NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

85 N° 10 1963

L'exercice de l'Autorité dans l'Église d'après les évangiles synoptiques

S. LÉGASSE (ofm)

p. 1009 - 1022

https://www.nrt.be/en/articles/l-exercice-de-l-autorite-dans-l-eglise-d-apres-les-evangiles-synoptiques-2021

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'exercice de l'Autorité dans l'Eglise d'après les évangiles synoptiques

A la lecture des évangiles synoptiques, on perçoit qu'au sein de l'Eglise apostolique s'affirmait une tendance à laquelle on a jugé utile de s'opposer en faisant appel aux paroles et à l'exemple du Seigneur : l'orgueil, l'ambition, le goût des charges, des préséances et des honneurs, le désir d'être « grand » menaçaient de corrompre une société déjà hiérarchisée [1], au détriment de la charité. A l'heure où le Souverain Pontife déclare, en ouvrant le seconde session du second Concile du Vatican, « n'avoir au cœur nul dessein de domination humaine, aucun attachement jaloux à un pouvoir exclusif », il peut paraître opportun de nous rappeler, dans ce domaine, l'enseignement de la Parole de Dieu.

1. *Des textes peu pertinents.*

Examinons en premier lieu un logion d'allure proverbiale [2] qui, primitivement isolé, a été utilisé à plusieurs reprises dans l'Evangile. Sa forme la plus ancienne paraît être « Beaucoup de premiers seront

1. Cfr, p.ex., Act 15, 22, où il est question des apôtres, des anciens, avec Jude, Paul et Barnabé, ἄνδρας ἡγουμένους ἐν τοῖς ἀδελφοῖς ; Hebr 13, 7.17.24, où sont rappelés les devoirs envers les ἡγουμένοι.

2. Ce logion est développé dans la Didascalie Syriaque, 26 : « Car il a dit : Voici, je fais de ce qui est premier dernier et de ce qui est dernier premier, et les derniers seront les premiers et les premiers les derniers ». On peut, par contre, se demander si l'énoncé qu'on lit dans l'Epître de Barnabé (6, 13) et dont la structure se retrouve en 2 Cor 5, 17 ; Apc 21, 4 s.. ainsi que dans la Didascalie Apostolique latine (VI, 18, 15), chez Hippolyte (*Com. sur Daniel*, 4, 37) et dans les Pseudo-Clémentines (*Hom.*, 3, 14) se rattache à la même tradition évangélique. La formule ποιῶ τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα (Barn 6, 13) implique, non un renversement de situation, mais un retour aux origines. Sur les diverses tentatives d'explication, cfr P. Prigent, *L'Epître de Barnabé I-XVI et ses sources*, Paris, 1961, pp. 87-9.

derniers, et de derniers seront premiers ». Ainsi formulé, il fait suite, en Mc 10, 31, à la péricope sur le renoncement aux biens et relations terrestres, sans qu'il soit facile de l'y relier logiquement. Sans doute devra-t-on songer au fait qu'ainsi dépouillés et démunis, dans leur détachement volontaire, les disciples occupent le dernier rang dans l'humanité pour l'amour du Christ, mais que le centuple promis finira par les placer au premier. Au même endroit dans Mt (19, 30), ce logion introduit la parabole des ouvriers de la vigne (20, 1-6) et c'est en fonction de cette composition qu'on devra l'expliquer. La parabole intervient ici comme le commentaire et l'illustration du logion, qui d'ailleurs réapparaît en 20, 16, encadrant ainsi les vv. 1-15. Dans son emploi communautaire et évangélique [3], l'ensemble peut exprimer l'idée d'Israël précédant les Gentils dans l'appel et les promesses, puis se voyant écarté de la première place par les nouveaux venus [4]. On notera que Matthieu a transformé passablement le logion en le répétant en 20, 16 : il devient alors un énoncé de portée générale : « Les derniers seront les premiers et les premiers derniers ». Partout ailleurs la sentence est transmise dans une forme moins absolue : en Mc 10, 31 par. Mt 19, 30 on lit : « Beaucoup de premiers seront derniers et de derniers premiers ». Lc 13, 30 offre une formule un peu différente, quoique équivalente : « Il y a des derniers qui seront premiers, et il y a des premiers qui seront derniers », ceci dans un ensemble (13, 22-30) très composite tournant autour du salut des Gentils et de leur entrée dans l'Eglise [5] : c'est donc à eux que Luc aura appliqué le logion du v. 30. On admettra donc difficilement que les évangélistes et leur communauté aient compris le logion sur les premiers et les derniers dans le cadre d'un redressement à opérer contre les ambitions ecclésiales. Peut-on y voir au stade primitif un appel de Jésus à l'humilité ? Il est malaisé de se prononcer et l'on se trouve, sur ce point, aussi embarrassé que la tradition évangélique elle-même,

---

3. Prise en elle-même, la parabole n'exprime que l'idée d'égalité dans le salaire et c'est sur ce point que porte le litige (16, 12). Le fait qu'on est récompensé avant ou après, le premier ou le dernier n'entre pas en considération : J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen, 1956, p. 24 : « Zwei Minuten früher oder später... » ; J. Dupont, *La parabole des ouvriers de la vigne* (Matthieu XX, 1-6), dans *N. R. Th.*, 79, 1957, p. 791.

4. C'est l'interprétation, p.ex., de P. Benoit, *L'Evangile selon S. Matthieu*, Paris, 1950, p. 117 ; de J. Dupont, *art. cit.* ; déjà de Dom Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, VII, Paris, 1726, pp. 177 et 180. Pour J. Jeremias (*Gleichnisse*, pp. 24 s.), l'intention de Matthieu aurait été d'annoncer le renversement des préséances au dernier jour, ce qu'il a cru devoir lire au v. 8 b, alors que la formule ἀρξάμενος ἀπὸ τῶν ἐσχάτων ἕως τῶν πρώτων n'est en soi qu'un aramaïsme signifiant que l'intendant doit payer tous les ouvriers sans exception.

5. Sur la signification des éléments rassemblés en Lc 13, 22-30 au stade primitif, cfr J. Dupont, *art. cit.*, p. 791, n. 1 ; du même, *Les Béatitudes*, I, 1958, p. 96, *n. 2. Une transposition de ce logion, non plus cette fois dans le contexte* de l'histoire du salut, mais dans celui, semble-t-il, de l'accès à la Gnose, se lit dans l'*Evangile selon Thomas* (log. 6).

employant comme elle pouvait cette phrase plutôt énigmatique, dont on voit généralement mal le point d'insertion logique dans les divers contextes. Peut-être les évangélistes ou leurs prédécesseurs ne s'étaient-ils point appesantis sur ce problème, se contentant le plus souvent d'un vague rapport entrevu.

*
* *

Les trois synoptiques sont unanimes à reproduire les paroles de Jésus critiquant âprement l'attitude et la conduite des « scribes et Pharisiens », avec leur goût des honneurs et des titulatures, leur reprochant notamment de viser à occuper « les premières places dans les synagogues et les premiers divans dans les festins » [6]. Marc, par la bouche du Christ, avertit ses lecteurs en commençant par ces mots : « Gardez-vous des scribes ! » (12, 38). De même Luc, en termes presque identiques (20, 46). Ces mises en garde paraissent étranges si l'on considère ce qui suit : rien n'y est dit en effet de quelque danger menaçant les disciples et dont les scribes seraient la cause [7], mais on lit une série de griefs contre eux : orgueil, cupidité, hypocrisie. On préférerait ici ce qu'on lit en Lc 11, 43, texte en partie doublet du précédent : « Malheur à vous, Pharisiens !... », beaucoup plus conforme au contexte.

Dans son cadre primitif l'expression peut sembler intelligible si l'on considère que les dirigeants juifs, dépeints comme ils le sont, ont perdu leur droit à être les guides spirituels du peuple et que celui-ci doit s'en détacher. Mais Jésus fut-il si hardi, au point de formuler une pareille pensée ? On peut en douter si l'on tient compte de Mt 23, 2, logion qui risque le moins de tous d'être une création communautaire. Il est donc plus vraisemblable que les mises en garde mentionnées relèvent d'une retouche secondaire d'un logion qui, originellement, pouvait débuter par une malédiction. Pourquoi ce changement ? Sans doute pour souligner la brisure entre les chrétiens et la Synagogue [8], avec laquelle ils n'ont plus désormais à frayer. Mais ne pourrait-on, en plus, songer à un avertissement moral ? L'Evangile ne signifierait-il pas aux disciples du Christ que, soustraits à toute influence des guides du Judaïsme, ils doivent se garder de les imeter ? On ne saurait l'affirmer et un logion parent des précédents ne paraît

6. Mc 12, 39 par. ; Mt 23, 6 ; Lc 20, 46 ; Lc 11, 43. Sur les problèmes posés par le discours du ch. 23 de Mt et ses parallèles, ainsi que l'indifférenciation « scribes et Pharisiens », objet des mêmes invectives, cfr S. Légasse, *Scribes et disciples de Jésus*, dans *Rev. Bib.*, 68, 1961, pp. 323 s.

7. On comprend au contraire beaucoup mieux dans leur contexte les avertissements de Mt 7, 15 ; 10, 17.

8. V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, Londres, 1955, p. 490 : « The selection of the sayings reveals the strong anti-Jewish temper of the Church at Rome ».

pas appuyer cette exégèse. La phrase assez mystérieuse de Jésus « Ouvrez l'œil, gardez-vous du levain des Pharisiens et du levain des Hérodiens », conservée en son état le plus ancien par Marc (8, 15), sans attache logique bien nette avec le contexte [9], a été commentée par la tradition postérieure : le symbolisme sans doute négatif du levain [10] est appliqué, dans le même sens, par Matthieu (15, 12) à la doctrine des Pharisiens, par Luc (12, 1) à leur hypocrisie, nulle part toutefois comme si les Pharisiens devaient être considérés comme un danger par leur mauvais exemple.

2. Attestations diverses.

Il en est tout autrement de la critique recueillie par Matthieu en 23, 1-7 : en effet, si dans ce texte les « scribes et Pharisiens » sont dépeints en traits impitoyables, c'est pour aboutir à une monition explicite adressée aux disciples (vv. 8-12) : « Quant à vous, ne vous faites pas appeler ' Rabbi ' ... ». Cette monition s'achève par la sentence : « Le plus grand parmi vous se fera votre serviteur. Quiconque s'élèvera sera abaissé et quiconque s'abaissera sera élevé » (vv. 11 s.) [11]. Une partie de la tradition évangélique a donc compris la polémique antirabbinique de Jésus comme un avertissement aux chrétiens et plus encore aux chefs de communauté, en vue de la pratique de l'humilité [12] au service de leurs frères : ils devront se préserver de toute exaltation d'eux-mêmes sous peine d'être « abaissés », c'est-à-dire condamnés lors du jugement divin [13].

C'est dans un but analogue qu'est reçu par Luc le logion déjà présent en Mt 13, 12, comme conclusion de la parabole du choix des places (Lc 14, 11). Luc, dont la main est clairement perceptible dans la rédaction de l'ensemble 14, 7-11 [14], a opté pour une signification

9. A. Burkill, *The Cryptology of Parables in St. Mark's Gospel*, dans *Nov. Test.*, 1, 1956, p. 254.

10. Le symbolisme du levain est positif dans Mt 13, 23 par. (la parabole du levain) ; ailleurs il est négatif : 1 Cor 5, 6-8 ; Gal 5, 9 et chez les rabbins : cfr Strack-Billerbeck, *Kommentar zum N.T.*, I, pp. 728 s.

11. Ces versets sont primitivement distincts de ce qui précède.

12. E. Haenchen (*Matthäus 23*, dans *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche*, 48, 1951, p. 43) suppose que des rabbins convertis avaient revendiqué au sein des communautés chrétiennes des égards particuliers, conformes à leur situation antérieure : hypothèse qui mérite considération. Noter aussi, avec le même auteur (pp. 44 s.), que ces monitions sur l'humilité ne signifient nullement une volonté d'abattre toute hiérarchie : c'est de l'exercice d'un pouvoir hiérarchique indiscutable, mais dans l'esprit de service et d'humilité, selon la volonté et l'exemple du Christ, qu'il est question dans ces textes, comme en plusieurs autres passages du N.T.

13. Cet avertissement a ses racines dans l'A.T. : Ez 21, 31 b ; Job 22, 29 ; Prov 29, 23.

14. Αἰσχύνη est un hapax évangélique et αἰσχύνεσθαι n'apparaît dans les évangiles qu'en Lc 16, 3 ; δόξα n'est employé au sens grec profane dans le N.T. qu'ici et dans les épîtres pauliniennes (le terme est évité en Mt 20, 28 D, qui porte χρήσιμον) ; ἐπέχων (à savoir τὸν νοῦν) est également un hapax évangé-

eschatologique de cette donnée difficile [15] : dans la perspective des événements ultimes (v. 14), il veut exhorter ses lecteurs à prendre, en attendant, la dernière place au sein de la société fondée par le Christ, ou encore plus précisément peut-être dans ce sommet de vie fraternelle qu'est le repas eucharistique [16], comme semble l'indiquer la répétition dans le même évangile du problème du « plus grand », intégré dans le récit de la dernière cène [17]. Une telle conduite, au jour de la rétribution eschatologique, qui se confond avec celui de la résurrection des justes (v. 14), méritera la récompense promise aux humbles [18].

Une préoccupation identique a inspiré la tradition recueillant et méditant l'épisode de la requête ambitieuse des fils de Zébédée [19]. C'est ce qui ressort de l'appendice Mc 10, 41-5 par. Mt 20, 24-8. Ce fragment, beaucoup mieux en situation [20] dans les deux premiers évangiles qu'en Lc 22, 24-7, où nous aurons à le considérer prochainement, culmine dans la conclusion : « Aussi bien le Fils de l'Homme lui-même n'est pas venu pour être servi mais pour servir et donner sa vie en rançon pour une multitude » (Mc 10, 45 par.) [21]. Jésus ex-

---

lique qui, dans le N.T., ne se retrouve qu'en Act 3, 5 et 1 Tim 4, 16 ; l'expression « dire une parabole » est caractéristique de Luc (4, 23 ; 5, 36 ; 6, 39 ; 12, 16.41 ; 13, 6 ; 14, 17 ; 15, 3 ; 18, 1.9 ; 19, 11 ; 20, 9.19 ; 21, 19), alors que Mt ne l'atteste qu'en 13, 33 et Mc en 12, 12.

15. Instruction ou parabole ? Il n'est guère possible, étant donné le ton purement didactique, d'envisager ici un enseignement figuré, ni en Mt 20, 28 D ni au stade primitif. Il faudra l'interpréter, semble-t-il, non pas seulement comme une instruction sapientiale à but assez utilitaire, mais comme une exhortation à l'humilité adressée aux disciples, ce qui n'interdit pas de penser que Jésus ait pu se servir d'arguments de sagesse humaine rappelant les sentences des Proverbes ou de l'Ecclésiastique.

16. Les deux morceaux qui suivent dans Lc s'intéressent à la place des pauvres dans ces réunions, comme Jac 2, 2 ss. L'ensemble Lc 14, 7-24 forme une unité qui baigne dans la même atmosphère, comme le soulignent encore le parallélisme entre v. 11 et v. 14, ainsi que la parenté entre ces versets et le v. 15, dans la même perspective eschatologique.

17. Cfr infra, p. 1018-1021.

18. La formule de Lc 14, 11 se retrouve à la fin de la parabole du Pharisien et du Publicain (18, 14 b), où il n'est plus question de prééminence extérieure, mais de l'orgueil d'une « justice » méprisante : Luc précise dès le début le sens qu'il entend donner à l'apologue (18, 9). Ces emplois divers incitent à voir dans le logion sur l'abaissement et l'exaltation un élément primitivement isolé, tout comme le logion sur les premiers et les derniers étudié plus haut, au même ton proverbial.

19. Matthieu a déplacé l'odieux d'une telle demande sur la mère des deux disciples, en s'inspirant sans doute de l'attitude de la Syro-phénicienne (15, 15). Il néglige toutefois de s'en souvenir dans l'appendice (20, 24), où il est question des « deux frères », alors que leur mère est totalement oubliée dans la suite du récit.

20. Il ne s'ensuit pas que cette situation soit primitive : au sujet du lien de l'appendice Mc 10, 41-5 à ce qui précède, cfr infra, p. 1018, n. 41.

21. Il n'est pas absolument certain que ce dernier verset doive se détacher primitivement de ce qui précède où il s'incorpore avec tant de bonheur. Pourtant l'on pourrait songer, au moins pour sa première partie, à un contexte de repas, qui est précisément celui de l'élément qui lui correspond en Lc 22, 27, sans pré-

horte ici les siens à adopter sa propre attitude. Le chemin de la véritable grandeur est celui de l'humble service, à l'opposé de ce que pensent « ceux qu'on regarde comme les chefs des nations » (Mc 10, 42 par.) : ainsi vit et agit celui qui reproduit les traits et la carrière du « Serviteur » du Deutéro-Isaïe. Loin d'être nécessairement un héritage de Paul, comme on le répète souvent depuis Wellhausen [22], cette pensée, tout en préparant le paulinisme [23], dérive beaucoup plus sûrement de l'A.T. et ne peut être refusée à Jésus historique : à l'ambition des uns, à la jalousie des autres [24], il oppose son exemple suprême et définitif [25]. Le quatrième évangile reproduira cet enseignement (13, 14-5) : Jésus, en s'humiliant et en se mettant au rang des esclaves, veut être un exemple : « Je vous ai donné l'exemple, pour que vous agissiez comme j'ai agi envers vous ».

La même mentalité, révélatrice d'abus à corriger, s'exprime en deux passages du Pasteur d'Hermas : le premier contient une polémique contre les faux prophètes et indique notamment les moyens de les discerner : « D'abord cet homme qui croit posséder l'esprit s'exalte lui-même, il veut obtenir le premier rang » (θέλει πρωτοκαθεδρίαν ἔχειν) (*Mand.* XI, 12) [26]. Le second texte est une critique de l'ambition et de la course aux charges : « Ceux qui ont remis des ra-

---

judice de la situation artificielle de Lc 22, 24-7 à cet endroit. C'est du moins ce que suggère H. Schürmann, *Der Abendmahlsbericht Lukas 22, 7-38*, Paderborn, 1957, p. 105, n. 27. L'auteur est amené par le fait même à douter de l'unité originelle de Mc 10, 45 : pour lui, le logion sur le service aurait été combiné avec une autre sentence ainsi formulée : « Le Fils de l'Homme est venu (...) livrer sa vie en rançon pour la multitude ».

22. Quant à J. Weiss (*Die Schriften des N.T.*, I, Göttingen, 1907, p. 175), qui refuse à ce logion le droit d'être interprété selon la doctrine de la rédemption, il avoue candidement : « Pour nous qui vivons aujourd'hui, à qui la pensée d'un sacrifice expiatoire présente bien des difficultés, il est une joie de constater que nous pouvons nous contenter de la pensée suivante : sa mort ne fut rien d'autre que ce que fut toute sa vie, un service fidèle de ses frères ».

23. 1 Cor 6, 20 ; 7, 23 ; Gal 1, 4 ; 2, 20 ; 3, 13 ; 4, 5 ; Rom 5, 6 ss. etc. Ἀντι πολλῶν n'est pas paulinien. Les formules voisines de Paul sont ὑπὲρ πάντων (1 Tim 2, 6) et ὑπὲρ ἡμῶν (Tit 2, 14). Ἀντι πολλῶν est une réminiscence des πολλοί (rabbim) d'Is 53, 11 s. et l'idée prend sa source en Is 53, 5. O. Cullmann, *Christologie du N.T.*, Neuchâtel, 1958, p. 60 : « C'est comme si Jésus disait : 'Le Fils de l'Homme est venu pour accomplir la mission de l'Ebed Yahvé' ».

24. Mc 10, 41 par. Que l'indignation soit ici motivée par la jalousie ne ressort pas seulement de ce que l'on connaît déjà de la psychologie humaine, mais encore du fait que la leçon s'adresse aux Dix.

25. On est ici en plein paradoxe christologique, comme en Phil 2, 5-11, ainsi qu'en Mt 11, 27.29, où Jésus est le Maître au cœur humble, plein de douceur et de miséricorde, tel le « Serviteur » d'Is 42, 2 s. (Mt 12, 19 s.). W. Vischer, *Die evangelische Gemeindeordnung*, Zurich, 1946, pp. 58 s., résoud cette apparente antinomie dans le concept de paternité divine : « Gottes Herrschaft ist das väterliche Walten ».

26. Un autre passage, *Vis.*, III, 9, 7, qui s'adresse aux chefs (τοῖς προηγουμένοις) de l'Eglise et à ceux qui occupent les premiers rangs (τοῖς πρωτοκαθεδριταῖς : cfr Mt 23, 6 ; Mc 12, 39 ; Lc 11, 43 ; 20, 46), ne leur destine pas ce genre de reproche. Toutefois H. F. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen, 1953, pp. 91 s., verrait volontiers dans les deux termes cités une nuance de blâme, en raison d'une allusion à l'Evangile.

meaux verts, mais fendillés (allusion à la vision de *Sim.* VIII, 1), ont toujours été fidèles et bons, mais il y avait entre eux de la jalousie pour des questions de priorité et d'honneurs... Or dans les commandements il n'est question ni de priorité ni d'honneurs, mais de patience et d'humilité pour l'homme » (*Sim.* VIII, 7, 4.6). L'Eglise de Rome qui, sous Saint Pie I, avait desoin d'être rappelée à l'humilité était la même que, quelques années auparavant, Marc instruisait en reproduisant et en appliquant les paroles du Seigneur.

3. *Le débat sur « le plus grand ».*

Sans bannir la hiérarchie, l'Eglise apostolique et les évangiles qui en dérivent se sont donc communément et très fermement opposés à l'orgueil et à l'esprit de domination. A ce sujet, l'unanimité des synoptiques à transmettre le débat sur « le plus grand » [27] est significative.

L'expression révèle-t-elle ici la présence d'une polémique antijuive ? En ce qui concerne le stade proprement évangélique de la péricope, on pourrait être tenté de percevoir chez Matthieu l'écho d'une opposition à un exercice de l'autorité tel qu'il existait dans les milieux juifs contemporains. J. Schmitt [28], tout en concédant que la communauté de Jérusalem « rappelle d'assez près, au début du moins, le *mošab ha-rabbim* de l'Alliance ainsi que d'ailleurs les assemblées plénières des Esséniens et des Thérapeutes », a fait ressortir une différence importante : la communauté de Jérusalem « n'apparaît guère graduée » [29], alors qu'à Qumrân, « le prêtre dans la Règle ' pèse '... les membres de l'Alliance, les classe chaque année et les reclasse » [30]. Il en est de même chez les Thérapeutes de Philon (*De vita cont.* 67), où la hiérarchie est établie suivant la date d'admission. De la sorte, on pourrait se demander si dans la question des disciples au sujet du μείζων (*rab*, aram. *rabbā*) et dans la réponse de Jésus les communautés judéo-chrétiennes n'auraient pas puisé l'expression d'une prise de position face aux mouvements piétistes juifs. Cette hypothèse se verrait renforcée par le fait qu'à Qumrân l'assemblée qui détient la puissance judiciaire et exécutive est composée des *rabbîm*, prêtres et laïques, une appellation qui, plutôt que de signifier « les Nombreux », paraît devoir traduire une autorité doctrinale et un prestige moral [31]. Mais les conclusions qu'on penserait pouvoir tirer d'un tel rapprochement sont en réalité peu vraisemblables. Tout d'abord, aux lecteurs de langue grecque de Matthieu l'allusion terminologique ne risquait guère d'apparaître. Surtout, en ce qui concerne la hiérarchie de Qumrân, les *rabbîm* ne sont que l'assemblée plénière des membres entièrement initiés et non un groupe par-

---

27. « Grand » dans le N.T. revêt facilement le sens de « prééminent », d'« important » : Lc 1, 15.32 ; Mt 5, 19 ; Hebr 4, 14 ; 13, 20. Ce sens, qui est aussi parfois celui de l'hébreu *rab* (aram. *rabbā*), peut s'accroître, si l'on tient compte du substrat sémitique, d'une nuance d'autorité religieuse, de puissance doctrinale, d'un prestige analogue à celui des « rabbis ». Μείζων est employé ici hellénistiquement pour μέγιστος.

28. *L'organisation de l'Eglise primitive et Qumrân*, dans *La Secte de Qumrân et les Origines du Christianisme* (Recherches Bibliques, IV), Bruges-Louvain, 1959, pp. 227 s.

29. Mis à part les πρεσβύτεροι et les mystérieux νεώτεροι, dont il sera question plus bas.

30. *1 QS* 2, 19-22 ; 5, 23 ; 9, 13.18.

31. W. Huppenbauer, Rb, rwb, rbym *in der Sektenregel (1 QS)*, dans *Theol. Zeitschr.*, 13, 1957, pp. 136 s. ; M. Burrows, *Les manuscrits de la mer Morte*, Paris, 1957, p. 271.

ticulier de chefs se distinguant de la communauté [32] ; d'autre part un exercice de l'autorité à Qumrân au détriment de l'humilité est plutôt contredit par le témoignage des documents : sans bannir l'autorité, les sectaires semblent avoir favorisé entre eux un certain égalitarisme, ce qu'appuie la notice d'Hippolyte de Rome (*Philos.* 26) au sujet des Esséniens : ἕτεροι δὲ αὐτῶν οὐδένα κύριον ὀνομάζουσι πλὴν τὸν θεόν, attitude à laquelle ils tenaient par-dessus tout. Il est aussi peu satisfaisant de rapprocher le terme μείζων du titre de « Rabbi » dont s'honoraient les Maîtres de la Tora : la polémique antirabbinique de Jésus recueillie par Matthieu comme avertissement pour les chrétiens [33] a pu être sous-jacente, dans son évangile, au débat sur « le plus grand », sans que l'on ose affirmer que la référence s'exprime par le mot grec μείζων lui-même.

Avant que Luc n'entreprenne d'utiliser personnellement la péricope du « plus grand » dans son récit de la cène, ce que nous examinerons plus loin, la tradition l'avait déjà fixée en une formule de base reproduite par les trois synoptiques (Mc 9, 33-7 par.). Ceux-ci se sont appliqués à amender une source plutôt déficiente, où le geste symbolique que Jésus accomplit en plaçant un enfant au milieu des disciples recevait une explication par trop inattendue : interrogé sur la prééminence, Jésus répondait par une exhortation à accueillir les enfants par charité [34].

Marc offre ici une solution originale par l'introduction de 9, 35, scindant ainsi la péricope en deux épisodes distincts. Le premier, grâce au logion rapporté, contient le commentaire approprié à la scène de l'enfant : celui-ci devient une invitation vivante à occuper la dernière place : « Si quelqu'un veut être le premier, il se fera le dernier de tous ».

Luc, qui a renoncé à supprimer l'anacoluthe de sa source, a cherché, par l'addition de 9, 48 c, à tout ramener à l'idée de petitesse, c'est-à-dire d'humilité, dont l'enfant est le type, conformément au problème posé.

Quant à Matthieu, son arrangement respecte encore davantage le cadre de l'enfant. Il consiste en un double apport. L'un (18, 4) constitue la réponse rêvée au problème de la prééminence. Logion adapté, il donne, en s'appuyant sur l'exemple de l'enfant, une leçon d'abaissement : « Quiconque s'abaissera comme cet enfant, voilà le plus grand dans le Royaume des Cieux » [35].

Dans les trois cas l'insignifiance, la petitesse de l'enfant deviennent le type de l'humilité communautaire. Loin d'être un « modèle »

---

32. R. Marcus, BPRTH *in the Damascus Covenant XIII, 7-8,* dans *The Journal of Near Eastern Studies,* 15, 1956, pp. 184-7 ; du même, Mebaqqer *and* Rabbim *in the Manual of Discipline, VI, 11-13,* dans *Journ. of Bibl. Lit.,* 75, 1956, p. 299.

33. Cfr supra, p. 1012.

34. Nous résumons ici les conclusions d'un travail à paraître ultérieurement, en nous dispensant d'une étude littéraire qui pourrait paraître accessoire.

35. Le second apport de Matthieu consiste dans le logion sur la conversion illustrée par l'image de l'enfant (18, 3), thème différent qui ne peut être traité dans cet article.

d'ordre moral qu'on devrait imiter à proprement parler [36], il n'est que l'image physique de ce que doit vivre moralement le fidèle du Christ. La formule de Mt, ταπεινώσει ἑαυτόν, ne peut être objectée : sans doute, tout comme les autres synoptiques, lorsque Matthieu emploie ταπεινοῦν ἑαυτόν, ce n'est pas d'un abaissement purement extérieur qu'il veut parler, mais d'une humilité d'âme s'exprimant dans les actes : ainsi tout spécialement dans le logion qui doit être à l'origine de Mt 18, 4, à savoir Mt 23, 12, situé dans le contexte de la polémique antirabbinique et de la leçon d'humilité à en tirer. De même lorsque Luc utilise la même sentence à la fin de la parabole du choix des places (14, 11) [37], il est hors de doute qu'il dépasse le simple point de vue du calcul humain préparant l'avenir en se plaçant au dernier rang : ici l'exaltation promise ne peut rétribuer, dans ce contexte eschatologique, qu'une justice morale, ce qui est encore plus clair lorsque le même fragment devient la conclusion de la parabole du Pharisien et du Publicain (Lc 18, 14). D'ailleurs, pour revenir au discours de Mt 18, l'ambiance y est nettement morale. Dans ce cas, si ταπεινοῦν ἑαυτόν doit s'entendre de l'humilité en acte, comment comprendre la phrase « quiconque s'abaissera comme cet enfant » ? Comme l'objecte R. Schnackenburg [38], « les enfants sont-ils vraiment si humbles, et tout particulièrement cet enfant-ci ? » On ne saurait prêter à Matthieu, pas plus qu'à Jésus d'ailleurs, une idée si peu fondée dans la réalité et encore moins conforme au contexte historique des évangiles. Ce qui est vrai, c'est que les enfants, et spécialement cet enfant-ci, sont petits, physiquement petits, et que, comme tels, ils sont le symbole de ce que doivent être les disciples de Jésus, petits eux aussi, mais dans l'ordre religieux et moral, petits « dans leur cœur ». Ainsi le comprenait S. Augustin dans les *Confessions* (I, 19) : « C'est donc seulement, ô notre Roi, la petite taille des enfants que tu as louée chez eux comme un symbole d'humilité ». On aurait le même procédé d'enseignement si Jésus dans Mt, lors de la proclamation de la béatitude des « pauvres en esprit », avait intro-

---

36. On sait que maint commentateur et maint Père de l'Eglise se sont mal gardés de cette interprétation. Pour ne citer ici qu'un exemple, S. Jean Chrysostome (Hom. 58 in Mt., *P.G.*, 7, 568 s.) n'hésitait pas à la faire sienne : « Il (Jésus) place un enfant au milieu (d'eux), dans le but de les amener à changer de conduite et de les persuader d'être humbles et simples à son image. Car l'enfant est pur d'envie et de vaine gloire, il ne désire pas les honneurs, et il possède cette suprême vertu qui se nomme simplicité et humilité... L'enfant, qu'on le gronde ou qu'on le loue, qu'on le frappe ou qu'on le félicite, n'en conçoit pas plus de mécontentement ni d'aversion qu'il n'en retire d'orgueil ».

37. Cfr supra, p. 1012 s.

38. *Mk 9, 33-50*, dans *Synoptische Studien... Wikenhauser*, p. 186. E. Renan, *Vie de Jésus*, Paris, 1863, p. 192, écrivait pourtant carrément : « Celui qui est humble comme ce petit est le plus grand dans le royaume du ciel ».

duit un pauvre au sens propre, déclarant que, si les disciples ne devenaient pauvres, ils ne sauraient avoir part aux biens du Royaume [39].

*
* *

Luc, outre le passage parallèle aux deux autres synoptiques (9, 46-8), a situé le même entretien dans le cadre de la dernière cène (22, 24-7). On a peine à croire que ce contexte soit primitif et qu'historiquement les disciples aient profité de cet instant suprême pour contester entre eux sur un pareil sujet. Précédemment [40], nous avons cru devoir préférer pour ces logia les contextes où les situent Marc et Matthieu (Mc 10, 41-5 par.). Mais en réalité seule une partie d'entre eux rejoint ce passage, les vv. 25 s. Le v. 27 représente une tradition indépendante, quoique consonante à Mc 10, 45 par., en même temps qu'il évoque certaines phrases johanniques de la scène du lavement des pieds (Jn 13). Ainsi Luc, qui a reçu et traité le problème de la prééminence selon la tradition commune en 9, 46-8, l'a encore inséré dans le récit du repas d'adieu de Jésus avec ses disciples. Dans ce dernier contexte, il lui donne une réponse autonome, dont pourtant plusieurs éléments se retrouvent dans l'appendice de l'épisode des fils de Zébédée en Mc 10, 41-5 par. [41].

Pourquoi cette répétition [42] et pourquoi ce contexte ? H. Schürmann [43] a montré comment cette donnée, loin d'être une simple exhortation à l'humilité en général, s'insère dans les institutions de l'Eglise primitive en matière d'assemblées cultuelles et plus spécialement de célébrations eucharistiques. Les vv. 25 ss, réponse à la contestation (v. 24) des disciples, ne rappellent pas seulement à l'égalité

---

39. « Pauvre » est pris ici au sens symbolique de pieux, humble et persécuté : J. Dupont, *Les pauvres en esprit*, dans *A la rencontre de Dieu. Mémorial Albert Gelin*, Le Puy, 1961, pp. 265-72 ; S. Légasse, *Les pauvres en esprit et les 'Volontaires' de Qumrân*, dans *New Test. Studies*, 8, 1961-2, pp. 336-45.

40. Cfr supra, p. 1013.

41. L'épisode manque chez Luc. Le fait que le commentaire qu'il reçoit dans Mc-Mt a pu être utilisé à l'état séparé semble indiquer qu'une opération à la fois éditoriale et théologique peut bien être à la base de l'ensemble Mc 10, 35-45 par.

42. La proche parenté entre les deux phrases initiales montre qu'il s'agit d'un doublet conscient. Luc qui, en 9, 46, hérite de la tradition et de la formule de Mc 9, 33-7, a écrit de nouveau cette introduction en 22, 24, où les traces de sa rédaction ne manquent pas : φιλονεικία est un hapax du N.T. (cf. 2 Macc 4, 4 ; 4 Macc 1, 26 ; 8, 26) ; l'optatif, comme en 9, 46, est caractéristique du style de Luc (1, 29.62 ; 3, 15 ; 6, 11 ; 8, 9 ; 15, 26 ; 18, 36) ; de même τό devant une interrogation indirecte substantivée, qui apparaît au verset précédent ainsi qu'en 9, 46 (en plus : avec τίς: 1, 62 ; 19, 48 ; Act 23, 30 ; avec πῶς: 22, 2.4 ; Act 4, 21).

43. *Jesu Abschiedsrede, Lc 22, 21-38*, III, Münster i.W., 1956, pp. 94-7 ; du même, *Der Abendmahlsbericht*, pp. 70-5.

et à l'humilité les chrétiens réunis [44], mais encore exhortent ceux qui président leur assemblée à concevoir leur autorité avant tout comme un « service » [45].

On serait tenté de saisir un écho communautaire en particulier dans l'expression ὁ νεώτερος, qui ne signifierait pas seulement « jeune » par l'âge [46], mais pourrait faire allusion à un « ministère » : de fait, Act 5, 6.19 nomme νεώτεροι les membres de la communauté chargés d'emporter et d'ensevelir les cadavres d'Ananie et de Saphire. Nous savons aussi que les Thérapeutes étaient servis au cours de leurs repas en commun par des jeunes gens (νέοι), peut-être des « novices » [47]. Plus clairement toutefois, ὁ ἀνακείμενος exprimera, non la collectivité de ceux qui sont à table, mais bien celui qui préside au repas eucharistique, identique au μείζων et au ἡγούμενος [48].

C'est à ce dernier et à tous ceux qui, de quelque façon, jouissent d'une préséance dans l'assemblée d'Eglise, qu'il incombe de se comporter à l'opposé des chefs du monde. Ceux-ci n'ont, pour se blanchir à leurs propres yeux du poids et des abus de leur pouvoir, que la consolation extorquée de se faire appeler « bienfaiteurs » (εὐεργέται) [49]. Les chefs de l'Eglise, tout à l'inverse, doivent servir, c'est-à-dire *s'abaisser à assurer le service*. Ce service est beaucoup plus qu'une simple « humilité » vécue dans les honneurs et l'art de

---

44. 1 Cor 11, 17 ss révèle des inégalités et des discordes dans ce domaine ; de même Jac 2, 2 ss.

45. Pour H. Schürmann, *Jesu Abschiedsrede*, III, pp. 65, 79, 92, 94 s. ; *Der Abendmahlsbericht*, p. 73, ὁ διακονῶν, reprenant un ὁ διάκονος (cfr Mt 23, 11) de la source, serait un indice de l'application déjà ancienne de ces logia aux repas de la communauté. Schürmann considérerait d'ailleurs l'ensemble Lc 22, 24-7 comme une donnée prélucanienne indépendante de Mc, insérée en cet endroit et reécrite par Luc.

46. 1 Tim 5, 1 s. 11.14 ; Tit 2, 6 ; 1 Petr 5, 5.

47. P. Geoltrain, *Le Traité de la Vie Contemplative de Philon d'Alexandrie*, *Semitica*, X, 1960, p. 58. On a songé aussi aux enfants dont le « monastère » aurait assuré l'éducation comme cela avait lieu à Qumrân (*1 QSa* 1, 6-14). Un problème analogue se pose au sujet du νεανίσκος de Mt 19, 20, sans qu'il soit loisible d'entreprendre ici l'examen de cette péricope difficile.

48. H. Schürmann, *Der Abendmahlsbericht*, pp. 74 et 105, n. 20 ; *Der Dienst des Petrus und Johannes*, dans *Trierer Theol. Zeitschr.*, 60, 1950, pp. 99 ss, va plus loin en opérant un rapprochement avec 22, 8 où ordre est donné par Jésus à Pierre et à Jean de préparer la Pâque : or les autres évangélistes ne nomment pas les deux apôtres, tandis que, pour Luc, Pierre et Jean sont les personnages les plus importants du corps apostolique (Act 3, 1 ss ; 4, 13.19 ; 8, 14) ; il indiquerait ainsi que le repas sacré de la communauté est l'affaire des chefs de l'Eglise, qui doivent, en l'occurrence, accomplir un véritable service.

49. L'appellation εὐεργέτης (Evergète) est un titre honorifique de l'antiquité grecque : Hérod., 8, 85 ; Xénophon, *Helléniques*, VI, 1, 4 ; Polybe, IX, 35, 5, etc. Il fut porté spécialement à l'ère hellénistique par Ptolémée III et Antiochus VII. Dans LXX le terme n'est jamais employé pour Dieu et cela se comprend, étant donné l'usage mentionné (on le rencontre au sens profane en Est 8, 12 cn ; 2 Macc 4, 2 ; 3 Macc 3, 19 ; 6, 24). L'empreinte hellénistique du terme laisse soupçonner en Lc 22, 25 la main du troisième évangéliste, mais la pensée est traditionnelle : cfr Mt 23, 8-10 et, plus spécialement quant à l'idée contenue dans ce titre, Mt 6, 1-4.

« se faire servir », humilité qui risque de n'être très vite que mentale, voire imaginaire ou purement verbale. Il consiste au contraire à passer à l'action, à pratiquer le service des tables et les autres emplois que les grands de ce monde confient à valets et domestiques [50]. En se conduisant ainsi, les prélats n'ont rien à craindre : leur autorité ne subira nul dommage lorsqu'ils consentiront à se faire les serviteurs attentifs de tous, car cette humiliation possède la garantie la plus sûre, la parole et l'exemple du Seigneur.

C'est à cet exemple que recourt Paul dans l'épître aux Philippiens (2, 1-11). La communauté fidèle et tendrement aimée (1, 3-11) de Philippes n'est pas pour autant sans reproche : « il y avait des gens à Philippes qui s'occupaient de politique ecclésiastique » [51]. C'est pourquoi l'apôtre exhorte ses correspondants à l'humilité : « Avec humilité estimez-vous les uns les autres comme supérieurs à vous-mêmes » (2, 4). Bien plus, les égards envers les frères dans le Christ se manifesteront à la fois en souci du bien spirituel et en sollicitude simplement humaine, voire matérielle (2, 1). Tout cela n'est, pour Paul, qu'être fidèle au Christ en tant que type suprême de toute vie chrétienne, à celui qui renonça à l'exaltation qui lui revenait de par sa condition divine, pour s'abaisser et s'humilier jusqu'à la condition de criminel. L'humilité attentive et dévouée des chrétiens entre eux, ainsi ressourcée, est d'ailleurs inséparable de l'unité (2, 1 : κοινωνία πνεύματος), en même temps qu'elle la sauvegarde ou opère en vue de sa restauration, comme on l'a bien compris de nos jours [52].

---

50 E. P. Gould, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St Mark*, Edinburgh, 1948, p. 174 : « It is not only humility that is demanded, but service ». W. Vischer, *Die evangelische Gemeindeordnung*, p. 59, d'autre part, met finement ses lecteurs en garde contre un danger qui menace celui qui s'abaisse et qui consisterait à sombrer dans une forme subtile d'orgueil, à espérer être grand devant Dieu, c'est-à-dire, finalement, à ses propres yeux. D'intéressants développements sur la théologie du pouvoir hiérarchique et de son exercice en humble service fraternel se lisent dans l'étude d'Y. Congar, *La Hiérarchie comme service selon le N.T. et les documents de la Tradition*, dans *L'Episcopat et l'Eglise Universelle*, Paris, 1962, pp. 67-99. L'auteur a très justement souligné (pp. 98 s.) que, pour celui qui commande, vivre un tel paradoxe « suppose une conversion très profonde, non tant à un idéal éthique de désintéressement, car un tel idéal n'est qu'une conséquence, mais à Dieu et au Christ comme Seigneur unique et absolu : une conversion *théo*-logale et *théo*-logique » qui seule permet de vivre chrétiennement les rapports d'autorité. Qu'il soit permis de citer ici un passage de la seconde Règle des Frères Mineurs, composée par Saint François d'Assise et approuvée en 1223 : « Que les frères qui sont ministres et serviteurs des autres frères visitent et avertissent leurs frères et les corrigent avec humilité et charité... Que les ministres les reçoivent avec charité et bienveillance et montrent une si grande familiarité à leur égard que ces frères puissent parler et agir avec eux comme des maîtres avec leurs serviteurs. Car ainsi doit être que les ministres soient les serviteurs de tous les frères ». Ces paroles et cet esprit trouveront écho et commentaire dans l'admirable petit traité de pastorale religieuse qu'est le *De sex alis Seraphim* de Saint Bonaventure.

51. B. Reicke, *Unité chrétienne et diaconie*, dans *Neotestamentica et patristica. Eine Freundesgabe... O. Cullmann... überreicht*, Leiden, 1962, p. 208.

52. K. Thieme, *Diaconie primordiale remède au schisme primordial*, dans *Dieu Vivant*, n° 26, 1954, pp. 103-23 ; O. Cullmann, *Catholiques et protestants. Un projet de solidarité chrétienne*. L'Actualité protestante, Neuchâtel, 1957 ; B. Reicke, *art. cit.*, pp. 202-12.

Jésus, selon Luc, ne se contente pas d'exhorter, il invoque sa propre conduite [53] : Lc 22, 27 correspond au logion sur le Fils de l'Homme « venu non pour être servi mais pour servir » (Mc 10, 45 par.) et en rejoint fondamentalement le sens. Une pareille similitude ne peut laisser indifférent et il est remarquable que la formulation de Mc 10, 43-5 par. dans son ensemble et spécialement celle du v. 45 a conviennent parfaitement à un « service des tables » et à un cadre de repas, avec les mots διάκονος et διακονηθῆναι-διακονῆσαι [54]. Sans doute est-il vain de vouloir rattacher Mc 10, 45 à la dernière cène [55], mais il paraît satisfaisant de songer, pour situer de semblables énoncés, aux nombreux repas que Jésus prit avec ses disciples qu'il servait humblement et affectueusement, ce qu'il fit, bien sûr, lors du dernier qui les a rassemblés : « Tandis qu'ils mangeaient, il prit du pain..., il le rompit et le leur donna... » (Mc 14, 22 ; cf. 24, 30).

On note, dans la parabole des serviteurs attendant le retour de leur maître (Lc 12, 35-40), au v. 37 une apparente étrangeté [56] : le maître qui trouve ses serviteurs à veiller « se ceindra, les fera mettre à table et, passant de l'un à l'autre, il les servira ». Il ne peut être ici question, dans le contexte de Lc, d'autre chose que de la Parousie [57], et le personnage appelé κύριος ne peut être que Jésus servant les siens au festin eschatologique. Cette allégorisation est difficilement primitive : elle manque en effet dans les données parallèles de Mc 13, 33-7 (cf. Mt 24, 42) et perturbe la ligne de la parabole, tracée tout entière à partir de l'idée de vigilance [58]. La scène du maître servant à table

53. Cette attitude n'est pas inconnue du rabbinisme : Rabban Gamaliel veut servir ses disciples : *Sifré Dt* 11, 10 (38), 77 a = *Mek.* 18, 12 = *Qid.* 32 b ; *Hor.* 10 a. Sur l'humilité en général chez les rabbins, cfr J. Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, II, Paris, 1935, pp. 275-80.

54. Cette racine, dans les termes διακονεῖν, διάκονος, διακονία, reçoit parfois dans le N.T. un sens purement symbolique de « service » spirituel, de dévoûment de tout l'être (ainsi, p.ex., en Jn 12, 26 ; Act 6, 4 ; 2 Cor 5, 18 ; Hebr 1, 14), en particulier dans les divers « ministères » de l'Eglise (Rom 12, 7 ; 1 Cor 12, 4 ss. ; Eph 4, 11 etc.), voire dans l'exercice de l'office même de διάκονος (Phil 1, 1 ; Col 4, 17 ; 1 Tim 3, 10.13), ce qui n'exclut pas nécessairement, dans bien des cas, le secours matériel (1 Petr 4, 10 ; Apc 2, 19). Mais nombreux sont les passages où cette terminologie signifie, conformément au sens principal qu'elle revêt en grec profane, servir à manger, servir à table (Mc 1, 13.31 ; Mt 4, 11 ; Lc 10, 40 ; 12, 37 ; 17, 8 ; Jn 12, 2) ou, plus généralement, avoir soin de la vie matérielle (Act 6, 1 s. ; 1 Cor 16, 15 ; Hebr 6, 10 ; Rom 15, 25.30 s. etc.) : de sorte que, dans les passages évangéliques que nous étudions, il nous est loisible d'envisager, au moins à l'origine, une portée autre que purement symbolique.

55. Un déplacement à partir de ce contexte se comprendrait mal dans la tradition, alors qu'à la suite de l'idée du service survient celle de la rançon ἀντὶ πολλῶν, si adaptée aux heures qui précèdent la Passion et au cadre de l'institution de l'Eucharistie.

56. J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, p. 45 : « So handelt kein irdischer Hausherr ». Le contraire est décrit en Lc 17, 7.

57. V. 37 a : ἐλθὼν ὁ κύριος ; v. 40 : l'invitation à être prêt, dans la même perspective parousiaque.

58. Une autre adaptation de Luc est ici que l'unique serviteur s'est multiplié en devenant symbole de l'Eglise.

ceux qu'il a trouvés fidèles relève d'une adaptation parousiaque d'une donnée à perspective d'abord moins lointaine [59]. Mais l'amplification dont l'évangéliste a enrichi sa source couronne un de ses thèmes les plus chers, tout en restant conforme aux plus anciennes traditions : lors de l'ultime et définitive rencontre, Jésus joue ce même rôle que l'Eglise apostolique a si fermement retenu parmi les souvenirs de sa vie au milieu des hommes.

Conclusion

a) L'autorité dans l'Eglise participe au paradoxe du mystère du salut. Les évangiles synoptiques, conformes en cela au reste du N.T., enseignent l'existence d'une hiérarchie chrétienne et son institution par le Messie. Son exercice toutefois est présenté moins comme un commandement que comme un service. C'est que déjà dans l'ancienne Alliance la structure des relations entre Dieu et son peuple incluait non seulement volonté impérative, mais aussi tendresse miséricordieuse et salvifique. De même lorsque le salut se fait définitif, Jésus, « Maître et Seigneur », tout en imposant conversion et obéissance, s'abaisse et vient « servir » ceux qu'il sauve.

b) Tel est le mystère que doivent reproduire ceux que l'Eglise reçoit comme chefs. A l'opposé de ce que font les « rois des nations », leur autorité doit prendre la forme du service. Beaucoup plus qu'une simple humilité intérieure, il leur est demandé l'humiliation volontaire d'une charité délicate et prévenante, dans les gestes les plus ordinaires et quotidiens, à l'exemple du Seigneur lui-même.

c) Les évangiles, en traçant cette ligne de conduite, laissent clairement entendre qu'une déficience sur ce point affectait l'Eglise apostolique. Une préoccupation critique sous-tend tous ces textes et l'on y perçoit une exigence de réforme. A ceux que, déjà et au cours de la vie historique de l'Eglise, tenteraient de trop faciles concessions à la volonté de puissance, Jésus dans l'Evangile déclare : « Pour vous, qu'il n'en soit pas ainsi ! » (Lc 22, 26).

Toulouse (France) S. LÉGASSE, O.F.M. Cap.
33, Avenue Jean Rieux

59. W. Michaelis, *Es ging ein Säemann aus, zu säen...*, Berlin, 1938, pp. 159 ss ; J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, p. 45. Ce dernier auteur refuse à Luc la paternité du v. 37 b : ἀμήν n'apparaît que six fois dans son évangile et παρελθών fait figure de participe graphique sémitique. Notons d'autre part que Mc 10, 45 b nous révélera à quelle prophétie se réfère un tel abaissement : le λύτρον ἀντι πολλῶν rappelle le « Serviteur » du Deutéro-Isaïe. Pourtant il est moins sûr que Luc, en 22, 27, y ait pensé : le verbe διακονεῖν et les autres vocables de même racine n'appartiennent pas en effet au vocabulaire des Chants du Serviteur. En Apc 3, 20, l'image est quelque peu différente : l'hôte est ici Jésus reçu par le fidèle et soupant dans l'intimité avec lui. Une allusion eucharistique vraisemblable (comp. Jn 6, 56) est jointe ici à la note d'actualité (ἰδοὺ ἕστηκα ἐπὶ τὴν θύραν καὶ κρούω) qui détourne de transférer la rencontre promise dans le lointain de la Parousie. On baigne ici dans une atmosphère de mystique christologique marquée par une initiative d'amour bien conforme à la doctrine johannique (1 Jn 4, 10).