NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

95 Nº 6 1973

Fondement évangélique de la vie religieuse

Jean-Marie VAN CANGH (op)

p. 635 - 647

https://www.nrt.be/es/articulos/fondement-evangelique-de-la-vie-religieuse-1240

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Fondement évangélique de la vie religieuse

I. — L'appel du riche (Mc 10, 17-22)

La tradition ancienne a vu dans l'appel du riche l'origine de la vocation monastique. Saint Athanase raconte comment Antoine distribua son héritage à ses voisins et partit au désert après avoir entendu la lecture de notre texte : « Si tu veux être parfait, va, vends tous tes biens et donne-les aux pauvres, puis viens, suis-moi, et tu auras un trésor dans les cieux » (*Mt 19,* 21) [1]. D'une manière générale, la tradition patristique a cru pouvoir y découvrir ce qui un jour serait reconnu comme l'objet des trois vœux de religion. La pauvreté y est nettement affirmée ; l'obéissance aussi, semble-t-il, par l'ordre de Jésus : « viens et suis-moi ! », et, en cherchant bien, on peut y trouver la chasteté, soit en faisant un saut en avant (*Mt 19,* 12 : les eunuques pour le Royaume), soit en déclarant avec un exégète astucieux qu'« après avoir vendu tout ce qu'on possède, on ne peut plus songer au mariage » [2].

Qu'en est-il exactement ? Il nous faut d'abord analyser le texte de *Mc 10,* 17-22. L'épisode a été repris par Marc à une tradition très ancienne qui remonte probablement à Jésus lui-même [3]. Les interventions rédactionnelles sont minimes et se situent essentiellement dans deux versets de transition (*Mc 10,* 17a : « comme il se mettait en route, un homme étant accouru et ayant fléchi le genou devant lui, l'interrogeait », et *Mc 10,* 21 : « et ayant fixé sur lui son regard, il l'aima »).

Un Israélite interroge Jésus sur la voie à suivre pour obtenir la vie éternelle [4]. Après avoir rappelé que Dieu seul est bon, Jésus

---

1. Athanase, *Vit. Ant., 2* ; *PG 26,* 842-844.
2. J. Knabenbauer, *Commentarius in Evangelium secundum Matthaeum,* II, Paris, 1903, p. 164.
3. Contre l'avis de R. Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition,* Göttingen, 7e éd., 1967, p. 57, qui classe notre récit dans les « disputes d'école » de la communauté palestinienne.
4. Cette manière d'interroger sur l'essentiel de la Tora était une pratique courante chez les Israélites pieux, comme il ressort de *Mc 12,* 28 (« Quel est le premier commandement ? ») et de la question adressée à rabbi Eliézer (vers 90) par ses disciples : « Rabbi, enseigne-nous les chemins de la vie afin que nous entrions par eux en possession de la vie du siècle qui vient » (*B. T. Berakhot,* 28 a et b). La réponse du rabbi dénote des préoccupations très différentes de celles de Jésus.

répond en citant librement une liste de commandements de la seconde table du Décalogue (*Ex 20,* 13-16 ; *Dt 5,* 17-20) qui concernent la charité envers le prochain. L'homme affirme avoir pratiqué ces commandements depuis sa jeunesse. Jésus ne le contredit pas, mais lui adresse un appel à venir à sa suite : « Une chose te manque, va, vends ce que tu as, et donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel ; et viens, suis-moi » (*Mc 10,* 21). Le « trésor dans le ciel » est ici équivalent à « hériter la vie éternelle » (*Mc 10,* 17) et forme donc inclusion avec la question du début. Pour l'homme riche de notre récit, l'abandon des biens n'est pas une chose facultative, mais absolument nécessaire, et qui vient concrétiser pour lui la pratique des commandements. Dans les autres récits de vocation, l'appel à suivre Jésus n'est jamais accompagné de l'obligation de vendre tous ses biens (sauf pour quelques passages propres à Luc) [5]. Il s'agit ici du cas particulier d'un homme riche qui « avait de grands biens » (*Mc 10,* 22).

Notre péricope ne permet pas de distinguer deux voies différentes : celle des commandements qui seraient obligatoires pour tous, et celle des conseils qui ne s'adresseraient qu'à quelques parfaits. La deuxième réponse de Jésus au riche n'est pas une exigence supplémentaire ou surérogatoire, mais la réponse adaptée à un cas précis, telle qu'elle s'est dégagée du dialogue (« une chose *te* manque »). Il ne s'agit pas ici d'un second niveau plus élevé, mais d'une concrétisation des commandements dans un cas déterminé. Suivre Jésus, pour cet homme, suppose l'abandon effectif de ses biens. Au niveau de Jésus historique, « cet appel est d'abord particulier, car il s'adresse au riche à titre personnel et ne peut être assimilé à l'appel général au Royaume. Il est encore fonctionnel, puisqu'il vise à agréger un membre supplémentaire au collège des intimes de Jésus, qui le suivent dans ses déplacements, reçoivent sa doctrine et annoncent en son nom la bonne nouvelle » [6].

Chacun des évangélistes va relire cet épisode et l'adapter aux besoins de sa communauté particulière. Marc va commencer cette œuvre de généralisation par la reprise de notre récit dans un contexte plus vaste. *Mc 10,* 17-31 forme un ensemble de trois péricopes regroupées par Marc autour du thème de la richesse.

---

5. Comparer *Mc 1,* 17-18 ; *Mt 4,* 19-20 (« laissant leurs filets, ils le suivirent ») avec *Lc 5,* 11 (« laissant *tout,* ils le suivirent »). Voir aussi *Lc 5,* 18, à propos de Lévi (« et quittant *tout*... »), sans parallèle chez *Mc* et *Mt.*

6. S. LEGASSE, *L'appel du riche (Mc, 10, 17-31 et parallèles). Contribution à l'étude des fondements scripturaires de l'état religieux* (*Verbum salutis,* coll. annexe). Paris, 1966, p. 63.

Il fait suivre l'appel du riche par une péricope sur le danger des richesses en général (*Mc 10,* 23-27), dont le noyau primitif était constitué à peu près comme suit : « ' Mes enfants, combien il est difficile d'entrer dans le royaume de Dieu ! Il est plus facile à un chameau de passer par le chas d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu.' Les disciples restaient interdits, se disant les uns aux autres : 'Et qui peut être sauvé ?' Jésus dit : 'Pour les hommes, impossible, mais non pour Dieu : car tout est possible à Dieu'. » (*Mc 10,* 24b-27).

A l'origine, Jésus parlait simplement d'un homme en général ; c'est Marc qui fait l'application à « un riche » au v. 25, en raison du contexte[7]. Ce *logion* est donc à comprendre en corrélation avec l'urgence à se décider pour le royaume et à se précipiter par « la porte étroite » tant qu'il en est encore temps : « Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite, car des gens nombreux, je vous le dis, chercheront à entrer et ne pourront pas » (*Lc 13,* 24 ; à comparer avec *Mt 7,* 13-14 : texte de *Q*). Alors que Jésus parlait de tous les obstacles qui empêchent l'homme d'entrer dans le royaume, Marc ne retient ici que l'obstacle de la richesse (*Mc 10,* 24b-25).

La troisième péricope de l'ensemble (*Mc 10,* 28-31) s'adresse comme la première à l'état particulier du « disciple ». Le *logion* primitif de Jésus sur le renoncement et la récompense (« En vérité, je vous le dis, il n'est personne qui aura quitté maison ou champs, frères ou sœurs, mère ou enfants, à cause de moi, qui ne reçoive cent fois autant » : *Mc 10,* 29-30a) a été complété par Marc d'une double manière : 1) il ajoute au v. 29 : « à cause de l'Evangile », et au v. 30 : « avec des persécutions » ; 2) il distingue la récompense : « maintenant, en ce temps-ci » de celle du « siècle à venir » (v. 30).

Jésus n'a envisagé qu'une récompense au centuple dans la « vie éternelle » (*Mc 10,* 30, qui fait inclusion avec la question du riche de *Mc 10,* 17), c'est-à-dire dans le royaume qui vient de manière imminente (*Lc 6,* 23 ; *Mt 5,* 12 : « Réjouissez-vous en ce jour-là et exultez, car voici que votre récompense est grande dans le ciel »). Marc, pour sa part, distingue un double stade de rétribution : la communauté ecclésiale actuelle, avec ses persécutions, et le royaume à venir.

Les disciples interviennent ici dans le contexte de Marc pour faire contraste avec le riche qui s'est refusé à abandonner ses richesses pour suivre Jésus ; non contents d'abandonner leurs possessions, ils ont quitté leur famille et leur maison pour s'attacher à Jésus (*Mc 10,* 29).

Par l'agencement habile du contexte, Marc élève le cas du riche au rang de paradigme : il met les chrétiens en garde contre le danger des richesses (*Mc 10,* 25) et appelle les « disciples » à un détachement fonctionnel qui trouve dès ici-bas sa propre récompense (*Mc 10,* 30)[8].

---

7. S. LEGASSE, *op. cit.*, pp. 70-71.

8. Voir les remarques de S. LEGASSE, *op. cit.*, pp. 84-85. Mais, contrairement à l'A., nous ne pensons pas qu'il faille placer *Mc 10,* 17-31 dans le cadre de l'eschatologie imminente de *1 Th 5,* 2-8 et *1 Co 7* (*op. cit.*, pp. 86-92), du moins au niveau de la rédaction marcienne. Au sujet d'une conciliation possible de *Mc 13,* 30 (« cette génération ne passera pas que tout cela ne soit accompli ») et de *Mc 13,* 32 (« nul ne connaît le jour ni l'heure... »), voir A. DESCAMPS, *Aux origines du ministère. La pensée de Jésus,* dans *Rev. Théol. de Louvain* II (1971) 3-45 (surtout 10) ; et notre article, *La Galilée dans l'Evangile de Marc : un lieu théologique ?,* dans *RB* LXXIX (1972) 59-75 (surtout 65-66).

Luc, pour sa part, insiste sur l'abandon effectif de tous ses biens dans le cadre de la communauté post-pascale : « *tout* ce que tu as... *distribue*-le à des pauvres » (*Lc 18, 22*).

Le verbe **διαδιδόναι** (distribuer) désigne ici le don de ses biens aux pauvres comme en *Ac 4,* 35 (« Aussi parmi eux nul n'était dans le besoin ; car tous ceux qui possédaient des terres ou des maisons les vendaient, apportaient le prix de la vente et le déposaient aux pieds des apôtres. On *distribuait* alors à chacun suivant ses besoins »). Dans l'épisode qui suit, Pierre demande à Jésus : « Voici que nous avons quitté *nos biens* ... ». Le mot utilisé par Luc est **τὰ ἴδια** qui ne se retrouve pas ailleurs dans les synoptiques, mais qui revient en *Ac 4, 32,* où est tracé le tableau idyllique de la communauté de Jérusalem : « Nul ne disait sien ce qui lui appartenait, mais entre eux tout était commun ».

La mise en commun des biens est donc une accentuation thématique propre à Luc. Contrairement à ce que l'évangéliste suggère, cette mise en commun n'était nullement obligatoire, comme il ressort du geste libre de Barnabé (*Ac 4,* 36-37) et de l'épisode d'Ananie et Saphire (*Ac 5,* 4 : « quand tu avais ton bien, n'étais-tu pas libre de le garder, et quand tu l'as vendu, ne pouvais-tu disposer du prix à ton gré ? »).

Matthieu, à première vue, paraît donner raison à ceux qui veulent distinguer dans l'appel du riche un fondement immédiat aux conseils évangéliques, puisqu'il semble parler à la fois d'un choix facultatif et d'un état de perfection (« si tu veux être parfait... ») (*Mt 19,* 21).

Il faut remarquer cependant que le terme « parfait » (**τέλειος**) ne revient que deux fois dans Matthieu : dans l'épisode du jeune homme riche (*Mt 19,* 21 — Matthieu est seul à parler d'un *jeune* homme !) et à la fin des antithèses du sermon sur la montagne sur la justice nouvelle (*Mt 5,* 48 : « Vous serez donc, vous, parfaits, comme votre Père céleste est parfait »). La perfection dont parle Matthieu est celle de la justice nouvelle qui « surpasse celle des scribes et des pharisiens » et qui seule permet « d'entrer dans le Royaume des cieux » (*Mt 5, 20*). Cette perfection s'adresse évidemment à tous, sans exception.

D'autre part, la question du jeune homme, au début : « Maître, que dois-je faire de bon pour que je possède la vie éternelle ? » (*Mt 19,* 16) fait inclusion avec les deux réponses de Jésus : « Si tu veux entrer dans la vie, garde les commandements » (*Mt 19,* 17) et : « si tu veux être parfait, va, vends... et tu auras un trésor dans les cieux » (*Mt 19,* 21). Ces deux phrases se répondent membre à membre. Les deux réponses de Jésus sont donc identiques : « Non seulement le but est le même dans les deux cas — la 'vie éternelle' est synonyme du 'trésor dans les cieux' — mais aussi la voie à suivre pour y parvenir : l'observation des commandements, autrement dit l'accomplissement de ce qui est 'bon', et 'être parfait' sont une seule et même conduite » [9]. Ce

9. S. LEGASSE, *op. cit.,* p. 191. On remarquera aussi que *Mt 19,* 19 ajoute un commandement à la liste des préceptes de la « seconde table » (« et tu aimeras ton prochain comme toi-même »). Mais ce commandement n'ajoute, au fond, rien de nouveau, puisqu'il est, pour Matthieu, le résumé de tous les autres.

qui a induit l'exégèse traditionnelle en erreur, c'est l'interprétation du « si tu veux être parfait » de *Mt 19,* 21. Le « si tu veux » concerne ici la perfection et non pas l'abandon des richesses. « Jésus ne dit pas : 'Pour être parfait, tu peux et tu fais mieux, si tu veux, de te dépouiller de tout ce que tu possèdes', mais 'Si tu veux être parfait, va, vends tes biens'. Appel à la libre décision en regard de la perfection, unique voie de salut, la formule, aussi impérative que ce dernier, exclut le surérogatoire. Elle rejoint, au contraire, les accents du sermon sur la montagne, ne leur cédant en rien en fait d'urgence et d'obligation » [10].

Matthieu insiste plus que Marc et Luc sur l'aspect moral du dépouillement. Lorsqu'il y va du royaume et de sa justice, tout doit être donné, même le prix le plus élevé, pour préserver l'unité du cœur et de la vie (*Mt 6,* 24. 33). Mais ce message matthéen s'adresse à tout chrétien et la dépossession radicale de ses biens s'impose *chaque fois* qu'elle s'avère nécessaire pour atteindre le but commun : la perfection.

II. — Les eunuques pour le Royaume (Mt 19, 10-12)

Le problème posé par ce *logion* revient à interpréter correctement le v. 11 : « Tous ne comprennent pas *cette* parole » (τὸν λόγον τοῦτον). Matthieu fait-il allusion à la réaction des disciples au v. 10 : « Si telle est la condition de l'homme avec la femme, il n'est pas expédient de se marier », ou bien rattache-t-il le v. 11 au v. 9 : « Si quelqu'un répudie sa femme — à moins que ce ne soit pour inconduite — et en épouse une autre, il commet un adultère » ?

Dans le premier cas, Jésus apporterait un enseignement nouveau sur le célibat ; dans le second, il s'agirait d'un complément de doctrine sur le mariage indissoluble. C'est cette dernière hypothèse qui semble s'imposer pour les motifs suivants :

1. Les disciples sont présentés comme ne comprenant pas ce qu'ils devraient comprendre (*Mt 13,* 11). Ils posent une question à laquelle Jésus ne répond pas, mais qui lui sert de point de départ pour de nouvelles explications. Le rôle des disciples chez Matthieu n'est pas d'abord d'énoncer l'idéal chrétien post-pascal.

Leurs objections sont toujours réfutées par Jésus ou lui servent de tremplin pour une réaffirmation plus rigoureuse de l'enseignement qui vient d'être donné [11]. L'épisode sur le danger des richesses nous en offre le meilleur paral-

10. S. LEGASSE, *op. cit.*, p. 206.

11. Voir les textes cités dans Q. QUESNELL, *« Made themselves Eunuchs for the Kingdom of Heaven » Mt., 19, 12,* dans *CBQ* XXX (1968) 335-358 (surtout 343-344).

lèle (*Mt 19, 23-26*). Jésus déclarait qu'« il est plus facile à un chameau de passer par un trou d'aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu » (*Mt 19, 24*). Les disciples restent stupéfaits et l'interrogent : « Qui donc peut être sauvé ? » (*Mt 19, 25*). Jésus ne répond pas à la question, mais donne un complément d'explication. « Pour les hommes *cela* est impossible, mais pour Dieu tout est possible » (*Mt 19, 26*). Le τοῦτο du v. 26 se rattache au v. 24 par-delà le v. 25. Jésus déclare qu'il n'est pas absolument impossible (v. 26) qu'un riche puisse entrer dans le royaume (v. 24).

2. Si l'on admet, avec l'exégèse traditionnelle, que *Mt 19,* 11-12 concerne le célibat, il faut admettre aussi que Jésus accepte l'objection des disciples (v. 10) sur la trop grande rigueur de la loi de l'indissolubilité du mariage, qu'il leur donne raison et qu'il se met alors à enseigner qu'en raison de ses trop lourdes exigences il vaut mieux ne pas se marier « pour ceux qui comprennent ». Ce serait attribuer à Jésus une vue bien pessimiste sur les possibilités d'une union indissoluble.

3. En fait, Matthieu rattache expressément les versets 10-12 au v. 9 par οὕτως (« si *telle* est la condition de l'homme avec la femme... »), verset qui affirmait l'indissolubilité du mariage, même en cas d'inconduite de la femme. Le parallèle de *Mt 5,* 27-32, qui concerne aussi l'adultère, peut être éclairant. En *Mt 5,* 28 Jésus condamne le simple regard comme adultère et ajoute au v. 29 qu'il vaut mieux s'arracher l'œil droit que de commettre cette faute. L'enseignement est semblable : dans les deux cas, il s'agit de s'imposer les sacrifices les plus coûteux, lorsqu'il y va de l'intérêt du royaume.

Mt 19, 1-12 forme un tout cohérent avec le reste de l'évangile de Matthieu et doit s'interpréter comme suit : « Se rendre volontairement pareil à un eunuque vaut mieux que de commettre l'adultère qui exclurait le coupable du royaume des cieux. L'enchaînement des sentences se fait non sur l'interdiction de la répudiation, mais sur l'accusation d'adultère qui s'attache au nouveau mariage contracté après la répudiation. Ce léger déplacement correspond fort bien au point de vue de l'évangéliste. Il a pris soin de préciser que la répudiation n'est pas toujours nécessairement coupable ; l'interdiction qui la frappe admet une exception : le cas d'infidélité de la femme. Mais la répudiation ne dissout pas le mariage ; un nouveau mariage serait adultère. Pour éviter cet adultère et pouvoir entrer dans le royaume des cieux, le mari n'a pas le choix : il doit accepter un renoncement qui le rend semblable aux eunuques. La privation à laquelle ces derniers sont condamnés pour des raisons physiologiques, il doit se l'imposer 'en vue du royaume des cieux'[12]. » La répudiation de la

12. J. DUPONT, *Mariage et divorce dans l'Evangile. Matthieu 19, 3-12 et parallèles,* Bruges, 1959, pp. 219-220. On remarquera que cette exégèse est la seule en harmonie avec les autres textes sur l'indissolubilité du mariage dans l'Eglise primitive : *Mc 10,* 11-12 ; *1 Co 7,* 10-11 ; HERMAS, *Mandatum,* IV, I, 4 - II. Même s'il s'agissait à l'origine d'une critique de la vie de célibat menée par Jésus et ses disciples, comme le pense J. BLINZLER, Εἰσὶν εὐνοῦχοι : *Zur Auslegung von Mt 19, 12,* dans *ZNW* XLVIII (1957) 254-270, ce n'est certaine-

femme infidèle ne dissout pas le mariage. Si une telle situation se produit, l'homme marié est tenu de vivre comme un eunuque. Chaque fois que la situation l'exige, il faut être prêt aux renoncements les plus radicaux pour le royaume.

Comme on le voit, dans le cas de l'appel du riche comme dans celui des eunuques pour le Royaume, il n'est pas question d'un « conseil évangélique » au sens technique du terme. Il s'agit toujours d'une *obligation absolue,* donnée dans *un cas précis.* Chaque fois que la situation le demande, il faut consentir aux exigences les plus absolues « en vue du royaume ». D'autre part, ces exigences, qui sont celles du sermon sur la montagne, ne visent pas une catégorie de « parfaits », mais s'adressent à tous sans exception (*Mt 5,* 48). En ce qui concerne l'obéissance à Dieu ou aux autorités humaines, tous les théologiens et exégètes admettent qu'il s'agit d'un « précepte » s'adressant à tous et non pas d'un « conseil » pour quelques particuliers. Une évolution suggestive apparaît dans le *logion* de Jésus en *Mc 3,* 35 : « Celui qui fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère et ma sœur et ma mère ». Marc adresse cette parole à « ceux qui étaient assis en cercle autour de lui » (*Mc 3,* 34), tandis que *Mt 12,* 49 l'adresse aux seuls disciples. Mais il s'agit ici, bien sûr, d'un cadre rédactionnel [13], qui ne saurait servir de base à une théologie du « disciple ».

Nous nous trouvons donc devant le fait suivant : il n'y a pas de fondement *immédiat* aux « conseils évangéliques » dans les évangiles eux-mêmes ; mais un faisceau d'indices convergents va nous permettre d'affirmer que le véritable fondement de la vie religieuse est à rechercher dans l'attitude radicale exigée par Jésus pour « marcher à sa suite ».

III. — Suivre Jésus

Il nous faut étudier, à présent, l'évolution d'un thème qui est à l'origine de toute « vie religieuse », de quelque nature qu'elle soit. Nous concentrerons notre attention sur les synoptiques, qui nous mettent le plus sûrement en contact avec le Jésus historique.

1. « Suivre » dans son sens premier signifie « aller derrière » ou « marcher à la suite », à la manière d'un disciple de rabbin. L'expres-

---

ment plus le sens que Matthieu donne à ce *logion* dans le contexte actuel (*Mt 19,* 1-12).

13. R. BULTMANN, *op. cit.,* pp. 28-29.

sion technique de l'hébreu *hlk 'hr* (aller après) a été traduite par les évangélistes en ἔρχεσθαι ὀπίσω ou ἀκολουθεῖν (*Mc 1,* 17 par.: « Venez derrière moi ! »). A cette notion correspond le couple rabbi (ou διδάσκαλος) et disciple (μαθητής).

2. Ce sens littéral revêt une connotation double dans la vie du *Jésus historique :*

a) *tout quitter* pour « être avec Jésus » (*Mc 3,* 14 ; *5,* 18 ; *9,* 38 : expression marcienne, mais qui répond à une réalité dans la vie de Jésus). Cet abandon de la maison et des liens familiaux se trouve exprimé dans la *Quelle* sous sa forme la plus primitive. On peut reconstituer ainsi le texte qui est à la base de *Lc 14,* 26 et *Mt 10,* 37 : « Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père et sa mère, son fils et sa fille, il ne peut être mon disciple » [14]. Le contenu de ce *logion* se retrouve dans la triple tradition, à la suite de l'épisode du riche ; ici, c'est la version de *Mc 10,* 29-30a qui est à la base de *Mt 19,* 29 et *Lc 22,* 29-30a [15]. On peut proposer la reconstitution suivante : « En vérité, je vous le dis, il n'est personne qui aura quitté maison ou champs, frères ou sœurs, mère ou enfants, à cause de moi, qui ne reçoive cent fois autant ». On trouve encore une formulation plus générale et plus incisive dans la triple tradition (*Mc 8,* 35 ; *Mt 16,* 25 ; *Lc 9,* 24) et dans la *Quelle* (*Mt 10,* 39 et *Lc 17,* 33). Le texte primitif s'énonce comme suit : « Qui veut sauver sa vie la perdra, mais qui perd sa vie la sauvera » [16]. La vie donnée et qui semble perdue pour toujours est en fait sauvée eschatologiquement, contre toute apparence.

b) participer à la proclamation du royaume qui est proche (texte de *Q* en *Mt 10,* 7 et *Lc 10,* 9 ; et la version marcienne de *Mc 1,* 15, reprise par *Mt 4,* 17), avec cette caractéristique fondamentale, qui est de *ne pas se scandaliser de la bonne nouvelle annoncée aux pauvres.* Le texte de *Mt 11,* 4-6 et *Lc 7,* 22-23 (*Quelle*) établit un lien très net entre l'activité messianique de Jésus et le scandale qu'elle en-

---

14. La formule de *Lc 14,* 26 (« haïr ») est primitive par rapport à l'adoucissement matthéen de *Mt 10,* 37 (« aimer plus »).

15. Le *logion* s'arrêtait primitivement après « le centuple ». La distinction entre « cette vie » et « la vie éternelle » remonte à la communauté primitive. Nous considérons le « à cause de moi » comme primitif, en raison de *Lc 12,* 8-9 par., qui suppose la reconnaissance du Jésus terrestre comme base de la reconnaissance eschatologique du Fils de l'homme. Voir H. E. TÖDT, *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung,* Gütersloh, 2e éd., 1963, et notre article, *Le Fils de l'homme dans la tradition synoptique,* dans *Rev. Théol. de Louvain* I (1970) 411-419. — L'expression « à cause de l'Evangile » est une addition marcienne ; de même que le « avec des persécutions » de *Mc 10,* 30.

16. Dans ce cas-ci, *Mc 8,* 35 semble ajouter le « à cause de moi » qui ruine le parallélisme des deux membres de la phrase.

gendre : « Les pauvres sont évangélisés ; *et* heureux celui qui ne sera pas scandalisé à mon sujet ». A la différence des rabbins de son temps, Jésus se tourne résolument et avec prédilection vers les publicains et les pécheurs (*Mc 2,* 15-17 par. : « Je ne suis pas venu appeler les justes mais les pécheurs »), vers les enfants (*Mc 9,* 36-37 ; *10,* 15 par.) et vers les femmes (*Mc 15,* 40-41 par.). En un mot, le disciple est appelé à entrer dans l'attitude la plus contestataire de Jésus vis-à-vis du judaïsme de son temps : la proclamation de la béatitude des pauvres (*Lc 6,* 20-23 par.), représentés à la fois par les *Anawim* (catégorie religieuse) et les *'Am ha aretz* (le petit peuple incapable d'observer toutes les prescriptions de la Tora) [17].

3. *La communauté primitive* a exprimé cette expérience de Jésus en référence à la Passion. « Celui qui ne porte pas sa croix et ne vient pas derrière moi ne peut être mon disciple » (*Lc 14, 27* et *Mt 10,* 38 = texte de *Q*) [18]. L'identité est réalisée entre la communauté de vie avec Jésus et la communauté de souffrance, qui mène à la mort. Suivre Jésus suppose d'envisager le pire de la part de ses adversaires, jusqu'à la mort inclusivement.

4. Marc reprend le même *logion* en précisant le sens de porter sa croix par : « qu'il se renie lui-même » (*Mc 8,* 34, où Jésus s'adresse aux disciples et à la foule ; à comparer avec *Mt 16,* 24, où Jésus s'adresse aux seuls disciples ; et *Lc 9,* 23, où Jésus s'adresse explicitement à tous). Dans le même contexte, Marc fait quelques additions significatives : *Mc 8,* 35 (« Qui perd sa vie *à cause de l'Evangile* ») et *Mc 8,* 38 (« celui qui aurait rougi de moi et *de mes paroles,* devant cette génération adultère et pécheresse... » ; à comparer avec *Lc 12,* 8 : texte primitif). Les disciples ont à subir des persécutions (*Mc 10,* 30) non plus seulement de la part des Juifs, mais des Romains. Confesser Jésus devient synonyme de confesser son Evangile devant les tribunaux (*Mc 13,* 9) qui ont le pouvoir de condamner à mort.

5. *Lc 9,* 23 fait encore un pas de plus, lorsqu'il parle de porter sa croix « chaque jour ». La croix n'évoque plus la situation du condamné à mort (comme c'était encore le cas chez Marc), mais toute souffrance endurée de la part des adversaires de Jésus et de l'Eglise.

---

17. D. FLUSSER, *Jésus,* Paris, 1970, p. 81, voit dans l'amour de l'ennemi et l'amour du pécheur le point précis où Jésus dépasse les exigences de l'école de Hillel.

18. Il est difficile d'admettre que ce *logion* remonte à Jésus, parce que la langue et la pensée juives anciennes ne connaissent pas l'expression « porter sa croix » dans un sens figuré. Voir STRACK-BILLERBECK, I, 587.

6. *Mt 16, 27* ajoute, après le *logion* sur le Fils de l'homme de *Mc 8,* 38, ces mots : « et alors il rétribuera chacun selon ses œuvres ». Matthieu opère ainsi une adaptation des *logia* précédents, sur le port de la croix et la perte de la vie, à la justice parfaite qui exige le don total de soi et envisage une rétribution correspondante. Le texte doit se lire en relation avec *Mt 19,* 28, qui contient de nombreux éléments rédactionnels, mais dont la deuxième partie appartient à la *Quelle* (voir le parallèle de *Lc 22, 29,* qui emploie le mot « royaume », là où *Mt* dit « Fils de l'homme ») : « En vérité, je vous dis que vous qui m'avez suivi, dans la régénération, quand le Fils de l'homme siégera sur le trône de sa gloire, vous siégerez sur douze trônes, jugeant les douze tribus d'Israël ».

7. Après le *logion* sur « haïr son père et sa mère », *Lc 14,* 33, généralise encore davantage et impose à *tous* le renoncement à *tous* ses biens : « de même donc, *tout* homme d'entre vous qui ne renonce pas à *tous* ses biens ne peut être mon disciple » (*Sondergut* lucanien).

8. Dans une évolution postérieure, le μαθητής (disciple) deviendra l'équivalent du chrétien (*Ac 11,* 26). Suivre Jésus signifie marcher sur les traces du Christ souffrant (*1 P 2,* 21), et avoir en soi « les mêmes sentiments qui furent dans le Christ Jésus » (*Ph 2,* 5). Le centre de gravité s'est déplacé : il ne s'agit plus de suivre le Jésus terrestre, mais d'entrer en communion avec le Seigneur ressuscité. On passe ainsi de la notion de *suite de Jésus* à celle d'*imitatio Christi.*

L'évolution de la tradition évangélique va donc dans le sens :

a) d'une spiritualisation : « porter sa croix *chaque jour* » : *Lc 9,* 23 ;

b) d'une généralisation ou d'une restriction du cadre des auditeurs suivant les nécessités pédagogiques de chaque évangéliste : ce qui s'appliquait primitivement aux seuls disciples de Jésus s'applique maintenant à tous, et vice versa (comparer *Mc 8,* 34 ; *Mt 16,* 24 ; *Lc 9,* 23 ; ou encore *Mc 3,* 34 et *Mt 12,* 49) ;

c) d'une accentuation théologique propre à chaque communauté et à chaque rédacteur : Marc accentue la confession de l'Evangile dans une situation de persécutions ; Matthieu insiste sur la recherche de la justice du royaume, supérieure à celle du judaïsme officiel (*Mt 5,* 17-20) ; Luc demande l'abandon effectif des richesses personnelles pour en faire don à la communauté (*Ac 2,* 44-45 ; *4,* 32-35).

Mais il faut noter ici, en terminant, qu'à tous les stades du développement historique il existe un lien précis entre « tout quitter » et « suivre Jésus ». Le radicalisme évangélique s'adresse primitivement à quiconque veut marcher à la suite de Jésus ; la vie religieuse ne fait que rendre permanente et concentrer de manière définitive

une attitude radicale exigée de tout chrétien dans des situations particulières. C'est le service absolu du royaume, requis de tous, avec, en plus, la décision du « à chaque instant et pour toujours ». C'est une option prise sur le futur [19].

IV. — L'herméneutique par la vie

Antoine, père des moines, selon saint Athanase, avait pris conscience de sa vocation (vers 275) en entendant lire le texte de *Mt 19*, 21 (« si tu veux être parfait, va, vends... ») — texte qu'il interpréta dans le sens d'une fuite au désert [20]. Pachôme, vers 320, fonda la première vie cénobitique, à Tabennèse. Les textes qui inspirent et fondent cette *koinônia* sont les sommaires des Actes des Apôtres (surtout *Ac 2*, 42-47 et *4*, 32-35) [21]. Eusèbe de Césarée pensait que, dès les origines chrétiennes, des « ascètes apostoliques » s'étaient mis à mener en Egypte une vie identique à celle de la première communauté de Jérusalem. Les « thérapeutes » dont parle Philon d'Alexandrie semblaient pratiquer exactement l'idéal de la communauté primitive, tel qu'il est décrit dans les sommaires des Actes des Apôtres. Eusèbe en conclut que Philon avait devant les yeux l'exemple de ces ascètes chrétiens [22]. Cassien ajoutera que c'est Marc qui apporta en Egypte l'idéal de la communauté de Jérusalem et que les apôtres avaient étendu cette vie à l'Eglise entière. C'est Paul qui a tout bouleversé en introduisant les « facilités » d'*Ac 15* pour les Gentils. Paul a fini par imposer à toute l'Eglise ce qui était un mode de vie inférieure à celui des origines. Les moines maintinrent la ferveur primitive, en fuyant la compagnie des gens relâchés [23]. Peu importe, au fond, que Cassien se soit trompé historiquement. « Son but était d'affirmer la filiation spirituelle de l'idéal qui s'épanouissait de son temps dans les monastères par rapport à celui qui régnait dans l'Eglise apostolique de Jérusalem, telle qu'il l'entrevoyait par le texte des Actes. De ce point de vue, il avait raison » [24].

---

19. On prolongera ces réflexions par les articles de J. M. R. TILLARD, *Le fondement évangélique de la vie religieuse*, dans *NRT* XCI (1969) 916-955 ; et A. M. DENIS, *Ascèse et vie chrétienne. Eléments concernant la vie religieuse dans le Nouveau Testament*, dans *RSPT* XLVII (1963) 606-618.

20. ATHANASE, *Vit. Ant.*, 2 ; *PG 26*, 842-844.

21. Th. LEFORT, *Les vies coptes de S. Pachôme et de ses premiers successeurs*, Louvain, 1943.

22. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Hist. Eccl.*, II, 17, éd. G. BARDY, Paris, 1952, pp. 72-77.

23. CASSIEN, *Coll.* XVIII ; *PL 49*, 1094-1099.

24. M. H. VICAIRE, *L'imitation des apôtres. Moines, chanoines, mendiants. IV^e-XIII^e siècles*, Paris, 1963, p. 27 (excellent petit livre, très suggestif, dont nous nous inspirons ici librement).

Avec les Ordres Mendiants, c'est un autre texte évangélique qui fut placé au centre des préoccupations et polarisa le désir d'imitation des apôtres. Ce n'est plus tant la communauté primitive de Jérusalem qui retint l'attention des fondateurs d'Ordres que le discours d'envoi en mission, spécialement sous la forme que lui donne Matthieu, au chapitre 10. Les Albigeois affirmaient que seuls avaient le droit de prêcher l'Evangile ceux qui vivaient effectivement à la manière des apôtres. Saint Dominique et saint François répondirent à cette exigence en rassemblant autour d'eux quelques hommes décidés à imiter Jésus dans sa prédication itinérante et pauvre. Avec eux, la *vita apostolica* prenait dans l'Eglise un nouveau départ qui, il faut l'avouer, la rapprochait singulièrement de ses vraies sources historiques : la marche des disciples à la suite du Jésus terrestre.

Comme on le voit, les textes ont leur importance. Suivant que l'on met en avant les sommaires des Actes ou les discours de mission (*Mt 10* et par.), on obtient des manières de « suivre Jésus » très différentes. Mais il ne faut pas oublier cependant qu'en ce domaine c'est la vie des saints qui est l'exégèse authentique des textes apostoliques.

A partir de l'expérience du Jésus terrestre, on pourrait terminer en proposant trois suggestions pour la « suite » de Jésus aujourd'hui :

1. Radicaliser ce que Jésus a radicalisé. Ne jamais retourner en arrière ou reprendre le don initial : « quiconque a mis la main à la charrue et regarde en arrière est impropre au royaume de Dieu » (*Lc 9,* 62). Accepter de tout perdre et de tout recevoir : « Qui veut sauver sa vie la perdra, mais qui perd sa vie la sauvera » (*Lc 17,* 33 par.). Au-delà du renoncement, la douceur retrouvée.

2. Ne pas exiger de tous ce que Jésus n'a pas exigé de tous. Ceci vaut, en particulier, pour le célibat. En ce domaine, les évangélistes ne nous présentent même aucun cas d'appel particulier parallèle à l'appel du riche. Dans les exhortations à tout quitter pour le suivre, l'abandon explicite de « la femme » est une addition lucanienne (comparer *Lc 14,* 26 avec *Mt 10,* 37 ; et *Lc 18,* 29 avec *Mc 10,* 29 et *Mt 19,* 29). Dans l'Eglise primitive, les prédicateurs de l'Evangile semblent avoir eu le droit de se faire accompagner de leur épouse (*1 Co 9,* 5) [25].

---

25. J. B. Bauer, « *Uxores circumducere* » (*1 Cor, 9,* 5), dans *BZ* III (1959) 94-102. Cette thèse a été acceptée par R. Schnackenburg, *Le message moral du Nouveau Testament,* Le Puy-Lyon, 1963, pp. 191-192 ; et H. Schürmann, *Le groupe des disciples de Jésus, signe pour Israël et prototype de la vie selon les conseils,* dans *Christus* 50, XIII (1966) 184-209 (cf. 202). — Imaginer ce

3. Mettre l'accent là où Jésus l'a placé originellement : annoncer la béatitude des pauvres. C'est ici surtout que le pouvoir d'imagination devrait s'exercer pour retrouver la virulence originelle de la contestation de Jésus vis-à-vis du judaïsme de son temps, qui l'a défini très exactement comme « ami des publicains et des pécheurs » (*Mt 11,* 19 ; *Lc 7,* 34). Mais c'est ici aussi que le poids des institutions se fait le plus lourdement sentir et que la suite de Jésus impose les changements les plus radicaux et les plus urgents. « Heureux celui qui ne sera pas scandalisé à mon sujet » (*Mt 11,* 6 ; *Lc 7,* 23).

B - 3000 - Leuven
Ravenstraat 112

Jean - Marie VAN CANGH, O.P.
Assistant à la Faculté de Théologie
de l'Université Catholique de Louvain

---

que pourrait être une forme de vie radicale « à la suite de Jésus » regroupant des gens mariés et des célibataires, c'est une chose très difficile actuellement. Nous manquons, en effet, d'exemples adéquats dans le passé de l'Eglise. Nous ne croyons pas que l'histoire des Ordres militaires, des compagnons de Robert d'Arbrissel (1096) ou de l'Ordre de la Pénitence (XIII[e] siècle) puisse nous apporter beaucoup de lumière à ce sujet. Nous pensons plutôt qu'il faut se tourner vers quelque chose de résolument neuf (en tenant compte des limites de la psychologie humaine !) et s'inspirer (sans plagiat) des modèles concrets qui existent déjà et qui sont mentionnés dans l'important article de J. M. R. TILLARD, *La communauté religieuse,* dans *NRT* XCIV (1972) 488-519 (cf. 498, note 30).