

LES BÉATITUDES
Mt 5, 3-12

LE TEXTE

Matthieu 5

Récitatif 1

- 3 Heureux les pauvres de science
CAR IL EST POUR EUX LE ROYAUME DES CIEUX !
- 4 Heureux ceux qui sont doux
car c'est eux qui hériteront de la Terre.
- 5 Heureux ceux qui pleurent
car c'est eux qui seront consolés.
- 6 Heureux ceux qui ont faim et soif de **justice**
car c'est eux qui seront rassasiés.

Récitatif 2

- 7 Heureux les miséricordieux
car c'est eux qui obtiendront la miséricorde.
- 8 Heureux les purs de cœur
car c'est eux qui verront Dieu.
- 9 Heureux les pacifiants
car c'est eux qui seront appelés fils de Dieu.
- 10 Heureux les *PERSÉCUTÉS* pour la **justice**
CAR IL EST POUR EUX LE ROYAUME DES CIEUX !

Récitatif 0

- 11 Heureux êtes-vous quand on va vous insulter
et qu'on va vous *PERSÉCUTER*,
Qu'on va dire tout mal contre vous en mentant,
à cause de moi.
- 12 Réjouissez-vous et exultez
car votre récompense est grande dans les Cieux.
Car c'est ainsi qu'ils ont *PERSÉCUTÉ* les prophètes
qui furent avant vous.

Traduction: Marcel Jousse (révisée par la Commission des Récitatifs)
Rythmo-mélodie: Gabrielle Desgrées du Loû
Théâtre des Champs-Élysées 26 avril 1928

PLAN DU COMMENTAIRE

Structure de la récitation	3
Les mots-cadres ou les formules-cadres	3
La symbolique du nombre 9	5
Heureux les pauvres de Souffle	8
Les deux souffles de l'homme	8
La pauvreté de la parole de la gorge ou « pauvreté de science »	12
Les pauvres de science légale	14
Les dérives de la justesse pharisaïque	16
Les dérives de la vérité rabbinique	18
La pauvreté de la parole du nez ou « silence de la pensée »	20
Heureux ceux qui pleurent	22
Heureux ceux qui sont doux	24
L'héritage de la Terre	24
Le scandale de l'impiété	25
La douceur évangélique	26
Heureux ceux qui ont faim et soif de justesse	27
Heureux les miséricordieux	29
Heureux les purs de cœur	31
La pureté de cœur	31
Voir Dieu, c'est le posséder	32
Voir Dieu, c'est voir son image en soi	32
Heureux les pacifiants	34
« Fils de la paix »	34
Fils de Dieu	34
Heureux les poursuivants de la justesse	36
Heureux les poursuivis pour la justesse (non commenté)	

COMMENTAIRE

Structure de la récitation

Les mots-cadres ou les formules-cadres

Les Béatitudes de Matthieu comporte:

- * une formule-cadre entre la 1^{ère} et la 8^{ème} béatitudes, par la reprise de la proposition: *car il est pour eux le Royaume des Cieux !*
- * mot-cadre entre la 4^{ème} et la 8^{ème} béatitudes, par la reprise du mot: *justice*;
- * mot-cadre interne à la neuvième béatitudes, par la reprise du mot: *persécutés*, au début et à la fin de cette béatitudes.

Par ailleurs, ce même mot *persécutés* sert de mot-agrafe entre la 8^{ème} et la 9^{ème} béatitudes, dans l'état actuel du texte de la huitième béatitudes, si on ne tient pas compte de l'erreur probable de traduction que signale Marcel Jousse (cf. plus loin).

La formule-cadre : *car il est pour eux le Royaume des Cieux*, entre la première et la huitième béatitudes, et le mot-cadre *persécutés*, au début et à la fin de la neuvième béatitudes invitent à regrouper d'une part les 8 premières béatitudes et d'autre part la neuvième béatitudes, en 8 + 1. D'autant que les huit premières béatitudes sont impersonnelles (*c'est eux*) et que la neuvième béatitudes est personnelle (*vous*).

Mais le mot-cadre *justice*, entre la troisième et la huitième béatitudes, invite à partager, à leur tour, les 8 premières béatitudes en deux groupes de 4, en suggérant un parallélisme entre les béatitudes 1 et 5, 2 et 6, 3 et 7, 4 et 8, dont nous trouverons la confirmation en étudiant la signification de chaque béatitudes. Ce parallélisme étant plus évident si nous suivons l'ordre adopté, par la Pschyta et la moitié des manuscrits grecs, qui récitent la béatitudes *Heureux ceux qui pleurent* avant la béatitudes *Heureux ceux qui sont doux*.

Ce regroupement en 8 + 1 béatitudes, joint au fait que toutes commencent par le mot *Heureux* suggère un rapprochement intéressant avec le psaume 118-119 qui commence par les versets :

« **Heureux**, impeccables en leur voie
ceux qui marchent dans la Tôrah de YHWH !
Heureux, gardant son témoignage,
ceux qui le cherchent de tout cœur,
et qui sans commettre de mal,
marchent dans ses voies ! »

et qui développe ensuite tous les synonymes de la Tôrah en 22 parties de **8 schèmes rythmiques chacune**, chacun de ces huit schèmes rythmiques commençant par la même lettre de l'alphabet, chaque partie se succédant suivant l'ordre alphabétique.

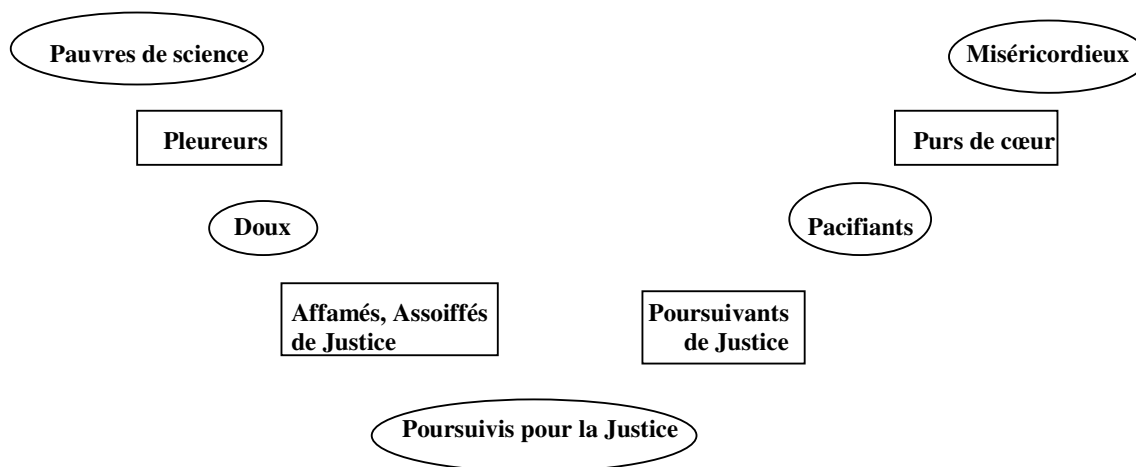
Ce rapprochement est important car si le psaume 118-119 chante la plénitude de la connaissance, apportée par la Tôrah, et symbolisée par le chiffre 8, les Béatitudes conduisent l'homme à l'intégration parfaite de cette connaissance, en quoi consiste la Royance des Cieux et symbolisée par le chiffre 9 = 8 + 1.

« Le royaume des cieux est l'impassibilité de l'âme,

accompagnée de la science vraie des êtres. »¹

Il convient de noter, en effet, que là où le premier schème rythmique du psaume 118-119 parle de Tôrah, le premier schème rythmique des Béatitudes parle, lui, de Royance des Cieux. La substitution est intéressante à noter.

Compte tenu de la répartition des béatitudes suggérée par les symétries, de l'inversion des béatitudes 2 et 3 que nous avons signalée, et de l'erreur de traduction probable sur la 8^{ème} béatitude, nous pouvons maintenant dessiner le collier-compteur des Béatitudes :



Ainsi disposées les huit premières béatitudes, nous pressentons que si elles se correspondent deux à deux, elles ne se répètent toutefois pas. Les quatre premières béatitudes semblent décrire un état intérieur, une nouvelle manière d'être, dont les quatre suivantes semblent décrire l'état extérieur, une nouvelle manière de faire, c'est-à-dire les fruits extérieurs engendrés par l'état intérieur.

La pauvreté de science est une manière d'être qui aboutit à la miséricorde tournée vers les autres. Le don des larmes ou componction est une manière d'être qui aboutit à la recherche de la pureté de cœur. La douceur est un état intérieur qui aboutit à faire la paix autour de soi. La faim et la soif de justice est un état intérieur qui aboutit à l'action nécessaire pour satisfaire cette soif.

¹ EVAGRE LE PONTIQUE (environ 346-399), *Traité pratique ou le Moine*, ch. 2.

La symbolique du nombre de béatitudes

Il y a neuf béatitudes chez Matthieu. Et chacune de ces neuf béatitudes commence par le mot araméen *twbàyhon*, dont la signification en hébreu est : bon, bien, beau, bonheur, allégresses et dont la première lettre *teth* a, précisément, pour valeur 9. Une telle coïncidence ne peut être fortuite et constitue une indication précieuse sur le sens profond de cette récitation. Les neuf béatitudes sont en relation avec la symbolique du nombre 9. Le chiffre 9 s'écrit en hébreu avec la lettre *teth* dont le dessin est celui d'un serpent qui se mord la queue.



« Cette lettre (...) est l'initiale du mot *teth* qui signifierait « serpent », ce qui serait en rapport avec sa forme. En effet, il s'agit d'un idéogramme très ancien qui dessine un serpent se mordant la queue. Ce même signe désignait chez les Egyptiens un « bouclier ». Le bouclier primitif était rond, d'une forme déterminée par celle du serpent. »²

« Cet animal symbolise la montée de l'énergie. Il rampe d'abord, puis est appelé à se redresser (avec la croix rédemptrice) et à monter le long de la colonne vertébrale, pour arriver à la tête où ayant achevé son cycle, le langage symbolique dit du serpent qu'il se mord la queue.

« La neuvième lettre de l'alphabet, ... exprime la perfection de la Création, la réintégration quasi totale des énergies au divin... »³

Symboliquement, le nombre 9 manifeste ce qu'Evagre le Pontique appelle « la science de la sainte Trinité » et que la théologie mystique appelle « union béatifique », c'est-à-dire cette connaissance de Dieu si parfaite, qu'elle nous fait devenir un avec lui, puisqu'elle nous le révèle tel qu'il est en lui-même.

« Nous lui serons semblables
puisque nous le verrons tel quel il est. »
(1 Jn 3, 2)

« Vous serez semblables à des dieux
connaissant le bon et le mauvais. »
(Gn 3,5)

9 est, en effet, le nombre des hiérarchies célestes, comme nous le révèle Denys l'Aréopagite, dans son traité *Des hiérarchies célestes*⁴. Or, ce qui est intéressant dans ce traité, c'est que ces hiérarchies d'anges correspondent à des hiérarchies dans la connaissance de Dieu.

² Annick de SOUZENELLE, *La lettre, chemin de vie*, Albin Michel 1993, p. 103.

³ Annick de SOUZENELLE, *La lettre, chemin de vie*, Albin Michel 1993, p. 104.

⁴ Ces neuf hiérarchies célestes sont les suivantes : les séraphins, les chérubins, les trônes, les seigneureries, les puissances, les pouvoirs, les principautés, les archanges et les anges. Elles étaient citées dans les préfaces du canon romain, avant la réforme liturgique de Vatican II, suivant des listes qui variaient d'une préface à l'autre, avec quelques dénominations et un nombre différents de celles de Denys l'Aréopagite : anges, archanges, trônes, dominations, vertus célestes, puissances, séraphins.

Au plus haut sommet, la neuvième hiérarchie, celle des Séraphins, est la plus proche de Dieu, car elle constitue celle dont la connaissance de Dieu est la plus parfaite. Au plus bas de la hiérarchie se situent les Anges, qui se trouvent directement au-dessus des hommes. Le principe pédagogique que développe Denys l'Aréopagite est le suivant : toute hiérarchie supérieure a pour mission d'éduquer la hiérarchie inférieure afin de l'élever à son niveau de connaissance de Dieu et, réciproquement, toute hiérarchie inférieure a pour vocation de s'élever au niveau de connaissance de la hiérarchie qui précède.

9 est aussi le nombre de la connaissance mystique achevée dans l'homme, telle qu'elle se réalise à travers le mystère de la crucifixion. En effet, le crucifié est immobilisé trois fois au centre de l'axe avant-arrière (deux pôles + un centre), de l'axe droite-gauche (deux pôles + un centre), de l'axe bas-haut (deux pôles + un centre), ce qui fait neuf (3 + 3 + 3).

Neuf mois est, aussi, la durée de la conception de l'homme. Or, Iéshoua ne nous invite-t-il pas à retourner dans le ventre de la mère, pour un nouvel engendrement ?

« Jésus répondit à Nicodème :

« En vérité, en vérité, je te le dis :
à moins de naître d'en haut,
nul ne peut voir le Royaume de Dieu. »

Nicodème lui dit :

« Comment un homme peut-il naître,
étant vieux ?
Peut-il une seconde fois entrer dans le sein de sa mère
et naître ? »

Jésus lui répondit :

« En vérité, en vérité, je te le dis :
à moins de naître d'eau et d'esprit,
nul ne peut entrer dans le Royaume de Dieu. »
(Jn 3, 3-5)

S'il faut neuf mois de conception, dans le ventre de la mère, il faut s'attendre à ce qu'il faille neuf « mois » pour engendrer l'homme parfait qui réalise la pleine stature du Christ, en atteignant la pleine connaissance de Dieu :

« jusqu'à ce que nous parvenions tous ensemble,
à l'unité dans la foi
et dans la connaissance du Fils de Dieu,
à l'état d'adultes,
à la taille du Christ dans sa plénitude. »
(Ep 4, 13)

« connaître l'amour du Christ,
qui surpasse toute connaissance,
afin que vous soyez remplis
jusqu'à toute la plénitude de Dieu. »
(Ep 3, 19)

Si donc il y a neuf béatitudes, c'est très certainement parce qu'elles représentent neuf étapes progressives de l'entrée dans la Royance des Cieux. N'oublions pas qu'on considère les Béatitudes comme la charte de la Royance des Cieux, annoncée par Iéshoua, et qui représente une mutation importante par rapport à la Tôrah de Moïse que la Royance des Cieux vient remplir. C'est une nouvelle voie qui nous est offerte pour accéder à la pleine connaissance de Dieu.

Ce sont neuf étapes d'une marche vers Dieu. Il est intéressant de noter à ce sujet que Chouraqui traduit « bienheureux » par « en marche ». Il s'en explique :

« Jésus n'a pas dit *makarioï* mais *ashrée* (voir Ps 1, 1), qui est une exclamation au pluriel construit, d'une racine *ashar*, qui implique non pas l'idée d'un vague bonheur d'essence hédoniste, mais celle d'une rectitude, *iashar*, celle de l'homme en marche sur une route qui va droit vers YHWH. »⁵

Etudions maintenant quelques-unes de ces béatitudes.

⁵ André CHOURAQUI, *Matyah*, DDB, p. 24.

Heureux les pauvres de Souffle car il est pour eux le Royaume des Cieux

Cette formule est diversement traduite : *pauvres d'esprit, pauvres en esprit, esprit de pauvre, âme de pauvre* (Bible de Jérusalem), *pauvres de cœur* (TOB et traduction liturgique), *à bout de souffle* (Bayard). La difficulté vient en particulier du fait que la traduction littérale *pauvres d'esprit* est devenue synonyme, en français, de « simples d'esprit », avec la nuance péjorative qu'on lui donne. D'où la tentative de certaines traductions de remplacer *esprit* par *âme* ou *cœur*, ce qui constitue une erreur anthropologique. Mais la difficulté vient aussi du sens profond à attribuer à cette pauvreté : s'agit-il de la pauvreté par manque de biens matériels, s'agit-il de ceux qu'en hébreu on qualifie de *'anawîm*, c'est-à-dire ceux qui sont soumis à la volonté divine ⁶, s'agit-il de ceux qui sont libérés de l'esprit du monde, qui ne possèdent pas l'esprit de Mammon, qui sont détachés, qui ont une âme de saint sur cette terre ⁷ ?

Marcel Jousse traduit *pauvres de science*, après avoir souligné qu'il vaudrait mieux ne pas traduire et laisser le mot hébreu *rouhâ* :

« Qu'est-ce que ce souffle du savoir ? Voilà que je vais vous donner la réponse à la question posée par l'un d'entre vous: « Pourquoi faut-il traduire *Heureux les pauvres de Souffle* au lieu de traduire *Heureux les pauvres d'esprit* ? Et je vais conclure de ne pas traduire *Heureux les pauvres de Souffle*, ni traduire *Heureux les pauvres de science* mais de traduire *Heureux les pauvres de Rouhâ* quand on est ici. Je considère cela comme intraduisible. Alors je vous donne *rouhâ* dans le souffle sur la mer [allusion à la tempête apaisée], *rouhâ* dans le souffle sur la femme courbée et le sourd-muet, *rouhâ* dans le souffle de vérité, c'est-à-dire de l'exactitude. » ⁸

Pour bien comprendre la justesse de cette traduction de Marcel Jousse, il nous faut, à sa suite, d'abord se pencher sur l'anthropologie de ce *rouhâ* et ensuite s'interroger sur le lien entre le *souffle* et la *science*.

Les deux souffles de l'homme

Le mot hébreu *rouhâ* signifie d'abord concrètement *vent, souffle*. En grec, également, *pneuma* renvoie à la même réalité concrète. En latin, le mot *spirare*, qui a donné naissance à notre mot français *esprit*, signifie *souffler, respirer*. *Rouhâ, pneuma, spirare, esprit* renvoient tous à la même réalité concrète : le souffle de la respiration.

Or, ce qui est intéressant à remarquer, c'est que le mot *âme* vient du latin *anima* signifiant *souffle*. De même, en grec, *anemos* signifie *vent*. Et ces deux mots, *anima* et *anemos* viennent de la même racine indo-européenne *ani-, ane-*, correspondant au geste du souffle. Cette même racine a donné en sanskrit le mot *anilah* signifiant *souffle*. Esprit et âme ont donc quelque chose à voir avec le souffle de la respiration.

Dans la structure symbolique qui sous-tend le Monde d'En Bas, ainsi que nous l'avons établi dans notre livre *Anthropologie du geste symbolique*⁹, toute réalité du Monde d'En Bas est la manifestation d'une réalité du Monde d'En Haut avec laquelle elle entretient un lien ontologique. Si donc, pour désigner ces réalités invisibles que sont l'âme et l'esprit, le vocabulaire des différentes langues renvoie à la réalité visible du souffle de la respiration, c'est qu'il y a un lien ontologique entre elles. Pour appréhender le mystère de l'âme et de l'esprit, il faut donc examiner le

⁶ Bible de Jérusalem, Le Cerf, 1974, note h de Sophonie 2, 3, p. 1380.

⁷ Mgr ALICHORAN, *L'Évangile en araméen, l'enseignement de Jésus au sommet de la montagne*, Bellefontaine, Spiritualité orientale n° 80, 2002, p. 94.

⁸ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 14^{ème} cours, 24 février 1943, *Le rythme-catéchisme sur la montagne*, p. 236.

⁹ Yves BEAUPERIN, *Anthropologie du geste symbolique*, L'Harmattan, 2002.

fonctionnement du souffle de la respiration.

Il y a, en effet, dans l'Humain deux souffles: le souffle **animal**, celui de la respiration, commun avec les animaux, qui est la manifestation visible de toute la vie physique ; le souffle **mimismologique**, celui qui porte la parole, spécifiquement humain, qui est la manifestation visible de la vie psychique et « pneumatique »¹⁰. En effet, une analyse plus attentive de ce souffle mimismologique nous révèle que ce souffle est double : il y a le souffle de la parole extérieure et il y a le souffle de la parole intérieure.

Rappelons que pour nous, l'expression « parole extérieure » ou « rejeu macroscopique » ne désigne pas uniquement le rejeu laryngo-buccal mais l'expression globale de l'Humain qui est, à la fois, laryngo-buccale et corporelle-manuelle. Cette expression globale est tout entière propulsée par le souffle, et elle en est une modulation à la fois affective et intellectuelle. Cette parole est liée au souffle de la gorge où elle se module et résonne.

Mais si on y regarde de près, la parole intérieure ou « rejeu microscopique », tout aussi global que le rejeu macroscopique, est profondément liée au souffle de la respiration. Lorsque nous pensons profondément, notre respiration se ralentit. Inversement, si nous voulons nous concentrer, nous avons tout intérêt à ralentir notre respiration. C'est la raison pour laquelle, dans la plupart des techniques de méditation, qu'elles soient d'inspiration chrétienne ou non, on travaille sur sa respiration. Voici, par exemple, ce que conseille Grégoire Palamas à ceux « qui cherchent à circonscrire l'incorporel dans le corporel », pour reprendre l'expression de Jean Climaque :

« Constate, mon frère, que la raison s'ajoute aux considérations spirituelles pour montrer la nécessité, quand on aspire à se posséder vraiment et à devenir de vrais moines selon l'homme intérieur, de faire rentrer et de maintenir l'esprit au-dedans du corps. Il n'est donc pas déplacé d'inviter surtout les débutants à se regarder eux-mêmes et à introduire leur esprit en eux-mêmes **en même temps que le souffle**. Quel esprit sensé détournerait celui qui n'est pas encore parvenu à se contempler, d'employer certains procédés pour ramener à lui son esprit ? C'est un fait que, chez ceux qui viennent de descendre dans la lice, l'esprit n'est pas plutôt rassemblé qu'il s'échappe; force leur est bien de mettre la même obstination à le ramener. Novices encore, ils ne se rendent pas compte que rien au monde n'est plus rétif à l'examen de soi ni plus prompt à s'égarer. Voilà pourquoi certains leur recommandent **de contrôler le va-et-vient du souffle** en le retenant un peu, de manière à retenir l'esprit, en même temps qu'ils restent sur leur inspiration. En attendant que, Dieu aidant, ils aient fait des progrès, aient purifié l'esprit, l'aient interdit au monde extérieur et puissent le ramener parfaitement dans une concentration unificatrice.

« Chacun peut constater que c'est là un effet spontané de l'attention de l'esprit: le va-et-vient du souffle se fait plus lent dans tout acte de réflexion intense. Et cela particulièrement chez ceux qui pratiquent la quiétude de l'esprit et du corps. Ceux-là célèbrent vraiment le sabbat spirituel ; suspendant toutes les œuvres personnelles, ils suppriment, autant que faire se peut, l'activité mobile et changeante, lâchée et multiple des puissances cognitives de l'âme en même temps que toute l'activité des sens, bref, toute activité corporelle en dépendance de notre vouloir. Quant à celles qui ne dépendent pas entièrement de nous, telle que la respiration, ils la réduisent autant qu'ils peuvent. Ces effets suivent spontanément et sans y penser chez ceux qui sont avancés dans la pratique hésychaste; ils se produisent nécessairement et d'eux-mêmes dans l'âme parfaitement introvertie.»¹¹

Remarquons que cette parole intérieure est liée au souffle du nez.

L'existence de ces deux souffles, vital et mimismologique, nous est suggérée par le deuxième récit de la Création, si nous suivons l'interprétation jousienne de ce récit:

¹⁰ Dans la mesure où les mots « physique » et « psychique » sont empruntés au grec, il paraît logique de qualifier de « pneumatique » tout ce qui concerne l'esprit, malgré le sens particulier qu'a pris ce mot « pneumatique » dans notre langage courant.

¹¹ Grégoire Palamas, *Petite Philocalie de la prière du cœur*, Seuil, 1953, pp. 203-207.

« Dans ces pays de chaleur torride où la poussière est toujours à fleur de terre, il suffit d'un souffle de vent pour qu'aussitôt, dans un léger tournoiement de ce souffle, un tourbillon de poussière s'élève du sol, se modèle comme une forme humaine et tout d'un coup disparaisse aussi rapidement qu'il était apparu.

« Et voilà la création du terreux, la vie éphémère du terreux, la disparition instantanée du terreux.

...

« Posez la poussière et vienne le Souffle. Et voilà l'homme.

« Otez le Souffle et voyez la poussière. Et il n'y a plus d'homme. Du néant-poussière au néant-poussière, voilà l'homme. Du Souffle au Souffle, voilà le Tout-Puissant. En face de l'anthropologie de la poussière, il y a en balancement antithétique, la théologie du Souffle. Le Modelage de la poussière nous introduit à l'Insufflage de cette poussière. Et nous entrons dans le deuxième acte du Mimodrame.

...

« De la poussière naît l'homme. Dans la poussière se décompose l'homme. Il suffit du « Souffle » analogique d'un Dieu pour faire de cette poussière quelque chose d'analogue à un Dieu. »¹²

Pour Marcel Jousse, le modelage du Terreux est une insufflation, mais pas celle qui va suivre et qui est appelée « haleine de vie ». C'est une autre insufflation, celle du souffle vital.

En effet, l'Humain n'est pas fait avec la glaise mais avec la poussière du sol, cette poussière du sol que le vent soulève et modèle en formes bizarres dont certaines sont des formes humaines. C'est certainement à ce modelage de la poussière par le souffle du vent que pense l'auteur du texte de la Genèse, car c'est constamment ce geste qui revient dans la Bible pour décrire l'Humain.

Pour la Bible, l'Humain n'est que de la poussière modelée par le souffle qui disparaît et meurt dès que part le souffle aussi fragile et éphémère que ces nuages de poussière insufflés.

« Il sait de quoi nous sommes pétris
il se souvient que nous sommes poussière.

L'homme ! ses jours sont comme l'herbe
comme la fleur des champs, il fleurit
dès que souffle le vent, il n'est plus
même la place où il était l'ignore. »

(Ps 103, 14-16)

« J'ose parler à Adonaï mon Maître
moi, poussière et cendre ! »

(Gn 18, 27)

« C'est une fumée que le souffle de nos narines
et la pensée, une étincelle qui jaillit au battement de notre cœur;
qu'elle s'éteigne, et notre corps s'en ira en cendres
l'esprit s'évanouira comme l'air léger. »

(Sg 2, 2-3)

« L'homme ici-bas n'est qu'un souffle
il va, il vient, il n'est qu'une image
Rien qu'un souffle tous ses tracés
il amasse, mais qui recueillera ? »

(Ps 38, 6-7)

« Sous tes fureurs tous nos jours s'enfuient
nos années s'évanouissent dans un souffle.

¹² Marcel JOUSSE, *La Manducation de la Parole*, Gallimard, pp. 149, 152, 153.

Le nombre de nos années ? soixante-dix
quatre-vingts pour les plus vigoureux.
Leur plus grand nombre n'est que peine et misère
elles s'enfuient, nous nous envolons. »
(Ps 89, 9-10)

« L'homme est semblable à un souffle
ses jours sont une ombre qui passe. »
(Ps 143, 4)

« Il rend le souffle, il retourne à la poussière. »
(Ps 145, 4)

Ce souffle vital est celui de la respiration qui modèle la forme humaine, qui la rend et la maintient vivante, qui la fait redevenir poussière du sol en se retirant. Ce souffle vital appartient aussi aux animaux modelés eux aussi du sol. Il y a donc deux insufflations dans Gn 2, 7: celle du souffle vital, implicitement supposée par l'analogie du modelage ; celle de l'haleine de vie, explicitement nommée et qui est le souffle mimismologique.

L'homme est le seul à recevoir ce souffle mimismologique, il est donc ce qui le caractérise et c'est sans doute ce souffle mimismologique qui est le mimème et l'analogème divin.

Les traductions targoûmiques de Gn 2, 7 établissent encore plus fortement que le texte hébraïque le lien entre haleine de vie et parole :

« Alors YHWH Elohim créa Adam de la poussière du sol,
il souffla dans ses narines une haleine de vie
et Adam devint un être vivant **doué de parole.** »¹³

« Alors YHWH Elohim créa Adam avec deux penchants
et il prit de la poussière de l'emplacement du Sanctuaire
et des quatre vents du monde,
et un mélange de toutes les eaux du monde,
et il le créa rouge, noir et blanc,
puis il souffla dans ses narines une haleine de vie.
Et l'haleine devint dans le corps d'Adam
**un esprit doué de parole,
pour illuminer les yeux
et faire entendre les oreilles.** »¹⁴

Et Marcel Jousse de commenter ces textes :

« Et voilà la phrase qui a été splendidement précisée et comprise par le Targoûm araméen : *Et fut l'Adam une néfesh vivante* dit le texte hébreu. Le Targoûm araméen plus précis, nous donne : *Et l'haleine fut un roûhâ parlant*, un souffle nasal parlant. C'est la grande différence entre le souffle de la gorge qui est *animalis homo*, si j'ose dire, et le souffle de la narine, *spiritalis homo*, le souffle parlant. Car l'homme ne parle pas par sa gorge uniquement. Les animaux ont des sons de la gorge mais ils n'ont pas le son de la narine qu'on retrouve dans ces langues qui ont des sons, pour nous, tellement étranges. On dit chez nous : « il parle du nez ». C'est cette « parole du nez » qui, dans ces milieux, est la grande caractéristique de l'homme. C'est l'accent intellectuel... *spiritus*... Absolument intraduisible. »¹⁵

¹³ Targoûm Neofiti 1 de Gn 2, 7, traduction de LE DEAUT, *Sources chrétiennes*, Le Cerf, p. 245.

¹⁴ Targoûm Add 27031 de Gn 2, 7, traduction de LE DEAUT, *Sources chrétiennes*, Le Cerf, p. 245.

¹⁵ Marcel JOUSSE, *Ecole d'Anthropologie*, 6 mars 1944, 16^{ème} cours, *Le mimodrame de la création de la femme*, pp. 299-300.

« Prenons, par exemple, le souffle de l'homme. Ce souffle est double : vous avez le souffle des narines, vous avez le souffle de la gorge. D'après l'analyse que nous avons faite, le souffle de la gorge est comparable à celui du souffle des animaux : il doit descendre en bas. Le souffle des narines doit monter en haut...

« ... Voilà deux êtres : un animal et un homme. Le *rouhâ* de l'homme va monter en haut et la *nafshâ* de l'animal va descendre en bas. »¹⁶

Le souffle de la gorge est le souffle mimismologique de la parole macroscopique, qui manifeste l'âme et sa vie psychique, avec sa puissance discursive. Le souffle du nez est le souffle mimismologique de la parole microscopique, qui manifeste l'esprit et sa vie pneumatique, avec sa puissance intuitive.

Arrivé à ce stade de notre étude, on peut donc comprendre la première béatitude *Heureux les pauvres d'esprit* comme signifiant *Heureux les pauvres du souffle de la parole*, macroscopique, celle de la gorge, et microscopique, celle du nez.

La pauvreté de la parole de la gorge ou « pauvreté de science »

Nous avons vu que Marcel Jousse interprète cette béatitude : *Heureux les pauvres de science*. C'est parce qu'il établit un lien entre le *souffle de la parole de la gorge* et la *science*. Pour établir ce lien, Marcel Jousse fait toute une démonstration qui repose sur le rapprochement de trois textes : Is 11, 1 – Is 61, 1-2a – Talmud de Babylone, Traité des Nedarim, folio 41.

Le premier texte annonce un messie qui sera oint, cette onction consistant en la réception de l'Esprit-Saint qui lui communiquera ce qu'on appelle les 7 dons de l'Esprit : prophétie, sagesse, intelligence, conseil, puissance, connaissance de Dieu, crainte de Dieu, et qui constituent la plénitude de la science. Or ce Messie sera roi, d'après le targoûm. Ce dernier établit donc déjà un lien entre la science reçue par le Roi-Messie et le royaume inauguré par celui-ci.

« Avons-nous un texte qui va nous donner la sûreté et la sécurité ? Prenez dans Isaïe, ch. 11 v. 1. Vous pourrez prendre le Targoûm, qui est précisément l'outil dont se servaient les rythmo-catéchisés de ce milieu au moment de Iéshoua. Vous avez ceci :

Et sortira un Malkâ d'entre les fils de Jessé,

Malkâ, c'est un roi, la mécanique de la *Malkoûtâ* en vient.

Et un Meshihâ d'entre les fils de son fils sera oint,

c'est-à-dire un Messie. Vous voyez tout de suite se poser en parallélismes synoptiques *Malkâ-Meshihâ*, ce que vous ne trouvez jamais dans le texte hébreu. Voyez-vous l'intérêt de jouer avec les mécanismes du targoûm ? C'est que vous avez immédiatement l'outillage qui va fonctionner dans l'opposition.

*Heureux les pauvres de science
car c'est pour eux la Malkoûtâ de Shemayâ.*

que vous traduisez: Royaume des Cieux. Nous allons voir l'impossibilité de faire le raccord, qu'on n'a jamais fait du reste. Voilà donc la grande mécanique que vous allez voir.

*Et sera sur lui
le Souffle de Prophétie de par le Marâ (c'est-à-dire le Seigneur),
le Souffle de Sagesse et d'Intelligence,*

¹⁶ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 22 mars 1944, 19^{ème} cours, *La réalisation des métaphores ethniques*, p. 334.

*le Souffle de Conseil et de Puissance,
le Souffle de Science et de Crainte du Marâ.*

« Qu'est-ce que j'ai là ? J'ai le nombre exhaustif 7 de ce qui peut être enseigné par le Souffle. Tous ces mots ne vous disent absolument rien en français, mais c'est la somme de la Science: la Prophétie, la Sagesse, l'Intelligence, le Conseil, la Puissance, la Science et la Crainte du Marâ. C'est la somme de ce qu'on considèrerait comme connaissable. [...] Vous avez donc, si j'ose dire, les sept genres du savoir.

[...]

« J'ai donc ici le synonyme de *souffle*: savoir ou science, si vous voulez. [...]

« Voilà mon équation. Vous vous rappelez que je vous avais dit de faire des équations formulaires pour comprendre la sémantique. Vous pourrez faire cela en arabe, en chinois, dans toutes les langues qui sont de cet ordre.

« Voilà notre première plongée, si j'ose dire, dans ce mécanisme sémantique. »¹⁷

Le second texte nous parle à nouveau de l'onction de l'Esprit reçue par le Messie. Mais ce texte nous explique pourquoi le Messie est ainsi oint et donc rempli de la science que donne l'Esprit-Saint : c'est afin d'évangéliser les pauvres. Ce texte établit donc un lien entre la science du Messie et les pauvres.

« Qu'est-ce que nous allons rencontrer maintenant ? Avons-nous le don de ce souffle ? Voilà, par exemple, Iéshoua qui est pour la première fois dans la synagogue de son pays. Qu'est-ce qu'il va nous dire ?

*Le Souffle du Seigneur est sur moi
car il m'a oint comme Messie.*

« Plus exactement, il m'a messianisé ou messifié. Voyez-vous l'impossibilité de traduire ?

« Pourquoi ce souffle ?

Il m'envoie besôraïser les pauvres.

« Sentez-vous que nous approchons, si j'ose dire, nous brûlons. Voilà le souffle, c'est le souffle à sept rayons, à sept battants. [Le Messie] va avoir ce souffle: la prophétie, la sagesse, l'intelligence, le conseil, la puissance, la science et la crainte de Dieu. C'est cela qu'il va besôraïser ce besôraïste, dit l'araméen. »¹⁸

Le troisième texte permet d'affirmer que la vraie pauvreté est la pauvreté de science.

« Il serait intéressant, singulièrement dans le milieu des rythmo-catéchistes que sont les Rabbis, il serait curieux de savoir si nous n'allons pas avoir une expression qui va vous donner quelque chose comme « pauvre de science » qui ferait le raccord. Prenez dans le Talmud de Babylone, le traité des Nedarim folio 41, vous allez avoir cette expression:

Il n'est point de pauvre si ce n'est de science.

« Voilà la mécanique qui se précise de plus en plus. Vous voyez la nécessité de connaître tous les gestes jusqu'au tréfonds. Nous sommes dans un domaine de l'universelle mémorisation et celui qui reste à la surface du grec et du latin ne peut rien comprendre.

« Je puis donc maintenant, en fonction de cette équation de science-souffle, vous répondre avec simplicité quand vous allez avoir une expression de cet ordre-là coulée dans les modules des béatitudes que nous étudierons, car tout cela est modulaire, formulaire: « Bienheureux les pauvres de Roûhâ ». [...] Cela veut dire: Heureux les pauvres de Roûhâ qui n'ont pas eu tout cet entraînement de science: prophétie,

¹⁷ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 24 février 1943, 14^{ème} cours, *Le rythmo-catéchisme sur la montagne*, pp. 236-238.

¹⁸ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 24 février 1943, 14^{ème} cours, *Le rythmo-catéchisme sur la montagne*, p. 238.

intelligence, sagesse, conseil, puissance, science, crainte de Dieu. Ce sont, pour ainsi dire, les privés d'enseignement. Heureux sont-ils « car c'est pour eux la Malkoùtâ de Shemayyâ ». Qu'est-ce que c'est cette Malkoùtâ ? C'est une règle, c'est la règle que donne le Malkâ que nous avons entendu et cette règle va évidemment étendre son royaume ou son règne et va donner la possibilité d'aller de ce monde présent dans le monde à venir. »¹⁹

« C'est le Souffle qui va souffler ce Soufflage appelé les sept dons du Saint-Esprit, c'est-à-dire les sept sciences qui sont la totalité du savoir. C'est pour cela que les pauvres de Souffle, ce sont ceux qui n'ont pas reçu les sept sciences. Et de là pourquoi Iéshoua leur apporte son Savoir, sa Malkoùtâ de Shemayyâ qui est supérieure aux objets fondamentaux; au lieu de leur donner un simili de science, il leur donne son savoir admirable. »²⁰

Pauvre de Roûhâ voudrait donc dire : privé de science, d'instruction, et Jousse nous renvoie explicitement à cette constatation de Marc :

« Il en eut pitié parce qu'ils étaient comme des brebis sans berger
et il se mit à les instruire longuement. »
(Mc 6, 34)

« « Heureux les pauvres d'esprit » ... je sais très bien que cela doit s'entendre: « Heureux les privés de Roûhâ », mais cela n'a pas du tout le sens de « pauvres d'esprit »... il s'agit des pauvres qui n'ont pas été instruits, qui gisent comme un troupeau privé d'instructeur, et à chaque instant il va nous le dire. »²¹

Les pauvres de science légale

Mais de quelle science et de quelle instruction s'agit-il ? Léonce de Grandmaison et Edmond Stapfer répondent : de la science légale.

« Les pauvres en esprit (*οι πτωχοι τω πνευματι*), où certains critiques ont vu un adoucissement postérieur de la formule plus rude et censée par conséquent plus ancienne de Lv VI, 20 b: « bienheureux les pauvres » est en réalité plus archaïque. Il s'agit ici manifestement de ces « pauvres » auxquels la bonne nouvelle est adressée, selon Isaïe LXI, 1 :

*L'esprit du Seigneur Iahvé est sur moi;
Car Iahvé m'a consacré par l'onction,
Il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux malheureux
(εχρισεν με ευαγγελισασθαι πτωχοις)
panser les cœurs meurtris...*

« Les pauvres « en esprit » sont ceux dont l'indigence consiste dans l'ignorance des finesses de la casuistique légale, et qui, pour ce, étaient exclus globalement par les Scribes du Royaume de Dieu: « Un manant (*bor*) n'a pas de conscience, un homme sans culture légale (*am-ha-arez*) n'a pas de piété », déclarait le plus doux des docteurs, Hillel, environ vingt ans avant Jésus (*Pirké Aboth*, II, 5). L'Evangile ouvre le Royaume de Dieu - et c'est le premier des paradoxes évangéliques que les Béatitudes vont énoncer, à l'encontre des préjugés régnants - à ces indigents spirituels. Il ne tient qu'à eux d'y entrer, et leur pauvreté leur en facilite l'entrée, parce qu'ils n'ont pas à déposer, pour passer sous la Porte étroite, le fardeau encombrant de la science légale qui enflait les « riches » Pharisiens. Voir H. Strack et P. Billerbeck, KTM I, p. 190-191; II p. 495-500.

« Le sens devenu traditionnel de « pauvre en esprit », détaché des biens de la terre, est très bon et découle naturellement du sens premier, mais à condition de mettre les biens spirituels de la science, non en

¹⁹ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 24 février 1943, 14^{ème} cours, *Le rythme-catéchisme sur la montagne*, pp. 238-239.

²⁰ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 31 mars 1943, 15^{ème} cours, *La structure traditionnelle des perles-leçons*, p. 254

²¹ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 4, pp. 264-265.

eux-mêmes, mais en tant que cette science enfle, encombre, rend orgueilleux et suffisant, au premier plan de ceux sur lesquels porte le détachement, la « pauvreté d'esprit ». Ed. Meyer fait justement remarquer à ce propos, *Ursprung und Anfaenge III*, 1923, p. 265 q, que l'expression est intraduisible, parce que nous ne possédons pas d'expression qui recouvre exactement la conception de *πνευμα*, sans la fausser. »²²

« A quelles conditions entre-t-on dans le Royaume de Dieu ? se demandaient ses contemporains. Ils répondaient: en pratiquant la Loi et nous avons montré comment ils réglementaient leur vie et entouraient le code sacré d'une haie de préceptes. Ce qui disparaissait ici c'était le sentiment religieux et le sentiment moral. On ne se demandait plus: ceci est-il bien ? ceci est-il mal ? mais : ceci est-il permis ? ceci est-il défendu ? La religion était devenu une science, une *γωσις*. »²³

Rappelons que dans leur souci de respecter scrupuleusement la Tôrâh, les Rabbis l'avaient entouré d'une « haie de préceptes » dont l'observation était devenue lourde et difficile, comme en témoignent les paroles de Jésus :

« Ils cordent des charges lourdes
et les imposent sur les épaules des hommes,
mais eux-mêmes, de leur doigt
ils ne veulent pas les remuer ! »
(Mt 23, 4, traduction Sœur Jeanne d'Arc)

Beaucoup de gens simples se tenaient à l'écart de cette casuistique, ceux qu'on appelait les *am-ha-arez*, et qui étaient méprisés et rejetés par les Rabbis et les Pharisiens:

« Mais cette foule qui ne connaît pas la Tôrâh,
ce sont des maudits ! »
(Jn 7, 49)

Face à ce mépris des Rabbis et des Pharisiens pour les pauvres de science, Iéshoua se dresse donc pour magnifier, au contraire, ces pauvres, énonçant ainsi un premier paradoxe qui n'aura pas échappé à ses auditeurs. Cette première béatitude est à la fois, une louange adressée aux pauvres de science légale, et un désaveu adressé au mépris des Rabbis pour ces mêmes pauvres.

Mais ce que Iéshoua veut dénoncer, ce n'est pas seulement ce mépris des pauvres de science, c'est aussi et surtout le danger que représente cette science légale qui constitue la base de la justesse pharisaïque.

En prononçant cette première béatitude, Jésus nous invite à dépasser cette justesse pharisaïque, car elle constitue un obstacle à l'entrée dans la Royance des Cieux:

« Si votre justesse n'est pas plus abondante que celle des scribes et des pharisiens,
vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux. »
(Mt 5, 20)

Les scribes représentent ici plutôt l'approche intellectuelle de la Tôrâh et les pharisiens plutôt l'approche morale de cette Tôrâh. Il existe, en effet, une double approche de la Parole de Dieu : une approche intellectuelle pour la recherche de la vérité et une approche morale pour la recherche de la justesse du comportement. Ces deux approches sont complémentaires et indispensables car la foi se doit d'être à la fois intelligente et pratique. Le danger qui guette l'homme dans ces deux approches est la part qu'il s'y attribue : d'abord œuvre de l'homme ou

²² Léonce de GRANDMAISON, *Jésus-Christ*, Beauchêne 1928, tome I, p. 373-374, note 1.

²³ Edmond STAPFER, *La Palestine au temps de Jésus-Christ*, Paris 1892, p. 469.

d'abord œuvre de Dieu ?

Les dérives de la justesse pharisaïque

Qu'est-ce qui caractérise, en effet, cette justesse pharisaïque ? Elle procède manifestement d'un authentique zèle pour Dieu, mais elle s'appuie sur les seules forces humaines d'observance et débouche fatalement, quoique inconsciemment sur l'orgueil vis-à-vis de Dieu, sur la vanité et le zèle amer vis-à-vis des hommes.

Risques d'orgueil, de vanité et de zèle amer

Orgueil vis-à-vis de Dieu, parce qu'elle attend la justification à partir de pratiques qui donne une apparence de justesse, sans véritablement changer le cœur de l'homme et, qu'en satisfaisant l'homme, elle le ferme à la véritable justification qui est un don gratuit de Dieu.

Vanité à l'égard des autres car elle amène le « juste » à se croire supérieur à ceux qui ne pratiquent pas, à les mépriser même. La parabole du Pharisien et du Publicain est une excellente illustration de ce comportement.

Zèle amer enfin à l'égard du prochain, car elle peut conduire le « juste », non seulement à mépriser les autres, mais à les haïr et à ne plus pouvoir les supporter.

« Il est un zèle amer, un faux zèle qui sépare de Dieu et conduit à l'enfer; il est, par contre, un saint zèle qui ne sépare que des vices et qui mène à Dieu ainsi qu'à la vie éternelle. Ce bon zèle, les moines doivent s'y exercer avec la plus ardente charité; ce qui revient à dire: ... qu'ils supportent avec une inaltérable patience les infirmités physiques et morales de leur prochain. »²⁴

La pauvreté spirituelle

Ce n'est donc pas l'ignorance de la science légale qui est magnifiée en soi, c'est le fait que cette ignorance tient possiblement à l'écart de ces dérives. Ce qui est magnifiée, c'est l'humilité qui reconnaît tout recevoir de Dieu et n'exister que par lui, qui attend tout de Dieu seul, qui met sa confiance, non dans ses œuvres, mais dans la pédagogie de Dieu, qui reconnaît sa misère et son péché, qui se met au rang des pécheurs, loin de tout mépris ou de toute haine.

« Au douzième degré, l'humilité dont le cœur du moine est rempli passe dans tout son extérieur, et se laisse apercevoir aux regards d'autrui. A l'œuvre de Dieu, à l'oratoire, dans le cloître, au jardin, sur les chemins, par les champs, en tout lieu, qu'il soit assis, en marche ou debout, on le voit toujours penchant la tête et fixant les yeux à terre, dans le grave sentiment de sa culpabilité et sous le poids de ses fautes, comme si, à cette heure même, il avait conscience d'affronter le redoutable jugement de Dieu. Dans son cœur il redit sans cesse les paroles que prononçait le publicain de l'Évangile, les yeux humblement baissés: « Seigneur, je ne suis pas digne, moi pécheur, de lever mes regards vers le ciel » (Lc 18,13), et avec le Prophète il ajoute: « Je me tiens courbé et profondément humilié » (Ps 118, 107). »²⁵

Marthe et Marie

Cette pauvreté de science, Iéshoua nous l'enseigne de façon parabolique dans l'épisode de Marthe et de Marie (Lc 10, 38-42).

On interprète souvent cet épisode comme une opposition entre vie active et vie contemplative. C'est une interprétation possible mais ce n'est pas la seule. Est-elle, en réalité, si juste que cela ?

En effet, cet épisode se situe aussitôt après la parabole du Bon Samaritain (Lc 10, 29-37), qui se conclue par : « Va, et, toi aussi, fais de même ! » (Lc 10, 37). Ces deux récitations, en se succédant, suggèrent, au contraire, un équilibre entre action et contemplation.

²⁴ Règle de Saint Benoît, ch. LXXII.

²⁵ Règle de Saint Benoît, ch. 7.

Mais, pour avoir une intelligence plus grande de cette récitation de Marthe et de Marie, il faut la replacer dans le collier-compteur environnant :

* Iéshoua envoie en mission 72 disciples (Lc 10, 1-11) et cela se termine par une allusion au refus de recevoir les envoyés ;

* d'où une déploration sur les villes impénitentes (Lc 10, 12-15) ;

* et la célébration du Père qui révèle aux tout petits mais cache aux sages et aux intelligents (Lc 10, 21-22) ;

* s'engage ensuite la discussion avec le légiste qui veut savoir ce qu'il doit faire pour aimer Dieu et son prochain (Lc 10, 25-28)

* Iéshoua répond par la parabole du Bon Samaritain (Lc 10, 29-37) ;

* suit aussitôt l'épisode de Marthe et de Marie (Lc 10, 38-42) ;

* puis la transmission du « Notre Père » (Lc 11, 1-4) ;

* et un enseignement sur la prière individuelle (Lc 11, 5-13).

Si on prend uniquement le contexte de Lc 10, 25 à Lc 11, 13, on pourrait dire qu'au légiste qui demande comment aimer Dieu et le prochain, Iéshoua répond sur la façon d'aimer le prochain par la parabole du Bon Samaritain, et sur la façon d'aimer Dieu par l'épisode de Marthe et de Marie et l'enseignement sur la prière. L'ordre des récitations, dans les colliers-compteurs, n'est pas d'abord historique mais pédagogique.

Mais si on replace l'épisode de Marthe et de Marie, dans tout l'ensemble, alors cet épisode a quelque chose à voir avec l'incrédulité des foules et l'incompréhension des sages et des intelligents. Pour nous, les deux sœurs symbolisent, Marthe, la Tôrâh orale des rabbis et Marie, la Royance des Cieux. Marthe, l'active de Lc 10, 38-42 : « Et Marthe s'affairait à servir de nombreuses choses » et Marthe, la raisonneuse de Jn 11, 1-44 : « Seigneur, il doit déjà sentir... Il y a en effet quatre jours... » : deux aspects de la Tôrâh orale et de la science légale des scribes et des pharisiens, à savoir l'activité intellectuelle d'interprétation et l'activité morale de mise en pratique.

Les nombreuses choses que prépare Marie représentent la multiplicité des prescriptions légales que Marthe accomplit avec beaucoup d'amour pour Iéshoua. Mais Iéshoua donne raison à Marie qui se contente d'écouter sa Parole.

Il faut également analyser la réponse de Iéshoua : « Or c'est de bien peu de choses qu'il est besoin et même d'une seule » (Lc 10, 42). Iéshoua ne dit pas qu'une seule chose est nécessaire. Il commence par dire qu'il en faut peu et même, à la rigueur, une seule.

Notons au passage que la « bonne part » de Marie est une expression qu'on trouve à plusieurs reprises dans le targoûm de Qohélet et qui désigne la pratique de la Tôrâh, ce qui nous semble renforcer mon interprétation d'un conflit entre Tôrâh et Royance des Cieux.

Ce peu de choses et même cette seule nous renvoie tout à fait à la pauvreté de science de la première béatitude. Mais que sont « ce peu de choses et même cette seule chose » ?

Les perles-leçons qui suivent l'épisode de Marthe et de Marie nous semblent donner la réponse : il s'agit de la prière.

Le « peu de choses » correspond à la prière communautaire que constitue la Liturgie et c'est pourquoi Iéshoua commence par enseigner le « Notre Père », prière de l'ensemble des disciples. La « seule chose » est la prière individuelle, constituée par la prière monologique (répétition d'un seul mot) et c'est pourquoi, après nous avoir donné le « Notre Père », Iéshoua continue son enseignement sur la prière individuelle mais *insistante* (comme le constitue la répétition incessante de la même prière monologique).

La pratique de la Tôrah avait pour but de rendre l'homme juste dans ses œuvres, mais par une activité purement humaine. Or l'enseignement des pères est formel : d'une part, la source des bonnes œuvres est la prière ; d'autre part, la prière est la preuve de l'amour de Dieu, ce qui confirme que l'épisode de Marthe et Marie nous enseigne bien comment aimer Dieu.

« Beaucoup commettent une grande erreur, lorsqu'ils pensent que les moyens préparatoires et les bonnes actions engendrent la prière, alors qu'en réalité, c'est la prière qui est la source des œuvres et des vertus. Ils prennent à tort les fruits ou les conséquences de la prière pour les moyens d'y parvenir et diminuent ainsi sa force. C'est un point de vue entièrement opposé à l'Écriture : car l'apôtre Paul parle ainsi de la prière : *Je vous conjure avant tout de prier* (1 Tm 2, 1).

« Ainsi l'Apôtre place la prière au-dessus de tout : *Je vous conjure avant tout de prier*. Beaucoup de bonnes œuvres sont demandées au chrétien, mais l'œuvre de prière est au-dessus de toutes les autres, car, sans elle, rien de bien ne peut s'accomplir. »²⁶

« La prière porte le nom de vertu bien qu'elle soit la mère des vertus. Elle les engendre de son union avec le Christ. (33)

« L'exercice des commandements est contenu tout entier dans la prière. Car il n'est rien qui dépasse l'amour de Dieu. (89)

« La prière sans distraction atteste l'amour de Dieu chez celui qui y persévère. La négligence de la prière et la distraction sont la preuve d'un amour du plaisir. (90). »²⁷

Les dérives de la vérité des rabbis

Après avoir étudié les dérives du rapport moral à la Parole de Dieu, celui de sa pratique, étudions la dérive possible du rapport intellectuel à cette Parole, celui de son interprétation.

Risque d'annulation de la Parole de Dieu

Les rabbis sont les interprètes de la Tôrah, non seulement pour l'actualiser aux changements de temps et d'époque et en dégager les pratiques juridiques et morales qui en découlent, mais aussi pour en dégager la signification profonde. Mais là encore un danger les guette : celui de s'emparer de la Parole de Dieu, pour en faire une interprétation uniquement humaine. C'est ce qu'explique très clairement Marc-Alain Ouaknin, dans un texte qui, pour nous être contemporain, n'en reflète pas moins sans doute la pensée talmudique de toujours :

« Le Talmud²⁸ est d'abord un immense commentaire de la Bible. Cette définition qui semble simple a des conséquences révolutionnaires. La Bible est le texte de Dieu révélé aux hommes. C'est une parole théologique, qui vient d'en haut. C'est une parole d'imposition, et l'on voit tous les dangers d'une violence idéologique formulée au nom de Dieu. Le Talmud commence avec ce préalable que la parole divine n'est « *plus dans le ciel* » et qu'après la Révélation, elle appartient aux hommes, lesquels commentent et interprètent les textes. C'est alors une parole anthropologique, une parole de proposition. Sous forme de boutade on pourrait reprendre le mot de Nietzsche « *Dieu est mort* » et ajouter: « *Et ne comptez pas sur moi pour le ressusciter !* ». »

La parole n'est plus dans le ciel est une allusion probable à l'affirmation talmudique, selon laquelle, depuis le dernier prophète, « les cieux sont fermés » et la communication directe avec Dieu interrompue.

Or, précisément, avec le baptême de Iéshoua, « les cieux s'ouvrent », l'Esprit, tel une colombe descend du ciel et « une voix du ciel » se fait entendre. Ce n'est pas seulement l'affirmation

²⁶ *Récits d'un pèlerin russe*, Editions de la Baconnière et du Seuil, 1974, pp. 27-28.

²⁷ Marc l'Ermitte (1^{ère} moitié du Ve siècle), *Petite Philocalie de la prière du cœur*, Seuil, 1953, p. 72.

²⁸ qui est, rappelons-le, la mise par écrit de la Tôrah orale.

que la communication avec Dieu est ouverte à nouveau. C'est aussi la remise en cause de la pensée talmudique: la parole divine ne saurait être réduite à une parole anthropologique dont l'homme disposerait à sa guise. Désormais, avec Iéshoua, la parole divine retrouve son autorité divine, et c'est pourquoi nous voyons Iéshoua enseigner avec autorité, contrairement aux autres rabbis.

« Et il advint quand Jésus eut fini ces paroles,
que les foules étaient stupéfaites de son enseignement,
car il les enseignait comme ayant autorité
et non pas comme leurs scribes. »
(Mt 7, 28-29, cf. aussi Mc 1, 22; Lc 4, 32)

En effet, dans le judaïsme talmudique, aucun maître ne possède la vérité:

« Ce qui frappe d'emblée le lecteur des commentaires du Talmud, c'est l'importance du dialogue, et rares sont les sujets sans controverses ! Dès qu'un maître propose une interprétation, son interlocuteur ébranle sa position. Ainsi le dialogue talmudique montre l'incongruité de prétendre que le judaïsme dit telle ou telle chose. Le judaïsme ne dit rien ! Il y a des maîtres dans le judaïsme qui énoncent des propositions de sens et, à chaque interprétation, on peut en trouver une différente et opposée... Aucune opinion ne peut prétendre énoncer la vérité unique. Le judaïsme se pense dans la pluralité. Il tire précisément sa force et sa modernité d'avoir instauré une liberté d'interprétation et une démocratie de la parole. »²⁹

Or, nous ne voyons jamais Iéshoua véritablement commenter la Tôrah, ni argumenter celle-ci avec ses disciples et, dans les quelques discussions avec les autres rabbis que nous rapportent les évangiles, nous le voyons toujours avoir le dernier mot.

Cette autorité divine que Iéshoua revendique pour lui et qu'il restitue à la Tôrah écrite³⁰, est le sens profond de cette interdiction d'appeler un homme: *abbâ*, *rabbi* ou *mârî* (Mt 23, 8-10). C'est l'affirmation, qu'au fond, seul Dieu est l'interprète authentique de sa propre Parole et que le seul homme qui ait la même autorité pour le faire, c'est Rabbi Iéshoua de Nazareth, dont il témoigne, en deux occasions, qu'il est le Fils bien-aimé qu'il faut écouter.

Rabbi Iéshoua opère donc une révolution totale dans le rapport à la Parole de Dieu: il remet totalement en cause la Tôrah orale, comme interprétation humaine de cette Parole qui l'annule en fait. Désormais, seule subsiste la Tôrah écrite, dont « pas un iod, pas un menu trait ne passera » et qu'il est venu, non pas délier, c'est-à-dire interpréter, mais « plénifier ». A l'activité humaine d'interprétation à l'infini de la Parole de Dieu, le christianisme substitue donc un autre rapport à cette Parole, qui laisse à Dieu toute autorité et initiative. Quel est ce nouveau rapport ?

Se livrer à la Parole de Dieu

Précisément, cet autre rapport avec la parole de Dieu est celui de la pauvreté de science que préconise Iéshoua, nouveau rapport résidant dans l'abandon de toute approche trop rationnelle et dans une disponibilité totale à cette parole pour la laisser parler à notre cœur et y produire la transformation voulue par Dieu. Ce n'est pas le refus de l'intellectualité, car la foi est indissociable de l'intelligence, si toutefois on est bien d'accord sur le fait que l'homme est un être global qui va à Dieu avec tout son être, corps, âme et esprit. C'est le refus de l'intellectualisme qui désigne pour nous toute compréhension purement humaine de la Parole de Dieu, comme l'est bien souvent aujourd'hui encore l'exégèse historico-critique.

Cette pauvreté de science face à la parole nous est décrite merveilleusement dans la

²⁹ Figaro Magazine du 29 juillet 2000, p. 25.

³⁰ Notons, en effet, qu'en Mt 5, 17 et 18, la Tôrah dont il est question, est désignée, dans la Pschyta, par le mot *namosa* = *tôrah écrite*, en opposition au mot *oreita* = *tôrah orale*, qu'on trouve ailleurs, dans la Pschyta, comme en Mt 11, 13; 12, 5; 22, 40.

démarche spirituelle du *poustinik*³¹:

« (Les *poustinikki*) laissent tout pour entrer en *poustinia* pour toute la vie, ou au moins pour plusieurs années. Ils y entraînent les mains vides. Ils recherchaient la connaissance de Dieu directement, non au travers de la connaissance livresque, car ils ne croyaient pas que Dieu se révèle par des livres.

« Le *poustinik*, le résident de la *poustinia*, le *staretz*, l'ermite - pour lui donner les nombreux noms employés par les Russes - part de l'idée qu'il existe un seul livre capable de lui apprendre Dieu. Il croit que le seul chemin pour connaître Dieu est d'aller à lui dans l'humilité, la simplicité et la pauvreté, de pénétrer dans son silence, et là, dans la prière et dans la patience, d'attendre qu'il se révèle à son heure à lui.

« Aussi, en entrant en *poustinia*, les *poustinikki* n'emportaient qu'un seul livre - la Bible. Ils la lisaient à genoux, imperméables aux questions purement académiques, voire peut-être sans intérêt pour elles. La Bible était pour eux l'incarnation de la Parole et ils estimaient que la durée d'une vie ne suffisait pas à la lire. Ils croyaient, d'une foi étonnamment profonde, que chaque fois qu'ils l'ouvraient ils étaient en présence de la Parole face à face.

« Oui, le *poustinik* lit la Bible à genoux. Il ne lit pas avec sa tête (de manière conceptuelle, critique), sauf en ce sens que les mots passent par son intelligence, mais l'intelligence du *poustinik* est dans son cœur. Les paroles de la Bible sont comme du miel sur sa langue. Il les lit avec une foi profonde. Il ne les analyse pas. Il les lit et les laisse séjourner dans son cœur. En une journée, il peut en lire une ou deux phrases, ou peut-être une page. L'important est qu'il les mette toutes dans son cœur et il attend que Dieu vienne les lui expliquer, ce que Dieu ne manquera de faire devant une foi si profonde et si complète. »³²

Notons, au passage, combien la méthode de mémorisation de Marcel Jousse, héritée des grandes traditions spirituelles, aide grandement à entrer dans cette pauvreté de science, face à la Parole, puisqu'elle apaise notre mental et notre rationnel en corporalisant la Parole. Elle constitue une approche de la Parole, non exclusivement discursive, rationnelle, intellectuelle ou mentale. Elle nous place dans une attention globale à la Parole, et en faisant pénétrer cette Parole dans le cœur-mémoire, par delà le conscient et le volontaire, elle nous livre tout entier au travail de cette Parole, espérant compréhension de la Parole et transformation profonde du cœur, non d'un travail actif, volontaire et intellectuel de l'homme, mais d'une remémoration incessante, réceptive et gratuite, de cette Parole, non d'une acquiescence, mais d'une recevance.

La pauvreté de la parole du nez ou « silence de la pensée »

Cassien et les pères du désert ont poussé plus loin encore cette conception de la pauvreté de la parole de la gorge. Ils l'étendent jusqu'à la pauvreté de la parole du nez, ce qu'ils appellent le « silence de la pensée », obtenu le plus souvent à partir de la répétition d'une formule simple (prière monologique):

« Que l'âme s'attache donc à ces paroles (Dieu, viens à mon aide...), jusqu'à ce qu'à force de les méditer, elle s'éloigne et rejette cette abondance, cette richesse de pensées qui pourraient l'occuper; et qu'elle parvienne, en se renfermant dans la pauvreté de ce verset, à cette première des béatitudes de l'Évangile: « Bienheureux les pauvres d'esprit, parce que le Royaume de Cieux est à eux ». »³³

« Il convient de rechercher le silence de l'esprit, d'éviter toutes les pensées, même celles qui paraissent licites, de fixer constamment les profondeurs du cœur et de dire : « Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, aie pitié de moi. » [...] Invoque le Seigneur Jésus avec un désir fervent et dans une patiente expectative, délaissant toute pensée. Si tu vois l'impureté des esprits mauvais, c'est-à-dire les pensées

³¹ « Ni tout à fait *staretz* ni tout à fait ermite, cette figure originale de la spiritualité russe traditionnelle fait pendant au « pèlerin ». Un homme, une femme se retirait dans une cabane, aux abords d'un village, pour une durée indéfinie. Alors sa demeure, sa *poustinia* (son « désert ») devenait pour tous le lieu où la terre et le ciel se rencontrent. » (C. de HUECK DOHERTY, *Poustinia*, Le Cerf, 1978).

³² C. de HUECK DOHERTY, *Poustinia*, Le Cerf, 1978, pp. 38-39.

³³ Jean CASSIEN, *10^{ème} conférence: De la prière*, Le Cerf, collection Sources chrétiennes, p. 90.

apparaître dans ton esprit... n'y fais pas attention, dit Grégoire le Sinaïte, mais retenant le souffle, enfermant l'esprit dans le cœur, invoque le Seigneur Jésus, sans cesse ni distraction, et elles fuiront, invisiblement brûlées par le Nom divin. »³⁴

³⁴ NIL, *Règle, chapitre 2*, Texte original de l'Instruction publié par M. Borovkova-Maikova, dans les *Pamjatniki drevnej pis'mennosti*, Moscou, 1912, pp.23-24.

Heureux ceux qui pleurent car c'est eux qui seront consolés

Ces pleurs, dont parle ici la deuxième béatitude, ce ne sont pas ceux des gens qui seraient dans la tristesse, due à la souffrance, à un malheur ou à un deuil. Iéshoua ne magnifie en rien la tristesse et les larmes relatives au monde d'ici-bas. En araméen, ceux qui pleurent, ce sont les *àouilé* (prononcer : *àouilé*).

« Le nom *àouilé* n'est pas lié au malheur ; les *àouilé* ne sont pas des gens qui auraient perdu leur femme ou leur fortune ou leur frère. Quand je pense à ce mot, je pense à des gens qui ont quitté ce monde parce que ce monde n'est pas la source de leur joie ; ce sont des gens endeuillés pour les péchés du monde – pour le mal, vous voyez, ils pleurent pour cela - ; ils sont détachés, solitaires, aussi. D'ailleurs, il ne faut pas oublier que dans la tradition de l'Eglise orientale, ce nom *àouilé* a été donné à une certaine catégorie de moines ; on les a appelés les *àouilé*. Et dans la liturgie des Ninivites, on dit : Prions pour les endeuillés de nos péchés, les *àouilé*. »³⁵

En fait, cette béatitude est celle de la componction du cœur et du don des larmes, c'est-à-dire de cette douleur qui s'empare de l'homme, conscient de son état de pécheur, et des larmes de tristesse selon Dieu qui s'emparent de cet homme.

« Prie d'abord pour obtenir le don des larmes afin d'attendrir par la componction la dureté inhérente à ton âme et, en confessant contre toi ton iniquité au Seigneur, obtenir de lui le pardon. »³⁶

« La componction est un remords perpétuel de la conscience qui amène le rafraîchissement du feu de notre cœur par l'aveu spirituel que nous faisons à Dieu. »³⁷

Cette componction est celle que manifeste le publicain, dans la parabole du Pharisien et du Publicain (Lc 18, 9-14), lorsque se tenant à distance, n'osant même pas lever les yeux et se frappant la poitrine, il répète la prière : « Mon Dieu, prends pitié du pécheur que je suis ! ». Elle s'oppose à l'orgueil du Pharisien qui lui se tient debout et prie en lui-même pour se complaire dans ses œuvres. La componction, objet de la deuxième béatitude, est donc la conséquence logique de la pauvreté d'esprit, objet de la première béatitude.

Cette componction était déjà celle d'Adam, après la faute, selon le témoignage du starets Silouane :

« Adam, père de l'humanité, avait connu le bonheur de l'amour de Dieu au Paradis et c'est pourquoi il souffrait amèrement quand le péché l'eut chassé de l'Eden et lui fit perdre l'amour et la paix de Dieu. Il remplissait le désert de ses lamentations et la pensée de ce qu'il avait perdu tourmentait son âme : J'ai offensé mon Seigneur aimé !

« Il ne désirait pas tellement le Paradis et sa beauté qu'il ne souffrait d'avoir perdu l'amour qui attire continuellement l'âme à Dieu... Toute âme qui, après avoir connu Dieu dans le Saint-Esprit, a perdu la grâce ressent la souffrance d'Adam. Elle est malade et triste d'avoir affligé le Seigneur aimé. »³⁸

« L'intellect qui prie sans distraction afflige le cœur : « Un cœur contrit et humilié, ô Dieu, tu ne le

³⁵ Mgr ALICHORAN, *L'Evangile en araméen, L'enseignement de Jésus au sommet de la montagne, Mt 5-7*, traduction de la Peshitta et commentaire par Mgr Alichoran, Spiritualité orientale, n° 80, Abbaye de Bellefontaine, 2002, p. 95.

³⁶ EVAGRE LE PONTIQUE, *Petite Philocalie du cœur*, Seuil 1953, p. 38 n° 5.

³⁷ Jean CLIMAQUE, *L'échelle sainte, 7^{ème} degré, De l'affection qui produit la joie*, n° 3, Abbaye de Bellefontaine, 1978, Spiritualité orientale, n° 24, p. 113.

³⁸ SILOUANE, *Spiritualité orientale et monachisme* n° 5, 1976, p. 70-71.

dédaignes pas » (Ps 51, 19). »³⁹

Cette douleur d'être pécheur face à Dieu s'étend tout naturellement à la douleur face au péché du monde. Ceux qui pleurent, ne pleurent pas seulement sur leurs péchés mais aussi et indissociablement sur ceux du monde :

« Les caractéristiques de ceux qui commencent à avancer dans cette bienheureuse affliction sont la tempérance et le silence des lèvres ; celles de ceux qui ont déjà fait quelques progrès, la douceur victorieuse de la colère et la patience à supporter les injures ; et celles qui sont propres aux parfaits sont l'humilité, la soif des opprobres, la faim volontaire des afflictions involontaires, le refus de condamner les pécheurs et une compassion à leur égard qui dépasse les forces humaines... »⁴⁰

³⁹ Marc l'Ermitte (1^{ère} moitié du Ve siècle), *Petite Philocalie de la prière du cœur*, Seuil, 1953, p. 72 n° 33.

⁴⁰ Jean CLIMAQUE, *L'échelle sainte*, 7^{ème} degré, *De l'affection qui produit la joie*, n° 6, Abbaye de Bellefontaine, 1978, Spiritualité orientale, n° 24, pp. 113-114.

Heureux ceux qui sont doux car c'est eux qui hériteront de la terre

L'héritage de la terre

Ce schème rythmique est la reprise formulaire du Psaume 37, 11 d'après le grec des Septante :

« Les humbles posséderont la Terre. »

Cette expression « posséder la Terre » est d'ailleurs un leitmotiv de ce psaume:

- v. 3 habite la Terre et pais en sécurité.
- v. 9 qui espère le Seigneur possédera la Terre.
- v. 11 mais les humbles posséderont la Terre.
- v. 22 ceux que (le juste) bénit posséderont la Terre.
- v. 34 il t'exaltera pour que tu possèdes la Terre.

On trouvait déjà cette expression au Psaume 25, 13 :

« Sa lignée possédera la Terre. »

C'est l'écho de la promesse de Dieu:

« C'est la stricte justice que tu rechercheras
afin de vivre et de posséder le pays
que YHWH ton Dieu te donne. »
(Dt 16, 20)

Car la Terre dont il est question ici, formulièrement, n'est pas le globe terrestre, mais uniquement la Terre promise par Dieu à Abraham et à sa descendance. Or l'héritage de la Terre est promis à Israël, à condition qu'il observe la Tôrah.

« Soyez bien attentifs à toutes ces paroles;
je les prends à témoin aujourd'hui contre vous,
et vous prescrirez à vos fils de les garder,
en mettant en pratique toutes les paroles de cette Tôrah.
Ce n'est pas pour vous une vaine parole
car elle est votre vie,
et c'est par elle que vous vivrez de longs jours sur la terre
dont vous allez prendre possession en passant le Jourdain. »
(Dt 32, 46-47)

« Parce que tu n'auras pas obéi à la voix de YHWH ton Dieu,
autant YHWH avait pris plaisir à vous rendre heureux et à vous multiplier,
autant il prendra plaisir à vous perdre et à vous détruire.
Vous serez arrachés à la terre où tu vas entrer
pour en prendre possession. »
(Dt 28, 62; cf. encore 29, 21-28; 30, 15-20)

Cette possession de la Terre, le psaume 37 la promet *aux humbles, aux justes, à qui espère le Seigneur*. Jésus la promet *aux doux*. Tous ces termes sont sans doute synonymes et désignent

l'observateur fidèle de la Tôrah. Mais ils ont chacun leur nuance et on peut se demander pourquoi Jésus, quant à lui, la promet *aux doux*.

Le scandale de l'impiété

La deuxième béatitude n'est pas que la reprise formulaire d'un schème rythmique du psaume 37. Elle est l'écho du psaume tout entier. Celui-ci est en effet une exhortation au calme et à la patience, adressée au juste qu'indigne et révolte la prospérité des impies. C'est, au fond, un appel à la douceur à l'égard des impies.

- v. 1 « Ne t'échauffe pas contre les méchants,
 ne jalouse pas les artisans de fausseté. »

- v. 7 « Sois calme devant YHWH et attends-le,
 ne t'échauffe pas contre le parvenu,
 l'homme qui use d'intrigues. »

- v. 8-9 « Trêve à la colère, renonce au courroux,
 ne t'échauffe pas, ce n'est que mal;
 car les méchants seront extirpés,
 qui espère YHWH possédera la terre. »

C'est tout le problème du scandale de la prospérité des impies qui est soulevé par ce psaume. En effet, si on s'en tient à ce qu'affirmait le Deutéronome, la réussite était promise aux justes observateurs de la Tôrah, et l'échec aux impies. Comment se fait-il que les impies réussissent mieux que les justes et connaissent la prospérité alors que, non seulement ils ne pratiquent pas la Tôrah, mais encore ils narguent les justes, quand ils ne les persécutent pas ou ne les tuent pas ?

Grande est la tentation du juste de se dire que sa justice ne lui sert de rien et qu'il vaut mieux faire comme l'impie à qui tout semble sourire. Ou alors, si le juste évite cette tentation, une autre tentation, plus subtile et plus nocive encore, le guette : celle du zèle amer. Celui qui est convaincu que la perfection de l'homme résulte de ses œuvres - et qui n'a donc pas atteint la pauvreté de science de la première béatitude - et se complaît dans sa propre perfection au lieu de pleurer sur son état de pécheur qu'il partage avec tous les hommes ses frères - et qui n'a donc pas acquis le don des larmes de la deuxième béatitude - a beaucoup de mal à supporter ceux qui ne sont pas « parfaits » comme lui, et peut nourrir une véritable haine à leur égard, qui le maintiendra dans un état de colère quasi permanente et de revendication contre les autres qui ne lui ressemblent pas.

Le psaume 118 (119) se fait l'écho de cette haine du pécheur :

- v. 53 « La fureur me prend devant les impies,
 qui délaissent ta Tôrah. »

- v. 113 « Je hais les cœurs partagés
 et j'aime ta Tôrah. »

- v. 158 « J'ai vu les renégats, ils m'écœurent,
 ils n'observent pas ta Tôrah. »

Même affirmation au psaume 138 :

- v. 21-22 « Comment ne pas haïr tes ennemis, Seigneur,
 ne pas avoir en dégoût tes assaillants ?
 Je les hais d'une haine parfaite,

je les tiens pour mes propres ennemis. »

On en trouve un écho dans l'évangile de saint Jean :

« Mais cette foule,
celle qui ne connaît pas la Tôrah,
ce sont des maudits ! »
(Jn 7, 49)

Le scandale de la réussite des impies est d'autant plus criant que l'espérance juive s'est longtemps restreinte à ce monde d'en bas. Face à ce scandale, le psaume 37 essaie de réconforter le juste en lui réaffirmant, sur tous les tons, que la réussite actuelle de l'impie n'est qu'une apparence et que celui-ci sera retranché de la Terre tandis que le juste, lui, conformément aux promesses de Dieu, demeurera, pour toujours, sur la Terre promise.

La douceur évangélique...

... face à l'existence de l'impie

L'Évangile, en élargissant notre espérance vers le monde d'En Haut, contribue à relativiser ce scandale de la réussite des impies. Mais il reste le problème de l'existence des impies et de leur attitude parfois violente à l'égard des justes. Comment le juste doit-il réagir face à l'existence de l'impie et à sa violence ?

La parabole de l'ivraie nous enseigne qu'il ne fait pas enlever ici-bas l'ivraie, parce que ce serait une violence contraire à l'amour évangélique :

« Faites du bien à ceux qui vous haïssent. »

Mais cette parabole nous invite à faire une prise de conscience essentielle : la frontière entre l'impie et le juste n'est pas externe. Elle ne se situe pas entre tel individu et tel autre, mais bien à l'intérieur de chacun. Personne n'est définitivement juste, ni définitivement impie, personne n'est totalement juste, ni totalement impie. Contrairement au Messie vengeur et éradicateur qu'annonçait Jean l'Immergeur, Jésus a été un Messie doux, qui non seulement a accueilli les pécheurs et mangé avec eux, mais qui s'est mis au rang des pécheurs.

Le vrai juste est celui qui est conscient de son injustice foncière et qui, loin de se distancier des impies, estime ne pas être meilleur qu'eux. L'intégrisme religieux, qui n'est qu'une manifestation du zèle amer, quand il est dirigé contre les autres, au lieu d'être dirigé essentiellement et uniquement contre soi, est une tentation démoniaque, absolument contraire à l'esprit évangélique.

... face à la violence de l'impie

Face à la violence de l'impie, la douceur évangélique est non-violence. Jésus nous l'enseigne de façon paradoxale quand il nous dit:

« Moi je vous dis de ne pas tenir tête au méchant :
au contraire, quelqu'un te donne-t-il un soufflet sur la joue droite,
tends-lui encore l'autre ;
veut-il te faire un procès et prendre ta tunique,
laisse-lui même ton manteau ;
te requiert-il pour une course d'un mille,
fais-en deux avec lui.
A qui te demande, donne ;

à qui veut t'emprunter, ne tourne pas le dos. »
(Mt 5, 39-42)

Et c'est également le conseil que nous donne l'apôtre Paul :

« Ne te laisse pas vaincre par le mal,
sois vainqueur du mal par le bien. »
(Rm 12, 21)

Heureux ceux qui ont faim et soif de justice car c'est eux qui seront rassasiés

Pour Marcel Jousse, le mot « justice » est un mot trop algébrosé. Il lui préfère le mot « justesse », abstraction concrète, qui désigne la recherche de la conformité d'un comportement à un prototype, que ce prototype soit un texte normatif ou une personne à imiter.

« Qu'est-ce que la morale ? La régularisation des gestes de l'homme en fonction d'une norme, d'une directive, j'allais dire, c'est la justesse des gestes conformes au prototype.

« C'est justice en tout, mais c'est préalablement justesse et j'insiste beaucoup sur ce mot qui n'a jamais été étudié par les philosophes, justesse des gestes se conformant à une norme et cela donne la justice. Une balance est juste suivant la norme, les poids sont justes suivant l'étalon. »⁴¹

« Qu'est-ce que la justice ? C'est la *justitia*, c'est-à-dire la justesse de geste. Les Egyptiens l'avaient bien compris qui ont montré cela en plume d'autruche qui vous donne de part de d'autre l'égalité des barbillons.

...

« La justice, c'est simplement la conformité de nos gestes à un prototype.

« Et je comprends très bien que, dans ce milieu palestinien qui était un milieu gestuel, l'Invisible se soit fait homme et qu'il ait dit : « Regardez-moi et faites selon le modèle. Et vous serez justes dans la mesure où vous ferez ce que j'ai fait. »⁴²

Même si, dans le milieu ethnique palestinien, le prototype auquel doit se conformer la justesse de l'Humain, c'est la Tôrâh, il n'empêche que, la plupart du temps, ce prototype est constitué d'une personne : le rabbi, que ses disciples considèrent comme un modèle vivant. C'est la raison pour laquelle les disciples venaient partager la vie du maître et habiter dans sa maison, afin de le voir pratiquer la Tôrâh dans le moindre de ses détails et de pouvoir conformer leurs gestes à ceux du maître.

Dans le christianisme, ce n'est plus tant à une règle que l'on doit s'adapter qu'à une personne qu'on doit se conformer : Rabbi Iéshoua de Nazareth, qui incarne totalement la Tôrâh. Dans la conformation à ce modèle, toutefois, deux attitudes sont possibles : l'imitation ou le mimisme.

Un livre célèbre, qui a exercé une influence non négligeable sur la vie de beaucoup de saints, ne comporte-t-il pas le titre de *Imitation de Jésus Christ* ? Mais l'anthropologie du geste de Marcel Jousse nous parle quant à elle de *mimisme* et d'*intussusception* et elle nous fournit un excellent instrument d'analyse de ces deux moyens dont nous disposons pour atteindre à cette justesse, qui est l'adaptation de notre comportement à un prototype : l'imitation ou le mimisme.

Dans l'imitation s'affirme l'aspect volontaire et la part prépondérante du conscient. Le rôle essentiel appartient à l'imitateur qui, par ses seuls efforts, essaie de se conformer au modèle, consciemment et volontairement. Le résultat de ce travail est la **justice**, cette possible perfection, située au bout des efforts de l'homme, comme un salaire dû à l'ouvrier qui fait son travail. L'imitation constitue l'essence même du pharisaïsme, qui, pour nous, n'est pas uniquement une mouvance du milieu ethnique palestinien, mais désigne toute mouvance religieuse, juive ou non, qui met l'accent sur le travail de l'homme dans la recherche de la perfection. Il y a un pharisaïsme chrétien comme il y a un pharisaïsme juif.

Dans le mimisme s'affirme l'aspect spontané, instinctif et inconscient. L'activité du mimeur est de se laisser imprégner du modèle, de le devenir, afin que celui-ci agisse en nous. Le rôle essentiel appartient au modèle qui vient façonner de l'intérieur le mimeur. Le résultat de ce

⁴¹ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 7 février 1945, 13^{ème} cours, *Le geste du Memrà qui est instruction*, p. 206.

⁴² Marcel JOUSSE, *Sorbonne*, 17 février 1938, 9^{ème} cours, *Les gestes de l'homme et le calcul*, p. 181.

travail est la **sainteté**, qui est un don gratuit de Dieu et ne se situe jamais au bout des efforts de l'Humain. C'est certainement le sens profond de la parabole des ouvriers de la onzième heure, qui heurte en général notre bon sens commun :

« Je veux à celui-ci, le dernier,
donner autant qu'à toi.
Ne m'est-il pas permis
de faire ce que je veux de ce qui est mien ?
Où ton œil est-il mauvais
parce que moi je suis bon ? »
(Mt 20, 14-15)

On remarquera que les ouvriers de la onzième heure sont les seuls à travailler sans contrat :

« Allez vous aussi dans la vigne. »
(Mt 20, 7)

alors que les autres ont tous été embauchés avec contrat. En effet, à ceux de la première heure, il est dit :

« Se mettant d'accord avec les ouvriers
sur un denier pour la journée. »
(Mt 20, 2)

à ceux de la troisième heure, il est dit :

« Allez vous aussi dans la vigne,
et ce qui est juste, je vous le donnerai. »
(Mt 20, 4)

et à ceux de la sixième et neuvième heure, il est dit **de même**⁴³ (v. 5). Les ouvriers de la première, troisième, sixième et neuvième heure travaillent donc dans une optique de salaire dû à un travail fourni, ceux de la neuvième heure, non. Les premiers travaillent à l'acquisition de la justice pharisaïque, les derniers sont à la recherche de la sainteté.

Et c'est parce que la justesse de la sainteté est un don gratuit de Dieu, qui ne supprime l'action de l'Humain, le mimisme, mais n'en est pas le salaire, que cette justesse doit être l'objet d'un désir et non d'une revendication. L'Humain peut en avoir faim et soif pour l'obtenir de Dieu comme un don mais il ne peut la réclamer comme un dû. Seule, en effet, cette faim et cette soif de la justesse respecte la liberté souveraine de Dieu et de sa grâce. Mais à elle est justement promise ce qui est refusé à la revendication salariale :

« Heureux ceux qui ont faim et soif de justesse,
car c'est eux qui seront rassasiés. »
(Mt 5, 6)

⁴³ Raymond Pautrel a bien établi dans un mémoire sur les abréviations graphiques que l'expression « de même » est une abréviation graphique et qu'elle désigne, graphiquement, la reprise orale littérale des phrases qui précèdent auxquelles elle renvoie.

**Heureux les miséricordieux,
car c'est eux qui obtiendront la miséricorde**

Celui qui est « pauvre de science » ne met donc pas sa confiance dans ses œuvres et n'a plus que la misère de son péché à offrir à Dieu. Son salut, il ne l'attend plus de son propre travail mais de la miséricorde de Dieu. Et, du coup, le pauvre de science, d'objet de la miséricorde de Dieu devient sujet de miséricorde à l'égard de son prochain. Il faut bien comprendre, en effet, le sens exact de ce mot « miséricorde ». Celui-ci, d'origine latine, signifie « cœur tourné vers la misère ». Mais il faut faire attention que cette misère n'est pas celle de la pauvreté matérielle. La seule véritable misère est celle du péché et lorsque l'on parle de la miséricorde, que ce soit celle de Dieu à l'égard des hommes, que ce soit celle des hommes entre eux, il s'agit du sentiment éprouvé face à la seule véritable misère que constitue l'état d'homme pécheur.

La miséricorde de Dieu envers l'homme consiste à pardonner ses péchés et à ne pas lui en tenir rigueur :

« De même que jadis vous avez désobéi à Dieu
et qu'au temps présent vous avez obtenu miséricorde
grâce à leur désobéissance,
eux de même au temps présent ont désobéi
grâce à la miséricorde exercée envers vous,
afin qu'eux aussi ils obtiennent au temps présent miséricorde.
Car Dieu a enfermé tous les hommes dans la désobéissance
pour faire à tous miséricorde. »
(Rm 11, 30-32)

La miséricorde de l'homme envers l'homme consiste à ne pas juger le pécheur mais, au contraire, à l'accueillir, comme nous l'enseigne ce passage d'évangile :

« De là, Jésus passe...
Il voit un homme assis à la taxation,
appelé Matthieu.
Il lui dit : “ Suis-moi ! ”
Il se lève et le suit.

Or, quand il est à table dans la maison,
voici : de nombreux taxateurs et pécheurs viennent...
Ils se mettaient à table avec Jésus et ses disciples !

Les pharisiens voient,
et disent à ses disciples :
“ C'est avec les taxateurs et pécheurs
que mange votre maître ! Pourquoi ? ”

Il entend et dit :
“ N'ont pas besoin de médecin les forts,
mais ceux qui vont mal.
Allez apprendre ce qu'est :
*Miséricorde je veux,
et non sacrifice !*
Car je ne suis pas venu appeler des justes,

mais des pécheurs. ” »
(Mt 9, 9-13)

Cette miséricorde appartient aux pauvres de science, puisqu'ils ne peuvent juger ceux dont ils font partie. Cela confirme le rapport entre la 4^{ème} béatitude sur la miséricorde et la 1^{ère} béatitude sur la pauvreté de science, la 4^{ème} béatitude étant une conséquence de la 1^{ère}, la manifestation extérieure, à l'égard des hommes, d'un état intérieur de pauvreté.

Le starets Silouane est une merveilleuse illustration de cette miséricorde qui s'assied au banc des pécheurs pour assumer leur misère et pleurer leurs péchés à leur place. Après de terribles épreuves intérieures qui le tourmentaient, il reçut cet ordre du Seigneur :

« Reste consciemment en enfer et ne désespère pas. »

Du coup, ayant retrouvé la paix intérieure, il se tint désormais au rang des pécheurs, afin d'intercéder pour eux :

« Il portait le poids de toute la douleur du monde, particulièrement de tous ceux qui se posaient en ennemis du Christ et ne connaissaient pas Dieu. Dans son cœur, il y avait une douceur infinie, une miséricorde sans bornes. Il passait les nuits dans une prière continue ; il suppliait le Seigneur avec des larmes, dans le sentiment très vif de sa pauvreté, de son aridité, de sa froideur ; il intercédait pour tous les hommes. Leurs souffrances, leurs péchés lui étaient constamment présents, habitaient son cœur et il en était meurtri ; il gémissait doucement devant Dieu, le suppliant pour tous. Descendant dans l'abîme de son humilité, dans le fond de son être, il devenait solidaire de toute la création, de l'humanité entière. Il n'était plus Silouane, il était devenu "l'homme" qui avait perdu Dieu et le cherchait avec peine, avec le désir de toute l'humanité égarée, errant dans le désert du monde, chassée du Paradis de Dieu, aveugle et cependant si besogneuse, aspirant à la paix ! »⁴⁴

Voici également ce qu'affirme Macaire le Grand :

« Ceux qui ont été dignes de devenir enfants de Dieu et de naître d'en haut, de l'Esprit-Saint, ... il leur arrive de pleurer et de s'affliger pour tout le genre humain, ils prient pour l'Adam total en versant des larmes, embrasés qu'ils sont d'amour spirituel pour l'humanité. Parfois aussi leur esprit s'enflamme d'une telle joie et d'un tel amour que, si c'était possible, ils prendraient tous les hommes dans leur cœur, sans distinguer les mauvais des bons. Parfois encore, dans l'humilité de l'esprit, ils s'abaissent tellement devant chaque homme qu'ils se considèrent comme les derniers et les moindres de tous. »⁴⁵

⁴⁴ Divo BARSOTTI, *Silouane*, Spiritualité orientale et vie monastique n° 5, 1976, p.15-16.

⁴⁵ Macaire le Grand, *Philocalie de la prière du cœur*.

Heureux les purs de cœur car c'est eux qui verront Dieu

La pureté du cœur

Que la pureté de cœur soit liée à la componction ou don des larmes – ce qui confirme la symétrie que nous avons repérée, dans le collier-compteur, entre la deuxième et la sixième béatitude -, nous en avons un témoignage dans cette parole de saint Benoît, dans sa Règle :

« Ce n'est pas en multipliant les formules, mais par la pureté du cœur et les larmes de la componction qu'on est sûr d'être exaucés. »⁴⁶

En effet, pleurer sur ses péchés et sur ceux du monde ne peut qu'inciter à éviter d'en commettre d'autres et donc amener à rechercher la pureté du cœur. N'oublions pas que

« C'est du dedans, du cœur des hommes,
que sortent les desseins pervers :
débauches, vols, meurtres,
adultères, cupidités, méchancetés,
ruse, impudicité, envie,
diffamation, orgueil, déraison.
Toutes ces mauvaises choses sortent du dedans
et souillent l'homme. »
(Mc 7, 21-23)

Si toutes ces mauvaises choses souillent l'homme et le rendent impur, c'est donc que la pureté du cœur consiste dans leur éradication totale. La pureté du cœur, c'est la maîtrise de ce que les évangiles appellent « les esprits impurs » et de ce que les Pères du Désert appellent « les pensées passionnées ». Mais, ainsi que nous l'avons dit plus haut (cf. p. 4), si les quatre premières béatitudes correspondent davantage à une manière d'être, les quatre suivantes correspondent davantage à une manière de faire. En conséquence, on peut penser que la pureté de cœur est ici davantage envisagée dans le rapport aux autres.

Lorsque l'apôtre Paul affirme :

« Si je distribue tout de ce qui m'appartient,
si je livre mon corps afin d'être brûlé,
si je n'ai pas l'amour,
tout ne me sert de rien. »
(1 Co 13, 3)

il attire notre attention sur le fait que poser des actes de charité, comme de distribuer tous ses biens aux pauvres, peut ne servir de rien, si ces actes ne sont pas purs, c'est-à-dire si l'intention qui les anime n'est pas droite. C'est le cas, par exemple, si ces actes sont posés afin de donner une bonne opinion de soi. C'est la raison pour laquelle Iéshoua nous rappelle que lorsque nous faisons l'aumône, nous prions ou nous jeûnons, nous devons le faire dans le secret, afin de n'être pas vus des hommes.

A propos de la quatrième béatitude, nous avons apporté une distinction entre la justice pharisaïque et la sainteté chrétienne. Nous allons, une fois de plus, rencontrer ici cette même

⁴⁶ Saint Benoît, *Règle*, chapitre XX, *De la révérence à observer dans la prière*.

distinction. Dans la justice pharisaïque⁴⁷, seule compte l'action produite, indépendamment de l'intention qui la motive. Dans la sainteté, ce n'est pas l'action qui compte, mais le moteur qui la pousse. En vérité, seules sont agréables aux yeux du Père les actions accomplies par son Fils Iéshoua et celles qu'il accomplit en nous, dans la mesure où nous sommes unis à lui et le laissons accomplir en nous ses œuvres de justice. Plus l'intention qui produit nos actions est humaine, moins ces actions ont de chance d'avoir pour moteur le Dieu-Homme et moins elles sont pures.

Sans le discernement des esprits qui nous poussent, il n'y a pas de pureté de cœur et pas de sainteté. On peut rendre service à tout le monde, parler avec tout le monde à la sortie d'une messe, avoir des échanges chaleureux avec tout le monde, jouer à « tout le monde, il est beau, tout le monde, il est gentil », tout cela peut rester totalement superficiel et stérile, tant que l'on est pas au clair sur les esprits qui nous poussent au plus profond de nous-mêmes. On peut même assister dans certaines paroisses à de véritables jalousies, opposant entre elles et d'une manière totalement inconsciente, des personnes pourtant très engagées, semble-t-il, au service de Dieu et des autres. Mais ces personnes n'ont pas le travail du discernement de leurs pensées et ne sont pas conscientes de l'esprit qui les pousse. C'est le reproche que fait Rabbi Iéshoua à ses apôtres qui, avec les meilleures intentions humaines du monde, veulent faire tomber le feu du ciel sur les samaritains qui ont refusé de les accueillir, sous prétexte qu'ils sont en route pour Jérusalem :

« Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes ! »
(Lc 9, 25)

'est là que se trouve la limite d'un certain christianisme « social » auquel on a tendance aujourd'hui à réduire le christianisme, spécialement dans la catéchèse et les homélies. Il ne suffit pas d'inviter les chrétiens à aimer leur prochain, il faut aussi les introduire au discernement des esprits qui les animent, autrement dit à cette pureté de cœur dont parle la béatitude. Parce qu'alors l'amour du prochain qui animera les chrétiens sera l'amour même du Père tel qu'il se manifeste dans le Dieu-Homme. Et c'est la raison pour laquelle les cœurs purs peuvent voir Dieu, parce qu'ils sont en quelque sorte une incarnation du Dieu amour. C'est en eux-mêmes qu'ils découvrent le visage de Dieu, parce qu'ils possèdent l'amour même de Dieu, parce qu'ils ne font plus qu'un avec Dieu qui est amour. C'est ce que nous enseignent les Pères de l'Eglise : voir Dieu, c'est le posséder ; voir Dieu, c'est voir son image en soi.

Voir Dieu, c'est le posséder

« Cette promesse: *Heureux les cœurs purs : ils verront Dieu*, rejoint la totalité de la béatitude. Après avoir obtenu un tel bien, peut-on désirer quelque chose d'autre, puisqu'en celui qu'on voit, on possède tout ? Car, dans le langage de l'Écriture, « voir » est synonyme de « posséder ». Par exemple, *Voir le bonheur de Jérusalem* signifie le trouver. Et quand le prophète dit : *Que l'impie soit supprimé, pour qu'il ne voit pas la gloire du Seigneur*, « ne pas voir » signifie « ne pas partager ». Donc celui qui voit Dieu possède tous les biens possibles du fait qu'il le voit : la vie sans fin, l'incorruptibilité éternelle, la béatitude immortelle, le royaume indestructible, la joie continue, la lumière véritable, les doux entretiens de l'Esprit, la gloire inaccessible, l'exultation intarissable, en un mot, tout le bonheur. »⁴⁸

Voir Dieu, c'est voir son image en soi

« Le Seigneur Jésus ne dit pas qu'on est heureux de savoir quelque chose au sujet de Dieu, mais qu'on est heureux de le posséder en soi-même. En effet, heureux les cœurs purs, car ils verront Dieu. Il ne pense pas que Dieu se laisse voir face à face par celui qui aura purifié le regard de son âme. Mais peut-être la

⁴⁷ et nous rappelons ici que la justice pharisaïque n'est pas propre au judaïsme et qu'elle n'est pas absente de certaines mentalités chrétiennes.

⁴⁸ Saint Grégoire de NYSSE, *Homélies sur les Béatitudes*, Liturgie des Heures au vendredi de la 12^{ème} semaine du temps ordinaire, p. 219.

noblesse de cette parole nous suggère-t-elle ce qu'une autre parole exprime plus clairement : Le royaume de Dieu est au-dedans de vous. Voici ce qu'elle nous enseigne : celui qui a purifié son cœur de toute créature et de tout attachement déréglé voit l'image de la nature divine dans sa propre beauté.

...
« Si tu purifies, par un effort de vie parfaite, les souillures attachées à ton cœur, la beauté divine brillera de nouveau en toi. C'est ce qui arrive avec un morceau de fer, lorsque la meule le débarrasse de sa rouille. Auparavant il était noirci, et maintenant il brille et rayonne au soleil.

« De même l'homme intérieur, que le Seigneur appelle « le cœur », lorsqu'il aura enlevé les taches de rouille qui altéraient et détérioraient sa beauté, retrouvera la ressemblance de son modèle, et il sera bon. Car ce qui ressemble à la Bonté est nécessairement bon.

« Donc celui qui se voit lui-même découvrir en soi l'objet de son désir. Et ainsi celui qui a le cœur pur devient heureux parce que, en découvrant sa propre pureté, il découvre, à travers cette image, son modèle. Ceux qui voient le soleil dans un miroir, même s'ils ne fixent pas le ciel, voient le soleil dans la lumière du miroir aussi bien que s'ils regardaient directement le disque solaire. De même vous, qui êtes trop faibles pour saisir la lumière, si vous vous retournez vers la grâce de l'image établie en vous dès le commencement, vous possédez en vous-mêmes ce que vous recherchez. »⁴⁹

« Trouver le Christ, c'est trouver soi. Tant que je contemplerai en moi un visage du Christ autre que mon visage, je n'aurai pas trouvé le Christ. Le Christ en réalité, pour moi, c'est moi – mais moi naturellement « ressuscité », en pleine possession de l'Esprit et en pleine possession par l'Esprit. »⁵⁰

« L'attention à soi-même conduit à la connaissance de Dieu. »⁵¹

C'est l'enseignement même de l'apôtre Paul, dans son épître aux Colossiens, lorsqu'il nous dit que c'est grâce au renouvellement à l'image de son créateur que l'homme nouveau accède à la connaissance :

« Vous vous êtes dépouillés du vieil homme,
avec ses pratiques,
et vous avez revêtu l'homme nouveau,
celui qui, pour accéder à la connaissance,
ne cesse d'être renouvelé à l'image de son créateur. »
(Col 3, 9-10)

⁴⁹ Saint Grégoire de NYSSE, *Homélie sur les Béatitudes*, Liturgie des Heures au samedi de la 12^{ème} semaine du temps ordinaire, pp. 223-224.

⁵⁰ Henri LE SAUX, *Journal*, 17 août 1959.

⁵¹ Saint Basile, P.G., 213, D.

Heureux les pacifiants car c'est eux qui seront appelés fils de Dieu

« Fils de la paix »

Dans la récitation mimopédagogique des Béatitudes, transmise par Gabrielle Baron, Marcel Jousse avait traduit : *Heureux les fils de la paix, car c'est eux qu'on appellera les fils de Dieu*. Dans un de ses cours, il explique pourquoi il a traduit « ceux qui font la paix » par « fils de la paix ».

« *Bonheur aux fils de la paix.*

« Vous allez dans le psaume 37 où vous trouvez cette expression: *L'homme de la paix* et vous allez retrouver là *car c'est eux qu'on appellera les « fils » de Dieu*. Comment traduire ? « ceux qui font la paix » ? ce n'est pas commode. Alors j'ai adopté le moyen terme, le « fils » de quelqu'un, c'est un « disciple », alors je prends les fils, les benayyâ de la paix. »⁵²

On vérifie ici, une fois de plus, que Marcel Jousse, en matière de traduction, faisait un choix plus pédagogique qu'exégétique : à une traduction plus littérale, il préférerait une traduction qui mettrait en œuvres les lois de l'oralité, c'est-à-dire ici le formulisme, parce que facilitant la mémorisation. La commission des récitatifs de l'association Marcel Jousse a préféré revenir à un choix plus exégétique, afin de faciliter la transmission des récitations évangéliques dans les milieux catéchétiques.

Fils de Dieu

Cette septième béatitude correspond à la troisième, celle de la douceur, dont elle est la manifestation extérieure. Nous avons vu que la douceur évangélique se fait non-violence, face à la violence du méchant, afin de le désarmer, « d'accumuler des chardons ardents sur sa tête », comme nous l'enseigne l'apôtre Paul :

« Sans rendre à personne le mal pour le mal,
ayant à cœur ce qui est bien devant tous les hommes,
en paix avec tous si possible,
autant qu'il dépend de vous,
sans vous faire justice à vous-mêmes,
mes bien-aimés, laissez agir la colère ;
car il est écrit :

*C'est moi qui ferai justice,
moi qui rétribuerai,
dit le Seigneur.*

Bien plutôt, *si ton ennemi a faim,
donne-lui à manger,
s'il a soif,
donne-lui à boire ;
ce faisant,
tu amasseras des charbons ardents sur sa tête.*

Ne te laisse pas vaincre par le mal,
sois vainqueur du mal par le bien. »

(Rm 12, 17-21)

Le pacifiant est celui qui, non seulement ne tient pas tête au méchant et évite de répondre à sa violence par la violence ou la vengeance, mais également aime son ennemi, lui pardonne et prie

⁵² Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 24 mars 1943, 18^{ème} cours, *L'ancien et le nouveau chez le compositeur*, p. 311.

pour lui, afin que Dieu change son cœur. Car c'est ainsi que le pacifiant devient fils de Dieu qui s'occupe aussi bien des bons que des méchants :

« Moi, je vous dis :

Aimez vos ennemis

et priez pour vos persécuteurs,

afin de devenir fils de votre Père qui est aux cieux,

car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons,

et tomber la pluie sur les justes et sur les injustes. »

(Mt 5, 44-45)

Heureux les poursuivants de la justesse car c'est pour eux le Royaume des Cieux

Les poursuivants de la justesse

Cette béatitude pose un problème de traduction que souligne Marcel Jousse :

« *Bonheur aux poursuivants de la justesse.*

« Pourquoi ? Il y a une expression connue dans le chapitre 51 d'Isaïe, verset 1^{er} où vous avez « ceux qui poursuivent la justesse », comme on poursuit la science, comme on poursuit la bien-aimée du Cantique des Cantiques qui est la Science, la Sagesse. Nous allons donc avoir :

Bonheur aux poursuivants de la justesse.

« Vous me direz : mais comment se fait-il que nous ayons « les persécutés pour la justesse » ? C'est là où nous nous sommes rencontrés avec le grand aramaïste Burney, pasteur protestant d'Oxford, le seul aramaïste qui pût vraiment traiter de la question. Il avait senti qu'ici nous avions une allusion au chapitre 51 d'Isaïe et qu'il y avait probablement une **paracousie**, c'est-à-dire une audition défectueuse des mêmes articulations (je ne dis pas des mêmes lettres puisque cela ne s'écrit pas) mais les articulations consonantiques dans ces langues sémitiques sont tellement accusées qu'elles suppléent aux articulations vocaliques. Et si vous prononcez (un mot que la sténotypiste n'a pas su retranscrire), cela veut dire « les poursuivants », vous diriez « persécutants », mais le mot n'a plus le sens en français de *persecutor*. Vous voyez, cela veut dire « poursuivre », mais cela a un autre sens : on persécute. C'est courir après quelqu'un comme le gendarme après le voleur. En latin, on met *persecutor* = le gendarme poursuit, persécute le voleur, dans tous les sens du mot. Si vous prononcez d'une façon un peu rapide des termes comme *ortifin*⁵³ et *eultifin*⁵⁴, vous pouvez très bien avoir une paracousie, c'est-à-dire une audition biaisée. Et au lieu d'avoir *Bonheur aux poursuivants de la justesse* vous aurez *Bonheur aux poursuivis pour la justesse*. [...] C'est que ce n'est pas du tout la même chose quand vous allez traduire « poursuivis » par « persécutés ».

« Voilà comment vous allez vous trouver apte à pouvoir expliquer la mécanique : c'est que c'est sur le mot « poursuite » que va s'encadrer le récitatif suivant. Vous allez devoir retrouver au 4^{ème} élément du 2^{ème} récitatif, et comme cadre du 1^{er} élément du récitatif indépendant, le mot « poursuivre », mais ici il va avoir effectivement, par le contexte, le sens de « poursuivis » que vous pourrez traduire par « persécutés ». Il faut donc que vous traduisiez par « poursuivis ». »⁵⁵

Notons que, comme en latin, le mot grec utilisé dans cette huitième et cette neuvième béatitude, habituellement traduit par « persécutés », vient du verbe *διωκω* dont le sens premier est de « faire mouvoir rapidement », ensuite celui de « poursuivre » et, par dérivation seulement, de « persécuter », au sens de poursuivre en justice.

Si la quatrième béatitude concerne une manière d'être, celle du désir de la justesse, la huitième béatitude concerne une manière de faire, la recherche de la justice. Le verbe *διωκω* s'emploie, en effet, également pour signifier « s'attacher à, rechercher, poursuivre les honneurs, le plaisir, la vérité ». Cette recherche de la justice s'exerçant pour soi et pour les autres.

La justesse étant un don gratuit de Dieu et non le salaire des efforts de l'Humain, comme nous l'avons dit à propos de la quatrième béatitude, la recherche de la justesse, pour soi, ne peut donc consister dans les efforts de l'Humain pour acquérir la perfection. La folie de Dieu est de sanctifier l'Humain, non à travers les actes qu'il accomplit, mais à travers les actions symboliques qu'il lui fait accomplir : celles qui constituent la Liturgie, parfaite synergie entre l'action du peuple

⁵³ Cette transcription est celle de la sténographe qui a noté le cours oral de Marcel Jousse. Il conviendrait de rechercher à quel mot aramaïen exact correspond cette transcription phonétique.

⁵⁴ Même remarque que la précédente.

⁵⁵ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 24 mars 1943, 18^{ème} cours, *L'ancien et le nouveau chez le compositeur*, pp. 311-312.

(signification étymologique du mot « liturgie ») et l'action de Dieu (Opus Dei, expression favorite par laquelle saint Benoît désigne la Liturgie).

« Tout mimodrame liturgique global, qu'il soit chosal ou non, est mimodrame global d'une action de l'Homme-Dieu. En jouant ce mimodrame, la communauté devient l'Homme-Dieu, qu'elle rend ainsi présent en elle, et devient l'Homme-Dieu dans ses gestes sauveurs et participe ainsi à la puissance de salut qu'ils contiennent. »⁵⁶

La recherche de la justesse pour les autres réside dans l'esprit apostolique qui cherche à faire connaître aux hommes le mystère du salut et à les faire accéder à la sainteté. La finalité de cette œuvre apostolique étant la participation de tous les hommes à la Liturgie.

« La liturgie est le sommet auquel tend l'action de l'Eglise, et en même temps la source d'où découle toute sa vertu. Car les labeurs apostoliques visent à ce que tous, devenus enfants de Dieu par la foi et le baptême, se rassemblent, louent Dieu au milieu de l'Eglise, participent au sacrifice et mangent la Cène du Seigneur. En revanche, la liturgie elle-même pousse les fidèles rassasiés des « mystères de la Pâque » à n'avoir plus « qu'un seul cœur dans la piété » ; elle prie pour « qu'ils gardent dans leur vie ce qu'ils ont saisi par la foi » ; et le renouvellement dans l'Eucharistie de l'alliance du Seigneur avec les hommes attire et enflamme les fidèles à la charité pressante du Christ. C'est donc de la liturgie, et principalement de l'Eucharistie, comme d'une source, que la grâce découle en nous et qu'on obtient avec le maximum d'efficacité cette sanctification des hommes dans le Christ, et cette glorification de Dieu, que recherchent, comme leur fin, toutes les autres œuvres de l'Eglise. »⁵⁷

⁵⁶ Yves BEAUPERIN, *Anthropologie du geste symbolique*, L'Harmattan, 2002, p. 197.

⁵⁷ *Constitution de la sainte Liturgie n° 10*, Concile Vatican II, Centurion, 1966, pp. 56-57.