NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

97 N° 5 1975

La traduction de Hébreux 12,2: «Renonçant à la joie qui lui revenait»

Paul ANDRIESSEN (osb)

p. 424 - 438

https://www.nrt.be/it/articoli/la-traduction-de-hebreux-12-2-renoncant-a-la-joie-qui-lui-revenait-1162

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

« Renonçant à la joie qui lui revenait »

C'est ainsi que la Traduction Oecuménique de la Bible paraphrase d'une manière fort heureuse le passage contesté de *He 12,* 2b. Elle ajoute en note : « Littéralement *au lieu de la joie* ». En fait l'exégèse de ce membre de phrase débouche sur des interprétations diverses. A en croire les éditions modernes, la préposition grecque *anti* peut se rendre ici aussi bien par « en vue de » que par « au lieu de ». Le choix entre ces deux interprétations est étroitement lié au sens que l'on va donner à « la joie » (= *chara*) : d'une part ce serait la gloire et l'honneur dont le Christ est couronné lors de sa rentrée au ciel (*2,* 7. 9), ou sa joie de pouvoir nous sauver par la croix ; d'autre part ce serait la béatitude céleste que Jésus a abandonnée « en participant à notre sang et notre chair » (*2,* 14), ou la gloire terrestre dont il aurait pu jouir.

Après avoir étudié jadis la question, nous en arrivions à la conclusion que pour nous le sens qui s'impose est « au lieu de la joie qui se présentait à lui ». Dans les pages précédentes le professeur P.-E. Bonnard [1] nous a fait l'honneur de remarquer l'article où nous avons présenté notre argumentation [2]. Toutefois, il lui est impossible de nous suivre. Pour lui la traduction « en vue de la joie » est la seule défendable.

Nous aurions pu vérifier « per ordinem » ses différents arguments. Il nous semble pourtant préférable de donner un exposé plutôt positif, en guise de complément de notre premier article sur ce passage, tout en nous rapportant, lorsqu'il en est besoin, aux positions prises par P.-E. Bonnard.

Avant tout, il convient de désamorcer une objection préjudicielle. P.-E. Bonnard observe (415) que l'article de J. B. Nisius et le nôtre, tout en s'attachant à la même traduction, se contredisent «efficacement». En fait il ne s'agit que d'une nuance d'interprétation concernant *He 12,* 2 et *Ph 2,* 6. Ce désaccord secondaire laisse toutefois entier

---

1. *La traduction de* Hébreux 12, *2 :* « C'est en vue de la Joie que Jésus endura la croix », ci-dessus p. 415-423. Dans la suite nous renverrons à cet article en citant le nom de l'auteur et la page en question. Cf. les observations du même auteur, dans *Esprit et Vie* 82 (1972) 684, à propos du *Nouveau Testament* de la *T.O.B.*

2. P. Andriessen - A. Lengler, *Quelques passages difficiles de l'Epître aux Hébreux* (5, 7. 11 ; 10, 20 ; 12, 2), dans *Biblica* 51 (1970) 207-220.

le bien-fondé de notre commune traduction, comme nous espérons le montrer dans ce qui suit.

Entrons donc en matière. Il s'agit de préciser autant que cela est possible le sens de trois mots qui se rencontrent dans le passage en question, à savoir *anti, chara, prokeimenos.* Quant au premier et plus important de ces mots, nous examinerons successivement : a. comment les exégètes l'ont entendu ; b. quel en est le sens selon la Vulgate et les autres versions anciennes ; c. quelle signification nous est suggérée par les autres emplois de cette préposition dans le N.T.

« AU LIEU DE » OU « EN VUE DE »

a. Les exégètes. Nous lisons dans le commentaire de E. Riggenbach : « Presque à l'unanimité les exégètes patristiques ont entendu la phrase de *He 12,* 2b dans ce sens, que Jésus, *au lieu de* choisir la joie qui lui était proposée, avait enduré la croix »[3]. Citons quelques noms (nous ajoutons l'année de la mort de l'auteur ou de la publication du commentaire) :

Saint Grégoire de Nazianze († 390), saint Jean Chrysostome († 407), saint Cyrille d'Alexandrie († 444), Théodoret († 466), saint Jean Damascène († 754). En Occident c'est la Vulgate (voir sous b), entre autres, qui a été cause qu'on ait accepté l'autre interprétation : *anti* = « en vue de (la joie) ». Parmi les médiévaux Raban Maur († 856) est encore pour le premier sens, mais d'autres, comme Walafrid († 849), Hervaeus († 1150), Pierre Lombard († 1160), saint Thomas († 1274) commencent à mentionner les deux solutions l'une à côté de l'autre. Haimon († 855) semble même ne connaître que la nouvelle interprétation. Les tenants décidés du premier sens ne manquent cependant point dans les siècles ultérieurs, par exemple Oecumenius (Xe s. ?), Théophylacte (± 1078), Euthymius Zigabenus (± 1116), Calvin (1549), Menochius (1630), Estius (1631), de Bukentop (1710), Calmet (1716), Wettstein (1752), Bisping (1866), von Soden (1899). Pour le XXe siècle nous pourrions ajouter autant de noms.

Nous avons nommé Théodoret parmi les adhérents de *anti* = « au lieu de », à l'étonnement sans doute de P.-E. Bonnard, qui voit ses propres idées exprimées dans la phrase suivante de cet auteur ecclésiastique : « La joie du Sauveur *n'est autre que* le salut des hommes » (417). La clause restrictive que nous avons soulignée ne se trouve pas dans le texte grec. Si elle veut mettre en relief que la joie du Christ en tant que Sauveur (*Sôtèros*) fut précisément le

3. Der Brief an die Hebräer, Leipzig, 1922, in loc.

salut (*sôtèria*) des hommes, alors nous sommes pleinement d'accord. Mais elle ne permet pas de conclure que d'après Théodoret Jésus n'aurait pas connu d'autres joies, celle par exemple à laquelle il aurait renoncé. Pour en juger, la citation susdite, empruntée à l'article de Nisius, étant trop brève, il nous faut consulter le texte en entier.

Après avoir cité le passage de *He 12,* 2b : *hos anti... charas... kekathisen,* Théodoret continue : « Il aurait pu, dit-il [= l'auteur de *He*], ne pas souffrir, s'il avait voulu, mais il a enduré la passion, traitant tous avec bienfaisance, car la joie du Sauveur c'est le salut des hommes. Pour celle-ci — *hyper tautès* [ajouter : *charas*] — il a subi la passion, et après la passion il s'est assis à côté de son Père qui l'a engendré » (*PG* 82, 769-772).

Il s'agit donc chez Théodoret de deux espèces de joie : l'une telle qu'elle est exprimée dans *He 12,* 2b, *anti charas,* l'autre qu'il évoque par sa propre réflexion. Il explique la première joie exactement et dans les mêmes termes que saint Jean Chrysostome et tous ceux qui ont repris son commentaire. C'est invariablement la même formule : « Il aurait pu ne pas souffrir s'il avait voulu. Toutefois *au lieu de* cela le Christ a enduré la croix ». Quelqu'un s'est demandé sans doute : « Le Christ n'a-t-il donc connu aucune autre joie ? N'a-t-il pas prévu avec une joie immense que sa croix sauverait le monde entier et lui procurerait, grâce au salut, la gloire éternelle pour tous les siens ? » Certainement ! C'est la joie eschatologique, messianique, la joie dont saint Jean parle de préférence. Théodoret a prévu cette objection. C'est précisément « en vue de cette joie » (et maintenant il ne se sert plus de *anti* mais, intentionnellement, de *hyper* = « en raison de », « en vue de ») que Jésus a enduré la croix. Le pronom démonstratif *tautès* fait ressortir que cette joie messianique est bien à distinguer de celle « de ne pas souffrir », à laquelle Jésus aurait renoncé.

C'est une belle pensée que cette réflexion de Théodoret. Bien que nullement exprimée en *He 12,* 2b, elle a fait pourtant son chemin dans le monde des exégètes occidentaux. Favorisée sans doute par la version latine (voir 428) — qui en cet endroit était ambiguë et, plus tard, même devenue défectueuse, — elle a fini par gagner du terrain et prendre la place de l'ancienne interprétation, notamment dans la mesure où on perdait de vue le sens original de *anti.*

Pour sa théorie P.-E. Bonnard se rapporte encore à saint Ephrem († 373). Ce Père de l'Eglise aurait interprété *He 12,* 2b ainsi : « C'est parce qu'il s'est réjoui à cause de nous que Jésus a fait face au supplice de la croix ». Toutefois, il nous faut le dire, c'est traduire d'une manière inexacte le texte latin, que Nisius du reste ne cite que partiellement : « Quoniam laetatus est in nobis *et* sustinuit patientiam

crucis ». Il est clair que nous avons affaire ici à une proposition subordonnée, consistant en deux membres de phrase juxtaposés. La suppression de la particule copulative *et* fournit au traducteur l'occasion de faire du deuxième membre de phrase la proposition principale dont dépend « quoniam » etc. Pourtant ce n'est plus l'exacte pensée de saint Ephrem. Citons plus amplement son commentaire :

« Aspiciamus in auctorem fidei Jesum Christum, qui factus est dux, et consummator fidei nostrae : idest quia coepit ille a Jordane proelium hostis, quod factum est in deserto, et consummavit in Jerusalem per crucem, quae erecta est a persecutoribus in Golgotha. Imitemur itaque eum, et sustineamus *propter ipsum* persecutiones, *sicut et ipse* ; quoniam laetatus est in nobis, et sustinuit patientiam crucis a crucifigentibus, confusione contempta ; et deinde sedit in dextera sedis Dei. Recogitate ergo qui talem patientiam tulit propter amorem nostrum a peccatoribus » [4].

Ici, comme partout ailleurs dans ce « commentaire », la difficulté tient d'abord au genre littéraire de l'œuvre. Moins encore qu'une paraphrase, elle se contente d'allusions aux paroles de *He* pour y accrocher des pensées personnelles, souvent en dehors, quelquefois même contre le sens obvie de *He* (par exemple : « si esset in coelis » où le texte porte « si esset super terram » : *8,* 4).

Ensuite, la version originale de ce commentaire, la syriaque, ne nous est pas conservée. Si nous sommes encore à même d'estimer à sa valeur la traduction latine, qui peut nous garantir que la traduction arménienne présente toujours la pensée intacte et complète de saint Ephrem ? Qui est tant soit peu au courant de la littérature éphrémienne, sait qu'en plus d'un cas on doit se demander si l'on a affaire à des versions remaniées ou à de simples réminiscences du célèbre Syrien. Son commentaire sur l'épître aux Hébreux notamment nous cause une impression d'incohérence.

Après ces remarques préalables, revenons au passage qui nous occupe. Le membre de phrase « quoniam » etc. dépend grammaticalement non pas de ce qui suit, mais de la proposition principale précédente, et explique pourquoi nous devons endurer les persécutions « pour lui » et « à la suite de lui » : « parce qu'il s'est réjoui en nous et a enduré la souffrance de la croix » (un beau parallélisme bipartite). La glose « laetatus est in nobis » reste certainement intéressante comme ayant été inspirée par *chara,* mais personne ne peut affirmer sérieusement que l'auteur ait voulu rendre par cette expression le sens authentique du texte grec de *He.* « Propter ipsum » (*12,* 2) et « propter amorem nostrum » (*12,* 3), expressions qui

4. *S. Ephraemi Syri commentarii in epistulas D. Pauli nunc primum ex armeno in latinum conversi a P.P. Mekhitaristis [illegible]*, Venise, 1893, 226.

ont été surajoutées au texte original, portent à la conclusion que saint Ephrem a voulu souligner l'amour réciproque qui existe entre le Christ et ses fidèles. Il n'a pas tant voulu attirer l'attention sur le renoncement et l'endurance exemplaire de Jésus, ainsi que fait l'auteur de *He 12,* 1-3. Il est plus que probable que pour la même raison le Syrien a écrit « laetatus est *in nobis* », où le texte original porte « la joie qui *lui* était proposée ». Aussi notre conclusion est-elle que l'on ne peut pas invoquer l'autorité de saint Ephrem en faveur de *anti* = « en vue de ». L'idée de « traduire » *He 12,* 2b de cette façon *apparaît pour la première fois au milieu du IXe siècle.*

b. *Les versions anciennes.* L'édition critique récente de la Vulgate [5] a restitué comme leçon originale de *He 12,* 2b : « qui *pro* proposito sibi gaudio sustinuit crucem ». Les éditeurs (en particulier R. Weber et B. Fischer, connus pour leur sens critique) ont cru pouvoir expliquer l'omission de *pro* dans tous les manuscrits de la Vulgate comme une haplographie, que dénonce la comparaison avec le grec (*anti* [= pro] ... prokeimenès). C'est ce qu'avaient conjecturé depuis longtemps des critiques comme Estius, Calmet, Bentley et déjà les éditeurs de la Biblia Regia (1568-1572).

Les manuscrits de la Vetus Latina qui ont conservé la préposition *pro* [6], ont donc cause gagnée. Les éditions multiples de la Vulgate ont néanmoins fait autorité pendant des siècles. Sans doute les témoins ne font pas défaut qui sont d'avis que le texte latin, même sous sa forme d'ablatif absolu « proposito sibi gaudio », ne veut pas dire autre chose que le texte grec tel que les exégètes patristiques l'ont entendu : « tandis que la joie se présentait à lui » [7]. Ce sont là toutefois des exceptions. Pierre Lombard commente déjà, en le donnant comme première interprétation : « Qui aeterno gaudio, ad quod per passionem itur sibi proposito sustinuit crucem » (*PL* 192, 501).

La restitution du texte latin original de *He 12,* 2b est donc un grand progrès pour l'exégèse de ce passage. L'ambiguïté ne s'est pourtant pas dissipée pour tous. En effet, la préposition *pro* signifie aussi bien « au lieu de » que « en raison (en faveur) de ». Aussi

---

5. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem,* Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 1969.

6. Entre autres les mss « claromontanus » (Paris, Bibl. Nat. : Vetus latina 75) et « harleianus 1772 » (Londres, Brit. Mus. : Vetus latina 65) : « qui pro tanto proposito sibi gaudio ». Cf. K. SCHÄFER, *Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Übersetzung des Hebräerbriefes,* Fribourg, 1929, 50. 104. D'après cet auteur (p. 50), le mot *tanto* s'est ajouté pour souligner la grandeur de la joie.

7. Notamment RIGGENBACH, *loc. cit.* ; SCHÄFER, *op. cit.,* 57 : « En traduisant *proposito sibi gaudio sustinuit crucem* la Vulgate a dans l'esprit le choix entre *chara* et *stauros* ».

les exégètes qui soutiennent qu'en *He 12,* 2b *anti* a le sens de « en vue de » ne voient-ils pas leur opinion s'écrouler par la restitution du texte latin. Il reste cependant que la Vulgate n'a pas voulu écrire « *propter* gaudium », comme elle a fait (à tort, croyons-nous) en *12,* 16 : « propter (= *anti*) unam escam ». Là donc où les commentateurs ne voient pas de différence entre les deux emplois de la préposition grecque en *He,* le traducteur du texte latin a fait une distinction. N'était-ce pas pour réserver à la proposition *pro* de *He 12,* 2b le sens de « au lieu de », d'accord avec l'interprétation courante de l'époque [8] ? Il est remarquable de toute façon que, pour les vingt autres cas où *anti* figure dans le N.T., la Vulgate emploie le plus souvent la préposition *pro,* mais alors celle-ci a toujours le sens fondamental de « in loco alicuius », jamais elle ne signifie « ad obtinendum aliquid » [9].

c. *L'emploi de* anti *dans le Nouveau Testament.* Estius n'est pas le seul à soutenir que l'interprétation « en vue de » provient de la leçon viciée du texte latin avec son *pro* à double sens : « Nam praepositio *anti* apud Graecos non servit causae finali... sed proprium usum habet in commutatione, dum unum tollitur et alterum reponitur, aut contra ; velut in eodem capite : qui *pro* una esca (nam graece est *anti*) vendidit primogenita. Sensus igitur est : Qui loco gaudii » etc. [10]. Nous avons dit de même, nous bornant aux écrits néotestamentaires : « *Anti,* pris dans un sens final, ne se trouve nulle part

---

8. Cf. la version sahidique (IIe à IIIe s.) selon la traduction anglaise : « who, instead of the joy which was established for him » (édit. G. Horner) ; la version bohaïrique (IIIe s.) : « who in exchange for the joy which was set before him » (édit. G. Horner) ; la version syriaque (début Ve s.) : « qui, au lieu de la joie qui était à lui ». Il est vrai que la préposition *ḥᵉlof* (*ḥlp*) peut avoir plusieurs sens. Elle peut signifier « for, in behalf of ; also instead of, in the place of » (W. Jennings, *Lexicon to the Syriac New Testament,* Oxford, 1926). C'est par conséquent le contexte qui tranche. Or, dans le passage qui nous occupe, le syriaque porte à la place de *prokeimenès autôi* le passé du verbe « être » — *īt wô ('jt hw')* — avec le pronom intéressé « à lui » — *lēh (lh).* Que l'on compare les traductions latines de la Peschitta : « qui pro gaudio quod sibi (ou : ei) erat ». D'après le philologue W. Delsman (Munster-en-Westph.), qui a bien voulu nous renseigner sur ce point, la construction du verbe est décisive pour le sens de la préposition ; ici elle ne peut signifier que « au lieu de ». En effet, on peut difficilement faire mention d'une joie qui *était à Jésus,* et qu'il cherchait en même temps à obtenir. — Les traductions arménienne et arabe, pour être tardives, ne sont pas moins des témoins précieux de la tradition stable : « au lieu de ». La version géorgienne (Xe s.) nous laisse un peu dans l'incertain, puisque la postposition *cil,* « à la place de », équivaut quelquefois (p.ex. *Jn 11,* 50) à *t'wis,* « en faveur de, pour » (*hyper* : *Mc 14,* 24).

9. Voir M. Zerwick, *Analysis philologica Novi Testamenti Graeci,* Rome, 1960 ; Fr. Rienecker, *Sprachlicher Schlüssel z. griech. Neuen Testament,* Giessen-Bâle, 1963.

10. *In omnes Pauli epistolas item in catholicas commentarii,* Mayence, 1841, VI, 427.

dans le N.T. » (*art. cit.*, 216). Le sens qui domine est « au lieu de ». C'est du moins l'opinion de Büchsel, *Th.W.*, s.v. *anti* : « Dans le N.T. elle signifie le plus souvent *au lieu de*. De là se développe ensuite le sens de *en faveur de*, puis *en raison de* ». Sans nous appuyer entièrement sur les énoncés généraux des dictionnaires, nous préférons examiner l'un après l'autre les différents emplois de *anti* dans le Nouveau Testament (où nous laissons de côté les deux emplois en *He* ; en faire état serait vraiment une *petitio principii*, puisqu'il s'agit précisément de déterminer la signification de ceux-ci à la lumière des autres emplois).

1. Saint Jean (*1,* 16) entend le don de Dieu comme une pure grâce qui en appelle d'autres. Si la seconde vient « à la place » de la première, c'est qu'elle est plus haute. Que l'on compare Philon, *de poster. Caini* 145 : « C'est ainsi que (Dieu) ménage les premières grâces... et il en donne d'autres à la place — *anti* — de celles-là et des troisièmes à la place — *anti* — des secondes » etc.

2. Le nouveau roi vient « à la place » du défunt (*Mt 2, 22*).

3. Un père ne remettra pas à son fils un serpent « à la place » du poisson que celui-ci lui a demandé (*Lc 11,* 11).

4. L'emploi en *Jc 4,* 15 est des plus clairs : « Au lieu de dire ».

5 - 10. La loi du talion, pour limiter les excès de la vengeance, impose un châtiment égal à l'offense. C'est rendre la pareille à quelqu'un. « A la place de », « en revanche de » tel ou tel crime vient une punition équivalente (*Mt 5,* 38 deux fois ; *Rm 12,* 17 ; *1 Th 5,* 15 ; *1 P 3,* 9 deux fois).

11. Comme on a pu le constater jusqu'à présent, ces substitutions, échanges, remplacements, ont tous une cause externe ou interne : un cas de mort, la vengeance, l'équité, la supériorité. Dans *1 Co 11,* 15 il s'agit d'équivalence. La nature a donné à la femme de longs cheveux « tenant lieu de » voile pour se couvrir. Quelqu'un pourrait faire l'objection que si la chevelure de la femme lui est donnée « à la place » d'un voile, elle est, par le fait même, dispensée d'en porter un. Ce serait mal comprendre l'argumentation de l'Apôtre. En portant le voile la femme entre dans l'intention de la nature « pour joindre à la nature sa propre volonté » (Ambrosiaster). Ce serait mal comprendre aussi la teneur de *anti*. Selon l'emploi de cette préposition, il n'importe pas qu'elle signifie une vraie substitution de fait ou qu'il s'agisse seulement d'une équivalence du prix coûtant (*He 12,* 16), et respectivement d'une ressemblance (*1 Co 11,* 15). Ainsi Büchsel, *loc. cit.* Il suffit que, dans la pensée, une chose se mette à la place d'une autre.

12 - 13. La traduction de *Mt 20,* 28 ; *Mc 10,* 45 : « donner sa vie en rançon *pour* une multitude » est exacte, à condition d'entendre ce « pour » dans le sens de « à la place de ». Jésus paiera la rançon en mourant « à la place » des coupables. Sans doute, le Christ est mort également « pour notre bien », « en faveur de nous ». Saint Paul aime à le dire, mais alors le Nouveau Testament se sert de préférence de *hyper* qui enferme à la fois les deux significations. L'Apôtre exprime l'une et l'autre séparément en *1 Tm 2,* 6 : *antilutron hyper pantôn*. La préposition *anti* peut avoir le sens affaibli de « en faveur de », mais en *Mt 20,* 28 ; *Mc 10,* 45, où la préposition est étroitement liée à *lutron* = rançon (qui est un échange !), il faut conserver à *anti* sa valeur propre et le prendre dans son acception naturelle « à la place de », « en échange de ». *Anti* est alors la traduction littérale de l'araméen *chalaph*

ou de l'hébreu *tachat* (= à la place de), l'ancien terme technique de la loi du talion [11].

14. Bauer, et à sa suite Büchsel, *loc. cit.*, sont d'avis que *anti* a pris peu à peu la signification secondaire « en faveur de » (= *hyper*). Ils donnent comme exemples typiques *Gn 44*, 33 et *Mt 17*, 27. Quant au dernier passage, il nous semble tout de même que le contexte suggère le sens fondamental de « à la place de ». Les rois de la terre ne perçoivent pas l'impôt de leurs fils, mais des étrangers. Les fils sont exempts. Cependant, pour ne pas scandaliser les collecteurs, qu'un étranger contribue donc « à la place de » Jésus et de Pierre. Le statère, trouvé dans la bouche du poisson et par conséquent argent d'un *étranger*, peut servir de contribution, au lieu que « ce soient nous, moi et toi, qui payions ». Saint Ephrem paraphrase de même : « Donne-le leur comme un étranger » (*Commentaire de l'évangile concordant ou Diatessaron*, coll. *Sources chrétiennes*, 121, 1966, 253).

Nous avons donc bel et bien 14 cas où la préposition *anti* a le sens de « à la place de ». Il reste 6 emplois où cette signification fondamentale s'efface plus ou moins pour céder la place au *motif* de la substitution, de l'échange. Disons-le pourtant tout de suite : il s'agit dans ces 6 cas d'une tournure stéréotypée, à savoir d'une locution conjonctive où *anti* est combiné avec un pronom relatif ou démonstratif : *anth'hôn* (*Lc 1*, 20 = pro eo quod ; *12*, 3 = quoniam ; *19*, 44 = eo quod ; *Ac 12*, 23 = eo quod ; *2 Th 2*, 10 = eo quod), *anti toutou* (*Ep 5*, 31 = propter hoc).

Ce n'est que dans ces locutions que *anti* a un sens causatif. La préposition se rattache alors toujours à un verbe, *jamais* à un substantif (comme c'est le cas en *He 12*, 2. 16). Nous rencontrons dans l'araméen exactement la même règle : *chalaph* signifie seulement « au lieu de ». En union avec *de* toutefois, cette locution a le sens causatif de « parce que », « pour la raison que », mais alors elle se rapporte à un verbe. De même en hébreu : *tachat* a le sens exclusif de « à la place de » ; combinée avec le pronom relatif *ascher* la locution signifie « pour la raison que ». Les LXX la traduisent toujours par *anth'hôn*. Le plus souvent il s'agit d'une punition, ce qui nous rappelle la loi du talion. Il est intéressant de regarder de plus près ces 6 emplois sous ce rapport :

Lc 1, 20 : Zacharie va être réduit au silence sans pouvoir parler, « en retour de » n'avoir pas cru à la parole de l'ange. Le mutisme physique vient, en punition, à la place de la surdité spirituelle. Saint Ephrem l'a entendu de la même manière : « Pourquoi la loi a-t-elle ordonné *œil pour œil*, si ce n'est afin que le méchant apprenne, par la destruction de son œil, quelle belle création il a détruite chez autrui ? Ainsi Zacharie, qui avait péché par la parole, fut puni dans la parole » (*op. cit.*, 50).

Lc 19, 44 : Jérusalem sera détruite « en retour de » n'avoir pas accueilli le Christ quand il l'avait visitée. — *Ac 12*, 23 : l'ange du Seigneur frappa Hérode honoré comme un dieu, « en retour du » fait qu'il n'avait pas rendu gloire à Dieu. — *2 Th 2*, 10 : les impies sont voués à la perdition « en retour de » n'avoir pas accueilli l'amour de la vérité. — *Lc 12*, 3 marque le change-

11. J. Jeremias, *Abba*, Göttingen, 1966, 216-299 ; Büchsel,

ment du régime : « à la place » d'une annonce à l'oreille viendra la prédication sur les toits. — L'expression *heneken toutou* de *Gn 2, 24* (= *quamobrem* ; cf. *Mt 19,* 5 par = *propter hoc,* étant donné cette nature du mariage) a été remplacée en *Ep 5,* 31 par *anti toutou.* A dessein, nous semble-t-il. Saint Paul cite le passage de *Gn 2, 24* dans un autre raisonnement. Le fait que la femme devient une partie de l'homme (*Ep 5, 22-33*) doit être rémunéré par celui-ci en rompant tous les autres liens. *Anti toutou* fait sous-entendre : « *En échange* l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme ».

On le voit, dans ces emplois de *anti* le sens fondamental n'a pas entièrement disparu. Convenons toutefois qu'ils désignent surtout la cause explicative : « en raison de ». Il est cependant de toute nécessité de bien distinguer entre les différentes causes qui peuvent mouvoir la volonté. Toutes n'entrent pas « dans l'ordre de l'intention ». Il y a une différence entre « en raison de » et « en vue de », entre la cause explicative « parce que » et la cause finale « pour que », entre « vu que » et « en vue de » [12], et il s'agit de démontrer que *anti* peut avoir ce dernier sens en *He 12,* 2. 16. Pourquoi ne pas suivre Spicq, Héring, Grosheide et tant d'autres qui traduisent ce dernier passage par « en échange d'un seul plat » ? Le *mia* exprime la modicité du prix et fait contraste avec les droits (au pluriel) d'aînesse. Pour la traduction « en vue de » on ne nous donne aucune preuve.

On s'en rapporte à *LXXGn 31,* 41, qui serait en faveur d'une telle interprétation (Bonnard, 418). L'exemple mérite d'être étudié. Jacob, qui aimait Rachel, disait à Laban : « Je te servirai sept années pour — *peri* = en vue de — Rachel, ta fille cadette » (*Gn 29,* 18). « Donc Jacob servit pour — *peri* — Rachel, pendant sept années » (v. 20). Après la nuit du mariage Jacob s'aperçut que c'était Léa qui lui avait été donnée. Alors il dit à Laban : « N'est-ce pas pour — *peri* — Rachel que j'ai servi chez toi ? » (v. 25). Après la semaine du mariage Laban accorda également Rachel à Jacob pour — *anti* — (la Bible de Jérusalem traduit à juste titre : comme prix du) le service « que tu feras encore chez moi, durant sept années » (v. 27). Aussi longtemps que Jacob travaillait en vue de Rachel, le récit emploie *peri.* Une fois que Rachel est devenue sa femme, le travail au service de Laban se fait sous un autre aspect. Il est clair que Laban avait traité ses filles comme de la marchandise à raison de — *anti* — quatorze années de service. Les femmes s'en plaignent auprès de leur mari (*Gn 31,* 15). Jacob de son côté comprend que ses femmes ne sont que le salaire, la redevance de tant d'années de service. Il le dit franchement à Laban : « Voici vingt ans que je suis dans ta maison ; je t'ai servi quatorze ans pour — *anti* — tes deux filles » etc. (*31,* 41). Ici, de nouveau, la préposition ne signifie point « en raison de », encore moins « en vue de », mais « en échange de », toujours donc dans son acception naturelle « à la place de ».

---

12. Il est vrai que les Orientaux, même aujourd'hui, semblent peu attentifs à cette nuance entre « parce que » et « pour que ». Quoi qu'il en soit, *He* est une des pièces les plus littéraires du Nouveau Testament, et qui, sauf peut-être dans les citations de la LXX, montre une assez grande précision.

La préposition *anti*, assez rare dans le Nouveau Testament, est très fréquente dans l'Ancien. On a l'embarras du choix. C'est presque toujours au sens de « au lieu de » qu'elle a été employée. L'auteur de *He* connaissait sa Bible mieux que tout autre écrivain néotestamentaire. Il était au courant de tous les emplois de *anti* et de sa signification. Se peut-il que dans son épître il s'en soit si singulièrement écarté [13] ?

« LA JOIE »

Nos recherches nous ont amené à la conclusion que *He 12,* 2b doit se rendre par « au lieu de », et que, par conséquent, une double joie est à exclure comme non visée par l'auteur, à savoir les joies que Jésus pourrait avoir eu en vue : la joie glorieuse, réservée au Christ en tant que Vainqueur du péché et de la mort ; ensuite la joie du salut pour le monde entier qu'il a éprouvée en supportant la croix.

Du reste, quant à la première joie, il nous faut avouer qu'un énoncé comme « Jésus a enduré la croix en vue de sa joie céleste » nous paraît peu conforme à la théologie de l'Epître (*7,* 25 ; *9,* 14. 24 ; *10,* 14). « C'est au bénéfice de tout homme que Jésus goûtait la mort » (*2,* 9). Se peut-il que l'auteur de ces paroles déclare en même temps que Jésus a enduré la croix *afin* d'obtenir sa joie à lui (*autôi* en *12,* 2b distingue la joie du Christ de celle des « participants » : *2,* 9 ; *3,* 1) ? Si d'après *Lc 24,* 26 « le Christ doit souffrir pour entrer dans sa gloire », il ne faut pas oublier d'abord que ce « pour » manque au texte grec qui porte seulement « et (entrer dans sa gloire) » ; ensuite que Jésus parle dans ce texte non de sa propre initiative (comme en *He 12,* 2b), mais du dessein de son Père. A ce dessein, prédit et décrit par de nombreuses prophéties, Jésus s'est soumis de tout cœur : « Ne fallait-il pas ? ». Nulle recherche, ici, de son propre intérêt. Jésus n'a eu en vue que de faire la volonté de son Père (*He 2,* 10 ; *5,* 8 ; *10,* 7-10).

Il nous est plus sympathique d'entendre P.-E. Bonnard parler de l'autre joie, celle qui se présentait à Jésus dans la souffrance même de sa croix. Seulement, ce n'est pas cette joie dont il est question en *He 12,* 2b, comme les pages précédentes ont voulu le démontrer. Sans doute, il y a une joie qui ne fait qu'un avec la croix, mais

---

13. « Notandum utique est inter paucas praepositiones antiquas superstites in Graeco moderno esse etiam *anti* et quidem in ipso illo sensu substitutionis quem in NT recedere quidam suspicati sunt » : ainsi M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*, Rome, 1966, 95.

pareille interprétation de la phrase est contraire à sa structure : la juxtaposition prégnante de « joie » et « croix », en union avec *anti* (ce qui signifie toujours la mise d'une chose en face d'une autre) plaide pour la signification d'un échange entre joie et croix. S'il en était autrement, l'auteur de *He* aurait écrit : « C'est *avec* joie que Jésus a enduré la croix », ainsi qu'il a fait en *10,* 34.

Jésus a donc renoncé à une joie. Laquelle ? Elle est difficile à déterminer. Bon nombre d'exégètes ont pensé à une joie terrestre, d'autres à une joie céleste. La première opinion a connu des tenants dès saint Jean Chrysostome. Elle doit son succès pour une bonne part à ce qu'elle ne pose pas de problèmes théologiques. C'est aussi son faible. Jésus aurait pu ne pas souffrir, mener une vie heureuse dans la paix et dans un bonheur temporel (Calmet) ; il aurait pu jouir d'une gloire terrestre s'il avait accepté d'être le roi d'Israël (Héring). Satan la lui a offerte dans la tentation au désert (*Mt 4,* 8). Les juifs (*Jn 6,* 15) et même les apôtres (*Ac 1,* 6) lui ont fait entrevoir l'idéal d'un messianisme temporel.

Cependant nous ne trouvons pas dans le Nouveau Testament la moindre trace d'un attrait que ces biens auraient exercé sur Jésus ou qu'ils auraient constitué pour lui une véritable joie à laquelle il avait méritoirement renoncé (Bonnard, 421 s.). Nous ne croyons pas qu'une telle exégèse de *He 12,* 2b puisse s'accorder avec les pensées élevées de l'auteur. Aussi a-t-elle été une des causes pour lesquelles la nouvelle interprétation s'est fait jour qui, pour avoir abandonné le sens original de *anti,* a su sauvegarder la teneur céleste et christique de « la joie ».

Nous avons dû rejeter cette dernière hypothèse pour des raisons grammaticales surtout. Il y a pourtant une autre solution pour maintenir la signification élevée de *chara* (joie). C'est saint Paul qui nous la suggère. Il parle à plusieurs reprises d'une béatitude, d'une richesse céleste, dont le Seigneur jouissait auprès de son Père, mais à laquelle il a renoncé pour nous : « Vous connaissez la grâce de notre Seigneur Jésus Christ, comment de riche il s'est fait pauvre pour nous » (*2 Co 8,* 9). C'est surtout *Ph 2,* 6-11 qui attire notre attention. Il est vrai que le texte se distingue de *He 12,* 2 sous plus d'un rapport. Il nous présente par exemple le Christ comme exemple d'humilité, tandis que *He 12,* 2 nous le décrit comme modèle d'endurance. Aussi convient-il de résister à la tentation d'interpréter les deux textes entièrement l'un à la lumière de l'autre. Cela dit, il faut pourtant avouer que le parallélisme du mouvement des idées est indéniable. Saint Grégoire de Nazianze, saint Cyrille d'Alexandrie, l'ont déjà remarqué et il est réjouissant de constater que s'augmente le nombre des commentateurs modernes qui rapprochent la joie à

laquelle le Christ a renoncé de la gloire dont il s'est dépouillé d'après *Ph 2,* 6 ss [14].

Ph 2, 6-11 considère la même personne du Christ dans un triple état : l'état de préexistence dans lequel il subsistait en la forme de Dieu ; l'état d'abaissement volontaire dans lequel il se dépouillait des honneurs divins pour s'humilier jusqu'à la mort sur une croix ; l'état d'exaltation dans lequel le Père récompensait les abnégations de son Fils. *He 12,* 2 de même se subdivise en trois parties qui, dans une certaine mesure, correspondent à la description du triple état du Christ de *Ph 2,* 6-11. Le texte commence également par l'encouragement à prendre le Seigneur comme modèle de vie : *Ièsou hos // Ièsoun hos.* La première partie toutefois ne parle pas du Christ préexistant, mais le regarde déjà en son humanité [15].

La deuxième partie de *He 12,* 2 est suffisamment conforme à celle de *Ph 2,* 6-11 pour admettre une dépendance subie. De part et d'autre le Christ renonce aux droits qui lui reviennent ; il endure l'humiliation d'une mort sur la croix. En *He 12,* 2 il est dit expressément que Jésus a affronté « l'infamie » de la croix. *Ph 2,* 8 suggère cette infamie : « obéissant jusqu'à la mort, et à la mort sur une croix ! ». Cette conformité entre les deux textes nous semble un argument solide pour prendre « la joie » de *He* (et les richesses de *2 Co*) dans le même sens de biens célestes que la majesté divine dont le Christ s'est dépouillé d'après *Ph 2,* 6-7.

De la même façon est à interpréter le texte de *Jn 17,* 5, où le Verbe demande à être rétabli dans la gloire éternelle dont il s'est dépouillé lors de son incarnation. La vie terrestre du Christ est considérée dans tous ces textes comme un état d'abaissement, intermédiaire entre deux éternités de gloire (cf. *He 1,* 2-5).

Que l'expression « au lieu de la joie » rentre tout à fait dans cette manière de voir, cela résulte clairement de quelques passages de l'Epître même. L'état d'humiliation est mis en lumière au ch. *2.* Dieu a abaissé son Fils, qui en tant que tel est supérieur aux anges, au-dessous d'eux pour un peu de temps, afin de pouvoir le couronner de gloire et d'honneur après sa souffrance (*2,* 7-10). Jésus a

---

14. La version syriaque du Nouveau Testament insinue déjà cette interprétation (cf. *supra,* note 8).

15. Le Christ est présenté dans sa préexistence tout au début de l'Epître : « qui étant — *hos ôn* — rayonnement de sa gloire et empreinte de sa substance, et portant toutes choses par la parole de sa puissance... » (cf. *hos... hyparchôn* de *Ph 2,* 6). Ayant traité de la préexistence du Christ en *He 1,* 2-3, l'auteur n'avait pas à y revenir en *12,* 2. Saint Cyrille d'Alexandrie joint *Ph 2,* 6 et *He 12,* 2 en une seule phrase : « Alors qu'il lui fut possible de jouir des droits de sa propre nature et de faire rayonner, d'une manière digne de Dieu, ses perfections, incomparables à quoi que ce soit — car c'est cela ce que nous disons être la joie qui se trouvait devant lui —, il s'est néanmoins dépouillé » etc. (*PG* 76, 961. Cf. *PG* 75, 1261).

renoncé à être supérieur aux anges, à s'associer à leurs joies célestes (*Lc 15,* 7. 10), pour pouvoir se charger de la descendance d'Abraham (*He 2,* 16).

Renoncement encore lorsque Jésus, au lieu de se servir de sa puissance, supplie son Père de le sauver de la mort, et il n'est exaucé qu'après avoir traversé les affres de la mort, tout fils qu'il était [16]. Au ch. *11,* 23-28 l'auteur décrit Moïse comme une des plus grandes préfigurations du Christ. Les différences sont évidemment plus saillantes que les ressemblances. Cependant la description de la personne de Moïse se fait dans un langage qui rappelle celui de *He 12,* 2 : 1. Moïse renonce à ses relations avec la famille royale et à la jouissance éphémère du péché ; 2. par contre il préfère être maltraité avec le peuple de Dieu et il estime l'opprobre du Christ une richesse supérieure aux trésors de l'Egypte ; 3. il avait, en effet, les yeux fixés sur la récompense.

Renoncement enfin, menant à la perdition : Esaü renonce à ses privilèges de premier-né plutôt que de renoncer — *anti* — à un seul mets [17]. On le voit, *He 12,* 2, où l'on nous parle de renoncement, n'est pas un cas isolé. Jésus a renoncé à sa propre joie par solidarité avec ses frères, dont l'éducation passe par de dures épreuves (*12,* 4-10). En elles-mêmes ces épreuves ne sont pas sujet de « joie — *chara* — » (*12,* 11).

Il nous reste encore à comparer la troisième partie de *Ph 2,* 6-11 avec la fin de *He 12,* 2. Il est question, dans les deux cas, de la glorification de Jésus : récompense de son humiliation et pour cette raison appelée « exaltation », récompense de son endurance et pour cette raison prenant forme de session. Cette dernière ressemblance entre nos deux textes indique encore une fois quel a été pour l'auteur de l'Epître aux Hébreux le sens du terme *chara* [18].

« QUI SE PRÉSENTAIT À LUI »

« Se exinanivit *non deponendo* divinam naturam sed assumendo humanam ». Ces paroles de saint Thomas, qui figurent dans son

16. *He 5,* 7. Voir notre article *Angoisse de la mort dans l'Epître aux Hébreux,* dans *NRT* 96 (1974) 283-292.

17. *He 12,* 16. Notre premier article, cité dans la note 2, ayant traité de ce passage de façon complète, nous n'estimons pas nécessaire d'en discuter ici.

18. Cf. A. Lenglet, *A la suite du Seigneur* (He 12), dans *Assemblées du Seigneur* 51, 58 : « Jésus... n'a pas renoncé à un bonheur partiel, mais à un bonheur qui concernait la plénitude de son existence même. La joie dont il n'a pas voulu se réjouir pendant sa vie terrestre, c'est la condition céleste et glorieuse qui correspondait à son origine divine et qu'il aurait pu revendiquer en raison de son union hypostatique. Jésus n'a voulu accepter cette *teleiôsis,* cette joie en plénitude (cf. *Jn 17,* 13), qu'après avoir sacrifié sa vie sur la croix.

commentaire sur *Ph 2, 7,* sont concises mais claires. On peut se demander toutefois si elles rendent parfaitement la manière dont l'hymne christologique de *Ph 2* se représente l'anéantissement du Christ. Saint Hippolyte s'en rapproche davantage quand il déclare que l'exinanition consiste en ce que, dans l'incarnation, le Christ *se prive d'une gloire* qui lui revenait et qui lui est rendue dans l'exaltation (*In Gn, PG* 10, 597 s.). Mais même pour lui la kénose s'effectue en *un* moment, le moment de l'incarnation, tandis que pour saint Paul le dépouillement est un processus qui a commencé au ciel et s'est continué jusqu'à la mort sur la croix [19]. Or, il nous semble que, en ce qui concerne *He 12,* 2, ce texte passe sous silence le processus de la kénose, pour mettre l'accent sur la décision (cf. *2 Co 8,* 9). En outre le terme *prokeimenos,* dont l'équivalent manque dans *Ph 2,* 6-11, révèle une seconde différence entre les deux passages. D'une part le Christ se dépouilla des honneurs qu'il *possédait* de droit, d'autre part il renonça à prendre possession de ces honneurs divins qui, de droit, lui revenaient. Pour mettre davantage cette différence en lumière, il nous faut entrer dans les détails.

Le verbe *prokeimai* signifie « se trouver devant, se présenter à quelqu'un ». Il se rapporte non pas à une chose lointaine à venir, mais à une chose qui est « disponible » (*2 Co 8,* 12), à une chose qui est mise devant les yeux (*Jude* 7) ou qui est à la portée de la main de façon qu'on puisse la saisir (*krateô : He 6,* 18). En dehors de ce dernier passage le verbe se rencontre encore deux fois dans notre épître, savoir en *12,* 1. 2 : « Courons avec endurance la lutte qui *se présente* à nous, regardant vers Jésus... qui au lieu de la joie qui *se présentait* à lui endura la croix ».

A. Vanhoye fait ici les précieuses remarques suivantes : « Entre Jésus et les chrétiens (la) symétrie fait ressortir une ressemblance : maître et disciple passent par le même chemin de l'endurance. Mais l'auteur sait en même temps établir entre eux une différence. La répétition du participe de *prokeimai* est en effet significative : elle souligne la différence des situations initiales. Ce qui normalement se présente aux croyants, c'est le combat, ce qui normalement se présentait à Jésus, c'était la joie. Mais notre pionnier a voulu s'engager sur notre chemin ; au lieu de la joie, il a enduré la croix.

---

19. Pour toute l'antiquité chrétienne il n'est pas question que le Fils de Dieu ait éprouvé une kénose au sens strict du mot. Le dépouillement affecte le Christ non dans sa divinité, mais dans son humanité (cf. P. GRELOT, *La traduction et l'interprétation de* Ph 2, 6-7 : *Quelques éléments d'enquête patristique,* dans *NRT* 93 (1971) 897-922 ; 1009-1026). Evidemment la décision de s'incarner et, par ce fait, de se dépouiller, a été prise au ciel. A ce point de vue le dépouillement se rapporte à la volonté du Christ préexistant, mais la réalisation s'en trouve dans le fait même de l'Incarnation.

Par cette endurance volontaire, il nous a rejoints et s'est mis à notre tête » [20].

Si pour saint Paul le Christ préexistant jouissait pleinement des honneurs divins, s'ils étaient à lui comme une possession de droit, il peut difficilement décrire ces biens comme « se trouvant devant Jésus », ainsi que fait l'auteur de *He 12,* 2. D'une part donc l'anéantissement est un *dépouillement* volontaire qui commence au ciel, d'autre part il est un *renoncement* à des honneurs divins, qui se présentaient au Christ et ce, évidemment, au tout premier moment de sa vie mortelle. Dans cet ordre d'idées le passage *He 10,* 5. 6. 9, dont nous n'avons pas trouvé de parallèle dans le N.T., est de première importance : « C'est pourquoi, *en entrant dans le monde,* il dit : Tu n'as voulu ni sacrifice, ni oblation, mais tu m'as façonné un corps... Alors j'ai dit : voici, je viens pour faire, ô Dieu, ta volonté ».

Une double possibilité se présentait à Jésus à son entrée dans le monde : d'être traité en Fils de Dieu, se servant des droits que sa nature divine lui conférait, ou bien de s'en désister pour participer entièrement au sort de ses frères et se procurer sa glorification à un autre titre, à savoir par la souffrance de la mort (*2,* 7. 9-11). Jésus a compris pourquoi il devait participer au sang et à la chair de ses frères (*2,* 14), pourquoi Dieu lui a façonné un corps (*10,* 5). C'était pour que nous, par l'oblation de ce corps, fussions sanctifiés une fois pour toutes (*10,* 10). Alors Jésus a dit : « Voici, je viens pour faire, ô Dieu, ta volonté » [21].

L'apothéose de *Ph 2,* 6-11 porte : « Aussi Dieu l'a exalté » etc. La jubilation de *He* n'est pas moins débordante : « Lorsque de nouveau Dieu introduit le premier-né dans le monde (céleste), il dit : que tous les anges de Dieu se prosternent devant lui... Ton Dieu, ô Dieu, t'oignit d'huile d'allégresse de préférence à tes compagnons » etc. (*1,* 6. 9 ; *2,* 5). Et Dieu le fait s'asseoir à sa droite (*1,* 13), à la droite de son trône [22].

NL - Mamelis/Vaals Paul ANDRIESSEN, O.S.B.
Abdij Sint Benedictusberg

---

20. *La structure littéraire de l'Epître aux Hébreux,* Paris, 1963, i.l.

21. Voir notre article : *Le seul sacrifice qui plaît à Dieu* (He 10), dans *Assemblées du Seigneur* 8, 58-63.

22. 12, 2. L'auteur prête à peine attention aux autres gestes de la vie publique du Christ (cf. *2,* 3). Il aime à passer immédiatement de l'incarnation à la passion : *1,* 3 ; *5,* 7 (où il n'est même pas dit « au terme de sa vie », mais « aux jours de sa chair », comme si rien d'autre n'était à rapporter) ; *10,* 5. 10 ; *12,* 2. Il voit donc toute la vie terrestre du Christ comme cristallisée dans son **acte final d'oblation. Le choix que le Christ fait, c'est toujours ce qui est mis en relief (depuis *2,* 11-14 !).**