émotions, les sentiments, les interrogations que j'ai cru percevoir. C'est alors à lui d'accepter ou de refuser. Il est maître de l'entretien et de la visite. Il est plus

rare que ce soit le patient lui-même qui demande à prier.

Inutile de vouloir donner un conseil ou de se lancer dans une catéchèse. La prière au chevet d'un malade se fait plus balbutiemment que prédication ; et dans ce lieu, le silence est bien souvent plus priant et habité de la Grâce que bon nombre de grands textes théologiques très éloignés de la préoccupation première du malade... Et demain ? Et après... ?

Personnellement, je n'utilise le Notre-Père que dans les cas où je « ritualise » ma présence, par exemple en fin de vie, ou en face d'un malade plongé dans le coma. À ce moment-là, cette prière apprise souvent par cœur dans l'enfance provoque une réaction et je reste persuadé qu'elle est en mesure de transcender toute réalité et toute barrière.

C'est alors au travers de la prière de l'Église et de la lecture de la Parole, un cadre plus

cultuel qui se met en place et qui permet à la famille souvent présente de se recentrer et de vivre un temps de communion. Se pose là pour moi la question de la transmission...mais ceci est un autre débat. Dieu nous a donné deux oreilles, mais une seule bouche. Peut-être peut-on en tirer la conclusion qu'il faut écouter deux fois plus qu'on ne parle. Pour ma part, je reste convaincu qu'avant de parler à quelqu'un qui souffre, et avant même de lui annoncer la Parole de Dieu ou de vouloir prier pour ou avec lui, il faut savoir l'écouter. Dietrich Bonhoeffer disait « Le commencement de l'amour du prochain consiste à apprendre à l'écouter. »

Prier au chevet d'un malade me fait aussi très souvent toucher du doigt à quel point nos mots humains sont pauvres. La prière peut alors devenir empathique et s'ancrer dans des gestes. Une caresse, un regard plus appuyé, ma main posée sur le front du patient, voire même un signe de croix. La prière partagée se fait réellement fraternelle lorsque la main du malade serre la mienne... étreinte fraternelle, fugace mais intense.

L'aumônier est un de ceux appelés à faire l'aumône. Mais faire l'aumône, ce n'est pas donner quelque chose au rabais, ni donner de son superflu, juste pour calmer sa conscience ! C'est donner à l'autre ce dont il a besoin pour être ; c'est par empathie ressentir son manque... Ce que j'ai, je te le donne, disait Pierre au mendiant.

Pour ma part je fais l'aumône de mon espérance : de mon intercession, de mes oreilles, de mes prières balbutiantes et de ma foi en Celui qui dit : « Je suis avec vous tous les jours. »

Et tous les soirs, en repensant à ma journée, je peux sereinement replacer au travers de ma prière les malades rencontrés durant le jour, les nommer devant Dieu ; faire résonner le Notre-Père dans le silence de mon cœur et me sentir porté par le Tout Autre. ☩

La prière au chevet d'un malade se fait plus balbutiemment que prédication.





Partager le Notre-Père avec les enfants

Où est-ce que tu pries ? À quel moment de la journée pries-tu ? Deux questions toutes simples que les enfants nous posent

Agnès VON KIRCHBACH,
pasteure à Saint-Cloud.

Pour comprendre un contenu il leur faut d'abord saisir le cadre qui inscrit dans le temps et dans l'espace ce dont nous voulons parler. Si ce n'est pas concret, inutile de vouloir intéresser les plus jeunes. Si donc toi lecteur ou lectrice de ces pages aujourd'hui, tu devais répondre à ton enfant ou à tes petits-enfants, que diras-tu ? Quel est ton lieu et quel est ton rythme quand il s'agit de la prière ?

Retrouver le chemin de la prière

Beaucoup d'entre nous éprouvent une certaine gêne quand il s'agit d'indiquer un lieu. Une tradition biblique, largement reprise par les protestants, indique comme lieu privilégié pour la prière la « chambre retirée » (cf. Mt 6,6). Où la situer, où la trouver ? Nous connaissons la réalité du culte dominical. Mais dans le seul à seul devant Dieu, nous ne savons pas bien quels mots choisir, parce que nous ne sommes pas au clair sur ce que nous pouvons lui dire ou demander. Au cours du culte certes nous entendons des prières dites par une seule personne, pasteur ou non, et nous essayons de suivre le mouvement des phrases et d'accorder le cœur à la dynamique des paroles entendues. Mais seul-e ?

La question des enfants laisse apparaître une carence. Nous sommes si peu souvent dans cette « chambre retirée » de nous-mêmes, nous avons perdu l'habitude de nous relier volontairement et régulièrement à Celui dont nous tenons la vie et

qui nous appelle à le suivre. Nous le savons bien ; nous le confessons volontiers : sans cette grâce notre existence perdra le goût inégalable qui lui vient du regard que le Christ pose sur nos vies. Mais comment lui parler à Lui, le Ressuscité ? Comment, avec Lui, adresser notre prière au Père des cieux ? Comment invoquer l'Esprit Saint pour qu'il prie en nous selon la volonté divine ?

Vous allez me dire : mais tout cela n'a rien à voir avec le Notre-Père. C'est une prière toute faite, elle nous entraîne d'elle-même. Oui et non, car il s'agit d'apprendre aux enfants à prier et pas seulement à dire les mots que la liturgie a façonnés.

N'oublions pas que les disciples qui s'approchent du Christ pour demander son aide, sont déjà des hommes et des femmes de la prière. La tradition juive les a façonnés. Ils chantent les psaumes. Ils connaissent aussi les prières rituelles récitées à tel ou tel moment de la journée ou de la vie. Mais nos enfants ou les jeunes ?

Le Notre-Père : un chemin pour s'engager

Il y a peu de temps, je présidais un culte d'obsèques. Parmi les membres de la famille endeuillée, je voyais Vincent, 17 ans. Ses yeux étaient pleins d'émotions, mais aussi de questions. «*Prier, qu'est-ce que c'est*», me disait-il, au moment où j'invitais l'assemblée au recueillement.

Inutile de vouloir apprendre aux enfants le Notre-Père, si nous-mêmes ne nous



Si donc toi lecteur ou lectrice de ces pages aujourd'hui, tu devais répondre à ton enfant ou à tes petits-enfants, que diras-tu ? Quel est ton lieu et quel est ton rythme quand il s'agit de la prière ?

approprions pas chaque demande, toujours à nouveau. La récitation n'est pas une affaire de mémoire mentale. Il faut se positionner intérieurement, reconnaître la possibilité d'un dialogue avec Dieu, là, maintenant, à côté du Christ. Jésus a osé situer son existence comme un temps d'écoute et d'échange avec l'Éternel.

Les enfants ont des oreilles très fines. Ils entendent si nous disons des mots par habitude ou si nous nous laissons porter par eux. Si nous permettons que les mots de cette prière façonnent notre manière de vivre, de travailler, de nous situer par rapport aux offenses, en repérant le mal qui gangrène le monde, les enfants pourront essayer à leur tour de s'appuyer sur ces paroles, de les utiliser comme un pont suspendu qui amène vers une autre berge, celle où le Ressuscité se tient déjà, près d'un feu et en attente du partage d'un repas préparé par lui.

Prier, c'est désirer

Une démarche à apprendre aux enfants et à maintenir vivante en nous durant toute une vie : désirer reconnaître Dieu comme Père de tous ; désirer brûler de sa sainteté comme le Buisson ardent ; désirer agir pour le salut du monde et faire du pardon comme un pain à recevoir et à offrir ...

Désirer quelque chose est une manière de prendre en charge nos carences d'aujourd'hui. C'est aussi s'ouvrir à un avenir qui soit différent de ce que nous vivons pour le moment. Ce changement est espéré pour aujourd'hui, ce temps infime qui fait se rencontrer le passé et l'avenir. Est-ce que le Notre-Père invite à s'engager ou est-ce simplement une prière par laquelle on demande à Dieu de nous fournir le nécessaire à la vie ?

Ces questions importent. Initier les enfants et les jeunes à cette prière doit les lancer sur un chemin où, dans l'aujourd'hui même, ils pourront recevoir ce que Dieu en Christ offre réellement : un Esprit qui nous inscrit dans ce paradoxe que Luther résume en disant *tu es « simul iustus, simul peccator, semper penitens »*. Permettez-moi une traduction un peu libre : tout en étant justifiés par Dieu, nous restons pécheurs, mais en mouvement pour rejoindre le lieu où le Christ nous attend.

Des propositions concrètes

Vous vous demandez : concrètement, comment faire ?

- **Avec les petits**, à la maison, vous pouvez par exemple inviter les jeunes enfants, jusqu'à six ou sept ans, à se mettre tout proche de vous, ou même sur vos genoux.

Vous pouvez leur dire : *j'aime parler à Dieu. Est-ce que tu sais ce que je lui dis ?* Notre-Père... (À ce moment-là, ne pas encore aller plus loin dans la prière.) Ces mots, je ne les ai pas inventés, je les ai appris par « telle personne ». Et ces mots parlent aussi de toi. Car je dis « notre » père, alors que tu sais très bien que mon papa n'est pas ton papa. Mais c'est pour dire que Dieu est comme un père ou une mère pour tous. C'est pourquoi je vais dire les mots de cette prière à haute voix. Si tu veux, tu les apprendras et tu pourras les dire avec moi.

Le jeune enfant n'a pas besoin d'explications préalables. Sa compréhension est holistique. Il saura repérer que pour vous,

Il s'agit d'apprendre aux enfants à prier et pas seulement à dire les mots que la liturgie a façonnés.

c'est un moment important et que les mots ont du sens. L'enfant communique à votre foi. Plus tard vous pourrez approfondir avec lui le sens des différentes parties de cette prière.

Et au temple, au moment d'un groupe Jardin biblique ou d'Éveil à la foi ? On peut proposer aux enfants de « gestuer » la prière. Soit vous inventez avec eux comment positionner le corps, les pieds, le visage, et effectuer des gestes avec les bras, les mains... Vous pouvez aussi vous inspirer de propositions déjà existantes pour une gestuation du Notre-Père. On peut aussi fabriquer une sorte de jeu de dominos : on écrit sur chaque élément quelques mots de la prière, et les enfants doivent reconstruire les demandes du Notre-Père selon le bon ordre.

• **Avec les adolescents**, commencez par écrire sur des grandes feuilles affichées

au mur, chaque demande du Notre-Père seule et demandez aux jeunes :

- de se poster devant la/une phrase qu'ils comprennent bien,
- de se poster devant la/une phrase qu'ils ne comprennent pas ou pas très bien
- et pour finir devant la/une phrase grâce à laquelle ils pourront prier eux-mêmes.

• **Pour les jeunes adultes** : invitez-les à formuler pour chaque demande son contraire. Ensuite comparez les deux versions bibliques et la formulation liturgique pour relever les différences ; en discuter. Retrouvez la structure de la prière (une invocation, trois demandes pour Dieu, trois demandes pour les humains, une doxologie).

Puis repérer les bénéficiaires des vœux/demandes :

- Première partie : on désire une extension de la vraie reconnaissance de Dieu : elle doit exister non seulement au ciel mais aussi sur la terre (saintification du nom, venue du règne, accomplissement de la volonté divine),
- Deuxième partie : un soutien pour nous, les humains (pain, pardon et délivrance de la division provoquée par la tentation et par le mal).

Repérer qui doit « exaucer » cette prière, qui doit être acteur pour la réalisation :

- Première partie : l'homme doit se décliner pour que ce qui existe au ciel, se réalise sur la terre,
- Deuxième partie : on espère l'aide de Dieu pour que le travail des hommes (pain, pardon, justice) produise un résultat suffisant. Ceci implique une reconnaissance claire : en tout, la partie offerte par Dieu est indispensable pour que les efforts humains puissent aboutir au résultat espéré.

Repérer que cette prière propose de s'occuper des « affaires » de Dieu avant de demander que nos propres besoins soient comblés.

Avec les adolescents et les jeunes

Retrouvez pour chaque demande des questions qui permettent de prendre conscience que la brièveté des formulations recouvre une grande densité d'expériences. Voici quelques exemples :

- Que ton nom soit sanctifié : quel est le sens du mot « blasphème » ? Quels actes sont appelés « profanation » et punis par la justice française ? Le « nom » au sens biblique évoque la personne. Sanctifier le « nom de Dieu » pourrait signifier « respecter Dieu ». Concrètement, énumérez ce que cela pourrait impliquer (pensez à la Création, aux questions de justice, de partage, de bienveillance...).
- Que ton règne vienne : selon la Bible le « Règne de Dieu » désigne d'une part la souveraineté de Dieu et d'autre part, le bonheur des humains. Quelles forces gouvernent actuellement notre

monde ? Arrivent-elles à instaurer le bonheur pour tous les habitants de la terre ? Exprime avec tes propres mots le sens de cette demande du Notre-Père.

• *Notre pain de ce jour* : quels sont les éléments de base – matériels ou non – sans lesquels personne ne peut vivre dignement ?

• *Délivre-nous du mal* : quelles expériences de mal-être as-tu déjà vécues ? Quelles réalités de mal-vivre as-tu observées ? Rappeler ensuite l'Exode, cette expérience fondamentale de Dieu vécue par Israël : Dieu libère ; c'est son activité principale, préférée.

C'est en « s'appuyant » sur des adultes qui prient, que les enfants et les jeunes apprennent le plus facilement à prier avec leurs propres paroles mais aussi avec celles du Notre-Père. ■



Éveil biblique.
Les enfants ont des oreilles très fines. Ils entendent si nous disons des mots par habitude ou si nous nous laissons porter par eux.



Sophie SCHLUMBERGER
Animatrice biblique en
Région parisienne

Théologienne et bibliste,
elle exerce ce ministère
en région parisienne et
sur le plan national.
Dans les ateliers et
stages qu'elle anime,
elle invite chacun à
s'engager dans la lecture
de la Bible selon une
pédagogie de la découverte
et du dialogue, une
démarche qui développe
aussi la dynamique
communautaire.

Une prière à redécouvrir en lisant la Bible

Lire la Bible et prier. Prier et lire la Bible. Qu'évoquent ces deux démarches, pour vous ? Comment les articulez-vous dans votre quotidien ? Quelle place occupent-elles dans votre vie spirituelle, personnelle et communautaire ?

Prenons le temps de nous arrêter à ces questions, de les accueillir et d'en goûter les saveurs, les harmoniques. L'animation biblique¹ proposée ici va nous y aider puisqu'elle a pour objet d'articuler ces deux démarches : lire la Bible et prier ou, dans l'autre ordre, prier et lire la Bible. Chemin faisant, nos yeux vont découvrir de nouvelles façons d'envoyer des paysages traditionnels ; la relation que chacun entretient, de près ou de plus loin, avec texte biblique et prière va être travaillée ainsi que sa relation à Dieu ; le « je » et le « nous », constitutifs de tout groupe, trouveront ici lieu de s'exprimer, de se constituer, de se comprendre et d'apprendre à différer ensemble : pas à pas, la dynamique communautaire du groupe lecteur va se développer – un élément en résonance profonde avec notre situation puisque nous sommes invités à lire/dire : Notre-Père...

Quelle que soit votre familiarité avec la Bible, avec sa lecture, avec la prière en général et le Notre-Père en particulier,

1) Cette expression « animation biblique » désigne une démarche bien spécifique de lecture, d'analyse, d'interprétation et d'appropriation des textes de la Bible. Pour une première approche, lire la fiche http://www.animationbiblique.org/pointstheoriques/animation_biblique/_etude_biblique/partage_biblique. Lire également dans l'ouvrage *Animationbiblique.org* le livre, coédité par La Ligue et la Fédération protestante de France, 2010, l'introduction « Pédagogie. Pour des études bibliques actives ! », pages 5-8.

que vous soyez savant ou néophyte en ces domaines, sûr de vous ou complexé, vous êtes là et le bienvenu dans ce parcours. Nous vous souhaitons fructueux cheminement !

Les étapes de ce parcours

- 1) Entrer en matière (20 mn)
- 2) Visiter le texte biblique (40 mn)
- 3) Récolter les fruits des visites et poursuivre la lecture (45 mn)
- 4) Évaluer le chemin parcouru (15 mn)

Ce parcours peut se faire en 2 heures, avec un groupe d'une quinzaine de personnes, au plus. Mais ne craignez pas de vous offrir plus de temps. Le but n'est pas de réaliser le programme en 2 heures. L'objectif est de favoriser la dynamique de lecture, de découverte et de dialogue, avec le texte ainsi qu'au sein du groupe. Si les étapes 1 et 2 suscitent un vif intérêt, proposez un autre rendez-vous pour les étapes 3 et 4.

Plus généralement, il revient à la personne qui anime le groupe d'adapter ces indications de temps en fonction du cheminement et du rythme du groupe. Il est préférable qu'elle se familiarise avec le texte biblique et ce parcours avant d'animer la séance².

2) Pour se préparer à animer le groupe, lire http://www.animationbiblique.org/pointstheoriques/Animer_un_groupe_de_lecteurs_de_la_bible.

Développement de ces étapes

1) Entrer en matière (20 mn)

Accueillir (10 mn)

- La personne qui anime le groupe accueille les participants et annonce que cette séance est consacrée au Notre-Père. Elle précise que le groupe va fonctionner en atelier : chacun sera invité à s'engager dans la démarche de lecture, d'analyse, d'interprétation et d'appropriation, tout en étant à l'écoute des autres membres du groupe.
- L'animateur/trice propose ensuite un

- Les deux questions suivantes sont destinées à aider le groupe à estimer cette entrée en matière, concernant le rapport au Notre-Père, la relation de chacun à cette prière et les effets sur la constitution du groupe et sa dynamique :
 - qu'est-ce qui a changé entre la première récitation et la seconde ?
 - qu'est-ce que cela produit d'avoir vécu ce moment ?

Après quelques instants de réflexion silencieuse, chacun fait part de ce que ces questions lui ont inspiré.

2) Visiter le texte biblique (40 mn)

Découvrir le texte biblique (10 mn)

- L'animateur/trice distribue à chacun le texte biblique Matthieu 6,9-15³.
- Ce texte est lu à voix haute, de la façon suivante : un membre du groupe lit une ligne et passe le relais à une autre personne pour la ligne suivante et ainsi de suite, jusqu'à ce que tout le texte soit lu.
- Chacun dit ce qu'il a entendu, ce qu'il retient (mots, phrases, images, notions, etc.) ; le groupe partage ce que cette lecture a suscité.

Des écarts avec le Notre-Père, récité précédemment, peuvent apparaître, des étonnements, des questions aussi. Le groupe commence ainsi à distinguer texte liturgique et texte biblique.

Prier, seul-e et ensemble (10 mn)

- Après ce temps de partage, l'animateur/trice invite chacun à dire, en silence, cette prière, pour soi-même. Il fait de même.
- Puis les participants expriment ce qu'ils ont ressenti, vécu, pensé durant cette récitation mentale. L'animateur/trice encourage l'expression de chacun.
- Tout le groupe dit ensuite cette prière, à haute voix, à l'unisson. L'animateur/trice dit aussi la prière.
- L'animateur/trice invite alors les participants à exprimer ce qu'ils ont ressenti, vécu, pensé durant cette récitation à voix haute. L'animateur/trice encourage l'expression de chacun.

3) Texte à télécharger sur <https://www.eglise-protestante-unie.fr/fiche/la-revue-ressources-7331> à reproduire sur papier libre et à photocopier pour chaque participant.

4) Texte à télécharger sur <https://www.eglise-protestante-unie.fr/fiche/la-revue-ressources-7331> à reproduire sur papier libre et à photocopier pour chaque participant. Cette méthode, « La foire aux signes », est présentée sur <http://bit.ly/2gJa9iR>

rassemblent par deux, sur place, et se font part de leurs lectures respectives, expliquent les signes choisis à tel ou tel endroit du texte, entrent en discussion sur leur compréhension du texte et leurs interrogations.

3) Récolter les fruits des visites et poursuivre la lecture (45 mn)

- Les participants se rassemblent en plénière et font le point sur l'outil de lecture : qu'est-ce que ces signes ont apporté ? sur le passage de la lecture en solitaire à la lecture à deux : qu'en ont-ils reçu ?
- Ils présentent ensuite les découvertes qu'ils ont faites, les questions qui ont surgi pendant la lecture du texte biblique.

L'animateur/trice soutient l'expression de chacun, l'écoute, le dialogue. Il peut noter l'essentiel de ces éléments sur un paperboard pour que le groupe en garde la mémoire et y revienne. Il veille à ce que le texte biblique ait bien sa place dans le groupe, qu'il soit respecté, analysé, dans son ensemble et son mouvement.

Par exemple, pour favoriser ce travail, et si le groupe est en manque de stimulation, ces questions peuvent relancer sa dynamique de lecture :

- qu'est-ce que les versets 14-15 apportent aux versets 9 à 13 ?
- relever toutes les mentions du pardon. Quel constat faites-vous ?
- comment sont articulés, dans ce texte, pardon et tentation ? Quelle relation

est établie entre eux ? En quoi l'un éclaire-t-il l'autre ?

- quelle relation ce texte établit-il entre « nous »/ « vous » et « les hommes » ?
- à partir des éléments fournis par le texte, quels sont les traits caractéristiques de ces destinataires désignés en « nous »/ « vous » ? À quelles réalités et difficultés sont-ils confrontés ?
- à quoi sont-ils invités ?

L'objectif de ce moment n'est pas d'aboutir à une synthèse, mais d'enrichir et renouveler la capacité à lire, interroger, comprendre ce texte biblique.

4) Évaluer le chemin parcouru (15 mn)

L'animateur/trice invite les participants à relire le chemin qu'ils ont parcouru, à partir de ces questions :

- Entre le moment où vous avez exprimé ce qu'évoquait pour vous le « Notre-Père » et maintenant, que s'est-il passé pour chacun de vous ?
- Qu'avez-vous découvert ?
- Quel est votre horizon ?

Prolongements possibles

- Le groupe pourra enrichir son parcours en lisant ce texte avec l'introduction : Matthieu 6.5-8 et en examinant ce que ces versets apportent de nouveau.
- D'autres textes, dans l'évangile de Matthieu, apporteront de nouveaux éclairages, ouvriront à de nouvelles compréhensions, notamment les chapitres 4.1-11 ; 6.1-18 ; 6.25-34 ; 14.13-21 ; 15.32-39 ; 18.26-29. Sans oublier de relire les textes de l'Ancien Testament auxquels ces textes se réfèrent et qu'ils interprètent.
- Le texte de Matthieu 6.9-15 peut aussi être considéré comme un texte-seuil, permettant d'accéder à l'ensemble de l'œuvre et de visiter celle-ci selon des axes qui la constituent profondément.
- Une comparaison avec le texte dans l'évangile selon Luc, au chapitre 11.1-4 permettra d'entrer dans les perspectives propres à chaque évangile. ■



Richard GELIN
pasteur de l'Église
baptiste de Paris XIV

Développer dans la prière notre spontanéité et notre spiritualité

Erri De Luca, écrivain italien, auteur de stimulantes méditations bibliques¹, s'affirme lui-même incroyant. Qui, sans connaître son positionnement, a cheminé avec lui au fil de sa méditation des Écritures, sera surpris en découvrant son incroyance tant sa lecture des textes bibliques est subtile et riche.

Une incapacité fondamentale à prier...

Erri De Luca explique sa non-croyance par deux incapacités éprouvées, celle de pardonner et celle de prier. Respectant sa revendication, le lecteur croyant, au bénéfice de son œuvre, ne peut que se demander s'il n'y aurait pas là une forme ultime de pudeur spirituelle. Dans la préface de son carnet *Noyau d'Olive*, E. De Luca explique utiliser volontairement le "il", avec un i minuscule, de la troisième personne pour parler de Dieu : « *Je ne sais pas m'adresser, je ne connais pas le pronom de la prière. Je pratique le succédané du « tu » de l'Écriture* »². Son incroyance ferme et humble se formulant face à l'incapacité à prier, fait écho à la demande des disciples par laquelle Luc introduit sa version de la prière du Seigneur : « *Seigneur, apprends-nous à prier, comme Jean l'a appris à ses disciples* »³.

Cette requête se formule à la vue de Jésus priant, prière dont, comme toujours, on ne sait rien. Il nous suffit de savoir que l'exemple de Jésus priant conduit les disciples à désirer l'avoir pour maître de prière. Certainement les disciples prient, mais par

1) *Comme une langue au palais*, éd. Arcades, Gallimard

2) *Noyau d'Olive*, p. 8, éd. Arcades, Gallimard

3) Luc 11,1

la prière de Jésus, ils éprouvent le besoin d'apprendre à prier autrement. Tout se joue là dans cet autrement de la prière. La question n'est pas : est-ce que je prie ou est-ce que je ne prie pas ? Elle est dans le besoin surgissant d'apprendre de Jésus à prier. Heureux celui qui dans sa prière découvre son incapacité fondamentale à prier ou tout le moins, son insuffisance.

Prière spontanée ou prière liturgique

Dans la mosaïque bariolée des Églises dites "évangéliques", un de leurs dénominateurs communs est la pratique de la prière spontanée. Il est rare que leurs cultes n'encouragent pas à un temps d'expression communautaire de prières spontanées – et ce temps peut être conséquent.

Ces prières étaient autrefois dites « prières d'abondance », car de l'abondance du cœur la bouche parle ! Or, paradoxalement, une grande majorité de ces Églises qui mettent la prière au cœur de leur dynamique, ne disent quasiment jamais le Notre-Père. Assez étonnamment, qui s'essaye à dire à haute voix la prière du Seigneur dans ces cultes, surprend l'auditoire et n'entraîne qu'une faible participation. Il y a comme un mystère !

Les chrétiens évangéliques, prompts à citer les Écritures, ne savent pas le Notre-Père ! L'argument évoqué pour expliquer ce paradoxe est qu'il proviendrait d'une réaction face à une banalisation du Notre-Père, face à sa récitation "automatique", presque comme une formule magique. Bien sûr une certaine prise de distance avec une pratique vulgaire est compréhensible. Toutefois l'abandon de fait du Notre-Père est étonnant, car il s'agit d'abord d'une pédagogie de la prière ; d'une leçon de prière. Vouloir encourager la vie de prière tout en se privant du modèle proposé par Jésus semble une étrange pédagogie. Car le Notre-Père est pédagogique. Le réduire à une formule à réciter serait en opposition avec l'esprit de l'Évangile, tout comme l'ignorer.

La prière de Jésus

Ce qu'elle exprime participe à construire un dialogue avec ce Dieu qui parle aux hommes. Car la prière est un langage et tout langage s'apprend. Aucun langage n'est inné. Ce langage comme tout langage verbal s'apprend d'abord par l'écoute. Il faut d'abord entendre le Notre-Père, qu'il chemine de nos oreilles à notre âme, qu'il s'y dévoile comme la syntaxe de la prière chrétienne.

Il n'y a dialogue que là où il y a écoute. La pratique du Notre-Père se développe en deux perspectives complémentaires. D'une part, découvrant notre infirmité spirituelle qui peut être le silence de la peur d'oser parler, ou l'arrogance de se croire soi-même l'eau vive de la source, nous saisissons cette prière en soi, pour elle-même, pour ce qu'elle exprime. Par elle l'Esprit secourt notre incapacité. Peu à peu en la pratiquant humblement, la voici qui vivifie ce qui était desséché, redonne parole à nos mutismes, dépouille l'arrogance de qui crut savoir et alors nous enseigne la prière.

L'autre horizon vers lequel le Notre-Père nous conduit est l'horizon œcuménique. Dire cette prière-là, c'est prononcer une prière de communion. Elle rassemble ceux qui désirent partager ce que Jésus a confié à ses disciples. Il faut avoir le courage de la dire, affirmant ainsi qu'il y a, au delà de nos mésententes, une unité du peuple du Christ. Nous verrons alors dans ce contexte de la prière œcuménique, ces paroles « *comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés* » prendre le sens particulier d'une demande adressée à Dieu de faire vivre en nous le désir de réconciliation.

À l'école de la prière

Le Notre-Père est une pédagogie de la prière. En ses mots nous apprenons à prier dans le silence de la chambre tout comme dans la ferveur du culte. Par ses mots, nous apprenons aussi à prier au-delà des tensions, des désaccords de nos convictions. Nos mots se taisent un instant pour offrir leur espace à sa prière.

En cette prière, nous apprenons à prier selon ce que Jésus lui-même propose comme horizons et fondements. Nous apprenons à dire « Père » à ce Dieu qui dépasse toute connaissance ; nous apprenons à le reconnaître dans son attitude paternelle à l'égard du monde, le voici source bienveillante de la vie ; le voici engagé dans le destin de ceux qu'il affirme être ses enfants. En apprenant à

dire "Père", nous apprenons aussi à dire "notre". Comme le prophète Elie, nous découvrons dans ce "notre" que personne ne prie seul. Il y en a toujours sept mille⁴ à nos côtés. Nous prions avec un peuple de frères et de sœurs. Dans ce monde d'inégalités et d'injustices, dire Notre-Père, c'est affirmer que nous sommes tous égaux devant Dieu, tous aimés de lui d'un même amour. Sa paternité est source de paix. Puis nous apprenons à le confesser « aux cieux », à la fois "Père" et "aux cieux" ; à la fois proche, présent à nos vies, toujours attentif comme tout père devrait l'être envers ses enfants ; ouvert à nos existences, notre sécurité dans les audaces de la foi, et cependant demeurant celui, « *qui habite une lumière inaccessible que nul homme n'a vu ni peut voir* »⁵ selon la confession de Paul. Apprendre à dire "qui es aux cieux", c'est accéder au repos que procure l'assurance de sa souveraineté sur le monde. Parce que prier selon Jésus ne peut que conduire à l'humilité, c'est aussi apprendre que nos désirs et notre volonté ne seront jamais un pouvoir sur Dieu. Ainsi, parole après parole, la prière enseignée par Jésus nourrit notre propre prière en nourrissant et éclairant notre foi.

La prière spontanée reflète ce qui nous habite. Elle a besoin d'être nourrie d'une intelligence de la foi. Elle n'est rien en elle-même et ne saurait se justifier de sa seule spontanéité sinon au risque de devenir une parole vaine. Au regard des prières de son temps, celle que Jésus offre est empreinte de sobriété et de simplicité. La prière chrétienne n'a vocation ni à se donner à voir, ni à se donner à entendre.

Dans sa construction du récit évangélique, Matthieu fait précéder la prière de Jésus de cette recommandation à *entrer dans sa chambre la plus retirée, à verrouiller sa porte et à adresser sa prière au Père qui est là dans le secret*⁶. Faut-il en tirer que la prière publique ne serait pas légitime ? Certes non, mais seule la reconnaissance d'une

fraternité forte, joyeusement affirmée, don du Père, seule la reconnaissance de mon besoin d'être encouragé par la prière des autres et encourageant par ma prière, justifie que nous prions ensemble ; que nous ayons cette confiance fraternelle permettant de partager ce qui est si intime. Toute autre motivation nous mettrait au risque d'être de ces scribes dont Jésus souligne les longues et ostensibles prières.

La prière de Jésus est simple

Elle garde de la tentation de s'ériger en juge des prières des autres. L'affirmation de la générosité de la veuve mettant ses deux piécettes dans le tronc du temple, appelle un renouvellement de notre regard. Car il faut un autre regard pour discerner dans l'expression maladroite, dans un langage « de cuivre », l'expression d'une foi généreuse et engagée. La prière communautaire n'est pas un exercice culturel. Elle est l'expression accueillante d'une communion vécue. Bien sûr, la prière, surtout abandonnée à sa seule spontanéité, obéit aussi à des conditionnements culturels. L'adage est juste : « Dis moi comment tu pries, je te dirai où tu pries ». Ne craignons pas la prière des autres. Il est souhaitable que des traditions spirituelles originales marquent les différents courants du christianisme. L'Église n'est pas Babel. Ce qui est regrettable c'est quand nos traditions ne font pas l'effort de se comprendre mutuellement ; s'excluent ; ne sont pas capables de se rencontrer et d'ouvrir ensemble le dialogue de la prière. C'est là, devant ce risque, que la culture méditative du Notre-Père apporte sa dynamique permettant de ne pas s'enliser dans l'ornière d'une habitude.

Nous croyons que la spiritualité chrétienne se construit dans une sensibilité attentive à la Parole de Dieu, dans un sens aiguisé de la communion de l'Église et en solidarité avec le monde aimé de Dieu. Alors sur ce chemin à la fois personnel et communautaire, certainement le Notre-Père est à accueillir comme une grâce que Dieu nous accorde. 

Certainement les disciples prient, mais en Jésus priant, ils éprouvent le besoin d'apprendre à prier autrement.

La prière chrétienne est dialogue. Nous n'évoquons pas ici la prière-SOS adressée vers un dieu possible. Elle est sans règle, le cri suffit. Nous évoquons la prière de la foi en dialogue avec sa source. Par l'écoute réciproque, deux paroles s'interrogent et se répondent, se liant l'une à l'autre, construisant peu à peu une relation forte.



Le point de vue orthodoxe sur la traduction du Notre-Père

Disons-le d'emblée, il n'y a pas en France de texte unique du Notre-Père, que ce soit pour la pratique ecclésiale ou la pratique personnelle.

Jean-Claude LARCHET
Docteur en philosophie et en théologie, il est considéré comme l'un des principaux théologiens et patrologues orthodoxes actuels, dont l'œuvre se déploie en vingt-quatre livres traduits dans dix-huit pays.

Cela s'explique en grande partie par la situation ecclésiologique de la diaspora, où il n'y a pas une Église locale unique avec une langue unique et une autorité épiscopale unique, mais la présence d'une pluralité d'Églises locales, correspondant à la multiplicité des groupes d'immigrés auxquelles elles correspondent et représentées chacune par un diocèse, plusieurs diocèses pouvant se superposer sur un même territoire, ce qui n'est pas conforme aux canons de l'Église ancienne toujours en vigueur dans l'Église orthodoxe, mais est une réalité pour le moment irréformable, tant il est difficile, concrètement, de réunir les conditions pour la création d'une Église locale unique.

La diaspora orthodoxe

Depuis de nombreuses années s'est constituée dans chaque pays de la diaspora une Assemblée des évêques orthodoxes. Ces Assemblées ont un président d'honneur qui, conformément aux dipptyques (ordre de préséance selon le rang honorifique), est l'évêque-métropolite du patriarcat de Constantinople, mais cette Assemblée n'a pas, selon l'ecclésiologie orthodoxe, de réalité canonique (comme en a une l'Assemblée des évêques ou le Saint-Synode d'une même Église locale). Elle peut formuler des avis mais n'a pas de pouvoir décisionnaire et exécutif, chaque évêque restant, selon les statuts définis lors de la création de ces Assemblées, soumis au seul Synode de l'Église locale dont il dépend.

Du point de vue linguistique, il y a à la base deux langues liturgiques fondamentales : le grec liturgique, adopté par les Églises locales de tradition grecque (la partie hellénophone des patriarchats de Constantinople, d'Alexandrie et de Jérusalem, la Grèce, le Mont-Athos), et le slavon, adopté par les Églises de tradition slave (russe, bulgare, serbe). Certaines Églises utilisent depuis plus ou moins longtemps la langue vernaculaire qui leur est propre : c'est le cas de l'Église d'Antioche et d'une partie de l'Église de Jérusalem qui utilisent l'arabe, de l'Église roumaine et de l'Église serbe.

Présentes dans la diaspora, ces différentes Églises ont, pour la plupart de leurs paroisses, gardé ces langues, mais ont aussi créé des paroisses francophones, qui ont le français comme langue liturgique ; il y a aussi des paroisses mixtes qui utilisent alternativement les deux langues ; dans certaines paroisses, certaines prières importantes (comme le Credo ou le Notre-Père) sont dites deux fois : une fois dans la langue originale et une fois en français. Ce sont surtout les traductions en français de la Liturgie, laquelle inclut le Notre-Père, qui ont contribué à définir la traduction de la prière dominicale.

Or plusieurs traductions de la Liturgie en français ont été réalisées au fil du temps et utilisées par les paroisses francophones, et des différences notables y apparaissent dans la traduction du Notre-Père. Il y a une entente sur la façon de traduire toute la

première partie, mais trois des demandes de la seconde partie, qui sont problématiques, ont été diversement traduites.

L'évolution de la perception de « Ne nous soumets pas à la tentation »

Voyons tout d'abord comment la sixième demande a été traduite au fil des différentes éditions de la Liturgie de saint Jean Chrysostome – qui a une valeur normative puisque le Notre-Père y est chanté selon l'usage des Églises russe et roumaine ou lu selon l'usage des Églises grecque et serbe solennellement et publiquement.

- *La Divine Liturgie de saint Jean Chrysostome*¹, est l'une des premières éditions orthodoxes du texte de la Liturgie en français et a été longtemps en usage dans la plupart des paroisses francophones ; elle l'est encore dans quelques-unes d'entre elles qui n'ont pas voulu modifier les habitudes des célébrants et des fidèles : « et ne nous induis pas en tentation. »

Cette traduction était celle de la traduction de Louis Segond de la Bible, une version protestante appréciée par beaucoup d'Orthodoxes pour sa littéralité. Certaines paroisses francophones de tradition slave ont volontiers adopté cette traduction de la sixième demande parce qu'elle correspond formellement à la traduction slavonne : HE ВВЕДИ НАС ВО ИСКУШЕНИЕ.

- **Le 4 janvier 1966, les autorités catholiques, orthodoxes et protestantes ont décidé d'adopter une traduction commune du Notre-Père en langue française.** Du côté orthodoxe, la déclaration commune qui a été faite à ce sujet porte les signatures des membres de ce qui était alors le Comité interépiscopal Orthodoxe². La traduction adoptée pour la sixième demande était alors la suivante : « et ne nous soumets pas à la tentation. »

1) Traduction de Mgr Sylvestre, Nice, 1965

2) Ancêtre de l'actuelle Assemblée des évêques orthodoxes de France (A.E.O.F.)

- *La Divine Liturgie de saint Jean Chrysostome*, publiée avec la bénédiction de S. E. Georges, archevêque de l'Archevêché des paroisses russes en Europe occidentale, éd. Liturgica, Paris, 1999, s'est conformée à cette traduction, qui a été également adoptée quelques années plus tard par une édition destinée aux paroisses francophones de l'Église roumaine : *Divines Liturgies de saint Jean Chrysostome et de saint Basile le Grand*³. Si beaucoup de prêtres ont adopté la traduction de la Liturgie en remplacement de celle de Mgr Sylvestre, beaucoup se sont montrés réticents à adopter le texte du Notre-Père, et beaucoup de fidèles ont eu la même attitude. D'une part ils ne voulaient pas, pour une prière courante, changer des habitudes acquises de longue date ; d'autre part ils percevaient bien que le texte est problématique du point de vue de la théologie et de la spiritualité orthodoxes.

La traduction précédente : « ne nous induis pas en tentation » était déjà ambiguë ; mais la nouvelle formule indiquait très clairement que non seulement Dieu est susceptible de nous tenter, mais encore qu'il peut nous soumettre à la tentation, laissant entendre que non seulement il peut nous la proposer, mais encore nous en imposer le contenu. Or il est clair pour la conscience orthodoxe que Dieu lui-même ne nous tente pas (cf. Jc 1. 13) et que c'est là, selon les Écritures et l'enseignement unanime des Pères, l'œuvre du tentateur, le diable et des démons. Il est encore moins susceptible de nous soumettre à la tentation, car l'homme ne peut être poussé à succomber à la tentation que par le pouvoir que le diable exerce sur lui (dans le cas d'un non-baptisé par exemple), et/ou par sa propre volonté suivant ses passions (ou comme le dit l'Écriture [Jc 1. 14], par sa propre convoitise).

3) Traduites du grec par l'archimandrite Jacob, le hiéromoine Élisée et le père Dr. Y. Goldman, éditées avec la bénédiction de S. E. l'archevêque Joseph, métropolite de la Métropole orthodoxe roumaine d'Europe occidentale et méridionale, Villebazy, éd. Liturgica 2002.

Beaucoup avaient conscience que, si l'on voulait garder le verbe « soumettre », la formule correcte aurait dû être : « fais que nous ne soyons pas soumis à la tentation », ou encore, comme le disait l'ancienne traduction catholique qui ne respectait pas la littéralité du texte mais correspondait bien à son sens véritable : « ne nous laisse pas succomber à la tentation ».

Une résistance passive à la nouvelle formule s'est donc établie *de facto* dans bien des cas. Quelques voix se sont élevées, la plus militante et retentissante étant celle de Jean-Marie Gourvil qui, dans son livre intitulé *Ne nous laisse pas entrer dans l'épreuve. Une nouvelle traduction du Notre-Père*⁴, a argumenté de façon approfondie contre cette nouvelle traduction, récapitulant toute la littérature patristique et exégétique afférente qui ne va pas dans son sens. À la fin de son étude,

La traduction : « Et ne nous laisse pas entrer dans la tentation » aurait été parfaite !

il proposait différentes traductions possibles : « ne nous laisse pas succomber à la tentation » ; « ne nous laisse pas entrer dans la tentation » ; « ne nous laisse pas être emportés par la tentation » ; « ne nous laisse pas entrer dans l'épreuve » ; « ne nous laisse pas succomber dans l'épreuve ».

Au moment de publier le livre, la commission liturgique de l'A.E.O.F. avait cependant adopté la formule « ne nous laisse pas entrer dans l'épreuve », et J.-M. Gourvil, la tenant déjà pour acquise par l'A.E.O.F. l'utilisait comme titre de son livre, non sans créer une certaine incohérence avec son contenu.

- C'est cette dernière traduction – « ne nous laisse pas succomber dans l'épreuve » – qui fut en effet adoptée dans une nou-

velle édition du texte de la Liturgie : *La Divine Liturgie de saint Jean Chrysostome*⁵. Contrairement à ce qui est indiqué, l'Assemblée des évêques n'a pas réalisé cette nouvelle traduction mais l'a simplement approuvée, sans avoir le pouvoir de l'imposer à l'ensemble des paroisses orthodoxes, certains évêques de l'A.E.O.F. (comme le métropolite Emmanuel ou le métropolite Joseph) approuvant parallèlement des traductions différentes.

Cette traduction n'a pratiquement pas été adoptée, car outre qu'elle impliquerait, une fois de plus, que l'on modifiât des habitudes acquises communautairement et individuellement, elle pose presque autant de problèmes que la précédente, car s'il est exclu que Dieu puisse soumettre l'homme à la tentation ou seulement la lui proposer, il n'est pas exclu en revanche qu'il mette sur la voie de l'homme certaines épreuves considérant qu'elles seront pour lui un moyen de progresser spirituellement en les affrontant puis en les surmontant : cela ressort de différents passages des Écritures (cf. 1 Pierre 1.6-7), mais aussi de l'enseignement commun des Pères.

Certains fidèles, en particulier sur le Forum orthodoxe francophone, ont critiqué cette traduction. D'autres ont glosé pour rendre la formule plus acceptable, proposant : « ne nous soumettons pas à l'épreuve au-delà de ce que nous pouvons supporter », ou encore, comme Jean-François Colosimo dans l'une de ses chroniques du *Monde des religions* : « ne nous laisse pas perséverer dans l'épreuve », ce qu'il aurait fallu plutôt formuler : « ne nous laisse pas endurer des épreuves trop longues ou trop dures » ; mais toutes ces propositions s'éloignent considérablement du texte. Le mot *peirasmos* a d'ailleurs dans le Nouveau Testament et chez les Pères presque toujours le sens de tentation, le mot épreuve correspondant plutôt au grec *dokimé*.

4) Publié en 2004 aux éditions F.-X. de Guibert

5) Traduction de l'Assemblée des évêques orthodoxes de France, éd. de la Fraternité orthodoxe en Europe occidentale, Paris, 2007

Il convient de revenir à la notion de tentation, n'en déplaise à ceux dont la mentalité sécularisée (encore peu présente dans l'Église orthodoxe) n'aime entendre parler ni de diable, ni de péché, ni donc de tentation).

- Dans *Les Divines Liturgies de saint Jean Chrysostome et de saint Basile le Grand, et la Liturgie des Dons Présanctifiés, selon l'usage du Mont-Athos*⁶, le Père Placide Deseille propose tout bonnement d'en revenir à l'ancienne traduction catholique : « ne nous laisse pas succomber à la tentation » qui, comme nous l'avons déjà noté, ne correspond pas à la littéralité du texte, mais bien à son sens. La traduction liturgique du Père Deseille, dans sa globalité, n'a cependant été adoptée que par quelques paroisses grecques, car elle diffère en certains points de l'usage des Églises slaves.

- En 2013, l'Église catholique, devant l'opposition suscitée en son sein par la

6) Traduction publiée avec la bénédiction de S. E. le métropolite Emmanuel, Métropole grecque de France, Patriarcat œcuménique, Saint-Laurent-en-Royans et Solan, 2009,

formule « ne nous soumettons pas à la tentation » qu'elle avait conservée jusqu'alors, a décidé d'adopter cette nouvelle traduction : « et ne nous laisse pas entrer en tentation. »

Cette traduction est sans aucun doute correcte. Outre qu'elle est justifiable d'un point de vue grammatical si l'on se réfère à l'hébreu et à l'araméen⁷, elle est littéralement confirmée par une parole du Christ au jardin des Oliviers : « Veillez et priez pour ne pas entrer en tentation : l'esprit est ardent, mais la chair est faible » (Mt 26. 41 = Mc 14. 38 ; cf. Lc 22. 40.46).

Entrer en tentation ou dans la tentation

On peut cependant discuter, d'un point de vue stylistique, de l'usage de la préposition « en ». La traduction : « Et ne nous laisse pas entrer *dans* la tentation » aurait été parfaite. C'est la traduction qu'avait sans succès proposée Olivier Clément pour l'Église orthodoxe, et c'est

7) Voir à ce sujet les arguments de Joachim Jérémias, de Jean Carmignac, et du chanoine Rose,



celle que pour ma part j'ai adoptée depuis longtemps après un examen soigneux de la question. Elle reste proche du texte tout en correspondant bien à la nature et au processus de la tentation tels que les conçoit la tradition patristique : un processus qui comporte différentes étapes, que l'on peut stopper avec l'aide de Dieu à son seuil (que les Pères appellent « suggestion » ou « attaque » [*prosbole*]), ou dans son « antichambre » (qu'ils appellent liaison [*sunduasmos*]), mais dont on devient prisonnier et qui nous mène irrémédiablement au péché dès que l'on est entré dans le stade suivant⁸.



Les évêques orthodoxes de France n'ont pas pris position par rapport à cette traduction dans la mesure où pour le moment elle ne concerne que l'Église catholique, mais l'A.E.O.F. devrait sans problème pouvoir l'adopter, soit unilatéralement, soit dans le cadre d'un accord avec les autres confessions chrétiennes, comme cela avait été le cas en 1966.

Si cette formule devenait commune à tous les chrétiens, il faudrait encore, pour que

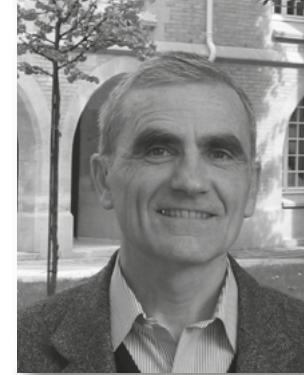
8) J'ai donné de ce processus une description détaillée dans mon livre *Thérapeutique des maladies spirituelles*, 5^e éd., Paris, 2013, p. 521-524.

l'ensemble du Notre-Père le soit aussi, résoudre, aux yeux des Orthodoxes les problèmes posés par deux autres demandes de sa seconde partie :

- la quatrième demande a été généralement traduite par « donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien », ou « donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour », mais cela ne correspond pas à l'adjectif grec *epiousios* ; la traduction approuvée par l'assemblée des l'A.E.O.F. en 2007 propose « essentiel », et d'autres traductions orthodoxes proposent « substantiel » ou « suressentiel », adjectifs qui correspondent mieux à l'intention de texte qui ne vise pas le pain matériel, mais le pain surnaturel : soit l'eucharistie, comme le pensent de nombreux Pères dans leur commentaire de la prière dominicale, soit plus généralement la grâce divine qui alimente notre vie spirituelle ;

- la dernière demande est traduite depuis longtemps dans l'Église catholique-romaine et les communautés protestantes par « délivre-nous du mal », traduction que le Comité interépiscopal Orthodoxe (ancêtre de l'A.E.O.F.) a adoptée en 1966 lorsqu'il a accepté la traduction œcuménique. Mais la grande majorité des paroisses et des fidèles orthodoxes sont attachés à une traduction plus respectueuse du texte grec *puσατ ημας απο του πονηρου* : « délivre-nous du Malin ».

On peut considérer que cette septième demande est connectée avec la sixième par son sens et par le « mais » qui la précède et qui introduit une opposition, ce qui confirme le bien-fondé de la traduction : « ne nous laisse pas entrer dans la tentation », « le Malin » étant celui qui propose la tentation et nous pousse à y entrer. ■



Jacques RIDEAU

Prêtre diocésain. Il a enseigné la théologie dogmatique au séminaire de Nantes. Il est directeur du Service national de la pastorale liturgique et sacramentelle à la Conférence des évêques de France.

Un événement œcuménique et liturgique

Les catéchismes et les traductions du Notre-Père

Le concile de Trente ayant décidé que la liturgie catholique serait célébrée en latin, c'est la version latine séculaire, priée de manière solennelle dans la liturgie, qui d'une certaine manière faisait référence. Les traductions relevaient du domaine de la prière privée. Au catéchisme, les enfants apprenaient le Pater en latin ainsi que le texte en français qui se trouvait dans leur manuel en usage dans leur diocèse.

Si étonnant que cela puisse paraître aujourd'hui, du XVI^e siècle jusqu'au milieu du XX^e, il n'y a pas eu de la part du clergé une volonté ou le souci de proposer une même formulation de la prière pour l'ensemble des diocèses de France. La seule tentative viendra de Napoléon qui, en 1806, impose le catéchisme impérial à l'ensemble des diocèses de l'empire. Mais l'usage de ce catéchisme sera éphémère et son influence restera faible dans la mesure où, dès 1814, les diocèses reviendront aux catéchismes utilisés avant la Révolution. À partir des catéchismes utilisés dans les diocèses, il est donc possible de repérer les variations et les tendances prévalentes des traductions du Notre-Père durant quatre siècles.

La publication de la traduction œcuménique du Notre-Père fut pour les catholiques un événement marquant au moins à deux titres. En premier lieu, évidemment en raison de sa portée dans la recherche de l'unité des chrétiens. L'unité des paroles du Notre-Père prié dans la diversité des assemblées ou dans les rencontres œcuméniques devenait le signe tangible de la source et du but du chemin : le Christ.

Mais pour les catholiques francophones, l'événement revêtait un autre caractère lorsque, lors de la vigile pascale de cette même année 1966, la nouvelle traduction du Notre-Père prit sa place dans la prière liturgique de la messe. Le concile Vatican II était clos depuis quelques mois et le mouvement des réformes liturgiques s'accélérat. Progressivement, le latin céda la place aux langues locales et pour la première fois, par le biais de la liturgie, une version unique du Notre-Père s'imposait à l'ensemble des catholiques francophones, prié désormais en communauté d'expression avec les frères des autres confessions chrétiennes. Par cette entrée dans la liturgie, les catholiques disposaient désormais d'une expression unique et stable de la prière du Seigneur.

Les réactions des catholiques à la nouvelle traduction sont révélatrices : beaucoup pensaient que la version jusqu'alors en usage était ancienne et traditionnelle. Or il n'en était rien puisqu'un formulaire unique pour l'ensemble des diocèses de France était récent ; il s'était imposé avec la promulgation du catéchisme national par l'assemblée des cardinaux et archevêques de France en 1937, catéchisme qui, à la suite de nombreuses critiques, fut remplacé par celui de 1947.

Une autre source est constituée par les missels des fidèles, missel bilingue latin-français ou missel seulement en français. Mais pour une large part, l'histoire de cette traduction du Notre-Père dans le catholicisme reste à faire. De cette histoire, on retiendra ici trois aspects qui se rapportent, chacun à leur manière, à la question œcuménique.

Des différences sans enjeux doctrinaux

En premier lieu, on n'observe pas de différences notables entre les traductions catholiques des XVI^e et début du XVII^e siècle et, par exemple, la version du catéchisme de Calvin. Chacune des demandes du Notre-Père telle que donnée par le réformateur se retrouve dans telle ou telle traduction catholique. Le texte donné par *L'Instruction du Chrétien*, catéchisme écrit à l'usage des curés de son diocèse par Richelieu évêque de Luçon et édité en 1618, est à quelques détails près celui de Calvin.

Également remarquable l'évolution de la traduction de la cinquième demande. Entre l'acquittement des dettes, le pardon des dettes ou des péchés, la traduction mettra un certain temps avant de se stabiliser avec le pardon des offenses, qui est l'expression retenue de son côté par la version de Calvin. La diversité des traductions ne recouvre donc pas des clivages confessionnels et la traduction de l'Oraison dominicale ne semble pas avoir été investie d'enjeux doctrinaux spécifiques.

S'adresser à Dieu : un style confessionnel

Une différence importante entre catholiques et réformés va cependant apparaître au début du XVII^e siècle : l'usage du vouvoiement par les catholiques. On peut situer l'apparition de cet usage de manière précise autour de 1620. À partir de cette date, elle se généralise dans tous les catéchismes. Comment rendre compte de ce changement ? Car il s'agit bien d'une évolution assez brusque par rapport à la manière du XVI^e siècle où, dans l'ensemble, les versions du Notre-Père usent de la deuxième personne du singulier. S'agit-il d'une influence culturelle, celle de la littérature et du langage de cour lequel conviendrait pour s'adresser à la majesté divine ?

À partir d'un certain nombre d'indices, J.C. Dhotel a émis l'hypothèse qu'il pourrait s'agir aussi, par cette manière de s'adres-

ser à Dieu, de se distinguer de celle des huguenots¹. Le vouvoiement serait donc aussi un marquage confessionnel. Quoiqu'il en soit de l'hypothèse, il est certain qu'en 1966, l'usage du tutoiement n'était pas une nouveauté dans l'histoire des catholiques, mais qu'il représentait un changement sensible de l'éthos ou du « style » de la prière. On n'a peut-être pas suffisamment souligné à l'époque la portée de cette unité retrouvée dans le « style » de la prière.

Une trace des clivages internes au catholicisme

Le troisième point concerne la sixième demande. De nombreux catéchismes restant proches du latin ont traduit *ne nous induis point / ne nous induisez pas en tentation*. Au XVII^e siècle apparaît la variante qui finira par s'imposer : *Ne nous laissez pas succomber à la tentation*. On peut repérer qu'elle se diffuse par des catéchismes et des évêques proches des milieux et des thèses jansénistes. On sait combien la crise janséniste a été durable et vivace en France, du moins jusqu'à la Révolution. On en trouve donc la trace dans la traduction du Notre-Père. Au XIX^e et au XX^e siècle, pour des raisons qui ne tiennent plus au jansénisme mais davantage à une compréhension moralisante de la tentation, cette traduction finira par s'imposer chez les catholiques français.

Lorsqu'est parue la traduction œcuménique en 1966, elle fut dans l'ensemble bien accueillie par les catholiques. Des catholiques ont protesté ou émis des réserves sur ce qu'ils estimaient être une « protestantisation » du Notre-Père. Ils ne soupçonnaient pas que, pour une large part, cette traduction renouait avec des formules et une manière de prier qui avaient bel et bien eu cours dans cette première période de la réforme catholique, époque où les luttes entre catholiques et réformés étaient pourtant les plus virulentes. ■

1) Dhotel J. C., *Note sur les anciennes traductions françaises du Pater*, La Maison-Dieu 83, 1965, p. 146-157.





Aux prises avec la sixième demande

Que le texte fasse sens, qu'il déploie son point de vue sur la réalité, que le projet qui l'habite soit manifesté, telle est la tâche première du travail exégétique.

Céline ROHMER
Pasteur de l'Église protestante unie de France, elle est Docteur en théologie et en études grecques et latines classiques. Responsable du service d'enseignement à distance de l'Institut protestant de théologie, elle est chargée d'enseignement à la faculté de théologie de Montpellier.

Publication récente :
Valeurs et paraboles. Une lecture du discours en paraboles en Matthieu 13,1-53, Pendé, Gabalda, coll. « Études Bibliques » (66), 2014.

Ne nous soumets pas à la tentation. Voilà l'expression liturgique retenue en 1966 par les Églises catholiques, protestantes et orthodoxes de France pour traduire la sixième demande du Notre-Père. Et depuis lors, cette version suscite gêne et agacement. De nombreux théologiens n'en sont pas satisfaits et font part de leurs critiques. En 2014, les lectionnaires catholiques entérinent un changement notable de formulation : « *et ne nous laisse pas entrer en tentation* ». Le principe protestant du *Sola Scriptura* (*l'Écriture seule*) réclame un travail exégétique constant des Écritures. Nécessairement faillible et inachevé, ce travail doit à nouveau réfléchir à une interprétation honnête et pertinente du texte biblique pour aujourd'hui... car enfin, cette prière n'est pas tombée du ciel !

Retour aux sources

La prière du Notre-Père, telle que récitée aujourd'hui, provient essentiellement de la version qu'en livre Matthieu (6,9-13). Seul Luc en propose une seconde, plus courte (11,2-4). Pour s'approcher du message de Jésus dans ce qu'il a de plus essentiel, il faut donc en revenir à ces deux versions, les plus anciennes connues à ce jour, rédigées en grec au 1^{er} siècle de notre ère². L'absence

1) J. Zumstein, « Croire et comprendre », *ETR* 66, 1991, p. 340.

2) La *Didachè*, manuel catéchétique, liturgique et disciplinaire, rédigé en grec à l'adresse des premières communautés, contient aussi une version du Notre-Père (8,2). Cette version dépend nettement de celle de Matthieu que la recherche estime donc antérieure. W. Rordorf-A. Tuilié, *La doctrine des douze apôtres* (*Didachè*), Paris, Cerf, 1998, p. 173-175.

totale du Notre-Père dans les évangiles de Marc et Jean, comme dans les épîtres de Paul, avertit déjà de l'impossible captation du texte. Les Écritures ne contiennent pas une parole prononcée un jour puis reproduite à l'identique par écrit, mais elles portent les traces profondes d'une expérience vécue par quelques-uns. Ces traces ont été laissées en témoignage à des communautés vivantes. Le Notre-Père n'a donc jamais été conservé dans une boîte hermétique que serait le texte.

La force transparaît à travers des mots, parfois différents, façonnés par la vie des uns et les prières des autres, longtemps restés perméables à leur contexte d'émergence respectif et à leurs usages liturgiques³. Pour exprimer cette sixième demande, les mots de Mt et de Lc sont étonnamment mais exactement les mêmes : *kai mè eisènegkèis hèmas eis peirasmon*. La critique textuelle facilite l'enquête en ne signalant ici aucune variante⁴. Le travail de traduction peut donc commencer. Muni de grammaires et de dictionnaires, l'exégète aboutira rapidement à la phrase : *et ne nous conduis pas dans la tentation*⁵. Le verbe *eisphérō*

3) Rappelons seulement que le Canon du Nouveau Testament n'est pas fixé avant le IV^e siècle.

4) E. Nestlé-K. Aland (éd.), *Novum Testamentum Graece*, Editio XXVII, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. Les variantes signalées concernent essentiellement l'invocation, les demandes 4 (Lc) et 5 (Mt), et la doxologie finale auxquelles s'ajoutent les différences de versions entre Mt et Lc. La 6^e demande semble à ce jour échapper à ces éléments comparatifs.

5) Il s'agit de l'exacte version proposée par la liturgie verte (1963) de l'Église réformée de France. Les exégètes avaient œuvré en bons traducteurs et plus tard, la TOB proposera la même version (1972).

suivi de la préposition *eis* impose en effet le choix d'un verbe transitif évoquant, au propre comme au figuré, un mouvement : « apporter vers », « conduire dans ». Matthieu ne l'emploie pas ailleurs mais Luc le sélectionne encore à trois reprises (Lc 5,18.19 ; 12,11) et ces occurrences traduisent incontestablement un sens causatif : « faire entrer quelque part ». Le mot *peirasmon* signifie généralement « tentation ». Courant dans la Septante, il apparaît encore dans les récits à Gethsémani (Mt 26,41 et Lc 22,28.40,46)⁶.

L'exégète se trouve donc face à une proposition indépendante volitive, construite avec la négation *mè* suivie d'un verbe conjugué au subjonctif aoriste, c'est-à-dire l'expression usuelle en grec d'un ordre,

6) Signalons deux autres occurrences en Lc 4,13 (Jésus au désert) et en 8,13. Mc avait choisi ce mot pour raconter Gethsémani : Mt et Lc l'ont gardé. On note que les traductions hésitent parfois entre « tentation » et « épreuve ».

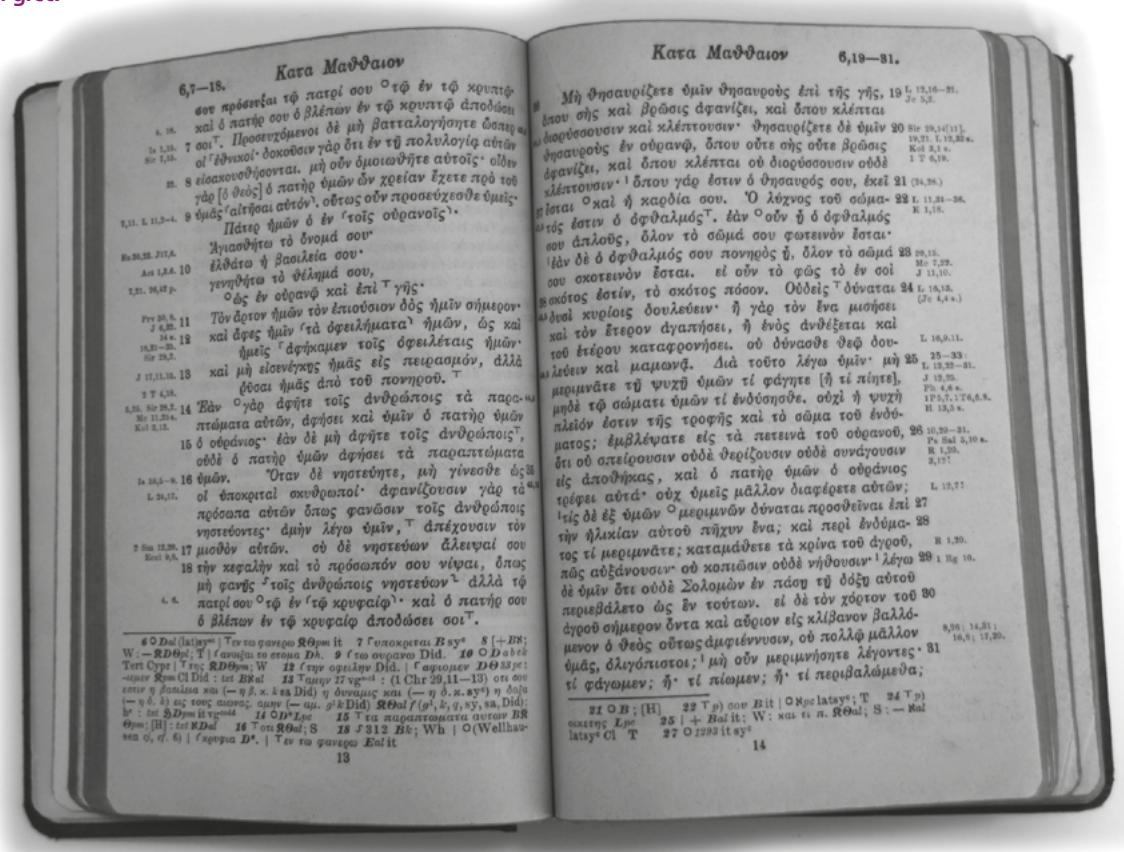
d'une résolution ou d'un souhait⁷. D'autres subtilités de traduction peuvent entrer en considération mais celles-ci suffisent amplement à ouvrir le débat... pour cause d'insatisfaction théologique.

La traduction – quasi littérale – de l'expression laisse en effet imaginer *notre Père* capable de conduire lui-même ses enfants dans la tentation. « Impossible ! Inacceptable ! » s'offusquent les bonnes âmes.

Tensions et traductions

Plusieurs recherches fournissent alors des arguments pour atténuer la gêne – bien compréhensible – occasionnée par le texte. Leur méthode consiste soit à pratiquer la rétention du texte grec en araméen, soit à prendre massivement en

7) Construction parfois contestée, nous maintenons ici que la négation porte sur le verbe qui la suit : E. Ragon, *Grammaire grecque*, Paris, éd. de Gigord, 1979, p. 186.



compte le caractère hébraïsant de la syntaxe massorétique, soit à mesurer l'impact de la littérature juive sur la constitution du texte massorétique, soit encore les trois méthodes à la fois⁸. Les arguments linguistiques, théologiques et liturgiques pleuvent : on s'adonne aux joies d'une formulation plus douce à l'oreille. Le sens permissif du verbe *peirasmon* – hypothétiquement supporté par son équivalent hébreu – est préféré au sens causatif (ourtant plus logique). Et de *ne nous conduis pas dans*, on aboutit à *ne nous laisse pas entrer en*.

La prière la plus importante de la chrétienté tient sa valeur du souffle qui la traverse, de la signification qu'elle peut opérer en chacune et chacun de nous.

Notre imaginaire s'apaise : *notre Père* n'a donc rien d'un maléfique tentateur. L'image rassure mais l'exégèse inquiète. Jésus a sans doute parlé en araméen mais le texte en langue hébraïque n'existe pas. On peut le regretter, voire le reconstituer, mais on ne peut pas substituer une hypothèse aux textes existants. Les seules versions connues à ce jour sont en grec et demandent littéralement à *notre Père* de « ne pas nous conduire dans la tentation ». L'exégète n'a pas d'autre choix que de faire face aux tensions que ce texte suscite.

À l'écoute du texte

La méthode de rétroversión permet en effet de « dégager du texte un sens admis-

8) Parmi ces études : J. Carmignac, *Recherches sur le Notre Père*, Paris, éd. Letouzey & Ané, 1969 (adepte de la rétroversión) ; J. Jeremias, *Paroles de Jésus. Le sermon sur la montagne. Le Notre Père*, Paris, Cerf, 1967 (en quête du texte original) ; M. Philonenko, *Le Notre-Père. De la Prière de Jésus à la prière des disciples*, Paris, Gallimard, 2001 (défenseur d'une recherche comparative entre le Notre-Père et les prières juives).

sible⁹ » et d'« éliminer la difficulté¹⁰ ». Il ne s'agit pourtant pas d'imposer nos présupposés au texte ni de préjuger de son sens, mais de se mettre à son écoute¹¹. Ne nous conduis pas dans la tentation est la seule demande négative du Notre-Père. Cette négation suscite le trouble, nuit à l'évidence de la prière et jette le doute sur une relation paisible avec notre Père. Dieu pourrait-il vraiment nous conduire dans la tentation, nous abandonner au mal ? À l'écoute de Job, la réponse ne semble pas si évidente, lui qui sera consolé « de tout le malheur que lui avait envoyé le Seigneur » (Jb 42.11). À l'écoute du récit de Jésus conduit par l'Esprit au désert pour être tenté (Mt 4.1-11), la question brûle à nouveau les coeurs : quel est ce Dieu qui livre à Satan ? Pour d'autres, « Dieu ne tente personne » (Jc 1.13) mais les psalmistes de supplier encore : « Reviens, Seigneur, délivre-moi, sauve-moi à cause de ta fidélité ! » (Ps 6.5). Combien de témoins, aux prises avec le mal, ont-ils demandé pitié et supplié Dieu dans leur détresse ? Autant d'appels qui reconnaissent en Dieu le seul Seigneur, maître du bien et du mal¹² ?

Le Notre-Père mêle sa voix à ces cris de désespoir. Il donne les mots pour dire, au beau milieu du combat, une relation possible au Père. La tentation est ici affaire de foi : elle en exprime l'ultime abîme, la rupture avec Dieu. La sixième demande, loin de fabriquer la représentation d'un Dieu tentateur, dit sa proximité dans la réalité de notre existence, reconnaît sa présence dans nos abandons.

Cette demande, loin des représenta-

9) J. Carmignac, *À l'écoute du Notre-Père*, Paris, O.E.I.L., 1984, p. 65.

10) R.-J. Tournay, Que signifie la sixième demande du Notre-Père ?, *RTL* 24, 1995, p. 299-306.

11) « Sommes-nous prêts à nous laisser bouleverser, réorienter et – au plus profond – renouveler par la parole de Dieu, ou sommes-nous nous-mêmes le critère de ce que le texte biblique a à dire (et a le droit de dire) ? », H.-C. Askani, « Une tentation à prix réduit », *ETR* 89, 2014, p. 177.

12) Avec le même vocabulaire que Mt 6.13 et Lc 11.4, Paul n'a pas scrupule à reconnaître une responsabilité à Dieu dans la tentation (1Co 10.13). Sa demande porte aussi sur la persévérance de la foi dans la difficulté.

tions simplistes d'un croyant inquiet de mal faire, dit la vulnérabilité de nos vies, transpercées de toutes parts par l'angoisse et le malheur. Et comme Jésus au désert récitant des versets, le Notre-Père offre des mots pour rester vivants, en lien avec le Père, dans nos déserts les plus arides.

À l'écoute du texte, la gêne ressentie aux mots « conduire vers » ou « tentation », se meut vers une parole de vérité. Les mots dérangent, prouve que leur langage travaille l'esprit et le cœur. Ils se frayent un chemin – non pas pour satisfaire notre désir de compréhension – mais pour nous atteindre, là où nous sommes. En perturbant nos tranquilles représentations, les mots s'engouffrent dans notre existence et nous parlent.

Des mots pour prier

Les enjeux linguistiques liés à cette traduction soulèvent autant d'enjeux théologiques. Il faut encore en préciser quelques-uns. Selon Matthieu, deux petites prépositions – [et] et [mais] – entourent et coordonnent cette sixième demande au reste de la prière. Et ne nous conduis pas dans la tentation *mais...* n'est pas une phrase isolée, elle participe d'un langage de prière en mouvement.

Travaillée en amont par une succession de demandes qui situent face au Père, elle assure aussi le passage en aval. Son langage parle à Dieu avant de parler de Dieu. Ce n'est pas le langage mort du savoir mais celui, vivant et agissant, capable de tracer un chemin entre l'intériorité de celui qui prie et Dieu qui est notre Père. Un dialogue est rendu possible. Là, dans ce face-à-face mystérieux, notre vérité est mise à nu : la contradiction sans cesse éprouvée, d'un mal agissant et d'un Dieu protecteur. Puis advient le cri dont la traduction ne dérange personne : *délivre-nous du mal*¹³. Le langage de la prière poursuit sa dynamique et continue de creuser dans la même voie, réclamant à Dieu, simplement et honnê-

13) Littéralement : « arrache-nous du mal » (Mt 6.13b).

tement, la libération véritable. Que cesse l'emprise du mal en moi.

Les premières communautés chrétiennes n'ont pas sacré le Notre-Père au point de le conserver comme une chose figée et morte, mais ont vécu de sa capacité d'interpellation. La valeur de ce texte n'incombe pas à la clarté de ses mots ni à leur sens qu'ils renfermeraient précieusement.

La prière la plus importante de la chrétienté tient sa valeur du souffle qui la traverse, de la signification qu'elle peut opérer en chacune et chacun de nous. L'exégète doit, bien plus de vingt fois, remettre son ouvrage sur le métier et, grâce à son travail d'analyse, faire émerger une signification pour aujourd'hui. Son effort d'interprétation – toujours à reprendre – n'en épisera pas pour autant les effets. Sans cesse en mouvement, le langage de la prière est un langage agissant dont nous sommes l'unique visée.

La sixième demande n'a pas fini de causer des débats au plan linguistique, théologique et aussi œcuménique. Mais pour que ce souffle vivant continue à la traverser et à nous animer, reste à ne pas le perdre dans un carcan de mots plats, morts. Nous n'avons rien à craindre des aspérités et des tensions du texte biblique, tout à espérer du projet qui l'habite. ■



En quête d'une version authentique

Élian CUVILLIER

Professeur de Nouveau Testament à l'Institut protestant de théologie à Montpellier. Il est membre du Centre de recherches interdisciplinaires en sciences humaines et sociales (CRISES) - Université Paul-Valéry-Montpellier III.

Dernier ouvrage paru : Le sermon sur la montagne. Vivre la confiance et la gratuité, Cabédita, 2013.

Peu de textes ont autant été aussi lus et commentés que le Notre-Père.

Ne s'agit-il pas, en effet, de la « prière de Jésus » ? N'avons-nous pas, quand nous la récitons, le privilège de prier avec les mots mêmes de Celui qui est au fondement de notre foi et qui nous offre, à travers eux, un « modèle » de prière ? Certes. Les puristes font pourtant remarquer que nous avons deux versions du Notre-Père, celles de Matthieu (Mt 6.9-13) et de Luc (Lc 11.1-4), et que rien ne garantit qu'il s'agit bien des paroles mêmes de Jésus.

Ces deux versions du Notre-Père sont très proches. Il n'en reste pas moins vrai que, aussi minimes soient-elles, les différences existant entre ces deux versions laissent penser qu'il en existait une troisième, en réalité la première et la source des deux autres. Si l'on ajoute que la langue de Jésus était l'araméen – alors que les textes auxquels nous avons accès sont en grec – on en conclura que la version « authentique » du Notre-Père était en araméen.

Or, cette version originale est irrémédiablement perdue et nous n'avons donc pas accès à la parole première de Jésus mais seulement à une prière reconstituée. Convient-il alors se mettre en quête de la prière « originelle » de Jésus ? De multiples travaux se sont efforcés de le faire, avec plus ou moins de succès¹. Une chose est certaine : nous ne connaîtrons jamais les mots exacts qu'a prononcés Jésus.

1) En particulier l'ouvrage de Jean Carmignac, *Recherches sur le « Notre Père »*, Paris, Letouzey et Ané, 1969.

Nous n'avons accès qu'aux mots que nous ont transmis ses premiers disciples qui, après Pâques, ont interprété tout ce qu'ils avaient vécu à ses côtés et parfois reformulé ce qu'ils avaient entendu de lui.

Un écart existe donc entre le « Jésus de l'histoire » (celui qui a prononcé, en araméen, les paroles « originelles » du Notre-Père) et le « Christ de la foi » (celui dont Matthieu et Luc nous ont transmis la prière à la lumière de la foi pascale). Ne pas tenir compte de cet écart revient à imaginer que nous possédons la « vraie » prière de Jésus et conduit à la sacrilégier, à l'idolâtrer.

Cependant, si le Christ et Jésus ne sont pas identiques, il convient de rappeler que la foi chrétienne n'est pas foi dans le Jésus de l'histoire mais dans le Christ des Écritures. À y réfléchir plus précisément d'ailleurs, la distinction entre le « Jésus de l'histoire » et le « Christ de la foi » demande à être interrogée, certes pas pour revenir en arrière mais au contraire pour faire un pas de plus. Que le Jésus de l'histoire – au sens de ce que l'homme Jésus de Nazareth a réellement été comme personnage historique – soit à différencier du Christ de la foi est quelque chose d'incontestable sauf à faire correspondre vérité de foi et vérité historique, ce qui est la tentation constante des croyants et de l'Église, conduisant à l'illusion de posséder un savoir objectif sur Dieu et sur le monde. Il n'en reste pas moins vrai que le Jésus des historiens est d'une certaine manière un *Jésus de la foi*, c'est-à-dire de la croyance ou de l'incroyance des historiens

qui enquêtent à son sujet. Jésus n'existe pas en dehors d'une reconstitution historiquement et idéologiquement située qui est celle de l'interprète.

Quant au Christ de la foi, ce n'est pas au singulier qu'il faut en parler mais au pluriel : on ne confesse pas le Christ d'une seule manière et le Nouveau Testament raconte plusieurs histoires à son sujet. C'est donc finalement du « Christ de l'histoire » (au sens : du récit que nous en raconte chaque évangile) et du « Jésus de la foi » (au sens : de la croyance des historiens) dont on peut aussi parler.

Pour revenir au Notre-Père, l'exemple de la tentation est un beau cas d'école² : c'est une rétroversio qui a convaincu les chercheurs qu'il n'était pas « juste » de traduire : « ne nous soumets pas à la tentation ». Et que le Jésus historique, qui priait en araméen, avait sans doute voulu dire autre chose (d'où la proposition récente : « ne nous laisse pas entrer en tentation »). Mais, sur quel texte doit on traduire ? Sur le texte que nous avons dans nos Bibles ou sur un supposé texte original araméen inconnu ?

Du point de vue de la foi chrétienne, la réponse est claire : le texte qui fait autorité³ est celui que nous avons, le seul existant (et sur l'exemple précis, il se trouve d'ailleurs que Luc et Matthieu sont d'accord au mot près). On peut certes élaborer des hypothèses savantes sur un supposé texte original, mais la butée du réel est constituée par le seul texte que nous possédions, celui des évangiles. Or, c'est avec lui que avons à faire ! Chercher une autre voie, c'est chercher à adoucir les aspérités de l'Évangile. Car, contrairement à ce que l'on pense souvent, le « Jésus de l'histoire » est un Jésus que l'on apprivoise beaucoup plus facilement que le Christ de la foi. Le premier, en effet,

2) Voir l'article de Hans Christoph Askani, « Une tentation à prix réduit ». À propos de la nouvelle traduction du Notre-Père », ETR 89 (2014), p. 173-181. Également, dans le présent numéro, la contribution de Céline Rohmer.

3) On se souviendra de l'étymologie du terme « autorité » : qui donne un supplément d'être, qui fait grandir en quelque sorte !

nous le construisons à notre image⁴. Le second nous le recevons des textes du Nouveau Testament et c'est pourquoi il nous convient beaucoup moins.

Il a donc paradoxalement quelque chance d'être plus proche de l'« original » à jamais inconnu mais dont on peut supposer qu'il nous aurait dérangés ! En conséquence, j'ai choisi de commenter l'une des deux versions du Notre-Père, la version matthéenne.

Lecture du Notre-Père chez Matthieu (Mt 6.5-13)

Dans l'évangile de Matthieu, Jésus commence par dénoncer l'attitude des « hypocrites » qui prient en public (v.5) et lui oppose une prière secrète, dans le lieu même de l'intime (v.6). C'est ici l'occasion de rapporter un enseignement plus développé sur la prière. Il s'agit d'abord de contester l'attitude infantile qui consiste à prononcer un flot de paroles pour tenter d'obtenir l'exaucement (v.7). La confiance dans le Père qui sait ce dont ses enfants ont besoin invalide une prière consistant à assouvir la demande « d'objets » ou la simple satisfaction de « besoins ».

Mais alors, pourquoi prier puisque le Père sait ce dont nous avons besoin avant que nous ne le lui demandions (v.8) ? Cette question ne peut recevoir ici qu'une seule réponse qui constitue une révolution dans l'ordre de la piété : si le Père sait ce dont celui qui prie a besoin avant que celui-ci ne le lui demande, alors cela signifie que prier – au sens que Jésus donne à ce terme – n'est tout simplement pas demander

4) On rappellera ici la célèbre phrase par laquelle, au début du siècle dernier, Albert Schweitzer conclut un bilan de plus de 120 ans de recherche sur le Jésus historique : « *Le Jésus de Nazareth, qui s'est présenté comme Messie, qui a annoncé l'avènement d'un royaume moral, la réalisation du Royaume des cieux sur terre et qui est mort sur la croix, pour en quelque sorte consacrer son œuvre, ce Jésus n'a jamais existé. Ce n'est qu'une figure projetée par le rationalisme du XVIII^e siècle, animée ensuite par le libéralisme et revêtue d'un costume d'époque par la théologie moderne* », Albert Schweitzer, « Histoire des recherches sur la vie de Jésus. Considération finale », ETR 69 (1994), p. 153-164.

ce dont on a besoin. Prier relève d'autre chose que d'une demande !

Jésus propose un modèle de prière qui s'adresse au Père céleste (v.9a), c'est-à-dire à une extériorité. Le Dieu invoqué est « aux cieux » : ce n'est pas un lieu géographique mais le lieu de l'altérité. Le lieu de la transcendance qui nous ouvre à une autre réalité que la simple immanence, non pour nous la faire fuir mais pour nous permettre de l'appréhender autrement. Le Dieu invoqué l'est comme « Père ». Père

Mais, sur quel texte doit on traduire ? Sur le texte que nous avons dans nos Bibles ou sur un supposé texte original araméen inconnu ?

ne veut pas dire ici « Papa » en différence de « Maman ». Dit autrement, Dieu n'est pas un être sexué. C'est la fonction paternelle⁵ de Dieu qui est ici mise en scène, celui dont la Parole fait vivre les hommes en les séparant de la matrice originelle, de la terre mère, et en les établissant fils et filles. Sanctifier le nom de Dieu comme Père c'est dire que nous sommes dans une relation filiale, que nous sommes « fils de Dieu », rendus membres de la famille du peuple de Dieu.

Nous ne sommes pas liés à un Dieu de la terre, des cycles, de la nature mais un Dieu qui parle, qui fait alliance, qui s'implique dans l'histoire des hommes. Cette prière se déploie ensuite en deux moments autour de trois demandes :

5) Cette fonction est nommée « paternelle » parce que, dans la société patriarcale au sein de laquelle vivait Jésus et ses disciples, c'était généralement le père qui la mettait en œuvre. Aujourd'hui, bien évidemment, une femme peut tout à fait l'occuper. Savoir s'il convient de nommer cette fonction autrement est une question que je laisse ouverte.

Trois demandes qui concernent le Père

D'abord, trois demandes concernent le Père dans son acte de révélation auprès des hommes (v.9b-10) : que ton nom soit sanctifié, que ton Règne vienne, que ta volonté soit faite. Les deux premières demandes peuvent être traduites ainsi :

- « Fais en sorte que ton nom soit reconnu comme saint sur la terre, comme c'est déjà le cas dans le ciel » ; c'est à dire « que ton identité particulière soit manifestée ».
- « Fais en sorte que ton règne soit effectif sur la terre comme c'est déjà le cas dans le ciel ». Dans l'évangile de Matthieu, c'est dans la parole du Christ l'envoyé de Dieu qu'elle fait sens. En Lui, la volonté de Dieu est désormais faite « sur la terre comme au ciel ». Mais, qu'est-ce que la « volonté de Dieu » ? Le sens commun est souvent l'idée d'un Dieu théiste de qui proviendraient le bonheur et le malheur, la vie et la mort, la maladie et la guérison, la guerre et la paix. Pour un certain type de théologie, mais aussi pour une pensée populaire, la volonté imprévisible et secrète de Dieu ferait destin incontournable pour l'homme. Il n'est pas rare que devant le malheur qui les frappe dans leur corps ou dans celui de leur enfant, des croyants affirment : « C'est la volonté de Dieu, il faut se soumettre ». Il n'est pas rare non plus que des théologiens et des prédicateurs disent des choses comparables dans un langage plus sophistiqué. Ici, il en va tout autrement : la « volonté du Père » est étroitement liée au Christ qui est celui en qui elle se réalise (cf. Mt 26.42 : « que ta volonté soit faite et non la mienne »). Souhaiter que la volonté de Dieu se fasse équivaut à la reconnaître à l'œuvre dans le Christ, compagnon de route des humains, solidaire avec eux de la condition humaine et de ses limites.

La prière ne consiste pas à demander de participer à l'agir divin ni de collaborer à l'accomplissement de sa volonté. Elle est appel à Dieu lui-même pour qu'il se révèle à tous (v.9b), qu'il fasse venir son

Règne (v.10a) et que sa volonté s'accomplisse (v.10b). La prière est donc décentrement de soi (le « Père Céleste » et non pas notre petit « moi haïssable » comme disait Pascal⁶), lâcher prise sur ses préoccupations, abandon de ses prétentions à agir pour Dieu (c'est lui qui fait : « que ton nom... ») et ouverture au don que manifeste Celui qui apprend à ses disciples à prier. La suite va confirmer cette lecture.

Trois demandes concernant l'orant (v.11-13) :

- **La demande du pain nécessaire à la vie quotidienne (v. 11)** souligne que la prière n'est pas demande d'objet susceptible de combler mais confiance absolue dans celui qui, comme autrefois au désert, nourrit son peuple au jour le jour. Il faut ici noter que la traduction

6) « *Le moi est haïssable [...] En un mot le moi a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait le centre de tout ; il est incommodé aux autres, en ce qu'il les veut asservir : car chaque moi est l'ennemi, et voudrait être le tyran de tous les autres. Vous en ôtez l'incommodité, mais non pas l'injustice ; et ainsi vous ne le rendez pas aimable à ceux qui en haïssent l'injustice : vous ne le rendez aimable qu'aux injustes, qui n'y trouvent plus leur ennemi ; et ainsi vous demeurez injuste, et ne pouvez plaire qu'aux injustes* » (Pensées 455 (141)).

« *Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour* » contient une répétition un peu surprenante. Un mot fait difficulté que l'on traduit le plus souvent par « pain de ce jour », « pain quotidien ». En grec, ce mot se dit *epiousios* ; il est inconnu ailleurs dans la langue grecque, ce qui rend sa traduction problématique. On peut le décomposer en *epi* (sur) et *einai* (verbe être). On devrait alors traduire « pain supérieur », « pain surnaturel », « pain supersubstancial », « pain nécessaire pour continuer à être », etc.⁷

7) On peut aussi décomposer ce mot en *epi* (sur) et une forme du verbe *einai* qui désigne ce qui va arriver, et donc le lendemain. Que peut alors signifier une demande qui réclame de recevoir aujourd'hui le pain du lendemain ? Un texte de l'Ancien Testament peut servir d'éclairage. Lors de la traversée du désert, le livre de l'Exode raconte que Dieu donne chaque jour la manne, et « celui qui en avait davantage n'avait rien de trop et celui qui en avait moins n'en manquait pas ». (Ex 16.18). Pour éviter qu'on fasse des réserves, cette manne se détériorait en fin de journée. La veille du sabbat cependant, la manne se conservait le lendemain. Le peuple recevait alors le pain du lendemain. Il s'agissait du pain du sabbat, du pain de la fête, du pain du repos. Demander le pain de demain, serait alors intercéder pour recevoir la nourriture du Règne, le pain de la fête, l'aliment qui aide à marcher vers la vie éternelle ; c'est demander que ce qui nourrira les hommes dans la plénitude du Règne soit déjà offert aujourd'hui par anticipation, en nourriture aux croyants.



La relecture christologique donne ici une clé d'interprétation : le pain « super-substancial », c'est la personne même du Christ. Matthieu le met en scène (« Cène ») à l'occasion du récit du dernier repas : « Pendant qu'ils mangeaient, Jésus prit du pain ; et, après avoir rendu grâces, il le rompit, et le donna aux disciples, en disant : Prenez, mangez, ceci est mon corps. » (Mt 26,26). La demande est ici d'une autre nature que le simple besoin de nourriture terrestre.

C'est la personne même du Christ qui est ainsi sollicitée afin que, en communiant à ce pain, le croyant reçoive ce qui est nécessaire pour continuer sur le chemin de la foi. En ce sens, le texte du Notre-Père est bien un texte qui suppose, dans sa version évangélique, l'événement de Pâques.

- La demande sur le pardon (v.12 et 14-15) est une invitation à découvrir un Dieu qui fait grâce. En brisant la symétrie constitutive de la loi de réciprocité (toute offense ou toute dette nécessitent réparation ou remboursement sous peine de sanction), le pardon accordé dépasse la logique du talion (cf. 5,38-42).

Attention de ne pas se méprendre sur le lien de causalité établi entre pardon accordé à l'autre et pardon reçu de Dieu : dans la mesure où pardonner brise la logique de réciprocité (le texte ne dit pas « pardonne-nous parce que nous pardonnons » mais « comme nous pardonnons aussi »), pardon accordé et pardon reçu sont une seule et même réalité, celle du don qui fait apparaître le Père céleste comme un Dieu de grâce. Dans l'évangile de Matthieu, c'est le Christ qui fait de son sang versé le sang de l'alliance et du pardon brisant la logique de la spécularité et de la rétribution (Mt 26,28).

- La troisième demande (v.13) concerne la tentation. Je renvoie ici à la contribution de Céline Rohmer dans le présent numéro (p. 28).

Je me contente ici de deux réflexions. Premièrement, il faut tenir fermement que c'est par le Christ que nous nommons Dieu « père » et que c'est à ce père que nous demandons de ne pas

nous soumettre à la tentation. Dit autrement, par le Christ, nous demandons à notre Dieu de ne pas fonctionner comme un Dieu pervers. Dit autrement, par le Christ, nous « évangélisons » nos images de Dieu toujours peu ou prou ambivalentes. Secondelement, la tentation dont il est question ici n'est pas morale. Elle consiste plutôt à se vouloir « comme des dieux ». Il s'agit alors de demander au Père de ne pas se prendre pour lui. De nous aider à rester à notre place de fils, en dépendance d'un Autre. Or, seul Celui qui nous invite à prier ainsi a vaincu cette tentation (cf. Mt 4,1-11) !

Ouverture

Prier le Notre-Père, c'est se mettre à l'écoute d'une parole qui nous invite à un déplacement radical. C'est en somme ne plus rien demander du tout, ne plus demander à Dieu de répondre à nos « besoins » infantiles de comblement. Prier le Notre-Père, c'est laisser les mots exprimer l'attente confiante d'une autre parole que la mienne. Une parole qui, au lieu-même de ma condition mortelle, ouvre mon existence à la vie véritable, celle du désir. ■



Fr. Henri DELHOUGNE

Bénédictin à l'Abbaye Saint-Maurice de Clervaux. Docteur en théologie de l'Université de Strasbourg avec une thèse sur Karl Barth (1978). Directeur de l'Institut théologique inter-monastères jusqu'en 2009.

Diverses publications de livres liturgiques : missels, livres de prières, dictionnaire encyclopédique de la liturgie. Directeur de la collection *Mysteria*. Édition annotée du Nouveau Testament et Psaumes. Coordinateur de la Traduction officielle liturgique de la Bible.

La nouvelle traduction liturgique de la Bible

Une nouvelle traduction française de la Bible a paru en novembre 2013, sous la responsabilité des évêques catholiques des pays francophones. Une certaine agitation médiatique a marqué, dès octobre 2013, l'annonce de cette parution, parce que les médias ont focalisé sur la nouvelle traduction de l'avant-dernière demande du Notre-Père : « et ne nous laisse pas entrer en tentation ».

différentes langues : par exemple, l'allemand eut la Bible de Luther (+ 1546), et l'anglais, la *King James Version* (1611).

Chez les catholiques de langue française, la situation se modifia peu à peu à partir de la Bible d'Augustin Crampon (+ 1894) qui fut la première traduction catholique effectuée à partir des textes originaux, l'hébreu et le grec. Ensuite, grâce au renouveau suscité par le mouvement biblique du XX^e siècle, parurent un grand nombre de Bibles françaises qui traduisaient également les textes originaux. Cependant, malgré leurs qualités, aucune de ces versions, fruits de l'initiative de personnes ou d'institutions privées, n'était la Bible de référence de l'Église catholique : l'autorité de l'Église n'y était engagée que par l'*imprimatur* donné par un évêque. En principe, aucune ne pouvait être lue dans la liturgie, puisque la liturgie était en latin. À partir des années 50, et surtout du concile Vatican II qui voulut ouvrir plus largement aux fidèles « les trésors bibliques »², on put proclamer en langue vivante les lectures de la messe. Les évêques des pays francophones publièrent alors des lectionnaires liturgiques, qui ne reprenaient pas

Dans l'Église catholique, aucune version française ne pouvait prétendre être la Bible de référence, ce privilège étant réservé à la Vulgate latine. En revanche, dans les pays marqués par la Réforme du XVI^e siècle, il existait des Bibles de référence pour dif-

1) Concile de Trente, Session IV, 8 avril 1546.

2) Concile Vatican II, Constitution *Sacrosanctum Concilium* sur la sainte liturgie n° 50.

purement et simplement une traduction existante, mais présentaient un texte qui puisse être proclamé en public, et compris par une assemblée qui n'a pas le texte sous les yeux : telle est, en effet, la caractéristique principale d'une Bible liturgique, que les autres traductions n'ont pas.

Ces lectures bibliques de la messe furent rassemblées en 1977 dans la *Bible de la liturgie*. Une nouvelle édition parut en 1993 : elle comportait la version intégrale du psautier et du Nouveau Testament. Mais elle restait une traduction très incomplète, puisqu'elle ne contenait qu'un cinquième de l'Ancien Testament, dont il manquait environ 21 000 versets, parce que ces versets ne sont jamais lus à la messe.

À la différence des autres traductions, elle a un niveau de langage destiné à la proclamation liturgique.

Quelle est donc la spécificité de cette traduction par rapport aux autres ? Elle a quatre caractéristiques, qu'il faut tenir ensemble.

1) Comme la plupart des autres traductions, elle traduit d'une manière qui cherche à être rigoureusement fidèle aux textes originaux, qui sont en hébreu (quelques-uns en araméen) ou en grec.

2) À la différence des autres traductions, elle a un niveau de langage destiné à la *proclamation liturgique*, et donc compréhensible lorsqu'on n'a pas le texte sous les yeux : une Bible pour les oreilles et pour la bouche !

3) Par rapport à la précédente édition de la *Bible de la liturgie* (1993) où 21 000 versets n'étaient pas traduits, elle offre une version *intégrale* de la Bible.

4) Elle a été approuvée pour l'usage liturgique par les évêques francophones et Rome. Du point de vue institutionnel, une traduction française complète de la Bible, due à l'initiative des évêques catholiques, approuvée par eux et par Rome, est une première dans l'histoire.

Notre-Père n'est pas tentateur

L'agitation médiatique d'octobre 2013 a principalement porté sur l'avant-dernière demande du Notre-Père : *mè eisènegkèis hèmas eis peirasmon* (Mt 6.13 ; Lc 11.4). Le 4 janvier 1966, un bref communiqué annonça qu'une nouvelle traduction du Notre-Père venait d'être adoptée par les diverses Églises et Confessions de France. « Ainsi, déclarait le communiqué, dans une commune recherche de l'unité voulue par le Christ, tous les chrétiens pourront dire ensemble la prière que leur unique Seigneur leur a enseignée³. » Cette traduction œcuménique portait : « Et ne nous soumets pas à la tentation ». Dès le début, elle a fait difficulté pour un grand nombre de personnes, par-delà les clivages confessionnels, parce qu'elle a l'air de dire que Dieu lui-même peut nous soumettre à la tentation, c'est-à-dire nous tenter, ce qui signifie nous pousser à faire le mal, alors que c'est le diable qui se charge normalement de cette opération. Cela est évidemment inacceptable. Du côté catholique, la polémique a fait rage et on invoqua souvent à ce propos la lettre de Jacques (Jc 1.13-14) qui dit que Dieu ne tente personne.

Comment traduire ? La première chose à faire est de se mettre au clair sur le sens à donner au terme *peirasmos* : soit épreuve, soit tentation. Demander à Dieu de nous faire échapper à l'épreuve équivaudrait à vouloir sortir de la condition humaine, qui est marquée par l'épreuve⁴. De plus,

3) « La traduction commune du Notre Père », dans, notamment, la *Documentation catholique*, 63 (1966), col. 179.

4) C'est déjà l'opinion de l'un des auteurs de la traduction en usage, J. Dupont, en collaboration avec Pierre Bonnard, « Le Notre Père. Notes

le verbe grec correspondant est employé à propos de ce que l'on appelle habituellement « les tentations » du Christ au désert, où il fut tenté, et pas seulement mis à l'épreuve, par le diable. Dans le même sens, on remarque que l'avant-dernière demande du Notre Père est en parallèle antithétique avec la suivante qui est : « Mais délivre-nous du Mal » ou « du Mauvais ». Enfin, au jardin de Gethsémani, Jésus dit à ses disciples : « Priez pour ne pas entrer en tentation. » (Mc 14.38 ; Mt

Le mouvement indiqué est celui de l'entrée dans, et il est doublement exprimé.

Dès lors, il est secondaire que le verbe soit « porter » ou, comme en latin, « conduire », *ducere* ; l'important, c'est l'entrée. Il est donc plus exact d'employer l'expression française « entrer dans » plutôt que « soumettre à » qui comporte le préfixe « sous » et la préposition « à », ce qui évoque une autre image – de haut en bas – et fait du sujet du verbe, Dieu en l'occurrence, l'auteur direct possible de l'action qu'on lui demande de ne pas faire. C'est l'entrée dans la tentation que la prière demande à Dieu de nous épargner, puisqu'il y a la négation.

Comment articuler la négation ? Dire simplement : « ne nous introduis pas dans la tentation » ? Philologiquement, c'est possible. On peut cependant rappeler que, selon toute vraisemblance, Jésus n'a pas dit le Notre-Père en grec mais en araméen, la langue parlée couramment par les Juifs de Palestine à son époque. Or en araméen, comme aussi en hébreu, il y a un mode du verbe que l'on

appelle le factif ou le permissif, qui se traduit en français par un auxiliaire précédant le verbe. Si le verbe signifie « entrer », il signifie au factif « faire entrer » ou au sens permissif « laisser entrer ». La traduction française a donc besoin de deux verbes pour exprimer le mode particulier d'un seul verbe araméen. Alors se pose la question de savoir sur lequel des deux verbes français il faut faire porter la négation : « fais que nous n'entrions pas » ou bien « ne fais pas que nous entrions », ou encore, au sens permissif⁵ : « ne nous laisse pas entrer ».

5) M. Zerwick, *Analysis philologica Novi Testamenti graeci*, Rome, 1966, admet aussi le sens permissif pour *eisphérō*, sino *intrare*. Ainsi que d'autres auteurs cités par R.J. Tournay dans l'article cité ci-après.



Célébration œcuménique

26.41 ; Lc 22.40, 46). Il ne leur demande pas de prier pour ne pas entrer dans l'épreuve, qui est déjà en cours, mais, au sein de cette épreuve, de ne pas entrer dans un processus qui les pousserait à faire le mal. Bref il vaut mieux traduire « tentation ».

Considérons ensuite le verbe : *mè eisènegkèis*. C'est un subjonctif aoriste second du verbe *eisphérō* précédé de la négation. Le préfixe *eis* signifie le mouvement pour entrer dans. Le verbe lui-même signifie « porter ». Donc : « ne porte pas dans », « n'introduis pas dans ». En outre, la préposition affectant le mot « tentation » est *eis*, donc la même que le préfixe du verbe.

exégétiques », dans *La Maison-Dieu*, n° 85, 1966, pp. 30-31.

En effet, à ce niveau, on doit choisir entre le sens factif et le sens permissif. Le sens permissif, philologiquement possible également, a un avantage théologique : Dieu n'est pas présenté comme l'auteur direct possible de la tentation, mais seulement comme celui qui pourrait éventuellement la permettre, ce qui suppose que l'auteur de la tentation est quelqu'un d'autre, celui dont le verset suivant demande que Dieu nous libère : « mais délivre-nous du Mal » ou « du Malin ».

C'est finalement le sens permissif qui a été retenu par l'équipe de traduction de Matthieu et par celle de Luc, puis approuvé massivement par les évêques francophones, et accepté par Rome (la Congrégation pour le Culte divin).

Dimensions œcuméniques

R.J. Tournay, de l'École biblique de Jérusalem, signalait en 1995 : « La traduction ici proposée pour le français, est déjà celle de la Bible de Segond⁶. » Il s'agit, sauf erreur, de l'édition de la Bible de Segond⁷ de 1964 (mais pas de la Nouvelle Segond). De même, depuis 2000, la Bible de Jérusalem traduit Mt 6.13 et Luc 11.4 : « Ne nous laisse pas entrer en tentation. »

C'est cette formulation qui a été présentée par l'auteur de ces lignes le 30 août 2006 au Groupe des Dombes, constitué par vingt théologiens protestants et vingt théologiens catholiques. La formulation y reçut un accueil favorable (sans que l'on y procède à un vote formel).

Les évêques catholiques des pays francophones ont eu l'occasion de voter sur ce point de manière spécifique à plusieurs reprises, non seulement pour la Bible et les Lectionnaires, mais aussi pour la révision de la traduction française du Missel romain. À la question : « Souhaitez-vous que, après concertation avec les autres

6) R.-J. Tournay, « Que signifie la sixième demande du Notre-Père ? » dans *Revue théologique de Louvain*, 26 (1995), p. 306.

7) Ce n'était pas le cas en 1910 ni en 1944 où la Bible Segond a « ne nous induis pas en tentation ».

Églises ou communautés ecclésiales, la formule « et ne nous laisse pas entrer en tentation » soit adoptée pour le texte du Notre Père de la messe et passe dans l'usage courant ? », ils répondirent à plus de 90 % : Oui. On notera que ce vote impliquait qu'une concertation ait lieu avec les autres Églises et que la formule corrigée ne passe dans l'usage courant chez les catholiques que lorsque la traduction révisée du Missel romain serait publiée (elle est en cours).

Après avoir fait plus de mille remarques sur d'autres points, la Congrégation pour le Culte divin (Rome) a approuvé la traduction de la Bible qui contenait cette formulation par la *recognitio* du 12 juin 2013.

Y a-t-il eu concertation avec les autres Églises, comme le souhaitaient les évêques ? En France, oui. Mais, sans doute, pas suffisamment. Ainsi, le Conseil de la Fédération protestante de France, lors de sa réunion des 2 et 3 décembre 2010, a étudié une note sur la nouvelle traduction, demandée à un expert protestant, et en a approuvé la conclusion que voici :

« *À partir des observations linguistiques sur le verbe araméen supposé sous-jacent, on peut raisonnablement proposer un choix entre 'Ne nous fais pas entrer en tentation' et, comme proposé par les évêques, 'Ne nous laisse pas entrer en tentation'. La première formulation est plus proche de la tradition classique, la seconde contient un champ d'interprétation plus large. Nous ne voyons donc pas d'inconvénients si l'on accepte la proposition soumise qui, à sa manière, reprend ce que catholiques et protestants ont longtemps dit, mais chacun pour soi : 'Ne nous laisse(z) pas succomber à la tentation'.* »

Et le secrétaire catholique du Conseil des Églises chrétiennes en France m'écrivait dans sa lettre du 7 février 2011 : « *Il me semble donc que [...] la formule peut être adoptée par l'Église catholique sans créer de tensions interconfessionnelles.* »

Puisse-t-il en être ainsi !



Thierry LEGRAND
Maître de conférences
en Histoire des religions
(Faculté de Théologie
protestante, Stras-
bourg).

Recherches
Histoire comparée des
religions.

Ouvrage
Religions, les mots pour
en parler. Notions fon-
damentales en Histoire
des religions (avec F.
Boespflug et A.-L. Zwil-
ling) éd. Bayard/Labor
et Fides, 2014.

Recevoir l'héritage du judaïsme pour relire le Notre-Père

Se tourner vers une divinité, prier, chanter ou louer le ciel et les dieux constitue un ensemble d'attitudes religieuses communes à une majorité de religions ou de mouvements assimilés comme tels.

Acte de communication polymorphe (simple demande, louange, supplique, prière pénitentielle, etc.), la prière cherche le plus souvent à obtenir la faveur de la divinité (*precor* en latin signifie « demander, supplier, prier »), mais de manière plus fondamentale encore, elle tente de réduire la distance entre le « pariant » et le « prié », qu'il soit D/dieu ou tout autre chose. De fait, si l'on envisage qu'il existe une puissance supérieure, un « Tout Autre », l'attitude première sera de tenter d'entrer en communication avec elle.

Les modalités de ce type de communication sont d'une variété extrême comme en témoignent les traditions des religions antiques (récitation de formules, pratiques méditatives, usage de moulins à prière ou de chapelets, postures variables, etc.). Ces attitudes, ces gestes et ces paroles ont parfois été consignés par écrit dans les cercles de scribes ou de prêtres associés aux sanctuaires antiques ou aux palais. Malheureusement, il ne nous reste généralement que des écrits codifiés, réglés et impersonnels (hymnes du Proche-Orient ancien, hymnes védiques ou mazdéens...), tandis que la teneur et la forme des prières de l'homme de la rue nous échappent en grande partie.

Les prières du Proche-Orient ancien

Les traditions de l'Ancien Testament s'insèrent globalement dans ce cadre, même

si elles livrent ça et là quelques beaux exemples de prières individuelles ou collectives marquées d'une certaine authenticité (par exemple Gn 18 ; 32 ; Ex 15 ; 32 ; 1 S 2 ; 2 S 7 ; Job 10 ; Esd 9).

Mais ne nous y trompons pas, les écrits vétérotestamentaires, comme d'autres corpus antiques, ont souvent subi des modifications rédactionnelles et textuelles et nous ont été transmis « formatés » et lissés par le temps, la plume des scribes et les idées des théologiens. On signalera à titre d'exemple que la découverte des manuscrits de Qumrân a permis de montrer à quel point les matériaux liturgiques (bibliques ou extra bibliques) pouvaient être arrangés, réutilisés et réorientés pour correspondre à de nouveaux cadres liturgiques. Le plus bel exemple est sans doute le fameux *Rouleau des Hymnes* (1Q Hodayot) qui s'inspire très largement du contenu et de la spiritualité du Psautier biblique, tout en distillant les idées de la communauté qumrânienne et en exprimant les états d'âme du Maître de justice.

Il n'y a pas à s'étonner de cela si l'on tient compte du fait que dans l'Antiquité les écrits sapientiaux ou liturgiques ont souvent fonctionné comme des « réservoirs de traditions » dans lesquels il était possible de puiser pour former ou corriger des écrits employés dans des cadres cultuels différents ou des religions différentes. Ainsi, comme on le suppose aujourd'hui, certains psaumes bibliques



Célébration juive. Jésus, figure en partie reconstruite par la tradition chrétienne, était juif comme son entourage et ses disciples.

s'enracinent dans des traditions hymniques égyptiennes ou mésopotamiennes, et il a suffi parfois de remplacer le nom d'un dieu par un autre pour qu'un texte soit théologiquement acceptable dans une autre tradition religieuse. Il en va de même, au tournant de notre ère, pour une série d'écrits juifs passés au christianisme par quelques modifications terminologiques et quelques interpolations christianisantes.

Le lecteur du Nouveau Testament (NT) gardera sans cesse un œil sur le Psautier lorsqu'il sera question de prière dans le NT. Toute la spiritualité du judaïsme est à rattacher à ce recueil de prières, sans doute destiné dès son origine à un usage liturgique, celui du Temple de Jérusalem, puis de la synagogue. De nombreux passages du NT font ainsi référence aux psaumes de manière directe ou indirecte (citations, allusions et réminiscences), au point qu'il est possible d'affirmer que Jésus lui-même a prié avec les psaumes. Mais très tôt, dès la rédaction des premiers écrits du NT, la tradition chrétienne s'est approprié le Psautier biblique en sélectionnant ceux des psaumes qui correspondaient le mieux à la messianité de Jésus et aux idées nou-

velles du christianisme. Dans les récits de la passion notamment, l'influence des psaumes est si forte qu'il est difficile de comprendre le sens profond de ces traditions sans connaître les psaumes. De fait, les rédacteurs du NT reconnaissent eux-mêmes l'autorité des Écritures du peuple juif (par exemple, Lc 24.27 ; Rm 15.4).

Une réappropriation de la spiritualité juive

Faisons un pas de plus pour souligner à quel point l'étude de l'arrière-plan juif du NT apparaît incontournable pour saisir le message de Jésus-Christ, transmis par les premiers témoins du christianisme. Il faut rappeler sans cesse les origines juives de Jésus de Nazareth (« Quand furent accomplis huit jours pour le circoncire », Lc 2.21), de ses disciples et des premières communautés. Tout ce petit monde fréquentait le Temple (Lc 2.46-47 ; Mt 21.23) et les synagogues (Mt 4.23), célébrait les fêtes juives (réinterprétées puis christianisées) et respectait les rites et les coutumes du judaïsme (lecture de la Torah, récitation de prières, respect des prescriptions sabbatiques, etc.). Les acteurs et les rédacteurs du NT prendront parfois quelques dis-

tances par rapport à ce contexte juif, mais une certitude demeure : Jésus, figure en partie reconstruite par la tradition chrétienne, était juif comme son entourage et ses disciples.

Il en va de même pour les paroles de Jésus telles que nous les transmettent les évangélistes : celles-ci s'inscrivent pleinement dans la tradition juive de son époque, même si l'on y relève des éléments de contestation vis-à-vis de cette tradition (Mt 12) et parfois quelques prises de position originales (Mc 12.17). Insistons ici sur le fait que Jésus n'était pas le seul juif à discuter certains points de la loi écrite (la Torah) et de la loi orale (la *halakhah*). Ces débats ont toujours existé au sein du judaïsme et l'on peut même aller jusqu'à dire qu'ils font partie de l'essence même de la religion juive. Dans ce sens, on se souviendra que le Talmud (VI^e-VII^e s.), corpus scripturaire de référence pour l'ensemble du judaïsme, fut le lieu de discussions intenses entre les rabbis de plusieurs générations.

La pensée juive n'est pas monolithique, la pratique juive l'est encore moins et le Talmud témoigne de cette pluralité possible d'interprétations de la Torah.

La notion de « confluence » caractérise sans doute assez bien les écrits du NT, notamment les évangiles : ils sont les témoins d'un ancrage de Jésus et de son entourage dans le judaïsme palestinien du premier siècle, mais ils affirment également qu'une nouvelle dynamique est en marche, celle du christianisme naissant. En tant que lecteur, nous sommes les témoins d'une séparation qui s'opère au sein du judaïsme. Dès lors, les récits et les paroles des protagonistes témoignent de la tension qui se met en place, de manière variable selon les écrits.

Le Notre-Père, dans sa forme matthéenne (6.9-13) ou lucanienne (11.2-4), n'échappe pas à ce cadre. Sans entrer dans

le débat qui porte sur l'authenticité de certaines de ces paroles ou de l'ensemble de cette prière, force est de constater que la coloration et la teneur de ce passage sont juifs. On notera toutefois que cette prière, dans la version de Matthieu (six-sept demandes) ou dans celle de Luc, plus brève (cinq demandes), n'est pas connue des sources juives anciennes.

En ce sens, les évangélistes nous transmettent une instruction sur la prière qui n'appartient pas, semble-t-il, aux textes liturgiques en usage dans le judaïsme des alentours de notre ère. Elle n'a pas non plus été reprise dans les traditions juives de l'époque rabbinique (à partir du II^e s.), mais ceci se comprend aisément. On notera par ailleurs que Jésus ne semble pas avoir

L'instruction sur la prière transmise par Matthieu et Luc, fait sans doute figure de marqueur identitaire pour le christianisme naissant.

favorisé la prière collective, comme c'était le cas en particulier chez les pharisiens. Au contraire, les évangiles témoignent d'une insistance sur la pratique individuelle de la prière (Mc 1.35 ; Mt 6.6).

Ainsi, l'instruction sur la prière transmise par Matthieu et Luc, fait sans doute figure de marqueur identitaire pour le christianisme naissant ; l'injonction de Jésus témoigne de ce fait : « Vous donc, priez ainsi... » (Mt 6.9) ; « Quand vous priez, dites... » (Lc 11.2). Pour autant, la prière de Jésus rassemble une série de demandes qui correspondent sans difficulté à la spiritualité qui s'exprime dans les écrits juifs du premier siècle et dans ceux qui seront consignés plus tard, à la période rabbinique. On s'en tiendra ici à quelques remarques sur la version matthéenne du Notre-Père.

Des apports rédactionnels communs

On notera en particulier les rapprochements qu'il est possible d'établir entre le *Notre-Père* et le *Qaddish* (« saint »), prière araméenne aux origines anciennes, peut-être à rapprocher de certains passages du *Premier livre d'Hénoch*.

La récitation du *Qaddish* est généralement liée aux offices synagogaux, mais il existe différentes formes du *Qaddish* qui peuvent être utilisées dans des circonstances particulières (par ex. le *Qaddish des orphelins* récité par les personnes en deuil, le *Qaddish des rabbins* récité lors de la clôture d'une séance d'étude). Les trois premières demandes du *Notre-Père* qui portent sur le Nom, le règne et la volonté de Dieu¹ pourraient s'inspirer d'une telle prière publique, notamment ses deux premières strophes : « *Que soit magnifié et sanctifié son grand Nom dans le monde qu'il a créé selon sa volonté. Qu'il établisse son règne de votre vivant... bientôt, dans un temps proche...* » (Citation partielle du *Qaddish*)

Les rapprochements sont assez évidents et de plus, les deux prières ont une dimension eschatologique (établissement du règne de Dieu à la fin des temps), même si celle-ci est exprimée de manière différente. Dans le détail, les demandes du *Qaddish* sont exprimées à la troisième personne (« son nom »), tandis que le *Notre-Père* évoque un « tu (ton) » caractéristique d'une prière privée et d'un lien fort entre les deux protagonistes : le fils s'adresse au Père, mais c'est une invitation qui vaut pour l'ensemble de ceux à qui Jésus adresse son message. Ceci nous permet de revenir sur l'invocation initiale de la prière transmise par Matthieu : « *Notre-Père qui es dans les cieux* » (simplement « *Père* », chez Luc). Dans sa forme habituelle, le *Qaddish* ne fait aucune mention du Nom de Dieu, mais la version du *Qaddish des rabbins*, plus complète, mentionne bien le « *Père qui est dans le*

ciel ». La Mishnah (fin du II^e s.), deux autres prières juives et certains textes de la mystique juive connaissent également cette invocation de Dieu, la rattachant ainsi à la tradition juive qui a sans doute inspiré l'évangéliste Matthieu.

D'autres textes liturgiques significatifs comme la *Amidah* (prière récitée debout, constituant la partie principale des offices réguliers) comportent une longue série de bénédicitions dont certaines sont à rapprocher du *Notre-Père*, en particulier les demandes qui concernent le pain, la remise des dettes et le pardon, ainsi que la délivrance du mal. On trouvera également des échos de ces demandes dans plusieurs passages de la Mishnah ou de son commentaire, la *Gémara* (à partir du III^e s.)².

Par ailleurs, les recueils liturgiques juifs appelés *siddourim* (« ordre de la prière » et liturgie coutumière) contiennent nombre de prières et de bénédicitions anciennes dont les requêtes peuvent être comparées à l'une ou l'autre demande du *Notre-Père*. Certes, les recueils mentionnés dans cette brève étude sont généralement de rédaction tardive, mais il est parfois possible de rattacher ces traditions à la mise en place d'un culte synagogal structuré, entre le IV^e et le I^{er} siècle avant notre ère.

Il ne fait aucun doute que la prière du *Notre-Père* s'enracine profondément dans la spiritualité juive, mais elle n'est pas pour autant le résultat d'un copier/coller de traditions éparses. Telle que la présente l'évangile de Matthieu, cette prière est caractérisée par sa concision et sa cohérence (une adresse, deux séries de trois demandes) ; les requêtes sont simples, brèves et directes, plus dépouillées par exemple que celles du *Qaddish* ou de la *Amidah*. Le destin exceptionnel d'une telle prière témoigne de la profondeur des traditions liturgiques juives qui l'ont précédée et accompagnée. ■

1) Cette demande est absente du texte de Luc.

2) Ces passages sont traduits dans CESup 132, p. 19-27. La *Gémara* est aussi appelé « *talmud* ».





Notre-Père ou Notre-Mère ?

Comment traduire les caractéristiques masculines et féminines des représentations de Dieu ?

Valérie
NICOLET ANDERSON

Valérie Nicolet-Anderson a fait ses études de théologie à la faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel. Elle a ensuite obtenu un master en sciences bibliques à l'Université de Lausanne et a fait son doctorat à Emory University, aux USA.

Elle a publié sa thèse intitulée *Constructing the Self. Thinking with Paul and Michel Foucault* chez Mohr Siebeck en 2012. Depuis 2013, elle est professeure de Nouveau Testament à l'Institut protestant de théologie, Paris.

Jusqu'à récemment (fin du XX^e siècle), il allait sans dire que Dieu était conçu comme masculin. Comme l'affirme John Cobb, «*historiquement, peu importe la vraie nature et identité de Dieu, Dieu a été reçu, conçu et évoqué comme masculin*».¹ L'image de Dieu comme père a été associée à des caractéristiques masculines, attribuées aux hommes en position de pouvoir dans des sociétés majoritairement mâles: agressivité, esprit de compétition, désir pour le pouvoir absolu, exigence d'obéissance.²

La théologie féministe a répondu à ces descriptions en invitant à adoucir la super-masculinité de Dieu par des caractéristiques plus féminines, comme l'amour maternel, la compassion, la tendresse.³ Pourtant, tempérer la super-masculinité de Dieu par l'attribution de qualités féminines ne résout pas le problème.

1) J. B. Cobb, "God and Feminism", dans John B. Cobb et David Tracy éds., *Talking about God* (New York: Seabury, 1983), p. 79 (ma traduction).

2) Voir l'article de E. A. Johnson, "The Incomprehensibility of God and the Image of God Male and Female", *Theological Studies* 45 (1984), p. 441-465.

3) Voir E. A. Johnson, art. cit.



Pub sur un flanc de bus au Canada : «Dieu est homme ou femme ?»

Il faut plutôt remettre en question de manière fondamentale la manière dont on construit la masculinité et la féminité. Ni le masculin ni le féminin ne sont des concepts essentiels, donnés de manière transcendante, et qui seraient directement rattachés au sexe biologique de la personne. Bien au contraire. Chaque époque, chaque culture, chaque société construit la masculinité et la féminité, définit ce qui est féminin et masculin à sa manière, une manière qui est limitée culturellement et historiquement.

Il importe, de manière générale, et aussi quand il s'agit de parler de Dieu, de déconstruire les notions de féminité et de masculinité, de les remettre en question, et d'ouvrir, de redéfinir ce que l'on considère comme masculin et féminin. Il y a belle lurette que les cheveux courts ou les pantalons ne sont plus, dans la culture occidentale, l'apanage de la masculinité. Pourrait-on envisager quelque chose de similaire à propos du courage, de la force, de l'indépendance, de la rationalité ? Ou de la tendresse, de l'instinct parental, de la compassion, de la passivité ?

Nos façons de parler de Dieu, en incluant des métaphores variées, féminines et masculines, peuvent ultimement transformer notre regard sur la masculinité et la féminité. On peut évoquer un Dieu "gender-bender"⁴ (comme le dit l'anglais), un Dieu qui fléchit les constructions de genre, non seulement quand on parle de Dieu, mais aussi quand on réfléchit concrètement à ce qui constitue un homme ou une femme.

Le danger de n'importe quel langage à propos de Dieu, dans notre cas celui du genre, est qu'il devienne idolâtrie, comme le souligne Elizabeth Johnson.⁵ Dans le cas de l'idolâtrie, le langage particulier, occasionnel, est compris comme étant le tout, et il est parfois même idolâtré comme tel. Face à cette dérive idolâtre, une approche *queer*⁶ peut offrir une alternative. Une perspective *queer* nous rappelle que nos catégories sont construites, historiques, et donc provisoires, et qu'elles doivent être questionnées, déconstruites, ré-évaluées. Notre langage sur Dieu, qu'il le présente en tant que père, ou mère, en tant que tout-puissant, ou Christ crucifié, est à mettre au défi, à réinventer, sinon on court le risque de fixer notre langage humain en un concept transcendental et intouchable qui devient précisément une idole.

Questionner la masculinité ou la féminité de Dieu, et la façon dont nous construisons les deux dans nos propres discours, est une étape essentielle pour éviter de fossiliser les conceptions que nous nous faisons de Dieu. ■

4) Voir l'article de M. Barton, "Gender-Bender God : Masculine or Feminine", *Black Theology* 7 (2009), p. 142-166. Littéralement: "fléchisseur de genre"

5) Voir E. A. Johnson, art. cit., p. 443.

6) *Queer* est à la base, un mot anglais signifiant : étrange, peu commun. La théorie *Queer* est une théorie sociologique qui critique principalement la notion de genre, le féminisme, et l'idée préconçue d'un déterminisme génétique de la préférence sexuelle.

Il faut plutôt remettre en question de manière fondamentale la façon dont on construit la masculinité et la féminité.



Jean-Daniel CAUSSE
Professeur au département de psychanalyse de l'Université de Montpellier, il est directeur du Centre de recherches interdisciplinaires en sciences humaines et sociales (C.R.I.S.E.S.).

Ses recherches sont à la jonction de la philosophie, de la théologie et de la psychanalyse où l'éthique occupe une place centrale.

Dernier ouvrage :
Traversée du christianisme. Exégèse, anthropologie, psychanalyse, en coll. avec Élian Cuvillier, éd. Bayard.

La tentation du Père

A propos du Notre-Père, la *Nouvelle traduction liturgique de la Bible* propose de remplacer « ne nous soumets pas à la tentation » par « ne nous laisse pas entrer en tentation ». On peut constater que cette nouvelle traduction a voulu prendre en compte un certain malaise produit par la formule actuelle : « ne nous soumets pas ». Cette formule donne en effet l'impression d'un Dieu qui fait passer un test, met à l'épreuve, ou même tente – selon si l'on traduit le grec *peirasmos* par « tentation » ou par « épreuve » – et qui donc dresse un piège ou un obstacle devant le fidèle.

Bref, cette demande du Notre-Père paraît s'adresser à un Dieu plus ou moins pervers qui – mais avec quels critères et pour quelles raisons ? – décide de soumettre, ou non, le croyant à la tentation. On peut d'ailleurs entendre cette demande comme une dénégation : prier Dieu qu'il ne nous soumette pas à la tentation veut dire justement que c'est ce qu'il peut faire – soumettre à la tentation – et c'est en réalité ce qu'il fait puisqu'on le prie de ne pas le faire. Quand la prière catholique disait auparavant « ne nous laisse pas succomber à la tentation » elle contenait la même dénégation : « ne nous laisse pas » veut dire « tu peux nous laisser, tu nous laisses, en réalité tu fais ce que nous te supplions de ne pas faire ». Le « ne fais pas » énonce une vérité sous son envers. On suppose de celui qu'on prie qu'il fait ce qu'on lui demande de ne pas faire.

Il s'agirait donc de rectifier une image problématique de Dieu qui est celle d'un Dieu qui nous soumettrait à la tentation ou à l'épreuve. En traduisant par « ne nous laisse pas entrer en tentation », la *Nouvelle traduction liturgique de la Bible* ne résout pourtant rien. Prier Dieu de ne pas nous laisser entrer – comme s'il se

mettait devant une porte – signifie qu'il peut tout aussi bien nous laisser entrer. Mais alors le croyant pourra toujours se demander pourquoi il ne l'a pas empêché d'entrer. Certes, dans ce cas, ce qui prime c'est le désir de l'humain. C'est nous qui avons l'initiative et non pas Dieu, à la différence de la version actuelle où la soumission à la tentation est le fait de la volonté divine.

Mais cette nouvelle version ne fait que remplacer un Dieu puissant par un Dieu impuissant : s'il laisse entrer le croyant en tentation, est-ce que cela veut dire qu'il n'a pas pu l'empêcher par impuissance ? Ou est-ce que cela signifie qu'il n'a pas voulu le retenir alors qu'il aurait pu le faire ? Ne retrouve-t-on pas alors le problème précédent, c'est-à-dire un Dieu qui met à l'épreuve de manière active ou passive ?

Il y a une autre différence, bien entendu, plus conforme aux idéaux actuels qui veut mettre ici l'accent sur le libre choix de l'humain. On pense que Dieu est celui qui respecte notre propre capacité d'agir librement et de ne pas succomber aux passions aveugles. La version qui prie « ne nous soumets pas à la tentation » met moins l'accent sur le libre arbitre. Elle est plus protestante dans son intention. Elle fait choix d'un principe de responsabilité, mais elle considère aussi que la liberté est entravée et que notre volonté est dominée par des puissances. Il y a en nous ce qui fait que nous faisons ce que nous ne voulons pas et que nous ne faisons pas ce que nous voulons. Il y a un « malgré nous » qui n'enlève rien au fait que c'est bien nous, comme sujet, qui agissons.

Un Dieu diabolique ?

Nous avons simplement tort de penser qu'une traduction, quelle qu'elle soit,

serait en mesure de lever l'ambiguïté contenue dans cette sixième demande du Notre-Père. On voudrait que Dieu puisse ne plus être soupçonné d'être un Dieu tentateur, un Dieu qui jouerait avec l'homme, un Dieu qu'on pense « bon » alors qu'en réalité il peut se révéler méchant. On voudrait d'autant plus situer Dieu hors de tout soupçon que la tentation a été classiquement attribuée au *diable*.

Dans tout un imaginaire collectif, pendant longtemps, on a pensé que c'était le diable – et non pas Dieu – qui tentait l'homme. C'est lui qui cherchait à faire trébucher le croyant. Du diable, il est d'ailleurs question dans la prière de Jésus puisqu'après avoir dit « ne nous soumets pas à la tentation » on ajoute « mais délivre-nous du mal ». Le terme grec *poneros* veut dire mal, mais aussi « malin ». Il fait aussi allusion au diable et aux puissances mauvaises. C'est de cette façon qu'on a pu prier le Notre-Père : « délivre-nous du malin ».

On a donc en définitive cette curieuse prière où, d'un côté, on demande à Dieu de ne pas nous soumettre à la tentation – avec cette question de savoir si ce Dieu ne serait pas justement un peu diabolique – et où, d'un autre côté, on le supplie de nous délivrer du malin, du diable, c'est-à-dire d'une puissance mortifère. Peut-on entendre ici qu'en priant Dieu de nous délivrer du diabolique, du mauvais, du mal, on prie Dieu de nous délivrer de Dieu, ou plutôt on prie Dieu de nous délivrer d'une fausse image de Dieu qui est celle d'un diable prenant la figure mensongère de Dieu ? Bien entendu, dans tout un monde de la représentation, Dieu et diable sont des figures distinctes et opposées, comme le sont l'amour et la haine, le bien et le mal, la justice et l'injustice, etc. Mais une fois qu'on a un peu démythologisé ces figures religieuses – car cela fait longtemps que nous avons cessé de croire à une personnification du diable – il apparaît alors que « Dieu » et « diable » sont des manières de croire.

On ne prie pas le diable. On prie Dieu.
Mais celui que le croyant prie sous le nom

de « Dieu », celui auquel il s'adresse avec ferveur, comment sait-il qu'il ne se trompe pas en se confiant à lui ? Pire : celui qu'on appelle de ce nom-là de « Dieu » peut tout autant mériter le nom de « diable » s'il produit en nous plus de mort que de vie. Mais cela, on ne le sait pas d'avance, ni *a priori*. On peut toujours confondre Dieu avec son envers, comme on peut confondre la vie et la mort, ce qui bon et ce qui est mauvais. On peut prendre l'un pour l'autre et croire que la vie se trouve dans ce qui n'est rien d'autre que la mort. Quand le fidèle prie « mon Dieu », Notre-Père, qui est celui qu'il prie ? Toute la question est là. Elle n'est pas résolue d'emblée, sans doute ne l'est-elle jamais totalement, sans doute même doit-elle rester une question ouverte.

C'est cette question qui est une épreuve à traverser : il faut que Dieu soit une tentation – notre tentation – pour qu'il nous soit possible de distinguer la vérité du mensonge, la vie de la mort.

Luther faisait de « Dieu » un événement de langage. Dieu n'est pas en soi. Il n'est pas définissable à partir des attributs *a priori* de son être. Il n'est pas une instance objectivable. Il est toujours un Dieu pour nous, c'est-à-dire qu'il est le Dieu auquel nous croyons ou nous ne croyons pas.

Dans *Le Grand Catéchisme*, Luther commente le décalogue et ce commandement qui dit : « tu n'auras pas d'autres dieux ». Il s'interroge alors sur ce qu'est un dieu avant de répondre : « Un dieu n'est pas autre chose que de croire en lui de tout son cœur et, de tout son cœur, mettre en lui sa confiance ». Aussi ajoute-t-il : « La foi et la confiance font et le dieu et l'idole. Si la foi et la confiance sont justes et vraies, ton Dieu, lui aussi, est vrai, et inversement, là où cette confiance est fausse et injuste, là non plus n'est pas le vrai Dieu. Car foi et dieu sont inséparables. Ce à quoi tu attaches ton cœur et tu te fies est proprement ton dieu »¹. C'est ce qui permet à Luther de faire de « Dieu » le nom d'une épreuve inhérente à la foi, celle de savoir ce à quoi nous croyons quand

1) Le Grand catéchisme (1529), *Oeuvres*, t. VII, p. 33.



Nous avons tort de penser qu'une traduction, quelle qu'elle soit, serait en mesure de lever l'ambiguité contenue dans cette sixième demande du Notre-Père.

nous croyons et qu'est-ce que cela veut dire de croire ceci plutôt que cela, qu'est-ce que cela suppose comme mode d'existence ? « Dieu » est un mot, un nom, mais sous ce nom-là de quoi s'agit-il vraiment ?

La thèse de Luther est que nous ne devons pas ignorer que le nom de Dieu – ce Dieu que nous pouvons fort bien prier, auquel nous pouvons nous confier – peut servir de masque à son envers, c'est-à-dire n'être rien d'autre qu'une figure du diable. On peut prendre l'un pour l'autre. Mais en même temps la thèse de Luther est qu'on ne peut pas distinguer le vrai Dieu de sa figure mensongère sans en savoir quelque chose, c'est-à-dire sans approcher un peu de ce Dieu qui ressemble à un diable au point de se confondre avec lui.

Luther l'écrit avec une certaine audace : « Dieu ne peut pas être Dieu s'il ne devient pas auparavant un diable. Nous ne pouvons pas devenir enfants de Dieu si nous ne sommes pas d'abord des enfants du diable. Et le diable ne devient pas diable sans avoir été Dieu auparavant. Il ne devient pas un ange des ténèbres sans

avoir été auparavant un ange de lumière. Car ce que le diable dit et fait, il faut que Dieu l'ait dit et fait : c'est ce que croit le monde et qui nous meut aussi nous-même. Je dois attribuer pendant un petit moment la divinité au diable et laisser conférer à notre Dieu la diablerie »².

Au fond, quand on dit croire en un « Dieu », se fier à lui, le prier, nous ne pourrons pas connaître le Dieu qui fait vivre si nous ignorons que sous ce nom de « Dieu » peut aussi se loger ce qui fait mourir. Ce n'est pas facile de discerner, et c'est d'autant moins facile que nous pouvons prendre la « vie », la véritable vie, pour ce qui nous fait mourir sans que nous le sachions.

Nous confondons la vie et la mort. Pour Luther cela voulait dire : je ne savais pas que le Dieu dont je tentais de gagner l'amour par mes bonnes actions était en réalité un Dieu mortifère, un diable. Je ne le savais pas parce que c'était « mon Dieu », celui que je priais, auquel je me

2) « Psaume 117 », in *Oeuvres*, t. VI, p. 235-236

confiais, et que j'aimais. Il a fallu que « Dieu » devienne un mot ambivalent, il a fallu que je comprenne que « Dieu » peut signifier non pas « Dieu » mais « diable » pour que ce nom-là de Dieu m'apparaisse autrement, c'est-à-dire pour que Dieu nomme celui qui nous aime et nous justifie pour rien, sans condition.

Qui est le Père ?

Ce n'est pas seulement de Dieu dont il s'agit, mais du Père, c'est-à-dire du Dieu que Jésus nomme « Père ». Dieu est un Père pour Jésus. Il est le Père et la question est de savoir qui est le Père. Or on constate que ce Père que Jésus apprend à prier « ne soumets pas à la tentation » est celui qui justement le conduit dans l'épreuve. Jésus est le fils mis à l'épreuve par le Père. Il est celui que le Père soumet à la tentation. C'est ce que relate le récit de la tentation au désert (Matthieu 4, 1-11). Jésus est tenté par le diable, mais c'est l'Esprit qui le conduit au désert pour qu'il affronte la tentation. Il doit traverser l'épreuve, il ne peut pas en faire l'économie en raison de ceci qu'elle ne concerne pas telle ou telle chose à laquelle il ne faudrait pas succomber, mais le *Père lui-même*.

L'épreuve à laquelle le Père soumet le Fils est de savoir s'il saura *qui est le Père* et s'il le distinguera de son envers. Dieu tente-t-il Jésus ? On peut au moins dire que l'Esprit le conduit dans la tentation ou qu'il le soumet à l'épreuve.

Il y a trois tentations dans le récit de l'évangile de Matthieu. À la troisième tentation, le diable propose à Jésus de lui donner tout le pouvoir s'il se prosterner devant lui et l'adore. Au fond, il demande à Jésus de le prier, de flétrir les genoux devant lui, de l'adorer. Il lui dit en quelque sorte : « Je suis ton Dieu ». Il lui dit : « Je suis ton Père ». La réponse de Jésus consiste à dire qu'il n'y a qu'un seul Dieu, un seul Père, qu'il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu, pas d'autre Père que le Père et que celui-là qui veut se faire prier n'est ni « Dieu » ni « Père ». Il ne l'est pas, mais on peut le prendre pour le Père justement. On

peut croire en lui, s'y confier, le prier. Dans un autre Évangile Jésus l'appelle « Père du mensonge » (Jean 8,44) et il est dit des adversaires de Jésus qu'ils ont le diable pour père.

Le diable est donc une sorte de père, mais un père du mensonge qui a, comme toujours avec le mensonge, les traits de la vérité pour être son envers. Il y a donc *deux Pères* et la question est de savoir qui est le vrai, et comment ne pas prendre le faux pour le vrai puisque le faux est celui que nous sommes toujours *tentés* de prendre pour le vrai. Cette épreuve que Jésus traverse est celle dont dépendra sa façon d'être *Fils* du Père. En ce sens, un père est toujours l'épreuve d'un fils parce qu'il pose la question du désir : quel est ton désir ? Quelle sorte de fils seras-tu ? Sais-tu qui est ton père ?

L'énigme de la volonté divine

On a longtemps pensé – et toute une réflexion s'est développée sur ce point dans le christianisme – que rien n'échappait à la volonté divine et qu'il fallait donc s'y soumettre. C'est d'ailleurs un énoncé du Notre-Père : « que ta volonté soit faite ». C'est aussi ce que Jésus dit au moment où il va être arrêté, puis mis à mort : « Père, non pas ce que je veux, mais ce que tu veux » (Matthieu 26,39).

L'idée d'une soumission à la volonté divine nous est devenue difficilement recevable parce que nous l'interprétons comme un arbitraire, c'est-à-dire une façon de soumettre le croyant au bon plaisir de Dieu. Nous savons aussi combien l'invocation de la volonté divine a servi, et sert encore aujourd'hui, à justifier des actes humains effroyables. On peut tuer ou se sacrifier au nom de la volonté divine. On peut se faire souffrir soi-même avec l'idée que cela procure de la jouissance à Dieu. Ici encore se soumettre à la volonté de Dieu – ou plutôt sa volonté supposée – n'est pas forcément tributaire de l'image d'un Dieu méchant ou sanguinaire. Tout cela peut fort bien opérer en référence au Dieu d'amour et de compassion.

Il ne faut pas pour autant abandonner le motif de la volonté divine. Dans le Notre-Père, il faut même articuler « ne nous soumets pas à la tentation » avec « que ta volonté soit faite ». Mais ce qu'il faut alors c'est construire une place pour ce qu'on ne sait pas. C'est cela qui se nomme « volonté divine » : l'espace constitué d'un *non-savoir*. Celui qui prie Dieu de ne pas être soumis à la tentation prie sans savoir ce qu'il demande vraiment. Il prie *sans savoir ce qu'il prie*. Autrement dit, il prie sans donner aux mots qu'il prononce un contenu précis car ce qui compte réside moins dans le fait de savoir ce qu'il *veut dire* vraiment que de savoir à *qui* il s'adresse.



Méditation au désert...

En priant son Dieu, le croyant lui adresse avec confiance ce qu'il ne sait pas, ce qu'il ne saura peut-être jamais, ou ce dont il apprendra peut-être plus tard, après-coup, grâce à un processus de relecture, que ce qu'il ne savait pas aura été pour lui un chemin de vie. Quand nous prions « ne nous soumets pas à la tentation », la vérité c'est que nous ne savons pas ce que nous demandons vraiment. Ce que nous faisons c'est plutôt de suspendre l'immédiateté de ce que nous voulons parce que nous le pensons bien pour nous. Qui sait si la vie ne sera pas là où nous ne pensions pas, peut-être même là, cachée sous son

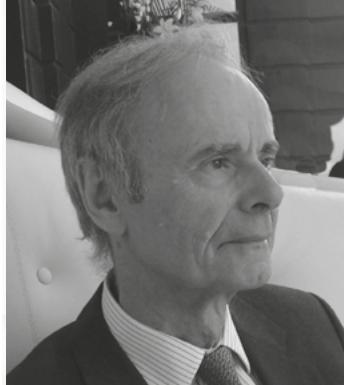
contraire, où nous pensions qu'il n'y avait rien de salutaire pour nous.

Dans le récit de la tentation au désert, le diable propose à Jésus une vie sans épreuve. Le diable a tous les traits d'un bon père qui prend soin de son fils, qui lui épargne les épreuves de la vie, et il est un bien meilleur père que celui que Jésus appelle « mon Père », ce Père qui ne répond pas aux suppliques de Jésus quand il s'approche de la mort. La tentation de Jésus aurait été d'avoir un Père qui comble le désir d'avoir une vie sans épreuves et qui exauce tous les souhaits.

Contre cela, la prière de Jésus ouvre une place pour ce qu'on ne sait pas. Elle salue le mystère contenu dans toute demande : « que demandes-tu quand tu demandes de ne pas être soumis à la tentation ou à l'épreuve par Dieu ? Demandes-tu ce que tu penses savoir, ou ce que tu crois savoir être ton bien ? Ou demandes-tu ce que tu demandes sans savoir ce que tu demandes ? Qu'est-ce que tu désires vraiment ? Est-ce que ce que tu désires est ce que tu sais avoir demandé ? » Thérèse d'Avila écrit à propos de la prière que lorsque « nous voulons immédiatement que Dieu fasse notre volonté, qu'il nous conduise comme nous l'imaginons », nous nous trompons³. Elle veut dire par là que nous appelons « volonté de Dieu » une volonté qui est ordonnée à notre propre imaginaire et à nos fantasmes.

Or « volonté de Dieu » veut dire qu'il faut toujours demander sans savoir ce que l'on demande vraiment ou que dans ce que nous demandons il y a toujours ce qui est plus ou autre chose que nous savons avoir demandé. ■

³) *Le château intérieur*, t. 2, I, 8.



Flemming
FLEINERT JENSEN

Ancien professeur au Centre d'études œcuméniques à Strasbourg, pasteur de l'Église protestante unie de France, membre du Groupe des Dombes.

Récentes publications
La prière fondamentale. Entretiens sur le Notre-Père, Labor et Fides, 2010 et Søren Kierkegaard. Le chant du veilleur, Olivétan, 2012.

L'œcuménisme, chemin ou conséquence de la catholicité ?

Le mot « catholique » ne figure pas dans le Nouveau Testament. Dans la littérature chrétienne, on le trouve pour la première fois dans la lettre qu'Ignace, évêque d'Antioche, adressa vers l'an 110 à l'Église de Smyrne, lorsqu'il était en route vers Rome pour être jugé. Il écrit : « *Là où paraît l'évêque, là aussi est la communauté. De même que là où est le Christ Jésus, là est l'Église catholique* ».

L'analogie est claire : comme l'évêque est signe et garant de l'unité de l'Église locale (laquelle correspond aujourd'hui à un diocèse), de même le Christ est signe et garant de l'unité de l'Église catholique dans la mesure où celle-ci, comprenant et dépassant à la fois l'Église locale, prend une dimension plus universelle. Aussi il est d'usage d'affirmer que ce que veut dire *catholique* en grec correspond à ce que veut dire universel en latin.

Du point de vue linguistique ce n'est pas faux. « *Kath'olon* » signifie en effet « selon le tout », comme « *universalis* » signifie ce qui est « tourné vers un ensemble ». Toutefois, comme nous le verrons par la suite, les significations de ces deux termes ne se recouvrent pas complètement.

Vers la terre entière

Dans la dernière moitié du II^e siècle, l'Église de Smyrne envoya une lettre à l'Église de Philomélion en Anatolie occidentale, mais aussi à toutes les autres Églises de « la sainte Église catholique ». Cette lettre, ultérieurement appelée le *Martyre de Polycarpe*, raconte comment Polycarpe, évêque de Smyrne, est mort sur le bûcher, probablement en l'an 155, et elle mentionne que dans son ultime

prière, avant d'être emmené au stade de la ville, Polycarpe pria pour « toute l'Église catholique répandue dans le monde entier ». À la fin de la lettre, Jésus Christ est appelé « berger de l'Église catholique répandue sur la terre entière (*oikouménè*) », et un peu avant (mais tous les manuscrits ne s'accordent pas), l'auteur parle de « l'admirable Polycarpe, évêque de l'Église catholique de Smyrne », ce qui confirme l'idée que l'Église locale est catholique parce qu'elle appartient à l'Église catholique dans un sens large.

Ce sens large tient au fait que l'Église est supposée être répandue sur toute la terre habitée. Cette première signification de « catholique » concerne donc la localisation dans l'espace. Mais le mot évolue et vise peu à peu également la présence de l'Église dans le temps. Cet aspect est très net chez Irénée à la fin du II^e siècle. L'évêque de Lyon, qui dit avoir vu Polycarpe dans sa jeunesse, insiste en effet fortement, sans toutefois utiliser le mot « catholique », sur l'unité de l'Église depuis les apôtres jusqu'à l'époque où il écrit.

Toujours est-il que c'est peu après Irénée que le mot *catholicus* fait son entrée dans la langue latine. Tertullien, au début du III^e siècle, en est le premier témoin connu. Au lieu de traduire par *universalis*, il a simplement latinisé le terme grec *katholikos*. La raison en est probablement que le terme grec avait déjà acquis des connotations spécifiques que *universalis*, d'ailleurs peu fréquent dans la littérature latine classique, ne pouvait rendre. L'effet eût peut-être été le même que si, aujourd'hui, on parlait de l'Église générale au lieu de l'Église catholique.

Vers une doctrine catholique

En tout cas, si « catholique » signifie que l'Église est répandue dans l'espace et dans le temps, le terme s'enrichit assez vite d'une signification plus doctrinale. Dans la lutte contre les différentes hérésies, « catholique » désigne dès lors l'Église comme le lieu où la vraie doctrine chrétienne est préservée et enseignée. L'Église a fidèlement gardé l'enseignement des apôtres, ce qui justifie qu'elle soit appelée « apostolique ». Ainsi, en 325, le premier concile œcuménique de Nicée parlait expressément de « l'Église catholique et apostolique ». Or cette Église reste nécessairement « une ». Un des premiers à souligner cette qualification est Cyprien, évêque de Carthage au milieu du III^e siècle. Il résume ce point en disant, dans une de ses lettres, « qu'une Église catholique est une et ne peut être scindée ni divisée ».

La communion dans la prière, cette communion de tous les chrétiens, rassemble ceux qui confessent le même Seigneur.



Vers 435, le moine Vincent de l'abbaye de l'île de Lérins écrit un aide-mémoire pour la lutte contre les hérétiques (*Commentorium*), dans lequel se trouve un passage resté célèbre : « Dans l'Église catholique elle-même, il faut veiller soigneusement à ce qui a été cru partout, toujours, et par tous. Car est véritablement et proprement catholique, comme le montre la force et l'étymologie du mot lui-même, l'universalité des choses. Et il en sera ainsi si nous suivons l'universalité, l'antiquité, le consentement général. Nous suivrons l'universalité, si nous confessons comme uniquement vraie la foi que confesse l'Église entière répandue dans l'univers ; l'antiquité, si nous ne nous écartons en aucun point des sentiments manifestement partagés par nos saints aïeux et par nos pères ; le consentement enfin, si dans cette antiquité même, nous adoptons les définitions et les doctrines de tous, ou du moins de presque tous les évêques et les docteurs ». Est donc catholique « ce qui a été cru partout (dimension spatiale), toujours (dimension temporelle), et par tous » (dimension doctrinale).

Église devient : une, sainte, catholique et apostolique

Cette évolution terminologique se reflétait déjà dans la confession de foi (ou symbole) de Nicée-Constantinople, provenant vraisemblablement du II^e concile œcuménique tenu à Constantinople en 381, qui proclame : « Nous croyons l'Église une, sainte, catholique et apostolique ». Ces quatre qualificatifs, aussi appelés les marques ou les notes de l'Église, sont intimement connectées entre elles, chacune jetant sa lumière particulière sur la nature de l'Église.

Or relevons qu'il faut *croire* ce qui est dit à cet égard. Face à ses divisions, face aux pécheurs qui la constituent, face à l'aveu de ne pas avoir atteint toutes les nations et le cœur de tous les hommes, face aux déviations doctrinales, l'Église a besoin de confesser que malgré tout elle croit que, fondamentalement, elle est une parce que le Christ n'est pas divisé, que,

fondamentalement, elle est sainte parce que ses péchés lui sont pardonnés, que, fondamentalement, elle est catholique parce que le Christ ressuscité est avec elle tous les jours jusqu'à la fin des temps, que, fondamentalement, elle est apostolique parce que sa prédication et son administration des sacrements reposent sur l'enseignement des apôtres.

Ainsi le Notre-Père est foncièrement œcuménique. Chaque fois que des chrétiens le prient ensemble, ils fraient un chemin là où avant il n'y avait que de la broussaille.

Néanmoins, il est permis de rêver. Rêver du jour où même une communauté protestante, en connaissance de cause et sans avoir besoin de se justifier, pourrait reprendre le mot « catholique » dans la récitation du Credo. Ce serait un progrès œcuménique considérable, signe de maturité théologique, car l'évolution historique du terme montre qu'en réalité toute Église chrétienne, si elle mérite cette épithète, est catholique.

Aussi n'ont-ils pas tort ceux qui disent que tout chrétien est catholique. Si cela est vrai, les catholiques romains ne seraient pas les seuls catholiques. À côté d'eux, il y aurait les catholiques orthodoxes, les catholiques luthériens, les catholiques réformés, les catholiques anglicans, etc., qui formeraient ensemble une catholicité soucieuse de tirer toutes les conséquences de leur unité déjà existante dans le Christ.

Le Notre-Père, symbole d'unité

Cette même logique régit le passage parallèle de la confession de foi dite des Apôtres : « Je crois la sainte Église catholique ». Dans son noyau, ce symbole remonte au symbole baptismal en vigueur dans l'Église de Rome vers 200, lequel ne parle cependant que de « la sainte Église ». Sa forme actuelle est pour la première fois attestée au début du VIII^e siècle, mais dès le VI^e siècle, dans un texte attribué à Césaire d'Arles, nous trouvons le mot « catholique » ajouté.

Avec le symbole de Nicée-Constantinople, ce Credo fait partie de l'héritage liturgique de notre Église luthéro-réformée. On sait que la version protestante a remplacé « catholique » par « universel » et qu'à presque chaque célébration œcuménique, il faut expliquer pourquoi. En effet, le langage ordinaire est un adversaire coriace. Le mot « catholique » a acquis un sens confessionnel qui fait aussitôt penser à l'Église catholique romaine ; et en dépit de son ouverture d'esprit et de sa bonne volonté, on demanderait quand même trop à un bon protestant de confesser sa foi dans l'Église de Rome !

Mais nous n'en sommes pas encore là. Et pourtant, tant de choses dans la vie des Églises témoignent déjà de cette catholicité. Parmi elles figure la récitation commune du Notre-Père. Aujourd'hui personne ne s'en étonne plus, mais ce serait oublier qu'au cours de l'histoire, au lieu d'être un appel à l'unité, le Notre-Père a parfois été utilisé par les confessions chrétiennes les unes contre les autres. Ce point a été particulièrement étudié dans le livre du Groupe des Dombes, « *Vous donc, priez ainsi* » (Mt 6. 9). *Le Notre-Père, itinéraire pour la conversion des Églises* (2011). Il ne faut pas oublier non plus que jusqu'en 1949, il était interdit aux catholiques (romains !) de prier le Notre-Père avec des non catholiques. On mesure alors l'importance de la traduction œcuménique du Notre-Père en langue française qui fut adoptée en 1966 par la plupart des communautés chrétiennes et qui depuis a fait ses preuves comme chemin commun au travers du paysage œcuménique.

Tertullien appela le Notre-Père « l'abrégé de tout l'Évangile ». Cette formule est souvent citée avec approbation, mais elle est



contestable. Ce serait déjà étrange de pouvoir résumer l'Évangile chrétien dans une prière que, théoriquement, un juif pourrait réciter. À cela s'ajoute le fait que rien n'est dit ni sur celui qui a enseigné cette prière et dont la personne constitue la spécificité de l'Évangile, ni sur le rôle du Saint Esprit. Par contre, Tertullien était mieux inspiré quand il parlait du Notre-Père comme d'un fondement auquel toute autre prière se superpose. La prière du Notre-Père est en effet fondamentale dans la mesure où elle remonte à Jésus lui-même et est issue de ce qui était le cœur de son message sur la proximité du règne de Dieu.

Pour ces raisons, elle est vite devenue la prière personnelle et liturgique par excellence des chrétiens, et elle l'est restée. Tous les chrétiens, quelle que soit leur appartenance confessionnelle, s'adressent au même Père, identifié comme le Père du Christ. Mais le paradoxe c'est que malgré ce fait il ne leur est pas possible de partager le repas du Seigneur. Autrement dit, pouvoir prier le Notre-Père ensemble n'est pas suffisant pour pouvoir communier ensemble, la formule « en communion de prière », si souvent apposée avant la signature d'une lettre, n'inclut pas un partage de la prière eucharistique.

C'est cette situation paradoxale qui a poussé le Groupe des Dombes à rédiger l'ouvrage cité où il est signifié, dès la présentation, que la fraternité des enfants du même Père, symbolisé par le Notre-Père, recèle toute une dynamique qui exige que le mouvement aille à son terme : « *La prière commune du Notre-Père ne saurait fait figure d'alibi, pour s'en tenir là. Elle relève d'une logique qui ne trouve son accomplissement que dans la communion à un même Corps eucharistique, dans l'appartenance reconnue à un même Corps ecclésial, l'un et l'autre corps constituant l'expression tangible de l'unique Corps du Seigneur ressuscité.* »

Cette fraternité des enfants du même Père affleure dans le mot « notre ». Même si quelqu'un prie tout seul dans sa chambre, il n'est pas seul. D'autres récitent le Notre-Père en même temps que lui – signe de la catholicité dans l'espace. D'autres l'ont récité avant lui, dès la première fois autour de Jésus et jusqu'à présent, et d'autres le réciteront dans l'avenir – signe de la catholicité dans le temps. Cela donne l'impression très forte d'appartenir à l'Église invisible qui dépasse toutes les différences confessionnelles et qui évoque ce que le Credo appelle « la communion des saints ».

La communion dans la prière est un signe distinctif de la communion des saints, cette communion des chrétiens de tous les temps sanctifiés par leur baptême et leur fidélité à une promesse, qui va au-delà des barrières que le temps et l'espace et l'orgueil religieux des hommes ont dressées pour séparer ceux qui confessent le même Seigneur.

Ainsi le Notre-Père est foncièrement œcuménique. Chaque fois que des chrétiens le prient ensemble, ils fraient un chemin là où avant il n'y avait que de la broussaille. Avec d'autres chrétiens qui font la même chose, ils créent petit à petit un réseau de chemins qui leur permet de se fréquenter et d'ensemble s'approcher de cette unité visible dont les contours se dessinent à l'horizon. ■

Laurent SCHLUMBERGER
président du Conseil national de l'Église protestante unie de France

Une démarche synodale aussi

En 2009, les évêques catholiques francophones décidèrent d'avancer vers l'adoption d'une nouvelle traduction du « et ne nous soumets pas à la tentation » du Notre-Père, après concertation avec les autres Églises. Pour la France, cette concertation eut lieu dans le cadre du Conseil d'Églises chrétiennes en France (CECEF). Dans ce cadre, la Fédération protestante de France donna son accord à la traduction envisagée : « et ne nous laisse pas entrer en tentation ». Mais cet accord fut transmis sans consultations suffisantes en amont et entaché de plusieurs dysfonctionnements.

Il est important de souligner que c'est donc du côté protestant que des insuffisances marquèrent ce processus préalable à l'annonce de la décision catholique.

Depuis le milieu des années 1960, il existe une unique version œcuménique francophone du Notre-Père. La version utilisée par les protestants et cette version œcuménique sont rigoureusement semblables, ce qui n'est le cas ni pour les catholiques, ni pour les orthodoxes, ainsi habitués à plus de variantes que nous.

Le principe puis le texte de cette version œcuménique avait été approuvés par les synodes nationaux de l'Église réformée de France de Nantes en 1965 et de Clermont-Ferrand en 1966 ; les synodes généraux de l'Église évangélique luthérienne de France ne comportent pas de décision comparables, mais les instances luthériennes consultées avaient donné leur accord.

Pour autant, les débats sur l'exactitude de la traduction étaient loin d'être clos, au point que le président du Conseil national d'alors, le pasteur Pierre Bourguet, éprouva le besoin d'encourager le synode de Clermont-Ferrand à passer à autre chose, en s'exclamant avec un certain humour : « S'agissant de la prière de Jésus-Christ destinée à Dieu comme toute prière, ne

peut-on penser que Dieu connaît en toutes langues le sens exact des termes inspirés à son Fils ? Ah ! Si nos prédications pouvaient être aussi claires pour Lui ! ».

On était alors à un moment bien particulier de l'histoire des Églises. Le Concile Vatican II parvenait à son terme. La réforme liturgique catholique, considérable, incluait le passage du latin aux langues vernaculaires. Pour la première fois, catholiques, orthodoxes et protestants francophones allaient pouvoir dire ensemble la prière du Seigneur. Cette situation exceptionnelle légitimait une décision du synode national sur avis préalable et formel des synodes régionaux.

Interrogé en 2014 sur la manière de prendre une décision à propos de la nouvelle traduction de la sixième demande du Notre-Père, le synode national considéra que le contexte et les enjeux étaient aujourd'hui bien différents. Il exprima le souhait de voir un dossier publié au printemps 2015 – celui que le lecteur tient entre ses mains. La réception de ce dossier dans les paroisses et Églises locales suscitera probablement des réflexions, des débats, peut-être des vœux lors des synodes régionaux de l'automne 2015.

Au vu de ces différents éléments, le synode national de 2016 pourra faire un choix : ne pas changer le texte du Notre-Père, du moins pour l'instant, et laisser la pratique éclairer la réflexion (en matière liturgique, l'usage est capital), adopter pour cette sixième demande la traduction retenue par l'Église catholique, en mettre une autre à l'étude, instruire la réflexion d'une autre manière.

Pour le moment, l'Église protestante unie consulte ses Églises-sœurs francophones et partage tout particulièrement sa réflexion au sein de la Communauté protestante luthéro-réformée (CPLR), tant il est vrai qu'« on n'est pas Église tout seul ». ■

Repères bibliographiques

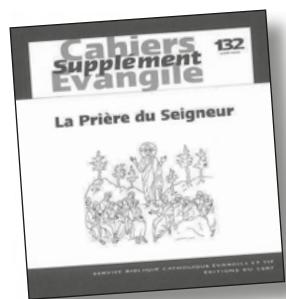
Askani H.-C., "Une tentation à prix réduit". À propos de la nouvelle traduction du *Notre-Père* », *Études théologiques et religieuses* 89, 2014/2, p. 173-181.



Avril A.-C. et alii, « Prières juives », *Supplément au Cahier Évangile* 68, Paris, Cerf/SBEV, 1989.

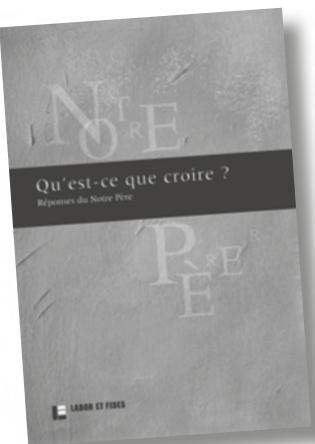
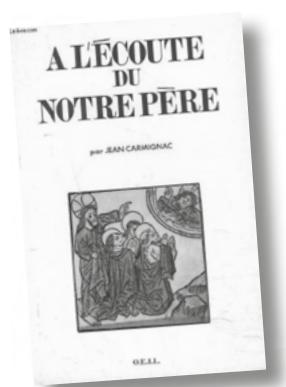


Baudoz J.-F. et alii., « La Prière du Seigneur (Mt 6-Lc 11) », *Supplément au Cahier Évangile* 132, Paris, Cerf/SBEV, 2005.



Carmignac J., *À l'écoute du Notre Père*, Paris, OEIL, 1984.

Carmignac J., *Recherches sur le « Notre Père »*, Paris, Letouzey et Ané, 1969.



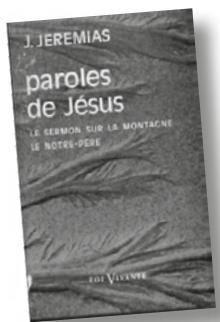
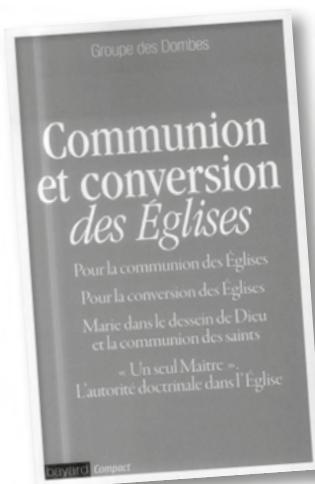
Bühler P. et alii., *Qu'est-ce que croire ? Réponses du Notre Père*, Genève, Labor et Fides, 2014.

Dhotel J. C., « Note sur les anciennes traductions françaises du Pater », *La Maison-Dieu* 83, 1965.

Dupont J., Bonnard P., « Le Notre Père. Notes exégétiques », *La Maison-Dieu* 85, 1966.



Gourvil J.-M., *Ne nous laisse pas entrer dans l'épreuve. Une nouvelle traduction du Notre-Père*, Paris, Éditions F.-X. de Guibert, 2004.



Groupe des Dombes, « *Vous donc priez ainsi* ». *Le Notre-Père, itinéraire pour la conversion des Églises*, Paris, Bayard, 2011.

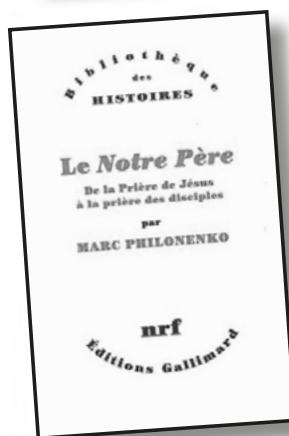
Groupe des Dombes. *Communion et conversion des Églises*, Paris, Bayard, 2014.

Jeremias J., *Paroles de Jésus. Le sermon sur la montagne. Le Notre Père*, Paris, Cerf, 1967.

Larchet J.-C., *Thérapeutique des maladies spirituelles*, Paris, Cerf, 2013.



Philonenko M., *Le Notre-Père. De la prière de Jésus à la prière des disciples*, Paris, Gallimard, 2001.



Tournay R.-J., « Que signifie la sixième demande du Notre-Père ? », *Revue théologique de Louvain* 24, 1995.



Par le biais de ce flash-code, vous pouvez lire deux articles complémentaires sur le site de l'EPUDF.



Un œcuménisme naturel

Jane Stranz est la responsable du service des « Relations avec les Églises chrétiennes » de la Fédération protestante de France. Depuis juillet 2014, ce service œcuménique est relié avec le Projet Mosaïc pour favoriser la rencontre et la collaboration des chrétiens protestants de diverses cultures et origines.

Jane Stranz nous accueille dans son bureau à la Fédération protestante de France, des livres et des dossiers s'empilent entre les étagères. Des bougies, une icône, des affiches et des écharpes témoignent des nombreuses rencontres internationales auxquelles Jane a participé. Cet espace est un peu à son image, d'une grande richesse théologique, humaine et œcuménique.

Si elle court toujours après le temps, elle reste disponible à la rencontre. C'est l'un des traits marquants de son caractère généreux qui traduit son désir d'ouverture à l'autre pour mieux le connaître. Chez Jane Stranz, la priorité est la relation !

Construire un monde meilleur

Jane Stranz parle avec émotion de son enfance : « Mon père me raconte une anecdote, comment à l'âge de cinq ans, en ramassant des pommes de terre, je lui posais plein de questions sur Dieu. J'ai eu très tôt ce désir de Dieu ». Jane est née dans une famille chrétienne à Redditch, au centre de l'Angleterre militante à l'Église congrégationaliste qui deviendra partie de l'Église réformée unie avec l'Église presbytérienne. Ses grands-parents maternels étaient aussi très engagés en particulier à la chorale paroissiale qui puise ses répertoires dans les chants traditionnels et populaires.

Sur son adolescence, elle porte un regard amusé : « Quand j'avais 14 ans, j'étais très engagée et peut-être même horriblement pieuse ! Je n'avais pas les outils pour avoir un regard critique. Dans un camp de jeunesse

Propos
recueillis par
Daniel Cassou

où l'on nous invitait à témoigner de notre foi, je me rappelle avoir dit que je voulais être missionnaire ! Je n'avais aucune idée de ce que cela impliquait, dans ma tête, cela signifiait : construire un monde meilleur. »

Jane a vécu dans ce monde baigné par le christianisme social, marquée par une forme de piétisme. Elle exprime sa reconnaissance au mouvement évangélique dans sa paroisse d'attester de l'importance de Jésus-Christ auprès des jeunes. C'est dans ce milieu dynamique qu'elle a reçu et partagé l'Évangile. « Nous vivions alors dans un contexte très œcuménique. La paroisse était implantée au centre-ville, au premier étage d'un centre commercial. Elle était très imbriquée dans la cité. Je ne suis pas née dans un libéralisme qui va de soi, ni dans un évangélisme qui va de soi ». Jane a acquis la conviction qu'il est possible de vivre sa foi entre protestants de manière plurielle et enrichissante.

Elle garde en mémoire le courage de ces personnes qui se sont engagées auprès de sa famille paternelle. À la suite de la Nuit de Cristal¹, ses grands-parents d'origine juive allemande cherchent un lieu d'exil d'abord aux États-Unis. Puis ils rejoignent en avril 1939 la sœur de son grand-père déjà arrivée en Grande-Bretagne. Elle fera alors toutes les démarches nécessaires pour que des quakers, entre autres, signent des papiers en faveur de ses

1) Dans la nuit du 9 au 10 novembre 1938, la « Nuit de Cristal » fut l'une des prémisses de la Shoah par le Troisième Reich. Ce pogrom et les déportations qui suivirent causèrent la mort de 2 000 à 2 500 personnes.

grands-parents. Le père de Jane arrive en Grande-Bretagne dans ce contexte à l'âge de 15 ans. Il restera marqué par cet accueil britannique et par la politique du gouvernement travailliste et ses réformes du système de santé d'après-guerre. Devenu professeur d'histoire et géographie, puis enseignant d'urbanisme à l'université, il sera maire d'une ville de 100 000 habitants, ou alternativement, chef de l'opposition du parti travailliste durant les années de Margaret Thatcher. Son engagement local est le prolongement logique du lien naturel entre la politique, le religieux et la société.

Un engagement théologique international

Jane décide, à l'âge de 16-17 ans, de faire des études de théologie. Préalablement, elle part à Berlin, ville natale de son père, pour vivre une année diaconale. Elle y apprend l'allemand et redécouvre l'histoire de sa famille. De retour en Grande-Bretagne,

L'unité est un point de départ qu'il s'agit de redécouvrir comme quelque chose déjà offert.

elle étudie les langues et l'histoire avec un mastère sur l'Église confessante et l'antisémitisme. Ses études en théologie débutent en 1986 à Oxford, où, dès la première année, chaque étudiant est envoyé dans une paroisse pour prêcher. C'est un bien salutaire d'être confronté à la réalité paroissiale dès le départ. En 1989, Elle poursuit ses études en théologie à Wittenberg.

En 1991, elle débute son proposanat à l'Église réformée de Dunkerque. Celui qui

deviendra son mari travaille au Parlement européen à Bruxelles. Jane souligne que « c'est difficile de comprendre, dans le contexte français de la laïcité, qu'un théologien soit engagé sur un plan politique. Pourtant, après la chute du mur de Berlin en 1989, de nombreux pasteurs d'Allemagne de l'Est se sont engagés pour la reconstruction d'une Allemagne fédérale ».



Un œcuménisme en dialogue

En 1994, elle suit son mari, journaliste et théologien, nommé au Conseil œcuménique des Églises (COE) à Genève et assure un intérim pastoral à Chambéry. Elle sera sept ans pasteur à Ferney-Voltaire dans le pays de Gex, dans une zone transfrontalière dans tous les sens du terme. « J'ai eu la joie de travailler durant ces années avec le pasteur Alain Blancy et de partager sa vision et sa volonté de dialogue œcuménique. Nos familles respectives auraient pu se croiser à Berlin car la famille d'Alain Blancy était aussi d'origine juive, convertie au christianisme de tradition protestante. Nous avions des parcours communs et une belle complicité pour aborder les questions théologiques et humaines. »

De 2002 à 2011 au Conseil œcuménique des Églises qui regroupe 345 Églises sur les cinq continents, elle travaille au service de communication pour la traduction et l'interprétariat. « Dans ces grandes institutions internationales, c'est très important d'avoir la perspective d'un pasteur de paroisse. C'était une des choses spécifiques que je pouvais apporter à de grands théologiens et spécialistes. Je présidais le Comité du culte et j'ai tenté de créer du lien entre le travail de grandes constructions et la nécessité d'être enraciné dans une spiritualité de tous les jours. C'est-à-dire de relier des paroles à des actes, et, pour une institution internationale telle que le COE, le plus important est les actes qu'il pose par rapport à ses déclarations ».

Un œcuménisme incarné

En 2011, elle accepte la responsabilité du service des relations œcuméniques à la Fédération protestante de France, après avoir refusé quelques mois auparavant un poste similaire à son Église d'origine en Grande-Bretagne. « *Mon lieu d'engagement depuis le début de mon ministère pastoral était la France. Accepter ce poste à la FPF était naturel. Durant tout mon parcours pastoral, j'ai redécouvert la profondeur des relations œcuméniques en France, qui sont à l'image d'un œcuménisme mondial dans sa complexité ecclésiale entre les catholiques européens et non européens, la diaspora orthodoxe, les mutations d'un christianisme urbain qui quitte symboliquement la desserte par clocher de village.* ».

Jane Stranz note que la place de l'Église protestante unie est en train d'évoluer dans l'œcuménisme français. « *Face à la complexité croissante au sein du protestantisme, on a besoin de donner de l'envie et du contenu à nos relations et à notre travail théologique. On aime dire en protestantisme que l'œcuménisme est une évidence, mais une évidence pour laquelle chaque génération doit redécouvrir un élan*

et un engagement. Ce désir aide aussi à faire face aux quelques difficultés administratives et institutionnelles. On peut aussi apprendre des catholiques qui s'engagent par envie mais aussi, depuis Vatican II, avec un sens de responsabilité envers l'unité. »

Cette dimension vaut autant pour les relations des protestants avec les autres chrétiens qu'au sein du protestantisme. La volonté de Jane est de développer cette priorité relationnelle se révèle aussi dans son désir de communiquer et de dialoguer sur les blogs et les réseaux sociaux.

En 2014, son périmètre de travail s'élargit avec la restructuration du projet Mosaïc qui vise à tisser des liens avec les multiples communautés et Églises issues de l'immigration, en partenariat avec le Défap-Service protestant de mission et la Communauté d'Églises en mission (CEVAA).

Pour Jane Stranz, l'unité est un point de départ qu'il s'agit de redécouvrir comme quelque chose de déjà offert. Le bonheur d'être chrétien pourrait s'éprouver dans la possibilité d'être heureux de vivre avec d'autres chrétiens. ■

RESSOURCES est la revue de l'Église protestante unie de France, publiée par les Éditions Olivétan

Directeur de publication : Laurent Schlumberger

Rédacteur en chef : Daniel Cassou

Comité de rédaction de ce numéro : Marc Boss, Daniel Cassou, Frédéric Chavel, Laurent Schlumberger

Mail rédaction : ressources@eglise-protestante-unie.fr



ÉGLISE PROTESTANTE
UNIE DE FRANCE
communion luthérienne et réformée

47, rue de Clichy - 75009 PARIS

Tél. : 01 48 74 90 92 - Site : www.eglise-protestante-unie.fr

Reproduction des articles autorisée sous condition d'indication de la source : « Ressources - Église protestante unie de France »

Conception graphique et réalisation :
Jean-Marc Bolle/MAJUSCULES - jm.bolle@free.fr

Abonnements : Édition Olivétan

BP 4464 - 69241 LYON cedex 04

Tél. : 04 72 00 08 54 - Site : www.editions-olivetan.com

Tarif 2015

Abonnement pour 5 numéros : 25 €

Achat au numéro : 7 €



Impression : IMEAF - 1435, route de St-Gervais, La Colline 26160 La Bégude-de-Mazenc

ISSN: en cours

Dépôt légal : 2^e trimestre 2015

Crédits photos : couverture : Lincoln Rogers /Fotolia ; p.4 DR ; p.8 © spotmatikphoto ; p.11 Dennis Steen ; p.13 UEPAL ; p.16 Rawpixel / Fotolia.com ; p.23 Daniel Cassou ; p.24 DR ; p.29 Alix Miquel ; p.24 DR ; p.35 Salazar ; p.39 DR ; p.42 DR ; p.47 DR ; p.50 Lincoln Rogers ; p.54 Dusan Kostic ; p.56 DR ; p.63 Daniel Cassou