

PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS

---

ACADEMIA ALFONSIANA

INSTITUTUM THEOLOGIAE MORALIS

# STUDIA MORALIA

IV

1966

COMMENTARIA  
IN CONSTITUTIONEM PASTORALEM  
GAUDIUM ET SPES  
CONCILII VATICANI II

DESCLÉE & SOCII - EDITORES PONTIFICII  
ROMA — PARIS — TOURNAI — NEW YORK

PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS

ACADEMIA ALFONSIANA

INSTITUTUM THEOLOGIAE MORALIS

# STUDIA MORALIA

IV

1966

COMMENTARIA  
IN CONSTITUTIONEM PASTORALEM  
GAUDIUM ET SPES  
CONCILII VATICANI II

DESCLÉE & SOCII - EDITORES PONTIFICII  
ROMA — PARIS — TOURNAI — NEW YORK

*Imprimi potest*

G. GAUDREAU, Sup. Gen. C.ss.R.

12 decembris 1966

*Imprimatur*

Curia Archiepiscopalis Perusina

Perusiae, 29 decembris 1966

DOMINICUS DOTTORINI, Vic. Gen.

## I N D E X

HÄRING B., Moraltheologie unterwegs . . . . .	7-18
MURPHY F.X., Constitutio Pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis. An Introduction . . . . .	19-41
VERECKE L., « Aggiornamento » : tâche historique de l'Eglise . . . . .	43-72
CAPONE D., Antropologia, Coscienza, e personalità . . . . .	73-113
KOCH R., La condition de l'homme d'après l'Ancien Testament . . . . .	115-139
REGAN A., « Image of God » in the Dialogue with the World . . . . .	141-166
O'RIORDAN J., The Second Vatican Council's Psychology of Personal and Social Life . . . . .	167-191
HUMBERT A., L'attitude des premiers chrétiens devant les biens temporels . . . . .	193-239
ENDRES J., Die Aufwertung der Welt in « Gaudium et spes » . . . . .	241-261
FORNOVILLE T., La Constitution « L'Eglise dans le monde de ce temps » en face de l'athéisme . . . . .	263-290
HÄRING B., Grundsatztreue und pastorale Offenheit bezüglich der Ehefragen . . . . .	291-321
HORTELANO A., El cambio de estructuras socio- economicas y su relacion con la Iglesia . . . . .	333-356
DE LA TORRE J., Libertad religiosa y confesiona- lidad de Estado . . . . .	357-371
MURPHY F.X., The Moral Theologian and the Problem of Peace . . . . .	373-383
SAMPERS A., Noticiae chronicales Academiae Alfon- sianae 1965-1966 . . . . .	385-391

ALPHONSE HUMBERT, C.S.S.R.

## L'ATTITUDE DES PREMIERS CHRETIENS DEVANT LES BIENS TEMPORELS

### SUMMARIUM

In Constitutione Pastoralis Concilii Vaticani II « Gaudium et Spes » de Ecclesia in mundo huius temporis, quidam textus Novi Testamenti citantur ad doctrinam de vita oeconomico-sociali stabiliendam. Nactus hanc occasionem, auctor praesentis articuli examinat quomodo primi christiani circa bona temporalia se habuerint. Ex ordine egimus de bonis temporalibus in historia salutis, de iure proprietatis, de divitiis earumque periculis, de bonis temporalibus ut signo visibili unionis fidelium in Christo, de paupertate in vita Christi, in homine apostolico, in omnibus discipulis. En conclusiones principaliores.

1. Bona temporalia, quae sicut aliae res huius mundi a Deo creatae sunt in Christo, participabunt glorificationem filiorum Dei. Per se non continent rationem mali. Ideoque homo eis uti potest, dummodo hoc faciat modo voluntati divinae conformi. Usus autem bonorum in ordinariis contingentibus fundatur in proprietate privata, quae communiter ex activitate propria provenit.

2. Multa quae saepe invehuntur in bona temporalia, non tam respiciunt ipsas divitias, quasi hae essent contra ordinem societatis, quam turbationem recti ordinis quae ex possessione excessiva bonorum provenire potest. Pecunia vel divitiae rationem mali habent propter culpam hominis, qui illis bonis nimis adhaerens et rectam viam reliquens, salutem proprii animi negligere incipit. Ea quae a Christo et ab apostolis dicuntur contra amorem inordinatum divitiarum, spectant hanc tententiam, quam maxime periculosam, in homine a peccato vulnerato. Itaque homo dives tunc solummodo vere bonus erit, si divitias tamquam munus a Deo accipit, eo praesertim fine datum ut eis in adiutorium proximi utatur.

3. Bona temporalia sunt auxilia quibus christianorum unio in Christo consolidatur et affirmatur. Etenim, Novum Testamentum usum bonorum temporalium semper proponit sub ratione caritatis. His perspec-

tis, christifideles opibus suis ad hoc tendant oportet, ut aliis possibilitas praebeatur ducendi vitam vere humanam ac christianam. Haec norma, quae bona temporalia amori mutuo absolute subicit, habenda est ut omnino peculiaris apud primos christianos relate ad problema bonorum temporalium.

4. In Novo Testamento omnibus proponitur paupertas veri nominis. Christus omnes sequaces enixe rogat ut animum seiunctum habeant ab amore divitiarum, semperque prompti sese exhibeant erogandi bona propria in favorem proximi. Haec dispositio interior in concreto manifestanda est variis formis, quae dependent ab ipsis donis receptis et a muneribus quae quis in corpore ecclesiae adimplet. Sicut usus bonorum temporalium semper lege caritatis regitur, ita mensura paupertatis evangelicae in vita cuiusque christiani erit necessitas proximi.

La deuxième partie de la constitution pastorale *Gaudium et spes* consacre tout le chapitre III à la vie économique-sociale<sup>1</sup>. Le but du présent article n'est pas d'exposer et d'expliquer le contenu de ce chapitre: tâche pour laquelle nous ne nous reconnaissons aucune compétence. Exégète, nous avons été attiré par la note 16 où les Pères de Vatican II citent quelques textes du N.T. sur le bon usage des biens: Lc. 3,11; 10,30-32; 11,41; 1 P. 5,3; Mc. 8,36; 12,29-31; Jc. 5,1-6; 1 Tm. 6,8; Ep. 4,28; 2 Co. 8,13-15; 1 Jn. 3,17-19. Déjà dans la première partie de ladite constitution (n. 27, §§ 1 et 2), les Pères conciliaires, parlant du respect de la personne humaine et de l'aide aux nécessiteux, avaient illustré leurs affirmations par trois textes de l'Écriture: Jc. 2,15-16; Lc. 16,19-31; Mt. 25,40. Sans nous limiter à l'examen de ces quelques références bibliques, nous voudrions présenter au lecteur une vue d'ensemble des données néotestamentaires concernant les biens temporels. Celles-ci se trouvent disséminées un peu partout dans le N.T. Tout en respectant le plus possible les caractéristiques et les points de vue de chaque auteur inspiré, nous les avons groupées sous les cinq titres suivants: Biens temporels et plan de salut; Le droit de propriété; La richesse: ses dangers; Biens temporels et union de tous les hommes dans le Christ et entre eux; Appel à une pauvreté

---

<sup>1</sup> Nous utilisons la traduction officielle établie par les soins de l'épiscopat français et parue dans DOCUMENTS CONCILIAIRES (Editions du Centurion), t. 3, Paris, 1966.

volontaire, effective et totale. Une conclusion synthétisera les résultats de l'enquête<sup>2</sup>.

## BIENS TEMPORELS ET PLAN DE SALUT

L'idée qu'un Dieu bon avait créé et organisé la terre et le ciel était familière aux Juifs de l'époque néotestamentaire<sup>3</sup>. D'où chez les contemporains du Christ la conviction d'une part, que les biens temporels, voulus par Dieu, étaient bons en eux-mêmes et d'autre part, que l'homme ne pouvait en user que conformément aux intentions divines.

Les auteurs du N.T. ont repris ces notions mais en les approfondissant et en les complétant. La foi monothéiste juive s'enrichit des nouvelles affirmations sur la personne et l'œuvre du Christ. Plusieurs passages du N.T., en effet, font intervenir nommément le Christ à titre spécial dans la création de l'univers (cf. 1 Co. 8,6; Col. 1,15-17; He. 1,2,10; Jn. 1,3,10; Ap. 3,14<sup>4</sup>). Dieu a tout créé, mais par, dans et pour son Fils<sup>5</sup>.

Une autre idée mérite de retenir notre attention : l'aspect cosmique de la rédemption opérée par le Christ. Le salut définitif de l'humanité se ne fera pas indépendamment d'une participation de l'univers tout entier au bonheur de l'homme (cf. Mt. 19,28;

---

<sup>2</sup> Comme la présente synthèse touche à différents problèmes, nous mentionnerons les ouvrages utilisés au cours de ce travail au fur et à mesure de notre exposé.

<sup>3</sup> J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, t. I, Paris, 1935, p. 162-175.

<sup>4</sup> Dans ce dernier texte, le titre de « *hè archè tès ktiseôs tou Theou* » ne fait pas nécessairement allusion au rôle du Christ dans la création. L'auteur de l'Apocalypse peut avoir en vue le Christ ressuscité, vainqueur de la mort, dominant toutes les créatures, et en particulier l'Eglise, comme l'a compris le correcteur du Sinaïticus. Il reste probable cependant qu'on peut interpréter ce passage à la lumière de Col. 1,15-17, d'autant plus qu'il figure dans la lettre à Laodicée, église qui avait eu connaissance de l'épître aux Colossiens (cf. Col. 4, 16).

<sup>5</sup> L'exégèse détaillée des textes cités dépasse les limites de cet article. Notons cependant que les auteurs du N.T. ne séparent pas dans le Christ nature divine et nature humaine. Dans leur pensée, c'est le Christ, Dieu et homme, qui a joué un rôle dans la création. Cf. les remarques suggestives de J. BONSIRVEN à propos des textes du prologue johannique, dans *Le Témoin du Verbe. Le Discipline bien-aimé*, Toulouse, 1956, p. 44.

Ac. 3,21; Rm. 8,19-23; 2 P. 3,13; Ap. 21,1)<sup>6</sup>. D'après Rm. 8,19-23, texte le plus complet et le plus explicite, le monde matériel, assujetti actuellement à la vanité et à la corruption, attend anxieusement la révélation des fils de Dieu; espérance lui est donnée qu'il partagera la gloire réservée aux enfants de Dieu. Certes, Paul ne précise par les modalités de cette libération du cosmos. Cependant, il semble peu vraisemblable qu'il ait cédé ici à l'imagination poétique. Limiter son affirmation à la seule résurrection du corps humain serait minimiser la portée de ce texte. L'Apôtre prévoit pour la fin des temps une transfiguration du cosmos et une participation de la création entière à la gloire des enfants de Dieu<sup>7</sup>.

Multiplés sont les conclusions qui découlent de cette doctrine. En fait, il n'est aucun problème qui intéresse les relations des hommes entre eux ou des hommes avec les réalités terrestres, qui ne reçoit d'elle sa lumière et sa norme. La Seigneurie du Christ, aussi bien dans l'ordre de la création que dans l'ordre de la rédemption, fonde et règle l'agir humain dans ses manifestations les plus diverses<sup>8</sup>. Pour nous limiter à notre propos, il convient d'abord de rappeler que selon les premiers chrétiens les biens temporels,

---

<sup>6</sup> L'idée du monde matériel associé au salut messianique se trouve déjà affirmée dans un certain nombre de textes de l'A.T. et du Judaïsme. Voir les références dans J. HUBY - St. LYONNET, *Saint Paul. Epître aux Romains*, Paris, 1957, p. 300, note 2.

<sup>7</sup> Pour l'exégèse de ce texte, cf. en particulier ST. LYONNET, *La Rédemption de l'univers, Lum. et Vie*, n. 48 (1960), p. 43-62. Que l'Apôtre ne limite pas les effets de la Rédemption à la seule humanité, nous en trouvons une preuve dans la lecture des épîtres de la captivité. Selon Col. 1, 18-20, le Christ ressuscité a obtenu en tout la primauté. Dieu s'est plu à faire habiter en lui toute la Plénitude et par lui s'est réconcilié tous les êtres, aussi bien sur la terre que dans les cieux. De même, d'après Ep. 1, 10, la plénitude des temps voit se réaliser le dessein bienveillant de Dieu: ramener toutes choses sous un seul Chef, le Christ, les êtres célestes comme les terrestres. Sur ces textes, voir les notes de P. BENOIT dans *Les Epîtres de saint Paul aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Ephésiens*, 3e édit. revue, Paris, 1959.

<sup>8</sup> Un des écrits du N.T. où ce principe est le plus clairement exprimé, est l'épître aux Colossiens. L'examen de la partie parénétique de l'épître permet de constater la place importante accordée aux motifs christologiques (2, 6s; 3, 1, 3s, 9b-10, 11b, 13b, 17s, 20, 22-24; 4, 1). La Seigneurie du Christ s'étend à toute l'activité humaine. « Quoi que vous puissiez dire ou faire, que ce soit toujours au nom du Seigneur Jésus, rendant par lui grâces au Dieu Père » (3, 17). Récemment, ST. LYONNET a montré les applications possibles de ce principe au monde du travail et à la recherche scientifique. Cf. *Perfection chrétienne et action dans le monde selon saint Paul*, dans *Sainteté et vie dans le siècle*, (Laïcat et Sainteté II), Rome, 1965, p. 30-38.

étant créés par Dieu, sont bons en eux-mêmes (cf. 1 Tm. 4,4)<sup>9</sup> et doivent être considérés comme des dons de la libéralité divine (cf. Mt. 5,45; 6,25-33; Lc. 12,22-31; Ac. 14,17; 2 Co. 9,8-11; 1 Tm. 6,17). Aussi convient-il que le croyant se confie pleinement à la Providence (Mt. 6,25-33; Lc. 12,22-31<sup>10</sup>; 1 Tm. 6,17; He. 13,5), demande chaque jour à Dieu ses bienfaits (Mt. 6,11; Lc. 11,3)<sup>11</sup>, et s'en serve avec action de grâces (1 Co. 10,31; 1 Tm. 4,3s).

En 1 Co. 7,29-31, saint Paul envisage les réalités terrestres dans une perspective nettement eschatologique: « Je vous le dis, frères: le temps se fait court. Reste donc ceux qui ont femme vivent comme s'ils n'en avaient pas; ceux qui pleurent, comme s'ils ne pleuraient pas; ceux qui sont dans la joie, comme s'ils n'étaient pas dans la joie; ceux qui achètent, comme s'ils ne pos-

---

<sup>9</sup> Le texte de 1 Tm. 4, 4 vise directement les fausses théories des hérétiques qui condamnaient le mariage et l'usage d'aliments. Cependant, le v. 4a qui insiste sur la bonté intrinsèque de tout ce que Dieu a créé, a une portée universelle et peut s'appliquer aux biens terrestres en général. Une telle réflexion consciente sur la bonté des choses créées s'imposait à une époque où des tendances gnostiques se faisaient jour dans certains milieux chrétiens hétérodoxes (cf. 1 Tm. 6, 20). Il n'y a pas lieu de s'étonner de ne pas la retrouver ailleurs dans le N.T. La conduite du Christ et de ses disciples, comme aussi leur enseignement général, montrent clairement que cette vérité était communément admise en milieu chrétien.

<sup>10</sup> Encore qu'ils diffèrent entre eux sur quelques points secondaires, les textes de Mt. 6, 25-33 et Lc. 12, 22-31 présentent le même enseignement. Sans mettre nullement en cause le devoir de la prévoyance et du travail qui est inhérent à la condition humaine, le Christ prescrit au vrai disciple de chercher en premier lieu le Royaume de Dieu et de vivre en pleine conformité avec les exigences religieuses et morales de ce Royaume. L'homme ne doit pas se préoccuper, se montrer inquiet en ce qui concerne la nourriture et le vêtement, car Dieu s'occupe de lui et ne le laissera pas manquer du nécessaire. Agir autrement est un manque de confiance en Dieu, un acte parfaitement inutile et le propre des païens. Il convient de noter que dans la comparaison des oiseaux et des lis l'accent ne porte pas sur eux, comme s'ils étaient proposés à l'homme en modèle, mais sur la conduite de Dieu à leur égard. Jésus évoque l'action providentielle de Dieu à leur égard et en tire un argument *a fortiori* pour prouver à ses disciples que Dieu s'occupe d'eux et ne les laissera pas manquer du nécessaire. Sur ces passages, voir J. DUPONT, *Les Béatitudes. Le problème littéraire. Les deux versions du Sermon sur la montagne et des Béatitudes*, Bruges - Louvain, 1958, p. 74-80.

<sup>11</sup> D'après le *Pater*, « il faut demander à Dieu le soutien indispensable de la vie matérielle mais rien que cela, non la richesse, ni l'opulence ». P. BENOIT, *L'Évangile selon saint Matthieu*, 3e édit. revue, Paris, 1961, p. 61, note c. Dans un autre contexte, on lit en 1 Tm. 6, 8: « Lors donc que nous avons nourriture et vêtement, sachons être satisfaits ». Contrairement à l'hérétique pour qui la religion est une source de profits (1 Tm. 4, 5), le vrai chrétien n'ambitionne pas les richesses, mais se contente du strict nécessaire.

sédaiant pas; ceux qui usent (“*hoi chrômenoï*”) de ce monde, comme s'ils n'en usaient pas pleinement (“*hôs mèn katachrômenoï*”). Car elle passe, la figure de ce monde ». La pensée du retour du Seigneur et par conséquent du rôle nécessairement éphémère joué par le monde présent doit inciter les Corinthiens, non à se désintéresser des réalités terrestres, mais à n'en user qu'avec une entière disponibilité. Cette attitude du chrétien qui se refuse ainsi d'user pleinement des biens temporels, est un signe visible que dans la période intermédiaire qui va de la résurrection du Christ à la parousie finale et où les puissances du Mal exercent encore leur action perverse, l'Esprit du Christ glorieux est déjà à l'œuvre; l'ère eschatologique a déjà commencé et impose au baptisé une attitude nouvelle à l'égard des réalités terrestres.

La même disponibilité à l'égard des biens matériels est requise par Jésus dans les évangiles synoptiques, mais cette fois en relation avec le Royaume de Dieu. Celui-ci exige de l'homme une option religieuse fondamentale et décisive. Tout doit être apprécié et jugé à sa lumière et pour lui l'homme doit être prêt à tout sacrifier; aucune compromission n'est possible (cf. en particulier: Mc. 8,34-38; 10,17-22; Mt. 6,33; 8,18-22; 10,37-39; 13,44-46; 16,24-26; 19,16-22; Lc. 9,23-26,57-62; 14,26s,33; 18,18-23).

La suite de notre étude montrera jusqu'à quel point cette disposition intérieure permanente du vrai disciple doit s'actualiser dans les faits<sup>12</sup>.

### LE DROIT DE PROPRIÉTÉ<sup>13</sup>

Le droit de propriété individuelle ne fait l'objet d'aucun développement théorique dans le N.T. Il est hors de doute cependant

<sup>12</sup> Nous n'avons pas fait état du texte particulièrement difficile de Mt. 5, 3. Notons cependant que parmi les interprétations solidement fondées de ce passage l'une d'elles identifie les « *ptôchoi tōi pneumati* » avec ceux qui possèdent une disposition intérieure d'entier détachement à l'égard des biens matériels. Pour ce texte, on se rapportera en particulier aux travaux de J. DUPONT. Au livre signalé à la note 10, ajouter: *Les pauvres en esprit*, dans *A la rencontre de Dieu. Mémorial Albert Gelin*, Le Puy, 1961, p. 265-272; *Les « ptôchoi tōi pneumati » de Matthieu 5, 3 et les « NWY RWĤ » de Qumrân*, dans *Neutestamentliche Aufsätze (Festschrift für Prof. J. Schmid zum 70. Geburtstag)*, Regensburg, 1963, p. 53-64.

<sup>13</sup> Cf. R. SCHNACKENBURG, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, 2e Aufl., München, 1962, p. 91-100 (avec bibliographie); P. CHRISTOPHE, *Les devoirs mo-*

que les premiers chrétiens en ont admis implicitement la légitimité et le bien-fondé, comme en témoignent l'interdiction, souvent répétée, de voler (Mc. 7,21; 10,19; Mt. 15,19; 19,18; Lc. 18,20; Rm. 13,9; 1 Co. 6,9; Ep. 4,28; 1 P. 4,15) et les nombreuses recommandations, adressées à tous et à chacun, concernant l'aumône et les œuvres de miséricorde corporelle (Mt. 6,2-4; 25,31-46; Lc. 3,11; 6,35,38; 11,41; 16,9; 19,8; Rm. 12,13,20; 15,25-27; 1 Co. 16,1-4; 2 Co. 8-9; Ph. 1,5; 4,14-20; Phm. 6s; He. 13,1-3,16; 1 Tm. 3,2; 5-10; 6,17-19; Jc. 1,27; 1 P. 4,9; 1 Jn. 3,17; 2 Jn. 8).

Dans les évangiles synoptiques, certaines paraboles mettent en scène des possesseurs de biens temporels pour décrire la conduite de Dieu ou mettre en lumière divers aspects du Royaume (Mt. 13,24-30; 21,33-43; 22,2-14; 24,45-51; 25,14-30; Lc. 12,42-46; 14, 16-24; 15,4-32; 19,12-27; 20,9-19). Certes, l'essentiel de ces paraboles est l'enseignement éthico-religieux qu'elles expriment, mais cet enseignement n'est pas sans relation avec les réalités humaines qui ont une valeur en soi.

En 1 Th. 4,11s et 2 Th. 3,6-12, saint Paul insiste sur le travail, dont un des buts est de rendre l'homme indépendant en matière de biens temporels (1 Th. 4,12b). Or une telle situation privilégiée suppose un avoir personnel dont chacun est libre de disposer. En faveur du droit de propriété individuelle peuvent être également pris en considération certains textes pauliniens où l'Apôtre raisonne selon la condition naturelle des choses (cf. 1 Co. 9,7; 2 Co. 12, 14; 2 Tm. 2,6).

Les premiers chrétiens ont-ils connu d'autres formes de propriété? La question se pose pour les apôtres pendant la vie publique de Jésus et les membres de l'Eglise - Mère de Jérusalem. Sur la situation financière du collègue apostolique, seuls deux textes du 4e évangile y font une brève allusion (Jn. 12,6; 13,29). Tout en gardant la propriété de leurs biens (cf. Jn. 19,27<sup>14</sup>; 21,2s<sup>15</sup>), les

---

*raux des riches. L'usage du droit de propriété dans l'Écriture et la Tradition Patristique*, Paris, 1964, p. 34-46 (avec bibliographie).

<sup>14</sup> A propos de ce texte, LAGRANGE note: « Ce serait exagérer la pauvreté des Apôtres que de ne pas leur laisser un gîte ».

<sup>15</sup> Ce passage montre que les apôtres, après la résurrection du Christ, retournèrent un certain temps à leurs occupations. La barque dont il est question au v. 3 semble bien être celle de Pierre (cf. Lc. 5, 3).

apôtres, au cours de leurs randonnées avec Jésus à travers la Palestine, disposaient d'une bourse commune tenue par Judas Iscariote. Celle-ci leur permettait de pourvoir à leur nourriture et de secourir les pauvres (Jn. 4,8; 13,29).

Le problème de la communauté des biens dans l'Eglise - Mère de Jérusalem est plus compliqué. Les textes du livre des Actes qui nous en parlent, sont d'une interprétation difficile (cf. Ac. 2,44s; 4,32,34s; 5,1-11)<sup>16</sup>. Sans qu'il nous soit possible d'y consacrer une étude exhaustive, nous croyons pouvoir établir les points suivants.

- 1. Une confrontation des textes cités permet d'affirmer qu'un processus de généralisation et d'idéalisation a joué dans leur rédaction. Le passage où ce processus atteint, pour ainsi dire, son maximum d'intensité, se lit en Ac. 2,44s où la communauté des biens est présentée comme réalisée en fait et mise en pratique par tous. A l'opposé se trouve le texte de Ac. 5,4 où Pierre déclare à Ananie qu'il avait parfaitement le droit, soit de conserver son champ, soit d'en garder le prix après l'avoir vendu. On voit clairement d'après ce texte que le droit de propriété privée était maintenu. La vente des biens était facultative<sup>17</sup> et partielle; Ananie

<sup>16</sup> Les deux premiers passages cités (Ac. 2, 44s et 4, 32, 34s) appartiennent à ce que l'on est convenu d'appeler les « sommaires » du livre des Actes. Au point de vue critique littéraire, rappelons que la plupart des auteurs admettent le caractère composite des « sommaires ». C'est ainsi que dans le deuxième « sommaire » (4, 32-35), le v. 33 apparaît visiblement comme un élément rapporté. Sa place normale est le troisième « sommaire » (5, 12-16), où il est question du pouvoir miraculeux des apôtres et de leur succès auprès des foules. De même dans le premier « sommaire » (2, 42-47), le v. 43 n'est pas à sa place. Il serait beaucoup mieux en situation au chapitre V, après le récit d'Ananie et de Saphire. Quant aux vv. 44s, ils se présentent comme une anticipation résumée du deuxième « sommaire ». Compte tenu de ces remarques, les deux premiers « sommaires » paraissent homogènes: le premier a pour objet la vie liturgique et le rayonnement apostolique de la communauté, le second la mise en commun des biens chez les premiers chrétiens. Si les exégètes s'entendent généralement sur les faits que nous venons de signaler, ils diffèrent dans la manière de les expliquer. D'après CERFAUX et ZIMMERMANN, par exemple, les remaniements sont attribuables à Luc; d'après BENOIT, un rédacteur maladroit aurait retouché l'oeuvre de Luc, lequel, travaillant sur une documentation plus ancienne, avait rédigé des « sommaires » homogènes et bien distincts. Sur les « sommaires » des Actes, voir P. BENOIT, *Remarques sur les « sommaires » de Actes 2, 42 à 5*, dans *Aux sources de la Tradition chrétienne (Mélanges offerts à M. Maurice Goguel)*, Neuchâtel - Paris, 1950, p. 1-10; H. ZIMMERMANN, *Die Sammelberichte der Apostelgeschichte*, BZ, 5 (1961), p. 71-82.

<sup>17</sup> Voir également Ac. 12, 12: Marie, la mère de Jean-Marc, n'était certainement pas une mauvaise chrétienne et, cependant, nous apprenons qu'elle possédait une importante maison à Jérusalem même vers les années 41-44.

vend un champ et non tous ses biens<sup>18</sup>. De plus, dans le cas d'une aliénation, aucune pression n'était exercée pour faire verser le montant de la vente dans la caisse commune. - 2. Autant qu'on peut en juger, les membres de la première communauté de Jérusalem étaient animés d'un grand esprit de charité<sup>19</sup>, qui les portait à s'aider mutuellement et à mettre en commun spontanément et librement leurs biens temporels. C'est ainsi qu'à l'exemple de la mère de Jean-Marc (cf. Ac. 12,12), les propriétaires de grandes maisons mettaient leur habitation à la disposition d'autres chrétiens pour certaines réunions liturgiques ou des repas communs (Ac. 2,46; 5,42). En faveur des pauvres existait un service d'entraide organisé dont les apôtres, du moins au début, étaient les chefs responsables (Ac. 4,35; 5,2)<sup>20</sup>. Ceux-ci étaient chargés de recevoir les dons en nature ou en argent, offerts par des personnes

<sup>18</sup> La même remarque vaut pour Barnabé (Ac. 4, 36-37). Après les déclarations générales des vv. 34s, le récit de Barnabé étonne. Pourquoi signaler le geste généreux du lévite, si celui-ci n'avait fait que se conformer à un usage reçu. Aussi, plutôt qu'une illustration de la conduite générale des premiers chrétiens, il convient d'interpréter ce geste comme un cas isolé, digne de servir d'exemple et de passer à la postérité. Si l'auteur des Actes a tenu à le raconter, la raison en est que tous les fidèles n'avaient pas agi de même.

<sup>19</sup> L'auteur des Actes exprime la parfaite union d'esprit et de cœur qui existait entre les fidèles de diverses manières: « Jour après jour, d'un seul cœur (« *homothymadon* »), ils fréquentaient assidûment le Temple » (2, 46); « La multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme (« *kardia kai psychè mia* ») » (4, 32); « Ils persévéraient dans la communion fraternelle (« *tèi koinōniai* ») » (2, 42). Avec plusieurs auteurs, il convient de donner ici à « *koinōnia* » un sens très ample. « Communion » faite à la fois de l'accord des esprits (cf. Ga. 2, 9; Phm. 6; 1 Jn. 1, 3, 6, 7) et d'une sollicitude pour les pauvres qui va jusqu'à mettre les biens en commun (cf. Rm. 15, 26; 2 Co. 8, 4; 9, 13; Ph. 1, 5). Cette communion, en somme, est la charité chrétienne ». J. DUPONT, *Les Actes des Apôtres*, 2<sup>e</sup> édit. revue, Paris, 1958, p. 50, note c. La mise en commun des biens matériels était la manifestation concrète de l'union des cœurs; elle répondait à un idéal de charité. Rien dans le livre des Actes ne permet de supposer entre autres une influence d'une prétendue croyance à l'imminence de la parousie sur le comportement des premiers chrétiens. Certes, les événements eschatologiques sont évoqués (cf. 1, 7, 11; 2, 20s; 3, 20s; 4, 2; 7, 55s; 10, 42; 17, 31; 20, 32; 24, 15; 26, 6-8, 18) et l'idée de la parousie joue un rôle dans les appels des apôtres à la repentance (cf. le jugement nuancé de R. SCHNACKENBURG, *op. cit.*, p. 146s), mais on ne voit pas que les premiers chrétiens aient vécu dans une atmosphère de fin du monde et que, sous la pression d'une parousie prochaine, ils aient abandonné leurs biens terrestres.

<sup>20</sup> D'après Ac. 11, 30, les secours recueillis à Antioche sont envoyés aux anciens, ce qui laisse supposer que les apôtres avaient quitté Jérusalem et que la direction de la communauté était passée en d'autres mains.

plus fortunées, et veillaient à ce qu'ils fussent répartis équitablement selon les besoins de chacun <sup>21</sup>. - 3. Le nombre des pauvres augmentant et les ressources se faisant de plus en plus rares, l'église de Jérusalem dut faire appel à la générosité d'autres églises (cf. Ac. 11,27s; Ga. 2,10). Ac. 11,29-30 nous apprend qu'à la suite de la grande famine qui eut lieu sous le règne de Claude (41-54), les chrétiens d'Antioche envoyèrent des secours aux frères de Judée <sup>22</sup>. Par ailleurs nous savons par les lettres de saint Paul qu'un des grands soucis de l'Apôtre fut d'organiser la collecte en faveur de l'Eglise - Mère de Jérusalem (cf. Ga. 2,10; Rm. 15,25-28; 1 Co. 16,1-4; 2 Co. 8-9). - 4. Avec le recul du temps, on idéalisa le service d'entr'aide fraternelle qui existait à Jérusalem, au point de présenter la communauté des biens comme réalisée *de facto* et par tous. D'où les formules visiblement simplifiées de Ac. 2,44s; 4,32, 34s. On peut penser que Luc qui a tant insisté dans son évangile sur le détachement effectif des richesses et le devoir de l'aumône, a voulu montrer qu'un tel idéal avait été réalisé par la première communauté chrétienne de Jérusalem et devait servir d'exemple et de modèle pour les chrétiens de tous les temps.

### LA RICHESSE: SES DANGERS

Tous les auteurs du N.T. parlent des richesses, insistant particulièrement sur les dangers qu'elles font courir à l'homme qui les possède.

Saint Paul explique sa conception des richesses dans la longue exhortation qu'il adresse aux Corinthiens au sujet de la collecte en faveur des pauvres de Jérusalem (2 Co. 9,6-15). Pour l'Apôtre, les richesses matérielles sont un don divin (vv. 8a, 9s) et un moyen de pratiquer toutes sortes de générosités (vv. 8b, 11a), lesquelles provoquent en retour chez les bénéficiaires de multiples actions de grâces envers Dieu (vv. 11b, 12b) et de ferventes prières pour leurs généreux bienfaiteurs (v. 14).

---

<sup>21</sup> Les premiers vv. du chapitre VI montrent que tout n'était pas parfait dans la répartition des biens. Il y avait des ombres au tableau.

<sup>22</sup> La communauté des biens n'était pas pratiquée à Antioche. Chacun possédait des biens et il existait des différences sociales entre les chrétiens, puisque l'auteur nous dit que les disciples décidèrent d'envoyer, *chacun selon ses moyens* (« *kathôs euporeito tis* »), des secours aux frères de Judée.

1 Tm. 6,17-19 suppose également qu'il peut exister de bons riches : ceux qui se considèrent comme les intendants des dons de Dieu et sont préoccupés d'en faire bénéficier les autres.

Tout en portant sur la richesse un jugement favorable, Paul n'ignore par les dangers auxquels elle expose les humains. Inexorablement il exclut du Royaume de Dieu et de la communauté le « *pleonektès* » (1 Co. 5,11; 6,10). Ce mot revient quatre fois dans les épîtres pauliniennes (1 Co. 5,10s; 6,10; Ep. 5,5). Par ailleurs, on y trouve six emplois de « *pleonexia* » (1 Th. 2,5; Rm. 1,29; 2 Co. 9,5; Col. 3,5; Ep. 4,19; 5,3) et cinq emplois de « *pleonektein* » (1 Th. 4,6; 2 Co. 2,11; 7,2; 12,17s)<sup>23</sup>. Si le sens péjoratif de ces vocables est partout assuré, il est plus difficile de préciser la nuance que Paul a voulu leur donner. Étymologiquement le mot « *pleonexia* » évoque une abondance, un avantage, une supériorité, un excès une démesure. Dans la littérature profane il s'employait en bonne et en mauvaise part, et s'appliquait aux manifestations les plus variées de l'activité humaine. En mauvaise part il caractérisait une passion insatiable, jamais pleinement assouvie et satisfaite : suivant les cas, il pourrait se traduire par amour désordonné de soi, arrogance, présomption, ambition, volonté de puissance, impérialisme, violence, exploitation d'autrui, avarice, âpreté au gain, rapacité, cupidité insatiable, intempérance effrénée dans le boire et le manger ou les plaisirs sexuels. Pour le N.T. l'objet de la « *pleonexia* » se limiterait selon plusieurs commentateurs anciens et modernes aux seuls biens matériels. La « *pleonexia* » désignerait l'avarice, le désir de posséder toujours davantage de richesses. Une telle interprétation s'appuie sur de sérieux arguments et s'impose en effet pour les emplois de « *pleonexia* » en Lc. 12,15; 2 P. 2,3,14; 1 Th. 2,5; 2 Co. 9,5. Les textes de 2 Co. 7,2; 12,17s où l'Apôtre se défend auprès des Corinthiens de les avoir exploités (« *pleonektein* ») directement ou par l'intermédiaire de ses collaborateurs,

---

<sup>23</sup> En dehors des épîtres pauliniennes, on trouve quatre emplois de « *pleonexia* » (Mc. 7, 22 (au pluriel); Lc. 12, 15; 2 P. 2, 3, 14). Pour la bibliographie, cf. G. DEL-LING, art. « *pleonektès* », *TWNT*, t. VI, p. 266-274. Ajouter: P. ROSSANO, *De conceptu « pleonexia » in Novo Testamento*, *VD*, 32 (1954), p. 257-265; R. BEAUVÉRY, « *Pleonektein* » in *1 Thess 4, 6a*, *VD*, 33 (1955), p. 78-85; R.A. GAUTHIER - J.Y. JOLIF, *L'Éthique à Nicomaque*, t. II, Paris, 1959, p. 334-337; St. LYONNET, art. *Péché dans le N.T.*, *SDB*, t. VII, col. 498s.

favorise ce sens restreint de « *pleonexia* »<sup>24</sup>. Quant au mot « *pleonektès* » en 1 Co. 5,10s; 6,10, il semble qu'il ne saurait y avoir de doute sur sa signification. En associant le « *pleonektès* » et le « *harpax* » (cf. 1 Co. 5,10), Paul laisse entendre qu'il a en vue le cupide préoccupé de s'enrichir toujours davantage. Pour les autres emplois de « *pleonexia* » et de « *pleonèktès* », il paraît plus difficile d'en limiter l'objet aux biens matériels. En 1 Th. 4,6 où se rencontre le verbe « *pleonektein* », le contexte immédiat suggère que le tort fait au prochain se situe dans le domaine sexuel<sup>25</sup>. De même, en Ep. 4,19, l'expression « *en pleonexiai* » semble avoir été ajoutée pour indiquer la démesure avec laquelle les païens se sont livrés à l'impureté<sup>26</sup>. Le caractère générique des quatre vices énumérés en Rm. 1,29a invite à donner ici à « *pleonexia* » un sens très général; Paul a en vue un vice fondamental de la nature déchue: l'insatiabilité sous toutes ses formes. Restent les textes des épîtres de la capivité où la « *pleonexia* » est appelée une idolâtrie (Col. 3,5) et le « *pleonektès* » un idolâtre (Ep. 5,5). Certes, on peut dire que l'avarice conduit à l'idolâtrie, ou que l'avare fait de son trésor une idole, ou encore que la « *pleonexia* » est le vice par excellence du paganisme, mais si l'on donne à ce mot le sens général d'insatiabilité, on s'explique mieux pourquoi la « *pleonexia* » est assimilée à l'idolâtrie. Pour assouvir sa passion, l'insatiable mobilise toutes ses facultés, fait appel à toutes ses énergies; il se livre tout entier à l'objet de son envie comme à un Absolu, une fin en soi et une raison de vivre<sup>27</sup>. Aucun vice n'est plus contraire à la conception que l'Apôtre se fait des biens temporels: dons de Dieu, moyen pour affermir la communauté fraternelle entre les hommes. A la limite, le cupide rompt les liens qui l'unissaient à Dieu et aux hommes.

Dans les épîtres pastorales, on trouve plusieurs mises en garde et avertissements relativement à l'amour désordonné des richesses

<sup>24</sup> Le texte de 2 Co. 12, 13-15 montre clairement que Paul entend se défendre contre l'esprit de lucre dont on l'accusait.

<sup>25</sup> Pour l'exégèse de ce passage, on consultera le commentaire très détaillé de B. RIGAUX, *Saint Paul. Les Epîtres aux Thessaloniens*, Paris, 1956. L'auteur soutient avec raison l'unité de l'exhortation des vv. 3-8. Voir également CH. MAURER, *art. « prassô », TWNT*, t. VI, p. 640.

<sup>26</sup> Dans la Bible de Jérusalem, BENOIT traduit: « Ils se sont livrés à la débauche au point de perpétrer avec frénésie toute sorte d'impureté ».

et aux dangers qu'elles font courir (cf. 1 Tm. 2,9 ; 3,3,8 ; 6,5,9s,17 ; 2 Tm. 3,2 ; Tt. 1,7,11). Le passage le plus important se lit en 1 Tm. 6,9s où la passion des richesses, la volonté de s'enrichir toujours davantage, est présentée comme la cause de tous les maux, temporels et spirituels, qui peuvent survenir aux hommes. Le v. 10a contient une sentence qui avait cours dans la littérature profane de l'époque<sup>28</sup>. Il est à noter que pour souligner la gravité ou l'importance d'un vice, on affirmait volontiers dans la diatribe qu'il était la cause de tous les autres. C'était un genre littéraire<sup>29</sup>. Il ne faut donc pas presser l'affirmation outre mesure, encore qu'on pourrait montrer sans trop de difficulté qu'un homme, aveuglé par la passion de l'argent, est porté à commettre tous les crimes.

L'auteur de l'épître aux Hébreux demande à ses correspondants d'avoir une façon de vivre « *aphilargyros* » sans amour de l'argent, se contentant de ce qu'ils ont présentement (He. 13,5).

En 1 P. 5,2, il est recommandé aux anciens de ne pas paître leur troupeau pour un gain sordide et la 2 P. 2,3,14 dénonce la cupidité des faux docteurs.

Les écrits johanniques contiennent relativement peu de textes sur les richesses. D'après 1 Jn. 2,16, la possession des richesses provoque chez l'homme l'« *aladzoneia* ». Le contexte dualiste où Jean oppose monde mauvais et Dieu, comme aussi le texte de 1 Jn. 3,17 où il est question du riche qui refuse d'aider un frère dans la nécessité, suggèrent de donner à ce mot un sens fort. Jean a en vue l'orgueil qui implique à l'égard de Dieu refus de se soumettre à sa volonté et à l'égard des autres arrogance hautaine et méprisante<sup>30</sup>. Dans l'Apocalypse, le Voyant reproche à l'église de Laodicée

<sup>27</sup> En faveur de notre interprétation, cf. H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser*, 3<sup>e</sup> Aufl. Düsseldorf, 1962 (sur Ep. 4, 19 ; 6, 3, 5) ; C. SPICQ, *Théologie Morale du N.T.*, Paris, 1965, p. 186, note 2.

<sup>28</sup> Voir les commentaires de DIBELIUS - CONZELMANN, SPICQ.

<sup>29</sup> Le procédé a été largement utilisé par les Pères de l'Eglise qui, tour à tour, suivant les besoins de la cause, ont présenté la cupidité, la paresse, la gourmandise, l'orgueil ou la luxure comme la racine et la cause de tous les maux. Cf. A. ÜLEYN, *La doctrine morale de saint Jean Chrysostome dans le « Commentaire sur saint Matthieu » et ses affinités avec la diatribe*, *Rev. de l'Un. d'Ottawa, Section spéciale*, 27 (1957), p. 5\*-25\* ; 99\*-140\*.

<sup>30</sup> Dans la Septante et la littérature juive, l'« *aladzoneia* » est une attitude assez complexe : elle va de la simple vantardise (Sg. 17, 7) jusqu'à l'orgueil qui refuse de se confier en Dieu (Ha. 2, 5s) ou de reconnaître sa souveraineté absolue (2 M.

sa prospérité temporelle (3,17). Dans le sens contraire, il loue la pauvreté de l'église de Smyrne (2,9) et le peu de puissance sociale de l'église de Philadelphie (3.8). A la base de ces réflexions, il y a l'idée que la pauvreté matérielle maintient la foi et l'amour plus purs et plus vivants que la richesse. Celle-ci constitue un péril permanent pour la vie chrétienne. Signalons finalement qu'au chapitre 18 le thème de la précarité des richesses revient comme un refrain dans la description que le Voyant nous donne de la ruine de Babylone. Une heure a suffi pour ruiner tout ce luxe!

L'épître de Jacques contient trois passages importants pour notre sujet (1,10s; 2,1-7; 4,13-5,6). Dans le premier passage (1,10s), Jacques insiste sur la situation fragile et précaire du riche. Le riche se flétrit comme l'herbe des champs et, de ce fait, se trouve dans une situation misérable<sup>31</sup>. Dans le second passage (2,1-7), l'auteur condamne la partialité en faveur des riches. Préférer le riche au pauvre, lui accorder la préséance, c'est, en premier lieu, une erreur d'appréciation très grave. Le vrai riche, en effet, c'est le pauvre, car il possède le plus précieux des trésors, la foi, et c'est à lui que Dieu destine le Royaume qu'il a promis à ceux qui l'aiment (v.5). Faire passer le riche avant le pauvre, ce n'est rien moins ensuite qu'honorer un oppresseur social (v. 6) et un blasphémateur (v. 7). Le troisième passage (4,13-5,6) vise probablement deux catégories de riches: les commerçants présomptueux, préc-

---

9, 8; Sg. 5, 8) et adopte envers les autres une attitude hautaine et méprisante (Test. de Joseph. 17, 8; Philon, de Virtutibus 161ss). Dans le N.T., en dehors de 1 Jn. 2, 16, on note deux emplois de « *aladzôn* » (Rm. 1, 30; 2 Tm. 3, 2: listes de vices) et un emploi de « *aladzonia* » au pluriel (Jc. 4, 16). Dans ce dernier texte, l'auteur a en vue toutes les manifestations extérieures désordonnées, principalement les vains discours, les vantardises (cf. v. 13), qu'inspirent aux marchands présomptueux et uniquement préoccupés de s'enrichir l'orgueil et l'autosuffisance. Notons finalement que le rapport de l'« *aladzonia* » avec la possession des richesses est bien attesté. Cf. Polybe VI, 57, 6; Sg. 5, 8; Philon, de Virtutibus 161ss; 4 M. 1, 26; 2, 15; 2 Tm. 3, 2.

<sup>31</sup> Le v. 10 est diversement interprété. Certains estiment que Jacques a en vue un riche chrétien qu'il exhorte à se glorifier, c'est-à-dire à chercher des motifs de confiance et de joie dans la méditation de la fragilité et de la caducité de ses richesses. L'acceptation de la situation humiliante où le réduit la possession de biens périssables ne peut que lui être salutaire. D'autres interprètent le v. 10 dans un sens ironique. Ils supposent que Jacques interpelle n'importe quel riche, chrétien ou non, et lui demande de se vanter, s'il en a le courage, d'une situation rendue abjecte et misérable par suite de la précarité de ses richesses.

cupés uniquement de gagner de l'argent (4,13-17), et les gros propriétaires terriens qui vivent dans la mollesse et le luxe et ne paient pas leurs ouvriers (5,1-6). A propos des premiers, Jacques souligne la gravité de leur péché. Ils sont coupables d'autosuffisance (« *kauchèsis* »), attitude particulièrement pernicieuse, puisqu'elle méconnaît la Providence de Dieu et, confiant uniquement en elle-même, croit pouvoir disposer de la vie et du temps. Quant aux seconds, l'auteur les avertit en termes virulents et sarcastiques qu'un jugement très sévère pèse sur eux. Ce dernier est déjà à l'œuvre, comme en témoigne la caducité des richesses accumulées, mais il atteindra son maximum d'intensité lors de l'avènement du Seigneur. Des auteurs examinés jusqu'à présent, Jacques est celui qui se montre le plus violent contre les riches. Si l'on excepte le texte de 1,10 dont le sens est discutable, il ne connaît que de mauvais riches, qu'il dépeint comme des gens orgueilleux, pleins d'eux-mêmes, blasphémateurs, jouisseurs, intempérants, égoïstes et oppresseurs. Pour eux, aucun espoir de salut n'est possible, à moins que, comme le suggère peut-être Jc. 1,10, ils n'acceptent comme une épreuve leur situation misérable et ne s'humilient devant Dieu.

Dans les évangiles synoptiques, pas plus que dans les écrits précédemment analysés, le problème de la richesse n'est envisagé d'un point de vue social et économique. En affirmant : « les pauvres, vous les aurez toujours avec vous » (Mc. 14,7 ; Mt. 26,11 ; cf. Jn. 12,8), Jésus constate un fait. Il prend la société telle qu'elle est, composée de riches et de pauvres. Son but n'est pas de bouleverser les structures sociales et économiques, ou d'intervenir dans les affaires humaines, mais de changer le cœur de l'homme. A ce propos, un passage propre au troisième évangéliste (cf. Lc. 12,13-15) est significatif. Le refus de Jésus de prendre parti dans une question d'héritage est immédiatement suivi d'une mise en garde contre la cupidité. De plus, rien dans la conduite du Maître ne laisse supposer un parti pris de classe. Avec l'entière liberté que lui confère sa mission religieuse, Jésus s'adresse à toutes les classes de la société et fréquente tout le monde indistinctement : publicains, pharisiens, scribes, justes et pécheurs, pauvres et riches. Aucune profession, aucune condition sociale, n'est en soi incompatible avec le Royaume de Dieu.

Quelques textes supposent qu'il peut exister de bons riches, tels Joseph d'Arimathie (Mc. 14,42-46; Mt. 27,57-60; Lc. 23,50-54)<sup>32</sup>, les femmes qui assistaient Jésus de leurs biens (Lc. 8,1-3), ou encore le riche chef de publicains, Zachée, qui promet de donner la moitié de ses biens aux pauvres (Lc. 19,1-10). Luc indique aux riches comment ils doivent se comporter pour plaire à Dieu. En 12,33, il leur recommande de vendre leurs biens terrestres et de les donner aux pauvres en échange des biens impérissables des cieux. En 16,9, il les exhorte à mettre le Mamon d'iniquité au service des pauvres pour se faire des amis et des introducteurs dans le ciel. La même idée se continue sous une autre forme dans les vv. 10-12: se montrer infidèle dans l'usage du malhonnête argent, c'est se mettre dans l'impossibilité de recevoir le bien véritable, le Royaume céleste<sup>33</sup>. En renonçant ainsi à thésauriser égoïstement pour eux-mêmes et en se dépouillant de leurs biens au profit des pauvres, les riches acquièrent un trésor devant Dieu (cf. Lc. 12,21)<sup>34</sup>.

Les trois premiers évangélistes, Luc en particulier, mettent nettement l'accent sur les dangers des richesses.

Lc. 12,15, et très probablement aussi Mc. 7,22 dans un con-

<sup>32</sup> Mt. 27, 57 est seul à préciser que Joseph était riche. Plusieurs auteurs renvoient à Is. 53, 9 et pensent que le premier évangéliste obéit ici à sa tendance de présenter Jésus comme le réalisateur des prophéties. Quoi qu'il en soit, on voit d'après le contexte que Joseph devait posséder une certaine fortune dont il fait profiter Jésus.

<sup>33</sup> Malgré le discrédit qui pèse dans ces versets sur la richesse, qualifiée de chose insignifiante, étrangère à l'homme, voire malhonnête (sans parler du v. 13 qui présente l'argent comme un rival de Dieu), certains auteurs n'hésitent pas à affirmer que l'idée fondamentale de ce passage est celle d'intendance. (Voir par exemple A. FEUILLET, *Les riches intendants du Christ (Luc XVI, 1-13)*, dans *RSR*, 34 (1947) p. 30-54). Certes, l'idée s'y trouve, comme le suggère l'emploi de « *pistoeïn* » dans le sens de confier (v. 11) et le mot « *pistos* » toujours employé dans les évangiles synoptiques pour qualifier un serviteur auquel un maître confie une charge ou un dépôt (cf. Mt. 24, 45; 25, 21, 23; Lc. 12, 42; 19, 17). Il nous semble cependant exagéré d'en faire l'idée fondamentale. « *Pistoeïn* » (v. 11) a pour parallèle « *didonai* » (v. 12) et « *pistos* », par opposition à « *adikos* » injuste, a plutôt le sens de juste, honnête que fidèle.

<sup>34</sup> Lc. 12, 21 est regardé par la grande majorité des critiques comme un élément adventice à la parabole du riche insensé. Il doit s'interpréter, non en fonction de celle-ci qui a, comme nous le verrons, un sens bien défini, mais pour lui-même, et en tenant compte d'une idée chère à Luc, à savoir que les riches doivent échanger leurs richesses matérielles contre les trésors spirituels du Royaume de Dieu.

texte différent, condamnent l'avidité des richesses (« *pleonexia* »)<sup>35</sup>. Pour le troisième évangéliste, comme l'affirme ce même v. 15 et comme l'illustre la parabole du riche insensé qui lui fait suite (vv. 16-20), l'accumulation des richesses est une folie, un acte parfaitement inutile, étant donné que la vie physique d'un homme n'est pas assurée par la quantité des biens qu'il possède. La vie de l'homme ne dépend pas de ses biens, mais de Dieu qui peut, à tout instant, la lui réclamer.

Une mise en garde contre le cumul des richesses, combinée avec le thème de la précarité des biens temporels exposés à toutes sortes d'accidents : destruction, vol..., se rencontre en Mt. 6,19, tandis que le v. 21 du même chapitre rappelle la facilité avec laquelle le cœur humain se complaît dans ce qui constitue son trésor, par conséquent, dans le cas du riche, le danger de placer sa félicité dans les biens temporels ainsi accumulés<sup>36</sup>.

A propos de la parabole du semeur, les trois évangélistes soulignent le rôle néfaste des richesses chez ceux qui écoutent la Parole (cf. Mc. 4,19 ; Mt. 13,22 ; Lc. 8,14). Celle-ci est étouffée par la richesse (Luc) ou, selon Matthieu et Marc, par la séduction de la richesse<sup>37</sup> et devient infructueuse<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Chez Marc, ce mot figure dans une liste de vices et est employé au pluriel. C'est l'unique exemple d'un emploi de « *pleonexia* » au pluriel dans le N.T. Quel est l'objet de ces convoitises dérégées ? En fait, il est difficile de le dire. Il suffit de lire les commentaires pour se rendre compte de l'embarras qu'éprouvent les exégètes à préciser le sens de « *pleonexiai* ». Pour LAGRANGE, le pluriel marque peut-être des actes dans les deux ordres de la richesses et des honneurs. D'après TAYLOR, les « *pleonexiai* » sont les actes de l'avarice, mais le mot peut désigner ici les convoitises charnelles. GRUNDMANN parle de cupidité âpre au gain. Selon HUBY, le mot est assez vaste pour englober tous les désirs de lucre, toutes les ambitions égoïstes, toutes les formes d'arrivisme.

<sup>36</sup> Luc a connu les sentences rapportées par Mt. 6, 19-21, mais il les a complètement transformées (cf. 12, 33s). Sous sa plume, les deux premières sentences se fondent dans une exhortation à vendre ses biens et à les donner en aumônes en échange d'un trésor inépuisable dans les cieux où ni voleur n'approche, ni mite ne détruit. La maxime finale : « car là où est votre (au lieu du « ton » de Mt) trésor, là aussi sera votre cœur », prend également un sens plus précis que chez Matthieu.

<sup>37</sup> « *H apaté tou ploutou* ». « *Apatè* » signifie tromperie, séduction, ou plaisir, délice. Les deux sens sont possibles ici. Cf. TAYLOR, qui choisit cependant le premier.

<sup>38</sup> « La Parole n'est pas enlevée, ni anéantie ; plus habilement, elle se trouve rendue inefficace, inoffensive, neutralisée ; elle est là, mais il ne se passe rien ». BONNARD, à propos de Mt. 13, 22.

D'après Mt. 6,24 et Lc. 16,13, nul ne peut servir Dieu et Mamon<sup>39</sup>. L'Argent est ici personnifié et apparaît comme un rival de Dieu, qui exerce sur les humains une emprise totale et exige d'eux un service de tous les instants<sup>40</sup>. Or Jésus déclare qu'une telle soumission à l'Argent est absolument incompatible avec le service de Dieu. Une option religieuse radicale s'impose à l'homme : s'attacher à Dieu d'une façon exclusive et définitive.

Mc. 10,23-27 et parallèles (cf. Mt. 19,23-26 ; Lc. 18,24-27) insistent sur la très grande difficulté, voire l'impossibilité pratique, pour un riche, d'entrer dans le Royaume. L'image particulièrement dure du chameaux et du trou d'aiguille ne laisse aucun doute à ce sujet. La fin de la péricope (vv. 26s chez Marc et Luc ; vv. 25s chez Matthieu) où le problème s'élargit au niveau du salut général, n'atténue pas la force de cette affirmation. D'une façon générale, il est impossible de se sauver sans le secours de Dieu. Dans le cas particulier du riche, Dieu est prêt à lui donner sa grâce pour lui permettre de se détacher de ses richesses par amour du Royaume de Dieu<sup>41</sup>. Chez les trois évangélistes, cet enseignement fait suite à la péricope dite du jeune homme riche (Mc. 10,17-22 et par.) où la puissance fascinante de la richesse et le péril mortel qu'elle

---

<sup>39</sup> Mamon: mot d'étymologie incertaine, fréquemment employé dans le judaïsme tardif. Il pouvait désigner tout ce que l'homme possède: champs, maisons, esclaves, ce qui est à lui outre le corps et la vie: d'où possession, propriété, avoir; ce que l'homme possède est estimable à prix d'argent: d'où argent et par extension gain. Le mot avait également un sens péjoratif et désignait soit un gain injuste, soit une fortune utilisée à des fins malhonnêtes. Dans ce cas, on lui adjoignait souvent un génitif de qualification pour en préciser le sens. Dans le N.T., en plus des deux textes cités, le mot se rencontre en Lc. 16, 9 « *ho mamōnas tēs adikias* » et 11 « *ho adikos mamōnas* ». Ces deux expressions sont synonymes et désignent d'après le contexte précédent une fortune amassée par des procédés injustes et malhonnêtes. Sur le sens et l'emploi de Mamon, on pourra consulter Fr. VATTIONI, *Mammona iniquitatis*, dans *Augustinianum*, 5 (1965), p. 379-386; du même auteur, *Beatitudini - Povertà - Ricchezza*, Milano, 1966, p. 317-319.

<sup>40</sup> Plusieurs auteurs parlent de la puissance démoniaque de l'argent. Rien n'est dit explicitement à ce sujet dans les évangiles synoptiques, du moins dans les contextes où figure notre sentence. A notre avis, les seuls textes qui pourraient être invoqués dans ce sens sont Mt. 4, 8s; Lc. 4, 5-8, qui présentent Satan comme le Maître de tout ce que les royaumes de cette terre offrent de faste, de richesse, de force militaire et politique. Il n'est donc pas impossible qu'en personnifiant Mamon, Jésus ait voulu souligner la relation de la puissance exercée par l'argent avec la tyrannie de Satan, rival de Dieu.

<sup>41</sup> Cf. SCHMID, à propos de Mc. 10, 26s.

représente pour le salut, sont mis en pleine lumière. Les grands biens que possédait ce fidèle observateur du décalogue, l'ont empêché d'embrasser les exigences de la loi nouvelle, partant d'assurer son salut<sup>42</sup>.

Lc. 16,14-15: Aux pharisiens, amis de l'argent, qui se moquaient de lui pour son enseignement sur la richesse, Jésus reproche leur fausse prétention de se donner pour justes. Le v. 14 suggère qu'une des raisons sur lesquelles les ennemis de Jésus appuieraient leur prétention, devait être l'abondance des biens matériels dont ils jouissaient. Ceux-ci, en vertu de la vieille notion de la rétribution temporelle, n'étaient-ils pas une bénédiction divine et une preuve tangible que ceux qui les possédaient en abondance étaient particulièrement agréables à Dieu? Cependant, Jésus les avertit que cette piété de façade ne saurait tromper Dieu qui connaît les cœurs et juge tout autrement que les hommes. Ce que ceux-ci regardent comme élevé n'est, à ses yeux, qu'un objet de dégoût. La dernière sentence du v. 15 est générale, mais Luc l'entend certainement de l'argent, plus précisément de l'importance que les pharisiens lui attribuaient en matière de piété. Faire de l'argent la preuve d'une authentique piété est une abomination aux yeux de Dieu.

Lc. 16,19-31: Une des deux leçons qui se dégagent de la parabole du riche et du pauvre Lazare<sup>43</sup>, correspond aux vv. 19-26 et a pour objet le renversement des situations dans l'au-delà. Elle se trouve formulée explicitement au v. 25 dans la réponse d'Abraham à la supplication du riche: « Mon enfant, souviens-toi que tu as reçu tes biens pendant ta vie, et Lazare pareillement ses maux; maintenant donc il trouve ici consolation, et toi, tu es à la torture ». Plusieurs exégètes insistent sur la culpabilité du riche et la vertu du pauvre Lazare. Le premier aurait été irreligieux, égoïste, impitoyable, noceur; le second, pieux, patient, soumis à Dieu. Rien

<sup>42</sup> Nous préciserons ultérieurement le sens exact de cette péripécie.

<sup>43</sup> Cette parabole pose plusieurs problèmes que nous ne pouvons pas aborder ici. C'est ainsi que la double pointe que nous lui attribuons n'est pas admise par tous les exégètes. D'après certains auteurs, cette parabole n'aurait qu'une leçon exprimée dans les derniers versets, et Jésus n'entendrait pas prendre position sur le problème des riches et des pauvres. En plus des commentaires et des études de D. BUZY, *Les Paraboles*, Paris, 1932 et de J. JEREMIAS, *Les Paraboles de Jésus*, Le Puy, 1964, voir J. DUPONT, *Les Béatitudes. Le problème littéraire. Le message doctrinal*, Bruges, 1954, p. 200-204.

n'est dit explicitement à ce sujet. Certes, le fait que dans l'au-delà l'un soit placé dans un lieu de tourments sans espoir d'en sortir et que l'autre occupe la place d'honneur au festin d'Abraham, suppose qu'un jugement de Dieu est intervenu sur la moralité des actes bons ou mauvais accomplis par l'un et l'autre pendant leur vie. Cependant, Luc ne semble pas avoir été préoccupé de cet aspect moral de l'histoire. Son but est de nous donner un enseignement de sagesse d'une part, sur l'estime que mérite la pauvreté, puisqu'après la mort les pauvres pourront obtenir une large compensation à leur misère actuelle, d'autre part, sur la condamnation qui pèse sur la richesse : « La richesse n'est pas un bien véritable et constant, puisqu'elle peut s'arrêter au tombeau ; elle ne donne pas le vrai bonheur, puisqu'elle peut aboutir au malheur éternel. Elle n'est pas enviable pour elle-même ; elle constitue plutôt un grave danger contre lequel on ne saurait trop se prémunir en raison des intérêts en jeu »<sup>44</sup>.

Lc. 6,24-26 : Ce passage comprend quatre malédictions visant, semble-t-il, la même catégorie de personnes : les riches de ce monde<sup>45</sup>. Luc les présente comme des gens repus, heureux, comblés d'honneurs et de louanges par l'opinion publique, pleinement satisfaits de la vie présente et oublieux de l'au-delà. Ayant déjà sur cette terre leur consolation, ils n'ont plus rien à attendre dans le monde à venir. Par un juste retournement des choses, non seulement ils seront exclus de la félicité éternelle réservée aux pauvres (cf. Lc. 6,20-23), mais ils seront tourmentés par toutes sortes de maux. Ainsi le veut la loi des compensations. Comme dans la parabole du riche et du pauvre Lazare, la note morale est absente des préoccupations de Luc. Le tort des riches est de borner leur idéal à la vie présente et de ne pas miser sur la vie éternelle. Une fois de plus, Luc souligne l'incompatibilité des richesses avec le salut. Il le fait à la manière des anciens prophètes, utilisant un langage particulièrement dur, celui des oracles de menace et de condamnation<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> D. BUZY, *op. cit.*, p. 393.

<sup>45</sup> J. DUPONT (*op. cit.* à la note 43, p. 224-239) n'a pas de peine à montrer que la deuxième et la troisième malédictions reprennent, en la précisant, la première. D'après le même auteur, la quatrième malédiction qu'on serait tenté à première lecture d'attribuer à d'autres personnes peut, elle aussi, être adressée aux riches.

<sup>46</sup> Cf. J. SCHMID, *Das Ev. nach Lukas*, p. 133.

Lc. 1,52-53: Ces versets du *Magnificat* montrent comment Dieu se plaît à manifester sa puissance à l'égard des hommes. Contrairement à ce qui se passe habituellement sur la terre, Dieu n'a cure des prétendues valeurs humaines. Par lui les puissants sont renversés de leurs trônes et les riches renvoyés les mains vides. Les gens de condition modeste, par contre, sont élevés et les affamés sont rassasiés de biens. Ces biens dont sont frustrés les riches et comblés les affamés, sont les biens messianiques. Alors que les puissants et les riches n'y ont pas accès, les petits et les pauvres, comme Marie, l'humble servante du Seigneur, les reçoivent en abondance. La doctrine de l'incompatibilité de la richesse avec le salut se trouve réaffirmée ici, mais cette fois dans une perspective essentiellement messianique. De plus, si l'on tient compte de l'inspiration vététotestamentaire de tout le passage, les catégories de pauvre et de riche, sans perdre leurs attaches sociologiques, revêtent un caractère nettement religieux, qui n'apparaissait pas dans les textes lucaniens étudiés auparavant<sup>47</sup>.

#### BIENS TEMPORELS ET UNION DE TOUS LES HOMMES DANS LE CHRIST ET ENTRE EUX

Ce paragraphe voudrait montrer que, d'après les auteurs du N.T., les biens temporels, dons de Dieu octroyés aux hommes, doivent être pour ces derniers un moyen pour créer, affermir et exprimer la communauté d'âme et de destinée qui les unit tous dans le Christ et entre eux.

Dans les évangiles synoptiques, les nombreuses mises en garde contre les richesses et les appels réitérés au renoncement ne doivent pas faire oublier l'importance que les trois premiers évangélistes, Luc en particulier, attachent à l'aumône et aux œuvres de miséricorde corporelle, comme conditions pour suivre Jésus et avoir part au Royaume de Dieu (cf. Mc. 10,21; Mt. 6,2-4; 19,21; 25,31-46; Lc. 3,11; 6,30-38; 8,3; 10,29-37; 11,41; 12,21,33; 14,12-14,33; 16,9; 18,22; 19,8). Le renoncement aux richesses est exigé

---

<sup>47</sup> Les pauvres sont avant tout les humbles de coeur, ceux qui reconnaissent et servent Yahweh (cf. v. 50). Marie en est le type par excellence (v. 48). Par opposition, les riches sont les impies, les hommes au coeur superbe (v. 51), qui refusent de reconnaître le souverain domaine de Dieu sur toutes choses.

mais au profit des pauvres et des malheureux avec lesquels, selon saint Matthieu, le Christ n'a pas craint de s'identifier (cf. Mt. 25, 31-46)<sup>48</sup>. Il est impossible d'après les évangiles synoptiques de fixer des limites à la pratique de l'aumône. Alors que certains textes en rappellent simplement l'obligation, d'autres parlent d'un partage à moitié des biens temporels (Lc. 3,11; 19,8), voire d'un abandon de ceux-ci en faveur des pauvres (Mc. 10,21; Mt. 19,21; Lc. 6,30; 14,33; 18,22). En louant le geste d'une pauvre veuve donnant en offrande tout ce qu'elle possédait pour vivre, alors que les riches se contentaient de donner de leur superflu (cf. Mc. 12,41-44; Lc. 21,1-4), Jésus montre clairement qu'il n'entend pas imposer de limites à la générosité de ses disciples. L'aumône étant une forme de charité, elle n'a d'autre mesure et de borne que la charité elle-même<sup>49</sup>.

Au sujet de la mise en commun des biens dans la première communauté de Jérusalem (Ac. 1-5), nous avons déjà eu l'occasion de signaler qu'elle répondait, dans la pensée de Luc, à un idéal de charité et devait être considérée comme la manifestation concrète de l'union des cœurs<sup>50</sup>. D'autres textes du livre des Actes font

---

<sup>48</sup> Il convient de noter que les biens temporels peuvent être utilisés à d'autres fins que le soulagement des nécessités corporelles du prochain. D'après Lc. 7, 5, le centurion dont Jésus guérit le serviteur, avait fait bâtir à ses frais une synagogue à Capharnaüm, ce dont les Juifs de l'endroit lui étaient particulièrement reconnaissants. En Mt. 2, 11, l'offrande en nature faite par les mages à Jésus enfant est un signe que les temps messianiques sont accomplis (cf. Is. 60, 1-6; Ps. 72, 10-15). En Mc. 14, 3-9 et Mt. 26, 6-13 (cf. Jn. 12, 1-8), Jésus ne craint pas de susciter l'indignation de certains assistants, en acceptant qu'une femme lui verse sur la tête un parfum de très grand prix (plus de 300 deniers d'après Marc, soit la somme que pouvait gagner un journalier de l'époque en 300 jours de travail. Cf. Mt. 20, 2). Le Maître explique cependant que ce geste avait pour lui une valeur symbolique; il a été accompli en prévision de sa sépulture. Si l'on tient compte des soins dont les Juifs entouraient leurs morts, l'oeuvre accomplie ne pouvait être qu'excellente et justifiait cette prodigalité.

<sup>49</sup> Concernant la charité fraternelle, les synoptiques ont repris le précepte de Lv. 19, 18: « tu aimeras ton prochain comme toi-même » (Mc. 12, 31, 33; Mt. 5, 43; 19, 19; 22, 39) et la « règle d'or » (Mt. 7, 12; Lc. 6, 31). Cependant, lorsque Matthieu et Luc parlent de l'extension universelle de la charité, un des points où le christianisme contraste le plus avec l'A.T., ils en appellent à la notion d'imitation de Dieu (Mt. 5, 44-48; Lc. 6, 27-36). En matière de charité, le chrétien doit régler sa conduite sur celle de Dieu.

<sup>50</sup> Cf. supra.

allusion à la pratique de l'aumône (9,36,39; 10,2,4,31<sup>51</sup>; 11,29s<sup>52</sup>; 24,17<sup>53</sup>).

Dans les écrits johanniques, deux passages méritent de retenir notre attention : 1 Jn. 3,17; 3 Jn. 5-11. Dans le premier texte, Jean affirme qu'un riche qui refuse de secourir un frère dans la nécessité ne peut prétendre être aimé de Dieu et posséder au fond du cœur l'agapè divine. Rien n'a été dit de plus fort et de plus concis sur la relation de l'aumône avec la charité. Celle-ci étant conçue par Jean comme une participation active et vitale à l'amour du Père pour nous dans le Christ, la pratique de l'aumône devient un prolongement et une expression de cet amour divin dans nos relations fraternelles. Pour être vraie, la communion de tous les croyants avec Dieu et entre eux, créée par l'agapè divine, s'exprimera au plan des relations concrètes par le don d'une partie des biens temporels en faveur des nécessiteux. Jean ne précise pas dans quelle mesure se fera cette répartition des richesses. Cependant, il est légitime de penser qu'un chrétien auquel l'agapé fait une obligation de sacrifier sa vie pour ses frères (cf. 1 Jn. 3,16), devra se montrer particulièrement généreux lorsqu'il s'agit de ses biens temporels. La troisième épître johannique est une lettre privée adressée à un certain Gaïus, chrétien exemplaire d'une des communautés soumises à l'autorité de Jean. Elle fait allusion au conflit qui oppose l'apôtre à Diotrèphès, l'un des membres importants, peut-être le chef responsable, de ladite communauté, au sujet de l'aide à apporter aux prédicateurs itinérants, chargés de prêcher la vérité aux païens. Alors que Jean approuve et soutient de tout son pouvoir cette institution, Diotrèphès, jaloux de son autorité, s'y oppose formellement. Non content de critiquer publiquement l'apôtre, il refuse d'accueillir ses envoyés et expulse de la communauté quiconque les reçoit. Jean ne se tient pas pour battu. Il a en la personne de son cher Gaïus un allié, lequel, en dépit des

---

<sup>51</sup> Le chapitre 10 du livre des Actes met en scène un centurion et précise qu'il faisait beaucoup d'aumônes au peuple juif. Un cas analogue se rencontre en Lc. 7, 5. Cf. note 48.

<sup>52</sup> Sur ce texte, cf. les notes 20 et 22.

<sup>53</sup> Allusion à la collecte organisée par saint Paul en faveur des chrétiens de Jérusalem. S'adressant au gouverneur romain, l'Apôtre parle d'aumônes pour sa nation; en réalité, celles-ci n'étaient destinées qu'aux Juifs devenus chrétiens.

anathèmes de Diotrèphès, s'est montré plein de sollicitude pour les missionnaires. En attendant de se rendre personnellement sur les lieux pour prendre les sanctions nécessaires, Jean tient à exprimer à son fidèle disciple sa grande joie de le voir marcher dans la vérité (vv. 3s) et l'encourage fortement à continuer à recevoir chez lui les missionnaires et à pourvoir à leurs besoins. Accueillir de tels hommes, c'est se faire les collaborateurs de la vérité (vv. 5-8)<sup>54</sup>.

Les épîtres pauliniennes contiennent plusieurs passages du plus grand intérêt pour le point de vue qui nous occupe en ce moment.

Les troubles provoqués dans la communauté de Thessalonique par l'idée d'une parousie imminente amenèrent l'Apôtre à développer quelques aspects de sa conception du travail (cf. 1 Th. 4,9-12; 2 Th. 3,6-15). Au sein de la communauté, le travail est voulu par le Seigneur (2 Th. 3,6,12). En lui assurant des conditions de vie paisible et honnête (2 Th. 3,11s), il favorise l'union et le progrès dans la charité (1 Th. 4,9s)<sup>55</sup>. La parfaite charité fraternelle est inséparable d'un esprit de solidarité et de service, incompatible avec le fait qu'un individu profite du travail des autres sans leur demander la contrepartie de leurs services. Mais c'est en Ep. 4,28 que le sens éminemment social du travail se trouve positivement affirmé. Dans l'Eglise, une des raisons majeures pour un chrétien de se soumettre à la loi du travail, c'est qu'il est un moyen de secourir des frères indigents.

A Corinthe, le Repas du Seigneur avait donné lieu à des abus (cf. 1 Co. 11,17-22,33s). Paul intervient pour que, dans le repas qui précédait la célébration de l'auguste mystère, les aliments apportés par les participants soient équitablement partagés et que

---

<sup>54</sup> Le devoir de subvenir matériellement aux besoins des prédicateurs de l'Evangile incombait directement à la communauté comme telle et c'était au chef de prendre la direction de ces oeuvres charitables. Diotrèphès ayant refusé de le faire, Gaïus l'a supplanté à titre privé et reçoit les félicitations de Jean pour son geste courageux et charitable.

<sup>55</sup> En 1 Th. 4, 11s, les recommandations sur le travail font suite directement à l'exhortation sur la charité fraternelle (cf. vv. 9s). Elles peuvent se comprendre comme des manifestations concrètes de cette vertu, du moins, comme des conditions indispensables de son développement dans la communauté. Au v. 12, Paul ajoute deux autres motifs, à savoir que le chrétien doit marcher avec dignité devant ceux du dehors et ne doit avoir besoin de personne.

les pauvres y soient traités sur le même pied d'égalité que les riches. L'eucharistie étant par excellence le sacrement de l'unité, les croyants ne peuvent y participer sans faire cesser les acceptions de personne et les inégalités sociales, incompatibles avec l'esprit de fraternité qu'exige l'acte le plus communautaire du culte chrétien.

Dans la liste des charismes de Rm. 12,6-8, Paul cite le donneur (« *ho metadidou* », littéral. celui qui fait part aux autres de ses propres biens), le président (« *ho proïstamenos* ») et le miséricordieux (« *ho eleôn* »), précisant que le premier doit agir avec « simplicité »<sup>56</sup>, le second avec diligence et le troisième avec joie (cf. v. 8). A propos de ce texte, les exégètes se demandent si l'Apôtre a en vue des actes relevant de l'initiative privée ou bien une organisation de bienfaisance agissant au sein de l'Eglise comme telle et en son nom. Plusieurs commentateurs se prononcent en faveur de la seconde hypothèse. Ainsi FR.-J. LEENHARDT écrit : « "Celui qui donne" fournit à l'Eglise des biens, que quelqu'un ("le chef") centralise et administre, et que certains distribuent en accomplissant des actes concrets de miséricorde »<sup>57</sup>. Dans le même chapitre, Paul exhorte les Romains à prendre part aux nécessités des saints<sup>58</sup>, à se montrer avides de donner l'hospitalité (v. 13), voire à venir en aide à leurs ennemis (v. 20).

Le billet adressé à Philémon suppose que le correspondant de l'Apôtre était un chrétien aisé et généreux. Comme d'autres chrétiens plus fortunés, Philémon mettait sa maison à la disposition des

<sup>56</sup> « *En haplotèti* ». Le mot évoque l'idée de sincérité, de rectitude, mais aussi de libéralité, de largesse. Pour cette dernière nuance, cf. les emplois de « *haplotès* » en 2 Co. 8, 2; 9, 11, 13 et de « *haplôs* » en Jc. 1, 5.

<sup>57</sup> Cf. *L'Épître de saint Paul aux Romains*, Neuchâtel - Paris, 1957, p. 175. Voir aussi ST. LYONNET, *Les Épîtres de saint Paul aux Galates et aux Romains*, 2<sup>e</sup> édit. revue, Paris, 1959, p. 121, note d. Cette hypothèse a l'avantage de maintenir un lien étroit entre les trois derniers charismes. Le mot « *proïstamenos* » qui s'applique ailleurs au chef de la communauté (1 Th. 5,12) ou au chef de famille (1 Tm. 3, 4s, 12) désigne ici, en vertu du contexte, celui qui préside à la centralisation et à la distribution des aumônes. En 1 Co. 12, 28, également dans une liste de charismes, il est question du don d'assistance (« *antilempseis* », littéral. secours, oeuvres d'assistance). Cependant, il ne semble pas que Paul ait en vue ici des oeuvres de miséricorde corporelle. Cf. F. PRAT, *La Théologie de saint Paul*, t. I, p. 501; J. HUBY, *Saint Paul. Première Épître aux Corinthiens*, Paris, 1946, p. 298.

<sup>58</sup> Les saints sont les membres de l'Eglise en général (cf. Rm. 8, 27; 16, 2, 15) et les nécessités dont il est question, sont d'ordre temporel, comme le suggère l'objet de l'exhortation suivante sur l'hospitalité.

frères pour les réunions cultuelles (v. 2. Cf. Rm. 16,5; Col. 4,15; Ac. 12,12). Au v. 7, Paul nous dit que par lui « les cœurs (lit. “les entrailles”) des saints ont été soulagés ». L'expression employée ici revient au v. 20 avec une acception métaphorique évidente. On peut donc penser que l'Apôtre entend louer l'activité charitable de Philémon en faveur des personnes affligées, aigries, faibles ou découragées<sup>59</sup>. Le soulagement des misères physiques du prochain ne semble pas cependant devoir être exclu. Rien n'interdit en effet de comprendre l'expression dans un sens général, d'autant plus qu'au v. 5 Paul vient de dire que la charité de Philémon s'étendait à tous les saints. L'Église de Colosses à laquelle appartenait ce dernier, devait, comme toutes les autres églises, compter des pauvres, et il est impossible d'imaginer que la bienveillante et universelle sollicitude du riche Philémon ne se soit pas exercée en leur faveur par des dons en nature ou en argent. Misères morales et physiques ont été l'objet de sa charité, et c'est au nom de cette charité que Paul va lui demander de lui laisser Onésime (cf. v. 9).

Textes pauliniens sur la collecte: Gal. 2,10; Rm. 15,25-28,31; 1 Co. 16,1-4; 2 Co. 8-9. A propos de ces textes, il nous semble utile d'une part, de rappeler les principaux motifs invoqués par Paul en faveur de cette œuvre charitable et, d'autre part, d'examiner certaines directives concernant l'organisation de cette dernière.

En 2 Co. 8-9<sup>60</sup>, passage de loin le plus important, la collecte apparaît surtout comme une grâce<sup>61</sup> et une manifestation de l'agapè fraternelle (cf. 8,8,24). Par là se trouve souligné le caractère éminemment surnaturel de cette œuvre. En tant que grâce, la collecte a sa source en Dieu (8,1; 9,14), Père de toutes les libéralités, temporelles et spirituelles (9,8), et dans le Christ, lequel s'est dépouillé au moment de l'incarnation de ses privilèges divins pour nous faire bénéficier de ses richesses spirituelles, nous laissant ainsi un admirable exemple de libéralité à imiter (8,9). Mettre ses biens temporels au service de frères nécessiteux, c'est donc

<sup>59</sup> Cf. dans ce sens, C. SPICQ, *Agapè dans le N.T.*, t. II, p. 268.

<sup>60</sup> Selon certains critiques, 2 Co. 9 revêt le caractère d'un doublet et ne semble pas avoir été écrit à la même date que le ch. 8. Cf. J. HERING, *La seconde épître de saint Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel - Paris, 1958, p. 73. Pour l'état de la question, voir B. RIGAUX, *Saint Paul et ses Lettres*, Bruges, 1962, p. 155.

<sup>61</sup> Cf. les emplois de « *charis* » en 8, 1, 6s, 9, 19; 8, 14.

participer à la libéralité de Dieu, à sa joie de donner (9,7); c'est aussi s'associer au dépouillement du Fils de Dieu, être le témoin toujours vivant de sa venue en ce monde et de l'immense sacrifice accompli par lui en notre faveur. Dans la pensée de saint Paul grâce et charité divine étant inséparablement unies, l'Apôtre passe naturellement d'une notion à l'autre. En 2 Co. 8,8 et 24, il a en vue directement l'agapè fraternelle, mais celle-ci, comme l'attestent de nombreux textes pauliniens, se trouve rattachée étroitement à l'amour de Dieu pour nous dans le Christ (cf. Rm. 14,15; 15,1-3,7; 1 Co. 10,32-11,1; Ph. 2,1-5; Ep. 4,31-5,2; 5,25-30). « Le croyant vit de charité fraternelle, parce qu'il vit de Dieu. On peut le considérer comme une représentation visible ou mieux comme une actualisation, le sacrement vivant de l'agapè divine »<sup>62</sup>. Comme œuvre de charité, la collecte devient une participation à l'agapè de Dieu, à sa générosité active et universelle. En répondant à l'appel de l'Apôtre, les Corinthiens auront l'occasion de prouver à la face des églises qu'ils possèdent l'authentique charité chrétienne. A côté de ces motifs d'ordre strictement surnaturel, Paul fait appel à des motifs plus humains, qui touchent immédiatement le propre intérêt des Corinthiens. Il laisse entendre que leur charité obtiendra une récompense temporelle (cf. 2 Co. 9,8-10). On notera cependant que cette promesse n'a pas pour but de flatter les désirs terrestres et égoïstes des Corinthiens. Si Dieu, en effet, accorde des faveurs temporelles, c'est pour favoriser l'accomplissement des bonnes œuvres et permettre aux bénéficiaires de louer Dieu<sup>63</sup>.

Quant aux directives pratiques relatives à l'organisation de la collecte, nous retiendrons ici celles où l'Apôtre précise à ses correspondants le montant du don que chacun pourra faire. A ce propos, il écrit en 2 Co. 8,11-15: « 11 Maintenant donc achevez votre

<sup>62</sup> C. SPICQ, *Agapè dans le N.T.*, t. I, p. 310.

<sup>63</sup> En Rm. 15, 25-28, Paul reprend la question de la collecte, qu'il présente cette fois comme une réciprocité de services, une prestation sacrée en contre-partie des biens spirituels que les païens ont reçus des chrétiens de Jérusalem (cf. v. 27). L'Apôtre semble se placer ici sur un plan plutôt juridique; en secourant les frères de Jérusalem, les chrétiens de Macédoine et d'Achaïe acquittent une dette. Il nous paraît difficile cependant, à propos de la collecte, de parler de contrat « do ut des », vu que d'après le même passage les pagano-chrétiens ont agi d'une façon libre et spontanée (cf. les deux emplois de « *eudokésan* », ils ont jugé bon, aux vv. 26s), et que Paul, dans les vv. 30s, demande aux Romains de prier pour que les secours qu'il porte à Jérusalem soient agréés des saints.

œuvre, et qu'ainsi les actes répondent, selon vos moyens, à l'ardeur du vouloir. 12 Lorsque l'ardeur y est, on est agréé pour ce qu'on a; il n'est pas question de ce qu'on n'a pas. 13 Il ne s'agit point, pour soulager les autres, de vous réduire à la gêne; ce qu'il faut, c'est l'égalité (« *alla ex isotètos* »)<sup>64</sup>. 14 Dans le cas présent, votre superflu pourvoit à leur dénuement, pour que leur superflu pourvoie un jour à votre dénuement. Ainsi régnera l'égalité, 15 selon qu'il est écrit: Celui qui avait beaucoup recueilli n'eut rien de trop, et celui qui avait peu recueilli ne manqua de rien ». Deux questions se posent au sujet de ce texte: que faut-il entendre par superflu en matière de biens temporels<sup>65</sup> et comment comprendre l'égalité selon laquelle doit se faire leur répartition? Pour répondre à la première question, plusieurs données des épîtres sont à prendre en considération. C'est ainsi qu'en 1 Th. 4,12 Paul souhaite que ses correspondants jouissent d'une certaine aisance, qui leur permette de mener une vie honorable au regard des païens et n'avoir besoin de personne. En 2 Co. 8, s'il loue la générosité des églises de Macédoine, lesquelles ont donné au delà de leurs moyens, il précise cependant que son intention n'est pas de réduire les Corinthiens à la gêne (cf. v. 13); de plus, selon 2 Co. 9,8, la Providence divine ne se laisse pas vaincre en libéralité et veille à ce que les généreux donateurs aient toujours et en toute chose tout ce qu'il leur faut. Ailleurs, en 2 Co. 12,14, l'Apôtre trouve naturel pour des parents de thésauriser pour leurs enfants. En conséquence, pour déterminer leur superflu, les Corinthiens, sans se soucier à l'excès du lendemain, mais confiants dans la Providence

---

<sup>64</sup> Grammaticalement, ces mots peuvent être rattachés au v. 13 ou servir d'introduction au v. 14. Dans ce dernier cas, l'accent est mis sur l'égalité dans la réciprocité des services au sens de Lc. 6, 34. Si un jour les Corinthiens se trouvaient dans la gêne, les chrétiens de Jérusalem leur rendraient un service équivalent. Quoi qu'il en soit de cette difficulté, l'exemple scripturaire du v. 15, qui précise la dernière expression du v. 14 « *hopòs genètai isotès* », montre que pour Paul c'est la répartition elle-même des biens temporels qui doit se faire selon le principe de l'égalité.

<sup>65</sup> Au v. 14, le second « *perisseuma* » désignerait, selon une opinion assez commune chez les exégètes catholiques, le surplus des biens spirituels dont jouissaient les chrétiens de Jérusalem. Si le texte de Rm. 15, 27 peut être invoqué en faveur de cette interprétation, le contexte immédiat de 2 Co. suggère plutôt de donner au second « *perisseuma* » le même sens qu'au premier. J. HERING fait justement remarquer que, vu la pauvreté chronique de la communauté de Jérusalem, Paul a plutôt en vue une possibilité théorique ou une pure exigence de principe.

divine, tiendront compte d'une part, des exigences de leur vocation chrétienne et d'autre part, de leurs intérêts personnels et familiaux. A chacun de s'examiner devant Dieu et de mesurer en conscience et loyalement le montant du don qu'il pourra faire<sup>66</sup>.

En ajoutant que la répartition des biens doit se faire selon l'égalité, l'Apôtre fait appel à une notion bien connue des Grecs<sup>67</sup>. Cependant, alors que chez ces derniers l'égalité était définie par le droit et la justice humaine, chez Paul elle est fondée sur l'action même de Dieu à l'égard des hommes et l'union de tous les baptisés avec le Christ et entre eux. 2 Co. 8,15 fait allusion au phénomène de la manne raconté en Ex. 16. La Providence divine s'était alors montrée si merveilleuse que chaque Israélite, au moment de la distribution de la manne, avait exactement ce dont il avait besoin. L'incarnation du Christ, évoquée en 2 Co. 8,9, apporte à l'humanité de nouvelles richesses. Dans le Christ, tous les croyants, Grecs ou Juifs, esclaves ou hommes libres, pauvres ou riches, participent aux mêmes réalités surnaturelles. « Il n'y a qu'un Corps et qu'un Esprit, comme il n'y a qu'une espérance au terme de l'appel que vous avez reçu ; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême ; un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, par tous et en tous » (Ep. 4,4s). Cette égalité foncière qui existe entre les chrétiens sur le plan religieux, n'est pas uniformité absolue. L'Apôtre ajoute : « Cependant chacun de nous a reçu sa part de la faveur divine selon que le Christ a mesuré ses dons » (Ep. 4,7)<sup>68</sup>. Diversité des charismes dans la communion au même et unique Esprit pour la croissance et le bon fonctionnement du Corps du Christ qui est l'Eglise, telle est la norme établie par Dieu dans l'ordre surnaturel. Telle est aussi, semble-t-il, celle qui doit régler la répartition des biens matériels. Dieu les met libéralement à la disposition des hommes pour qu'ils s'en servent suivant leurs besoins et en conformité avec l'idéal chrétien. L'égalité réclamée par l'Apôtre n'est pas une égalité quantitative absolue, impossible à

---

<sup>66</sup> On notera combien saint Paul tient à ce que chaque chrétien prenne ses responsabilités (cf. 2 Co. 9, 7 ; 1 Co. 16, 2).

<sup>67</sup> Cf. G. STÄHLIN, *art.* « *isotès* », *TWNT*, t. III, p. 343-356.

<sup>68</sup> Ephésiens reprend ici des thèmes des grandes épîtres. Cf. 1 Co. 12-14 ; Rm. 12, 3-8.

atteindre et à maintenir, mais une égalité proportionnée aux besoins d'un chacun, une égalité selon laquelle tout homme a toujours et en toute chose tout ce qu'il faut, et où le superflu est mis généreusement au service des pauvres et des déshérités de ce monde (cf. 2 Co. 9,8).

Dans les épîtres pastorales, l'hospitalité est l'apanage de l'évêque (cf. 1 Tm. 3,2; Tt. 1,8), alors que partout ailleurs dans le N.T. elle est recommandée à tous les chrétiens (cf. Rm. 12,13; He. 13,2; 1 P. 4,9). On notera ensuite la longue instruction sur les veuves en 1 Tm. 5,3-16. A ces personnes, souvent privées de ressources naturelles et abandonnées par la société d'alors à leur triste sort, l'Eglise se devait de porter secours. Cependant, pour ne pas allourdir démesurément le budget des communautés, la lettre demande aux familles d'abord (cf. vv. 4,8), à d'autres personnes ensuite (v. 16), qui avaient des veuves dans le besoin, de s'occuper d'elles et de les aider<sup>69</sup>. En principe, l'Eglise ne prenait en charge que les veuves sans ressource et qui se trouvaient seules en ce monde. Dans l'un et l'autre cas, celles-ci étaient supposées avoir une conduite irréprochable: ce qui constituait une garantie que les secours donnés étaient utilisés à des fins honnêtes (cf. vv. 5-7). En plus de cette prise en charge, l'instruction donnée à Timothée suppose que l'Eglise se préoccupait également de «reclasser» les veuves, en leur donnant la possibilité de remplir une fonction officielle dans la communauté. Pour accéder à cette charge, il leur fallait

---

<sup>69</sup> Au v. 4, l'instruction rappelle que le premier devoir des enfants et des petits enfants est de pratiquer la piété envers leur propre famille et de payer leurs parents de retour. Agir ainsi, c'est se rendre agréable à Dieu. Le v. 8 peut être diversement interprété. Le mieux, semble-t-il, est de le considérer comme une maxime de caractère général concernant l'obligation de prendre soin des membres de sa famille, surtout de ceux de sa maison; en vertu du contexte, les veuves y sont tout naturellement incluses. Se soustraire à ce devoir, c'est avoir renié la foi chrétienne, être pire qu'un infidèle. Comme le v. 4, ce v. 8 provient selon toute vraisemblance d'un catalogue de devoirs domestiques. Au niveau de la motivation, on notera cependant que la christianisation y est plus accentuée. Quant au v. 16, il parle également d'une aide privée à apporter aux veuves, mais ici il n'est plus question de devoir de parenté. Les veuves sont supposées habiter, selon la leçon la mieux attestée, chez une dame chrétienne (chez un chrétien ou encore chez un couple chrétien, suivant les autres variantes). L'auteur de la lettre demande à cette personne dévouée de les assister, afin que l'Eglise n'en supporte pas la charge et puisse secourir les veuves sans ressource et seules en ce monde.

satisfaire à des exigences précises et sévères, qui ne pouvaient qu'en limiter singulièrement le nombre. La lettre, en effet, prévoit que la candidate, assistée ou non par l'Eglise — la question d'assistance ne semble pas avoir joué de rôle — devait être âgée de 60 ans, n'avoir été mariée qu'une fois et produire le témoignage de sa bonne conduite: avoir élevé des enfants<sup>70</sup>, exercé l'hospitalité, lavé les pieds des saints<sup>71</sup>, secouru les affligés, pratiqué toutes les bonnes œuvres possibles (vv. 9-10). Il n'est pas dit ce que l'Eglise attendait de ce groupe officiel de veuves, encore que les conditions, mentionnées ci-dessus pour l'admission des candidates, permettent de supposer qu'elle entendait les associer étroitement à l'exercice de toutes les œuvres de bienfaisance et de miséricorde. Les pauvres, les orphelins, les voyageurs, celles que l'instruction appelle les « vraies veuves » devaient être particulièrement l'objet de leur sollicitude et de leur dévouement.

Signalons pour finir l'exhortation que 1 Tm. 6,17-19 adresse aux riches de ce monde. Les riches qui se confient en Dieu peuvent jour des biens matériels qu'il met largement à notre disposition, mais en même temps il leur est prescrit de faire du bien, d'être riches en bonnes œuvres, de donner de bon cœur (« *eumetadotous* ») et de faire part de leurs biens aux autres (« *koinônîkous* ») (v. 18). Loin de céder à la cupidité et à l'égoïsme, les riches chrétiens, se rappelant qu'ils ne sont que les intendants des dons de Dieu, mettront généreusement et de bon cœur leur fortune au service de tous. Ils thésauriseront ainsi pour eux-mêmes un capital solide qui leur permettra d'acquérir la vraie vie.

L'épître aux Hébreux recommande à tous l'hospitalité (13,2), le secours dû aux prisonniers et aux mal-portants (13,3), la bienfaisance et la mise en commun des biens (« *koinônia* ») (13,16). L'emploi absolu de « *koinônia* » dans ce passage est insolite. Disons tout de suite qu'il semble difficile de donner ici à ce vocable le sens général de solidarité, comme le voudrait par exemple J. BONSIRVEN<sup>72</sup>. Après la mention de la bienfaisance (« *eupoïia* »), « *koinô-*

<sup>70</sup> Non seulement les siens propres mais aussi des orphelins, comme le suggère le v. 4.

<sup>71</sup> C'est-à-dire les chrétiens qui forment le nouvel Israël, le nouveau peuple consacré à Dieu.

<sup>72</sup> J. BONSIRVEN, *Saint Paul. Epître aux Hébreux*, Paris, 1943, p. 530.

*nia* », sans que pour cela soit exclu l'aspect spirituel de la communion fraternelle, doit se rapporter plus directement au partage des biens temporels. En demandant à ses lecteurs de ne pas oublier la « *koinônia* », l'auteur de l'épître aux Hébreux leur rappelle donc le devoir de tout chrétien de faire part de ses ressources aux autres. On peut même aller plus loin et supposer qu'il fait allusion à une organisation charitable officielle et dotée d'un règlement particulier, sur le modèle de celle que nous avons rencontrée dans la première communauté de Jérusalem, ou encore de celle que suppose le texte de Didachè 4,7s<sup>73</sup>. Tout en gardant la propriété de leurs biens et en pratiquant à titre privé les œuvres de miséricorde corporelle, les membres de la fraternité (cf. en 13,1 l'expression très suggestive : « *hè philadelphia menetô* ») à laquelle est adressée notre épître possédaient un service d'entraide où l'exercice de la charité et la mise en commun des biens étaient plus stricts. La persécution au cours de laquelle ils avaient été dépouillés de leurs biens (cf. 10,34) avait peut-être nécessité une telle organisation.

Pour les autres écrits du N.T., épîtres de Jacques, de Pierre et de Jude, signalons : Jc. 1,27 où l'auteur affirme que la religion pure et sans tache consiste à secourir les orphelins et les veuves dans leur détresse ; 1 P. 4,9 qui exhorte à pratiquer l'hospitalité les uns envers les autres sans murmurer. Faisant suite immédiatement à l'exhortation sur la charité fraternelle (cf. v. 8), l'hospitalité se présente comme une manifestation concrète de cette attitude fondamentale du chrétien. Dans les vv. 10s du même chapitre, l'auteur fait une brève allusion aux charismes dans l'Église, distinguant comme en Ac. 6,1-4 les deux espèces fondamentales : la parole (« *ei tis lalei* ») et le service (« *ei tis diakonei* »). Les expressions utilisées ici par Pierre étant générales, les commentateurs sont loin de s'entendre sur le sens à leur donner. Si l'on se réfère aux emplois néotestamentaires de « *diakonein* » (cf. en particulier Mt. 25,44 ; Ac. 6,2 ; Rm. 15,25 ; 2 Co. 8,19s ; Phm. 13 ; 2 Tm. 1,18 ; He. 6,10) et de « *diakonia* » (Ac. 6,1 ; 11,29 ; 12,25 ; 15,31 ; 2 Co. 8,4 ; 9,1,12s ; Ap. 2,19), il paraît raisonnable de penser que sous l'expression « *ei tis diakonei* » sont comprises les œuvres de miséricorde

<sup>73</sup> Sur ce texte, cf. J.-P. AUDET, *La Didachè. Instruction des Apôtres*, Paris, 1958, p. 330-337. L'interprétation que nous donnons de He. 13, 16, s'inspire en grande partie de cette étude.

corporelle comme l'aumône, l'hospitalité, le soin des malades, des veuves, des orphelins. Toutes ces activités charitables, le chrétien doit les considérer comme des dons de Dieu et les mettre généreusement au service de tous.

#### APPEL A UNE PAUVRETE VOLONTAIRE EFFECTIVE ET TOTALE <sup>74</sup>

Il ressort déjà de la présente étude que tout croyant, possédant une juste appréciation des biens terrestres et averti des exigences de la charité chrétienne, ne peut pas ne pas estimer la pauvreté comme une valeur fondamentale du christianisme. Certes, il y a pauvreté et pauvreté. Si aucun auteur du N.T. n'accorde de valeur en soi à la misère et au dénuement <sup>75</sup>, aucun non plus ne se contente d'inculquer une pauvreté qui ne serait qu'une attitude intérieure de détachement purement platonique. La pauvreté authentique, enracinée dans la foi et vivifiée par la charité, implique un dépouillement effectif, sans lequel on ne saurait aimer Dieu et son prochain à l'exemple du Christ. Précisément, dans ce dernier paragraphe, nous voudrions examiner une série de textes néotestamentaires qui insistent sur un dépouillement effectif absolu des biens temporels. Après avoir contemplé le modèle de toute pauvreté, le Christ Jésus, nous étudierons ensuite la pauvreté de l'homme apostolique, finalement la pauvreté exigée de tout chrétien.

---

<sup>74</sup> Nous nous limitons ici à l'aspect social de la pauvreté. Pour une étude d'ensemble du vocabulaire et de la notion de pauvreté dans la Bible, voir A. GEORGE, *art. Pauvre, SDB*, t. VII, col. 387-406 (avec bibliographie).

<sup>75</sup> La façon dont Lc. 6, 20 parle des pauvres, pourrait faire croire, à première vue, que pour le troisième évangéliste seule compte la situation sociale, indépendamment des dispositions intérieures correspondantes. Telle n'est certainement pas l'intention de Luc, qui insiste ailleurs sur la nécessité de croire à la Parole de Dieu (8, 12s) et de faire pénitence (13, 1-5), sur la pureté intérieure (11, 37-44), l'obligation d'aimer Dieu de tout son cœur (10, 25-28) et son prochain à l'exemple de Dieu (6, 27-36). Ceci étant bien précisé, il reste que pour Luc les pauvres réels se trouvent dans une situation privilégiée pour entrer dans le Royaume de Dieu. Peu tentés de s'attacher à la terre où ils ne trouvent que souffrances et privations, ils optent sans peine pour la vie future, qui leur procurera une compensation à leurs maux d'ici-bas. Cf. J. DUPONT, *Les Béatitudes. Le problème littéraire. Le message doctrinal*, p. 217s.

I. PAUVRETE DE JESUS <sup>76</sup>.

« Vous connaissez la libéralité de notre Seigneur Jésus Christ, comment de riche il s'est fait pauvre pour vous, afin de vous enrichir par sa pauvreté » (2 Co. 8,9).

« S'étant comporté comme un homme, il s'humilia plus encore, obéissant jusqu'à la mort, et à la mort sur la croix » (Ph. 2,7s).

« Vous trouverez un nouveau-né enveloppé de langes et couché dans une crèche » (Lc. 2,12).

« Les renards ont des tanières et les oiseaux du ciel ont des nids; le Fils de l'homme, lui, n'a pas où reposer sa tête » (Mt. 8,20; Lc. 9,58).

Tous ces textes expriment un aspect ou un temps particulièrement fort de la vie de pauvreté du Christ. En 2 Co. 8,9, Paul voit dans le mode choisi par le Christ pour se faire homme un acte de pauvreté. En s'incarnant, le Christ s'est dépouillé de la dignité et de la gloire qu'il possédait de droit comme Fils de Dieu et qui auraient dû rejailir normalement sur son humanité. Ce dépouillement initial qui faisait de Jésus un être semblable aux hommes, sujet à toutes les faiblesses de la condition humaine hormis le péché, devait être suivi, selon l'Apôtre, d'un dépouillement beaucoup plus radical encore: celui qui accompagna et suivit la mort ignominieuse sur la croix. Celle-ci fut pour le Christ le suprême degré de l'abjection et de la pauvreté (cf. Ph. 2,8).

Luc se plaît à rappeler plusieurs traits de la pauvreté de Jésus enfant: naissance à Bethléem dans le dénuement le plus complet (2,1-7), visite des bergers (2,8-20), offrande des pauvres présentée au temple de Jérusalem par Marie et Joseph (2,22-24). Les quelques détails fournis par les évangélistes sur l'existence de Jésus à Nazareth sont du plus haut intérêt pour notre propos (cf. Mc. 6,1-3; Mt. 13,53-57; Lc. 4,16-22; Jn. 1,45s; 7,15). Fils d'artisan de village, Jésus voulut passer sa jeunesse dans l'obscurité et la pauvreté, et lorsqu'il fut en âge de travailler, il se fit lui-même artisan, gagnant son pain du travail de ses mains comme un ouvrier <sup>77</sup>.

<sup>76</sup> Cf. A. GEORGE, *art. cit.*, col. 397s; J. GUILLET, *Jésus-Christ hier et aujourd'hui*, Bruges, 1963, p. 95-107; Pie-R. REGAMEY, *La pauvreté et l'homme d'aujourd'hui*, Paris, 1963, p. 26-33.

<sup>77</sup> Le mot grec « *tektôn* » que nous traduisons par artisan, n'avait pas une signification unique. Il pouvait s'appliquer à divers métiers. On le traduit assez

Pendant son ministère public, Jésus ne se départit pas de son idéal de pauvreté. Lui-même a tenu à caractériser son genre de vie par ces mots : « Les renards ont des tanières et les oiseaux du ciel, ont des nids ; le Fils de l'homme, lui, n'a pas où reposer sa tête » (Mt. 8,20 ; Lc. 9,58). Au sujet de ce logion, A. GEORGE écrit : « Parole précieuse par sa valeur historique qu'attestent son vocabulaire et son style concis et imagé ; plus précieuse encore parce qu'elle révèle la pensée de Jésus sur sa pauvreté : il voit en elle un trait caractéristique de sa mission de Fils de l'homme »<sup>78</sup>. Pauvreté, soulignons-le, qui n'est pas mépris des biens terrestres, ni ascétisme exagéré, ni rancœur de classe, ni imprévoyance téméraire. Nous avons noté ailleurs que le collègue apostolique possédait une bourse commune et que Jésus ne refusait pas de s'asseoir à la table des riches ou de recevoir d'eux les secours nécessaires à son entretien. La pauvreté de Jésus a consisté essentiellement dans une attitude de dépendance totale à l'égard de son Père et de confiance absolue en sa bonté infinie. Plus qu'aucun autre, le Christ a vécu le « cherchez d'abord le Royaume de Dieu ». Ayant quitté Nazareth et renoncé à son gagne-pain pour consacrer tout son temps et toutes ses forces à l'annonce du Royaume, il s'en remit entièrement à son Père pour tout ce qui regardait sa subsistance. S'il lui arriva de multiplier les pains et les poissons (Mc. 6,30-44 ; 8,1-10), ce fut par compassion pour les foules qui l'avaient suivi (Mc. 8,2), et dans le but d'éclairer ses disciples sur le sens profond de sa personne et de sa mission (Mc. 6,52 ; 8,18-21). Jamais nous ne le voyons faire un miracle pour se procurer personnellement un avantage matériel<sup>79</sup>. Une telle option fondamentale lui imposait un genre de

---

généralement par charpentier, mais d'autres traductions comme maçon, entrepreneur ou forgeron sont possibles. Cf. l'étude très documentée de FR. VATTIONI, *op. cit.*, p. 367-407. Ce dernier auteur pense qu'il convient d'expliquer les textes évangéliques à la lumière de Si. 38, 25-30 où le mot « *tektôn* » (cf. v. 27) désigne un habile artisan en bois.

<sup>78</sup> *Art. cit.*, col. 397.

<sup>79</sup> Mt. 17, 24-27 est le seul texte qui pourrait faire difficulté. Cependant, en annonçant que Pierre prendra un poisson porteur d'un statère qui leur permettra à tous deux d'acquitter l'impôt du Temple, Jésus n'a pas l'intention de se procurer par un miracle l'argent nécessaire à ses besoins, mais de montrer par un signe qu'il est vraiment le Fils et que c'est volontairement qu'il se soumet à la loi. Cf. J. SCHMID, *Das Ev. nach Mattäus*, p. 265s. D'autres explications sont possibles. Voir P. BONNARD, *L'Ev. selon Saint Matthieu*, p. 266.

vie particulier qui le mettait à la merci des circonstances et l'exposait, d'un jour à l'autre, au pire dénuement, comme ce fut le cas pendant sa passion et au moment de sa mort sur la croix. Alors que Paul, en Ph. 2,7s, mettait l'accent sur le dépouillement des prérogatives divines du Christ, les évangélistes insistent sur son dépouillement matériel. Sur le gibet de la croix, Jésus est nu : on lui a pris jusqu'à ses vêtements (cf. Mc. 15,24 ; Mt. 27,35 ; Lc. 23,34 ; Jn. 19,23s). A sa mère qui assiste à la scène, il ne peut rien donner et demande à son disciple bien-aimé de la prendre chez lui (cf. Jn. 19,25-27). Jésus a vécu pauvre et a voulu mourir pauvre : il reste pour les croyants de tous les temps le modèle de la parfaite pauvreté.

## II. PAUVRETE DE L'HOMME APOSTOLIQUE.

Dans les récits très schématiques qu'ils nous ont laissés de la vocation des premiers apôtres, les évangiles synoptiques notent entre autres que ceux-ci abandonnèrent leur gagne-pain habituel et se mirent à la suite de Jésus (Mc. 1,18,20 ; 2,14 ; Mt. 4,20,22 ; 9,9 ; Lc. 5,11,28)<sup>80</sup>. L'obligation de le suivre que Jésus adressait à tout le monde, exigeait de ceux qu'il avait choisis pour être ses collaborateurs immédiats dans l'apostolat, la nécessité de partager ses conditions d'existence et son genre de vie (cf. Mt. 8,19-22 ; Lc. 9,57-60). De fait, pendant la vie publique de Jésus, nous voyons les apôtres accompagner leur Maître dans ses pérégrinations à travers la Palestine et mener la vie d'insécurité qui était la sienne.

Les directives missionnaires<sup>81</sup> contenues en Mc. 6,8-11 et par. (cf. Mt. 10,9-14 ; Lc. 9,3-5 ; 10,4-11<sup>82</sup>) valaient pour ceux qui étaient chargés de l'évangélisation de la Palestine. Notons les principales

---

<sup>80</sup> D'après Luc, les futurs apôtres auraient *tout* quitté à leur premier appel. Il convient de ne pas trop presser ce *tout*, puisqu'après avoir raconté l'appel de Lévi en 5, 27s, le troisième évangéliste nous montre le même Lévi recevant Jésus dans sa maison et lui offrant un grand festin (5, 29). Nous avons vu ailleurs que durant la vie publique de Jésus les apôtres conservèrent la propriété de leurs biens temporels.

<sup>81</sup> Les spécialistes discutent sur l'origine de ces consignes missionnaires. Voir les principales opinions dans V. TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, p. 302s.

<sup>82</sup> Ce dernier passage de Luc relate la mission des soixante-douze disciples. Très tôt les directives valables pour les apôtres furent étendues à tous les prédicateurs de l'Évangile.

divergences qui séparent sur ce point les évangélistes. D'après Marc et Luc, les apôtres se rendent en mission et les directives sont données en vue du voyage. Le texte de Mt. 10,9, au contraire, suppose qu'ils sont déjà à pied d'œuvre; ils doivent mettre en pratique la consigne, propre à Matthieu, rapportée au v. 8b: « vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement » et, en conséquence, n'acquérir ni or, ni argent. Autre divergence: alors que Marc autorise le bâton et recommande le port des sandales, Matthieu s'accorde avec Lc. 9,3 et 10,4 pour interdire le bâton et les chaussures<sup>83</sup>. Finalement, signalons que les trois évangélistes supposent que les prédicateurs pourront bénéficier de la loi de l'hospitalité si en honneur en Orient, mais Matthieu et Luc sont plus explicites à ce sujet<sup>84</sup>. En dépit de ces divergences, la pensée des évangélistes est fondamentalement la même: entièrement consacré à la prédication du Royaume, l'homme apostolique doit faire preuve d'une disponibilité complète en matière de biens temporels; il lui faut tout attendre de la Providence, qui se charge d'une manière ou d'une autre de pourvoir à ses besoins soit directement, soit par l'intermédiaire des personnes évangélisées. Selon Lc. 22,35, la première mission se déroula dans d'excellentes conditions matérielles. Les apôtres ne manquèrent de rien. A l'avenir, il ne devait pas toujours en être ainsi. Mt. 10,17-39; Mc. 13,9-13; Lc. 21,12-19 prévoient le temps de la persécution pour l'ensemble des disciples et spécialement pour les missionnaires. Ayant vécu au jour le jour, sans se préoccuper de l'avenir, l'homme apostolique ne pouvait qu'expéri-

<sup>83</sup> Il est difficile de dire quel texte représente le mieux la plus ancienne tradition. On peut voir dans la consigne de Marc un adoucissement apporté à une exigence ancienne plus radicale, mais le contraire peut être vrai également. Pour expliquer les interdits de Matthieu et de Luc concernant le bâton et les sandales, certains auteurs citent *Bevakoth* 9, 5 qui prescrit d'accéder à la montagne du Temple sans bâton, ni chaussures, ni besace et pensent que Matthieu et Luc ont peut-être voulu suggérer par là le caractère sacré de l'apostolat. Les prédicateurs de l'Evangile devront se présenter devant les hommes dans le même dépouillement que des adorateurs devant Dieu. Voir dans ce sens T.W. MANSON, *The Sayings of Jesus*, London, 1949, p. 181; J. SCHNIEWIND, *Das Ev. nach Matthäus*, p. 129; P. BONNARD, *op. cit.*, p. 145.

<sup>84</sup> Mt. 10, 10 précise que l'ouvrier est digne de sa nourriture et Lc. 10, 7 de son salaire (cité par 1 Tm, 5, 18). Comme fait justement remarquer LAGRANGE à propos de Mt. 10, 10, « le contexte de Lc mon tre bien que même avec « *misthos* » le Sauveur ne désignait que la nourriture, comme le plus essentiel des besoins, celui qui comprend tous les autres ». Notons qu'en 1 Co. 9, 14 Paul affirme que « le Seigneur a prescrit à ceux qui annoncent l'Evangile de vivre de l'Evangile ».

menter dans ces circonstances difficiles le dur dénuement de son Maître à la fin de sa vie.

Particulièrement instructifs pour notre propos sont les textes qui font mention du genre de vie mené par l'Apôtre des Gentils. Lui-même y revient plusieurs fois dans ses épîtres et ce sont elles qu'il convient normalement d'examiner en premier lieu.

En 1 Th. 2,1-12, Paul rappelle à ses correspondants quel a été son comportement pendant son séjour à Thessalonique. A la différence de trop nombreux colporteurs de religions ou philosophes ambulants qui circulaient alors dans le monde gréco-romain et dont la conduite s'inspirait de la cupidité ou de la vaine gloire, il n'a jamais eu en vue que la gloire de Dieu et les intérêts spirituels des Thessaloniens. En tant qu'apôtre du Christ, il aurait pu s'imposer et vivre aux dépens des néo-convertis. Volontairement, pour couper court à toute critique et par amour pour ses chers Thessaloniens, il a renoncé aux privilèges que lui conféraient son titre et sa fonction. Et Paul d'évoquer les labeurs et les fatigues qu'il s'est imposé de nuit et de jour pour n'être à charge à personne (cf. v. 9).

Dans la 2 Th. 3,7-9, l'Apôtre reprend le même thème, mais cette fois dans le cadre de la mise en garde contre l'oisiveté de certains membres de la communauté et en ajoutant un nouvel aspect de son travail personnel : sa valeur de modèle. En travaillant nuit et jour, il a voulu n'être à charge à personne, mangeant le pain qu'il avait gagné de ses propres mains, et fournir ensuite aux oisifs de Thessalonique un modèle à imiter.

Les désordres qui régnaient dans la communauté de Corinthe, les attaques dont il fut l'objet, obligèrent l'Apôtre à revenir souvent sur son comportement dans les lettres adressées aux Corinthiens, soit pour réprimer les abus en se donnant en exemple, soit pour répondre à ses détracteurs. En 1 Co. 4,6-17, Paul oppose à l'orgueil des Corinthiens le sort tragique des apôtres, qui sont voués aux mépris et aux insultes, souffrent la faim, la soif, la nudité et s'épuisent à travailler de leurs mains. Il précise qu'il ne veut pas par là faire honte à ses correspondants mais les reprendre comme des enfants bien-aimés et les amener à régler leur conduite sur la sienne. Le ch. 9 de la même épître est consacré en grande partie au sujet qui nous occupe. Parmi les droits que lui confère

sa qualité d'apôtre, Paul s'arrête longuement sur celui qui l'autorise à vivre aux dépens des communautés et auquel il a renoncé pour ne créer nul obstacle à l'Évangile du Christ (v. 12). Hautement conscient de l'initiative divine dans sa vocation d'apôtre, il considère le fait de prêcher l'Évangile comme une nécessité qui, à elle seule, ne mérite aucune récompense. La seule récompense qu'il ambitionne, c'est d'offrir gratuitement l'Évangile, en renonçant au droit que lui confère l'Évangile (cf. vv. 16-18). Ainsi affranchi de toute dépendance humaine, il s'est fait l'esclave de tous, afin d'en gagner le plus grand nombre (v. 19).

Dans la 2 Co., l'Apôtre fait de nouveau allusion à sa condition de pauvre et de travailleur (cf. 6,10; 11,23,27). Contre ses détracteurs, il insiste particulièrement sur le fait qu'il n'a pas été à charge aux Corinthiens ni directement (11,7-11; 12,13), ni indirectement par l'intermédiaire de ses collaborateurs (12,16-18) et proteste qu'il ne se départira jamais de cette ligne de conduite à leur égard (11,12; 12,15). Ce qu'il a cherché auprès d'eux et continuera à le faire, ce n'est pas leurs biens temporels mais eux-mêmes qu'il aime par dessus tout (12,14s). Dans cette apologie, Paul se réfère à son travail manuel, mais aussi et surtout, aux secours qu'il a reçus des autres églises et des frères venus de la Macédoine (11,8s)<sup>85</sup>.

Les textes sur la collecte témoignent chez Paul du même désintéressement, commandé par le souci de sauvegarder son indépendance apostolique (cf. 1 Co. 16,3s; 2 Co. 8,16-24). L'Apôtre n'entend pas gérer seul les dons recueillis en faveur des chrétiens de Jérusalem. Il recommande aux églises de désigner des délégués qui les porteront à destination ou l'accompagneront dans le voyage. « Par là, dit-il, nous voulons vous éviter tout blâme au sujet de ces grosses sommes dont nous avons la charge; car nous avons à cœur ce qui est bien, non seulement devant Dieu, mais encore devant les hommes » (2 Co. 8,20s).

L'ensemble de ces textes montre la conception que saint Paul se faisait du travail manuel et de la pauvreté dans la vie d'un

---

<sup>85</sup> Ces frères venus de la Macédoine ne sont autres que les Philippiens, comme nous l'apprend la lettre qui leur est adressée (cf. Ph. 1, 5; 4, 15s). La même épître fait état d'autres contributions pécuniaires que les Philippiens envoyèrent à Paul (cf. 2, 25; 4, 10, 14).

homme apostolique. Pour lui, le travail manuel chez un apôtre n'a de sens que dans la mesure où il sert les intérêts de l'Évangile et est un moyen de témoigner son amour aux hommes qu'il veut sauver. Quant à la pauvreté, il ne la conçoit pas comme un bien en soi et on ne trouve chez lui aucun souci de réaliser un idéal ascétique. Tout son comportement est commandé et réglé par sa mission religieuse. D'où cette parfaite disponibilité qui caractérise son attitude à l'égard des biens terrestres et qui lui permet d'écrire aux Philippiens: « J'ai appris à me suffire en toute occasion. Je sais me priver comme je sais être à l'aise. En tout temps et de toutes manières, je me suis initié à la satiété comme à la faim, à l'abondance comme au dénuement. Je puis tout en Celui qui me rend fort » (Ph. 4,11b-13). Saint Paul a eu certainement entre les mains de grosses sommes d'argent provenant, soit de la collecte, soit de dons particuliers, soit de son travail, mais les obligations qu'il avait prises à l'égard des pauvres de Jérusalem, comme aussi ses nombreux voyages et les frais de séjour dans les localités où il missionnait sans rien exiger des néo-convertis, firent de lui un pauvre réel, qui éprouva souvent la misère, le froid, la faim, la nudité, et cela, d'autant plus que sa santé fut plusieurs fois sérieusement ébranlée et qu'il subit plusieurs incarcérations (cf. Ga. 4,13; 2 Co. 1,8s; 4,16; 11,23-25; Ph. 1,13s; Col. 4,10,18; Ep. 4,1; 6,20; Phm. 1,9,10). Après le Christ, dont il voulut partager les souffrances et porter les marques de sa passion (Ga. 6,17; 2 Co. 4,10), il reste le modèle idéal de tous les prédicateurs de l'Évangile.

Le livre des Actes confirme et précise sur certains points les données rencontrées dans les épîtres. C'est ainsi qu'en Ac. 18,3 nous apprenons que Paul était fabricant de tentes<sup>86</sup>. Le passage essentiel se lit en Ac. 20,33-35. Aux anciens d'Ephèse l'Apôtre rappelle son désintéressement et sa vie de travailleur manuel, précisant par rapport aux épîtres que son travail fut également utile à ses collaborateurs. Cette addition lui permet d'exhorter ses au-

---

<sup>86</sup> En fait, le sens exact du mot grec « *skênopoios* » que nous traduisons en français d'après l'étymologie par « fabricant de tentes », n'est pas facile à préciser, vu que ce mot n'est utilisé nulle part ailleurs pour désigner la profession de faiseur de tentes. En se basant sur les traductions et les explications des anciens commentateurs, plusieurs exégètes modernes pensent que Paul était spécialisé dans le travail du cuir, matière la plus souvent utilisée dans l'antiquité pour la fabrication des tentes. En plus des commentateurs, voir W. MICHAELIS, *TWNT*, t. VII, p. 394-396.

diteurs à le prendre comme modèle et à travailler à leur tour pour venir en aide aux faibles. Ce passage fait une obligation stricte à ceux qui sont appelés à conduire le peuple chrétien de travailler pour aider les nécessiteux<sup>87</sup>.

### III. LA PAUVRETE DE TOUS LES CHRETIENS.

Un appel à une pauvreté volontaire radicale se rencontre dans les évangiles synoptiques dans le cadre de la péricope dite du jeune homme riche (Mc. 10,17-22; Mt. 19,16-22; Lc. 18,18-23)<sup>88</sup>.

Le sens du texte de Luc est le plus facile à établir. L'observance des commandements<sup>89</sup> ne suffit plus pour avoir part à la vie éternelle; deux obligations nouvelles sont ajoutées: vendre tous ses biens au profit des pauvres, se mettre à la suite de Jésus. Cette dernière exigence constitue sans aucun doute l'élément essentiel du nouvel idéal de vie proposé par Jésus; la vente des biens au profit des pauvres se présente comme une condition indispensable pour suivre le Christ (cf. Lc. 14,33). Vu les autres textes du troisième évangéliste sur le renoncement aux biens de cette terre (Lc. 6,34s; 12,33; 14,12-14,33), l'exigence de Lc. 18,22 vaut pour tous. Quiconque désire être disciple de Jésus doit renoncer à tous ses biens en faveur des pauvres.

<sup>87</sup> Pour l'exégèse de ce passage, cf. en particulier J. DUPONT, *Le Discours de Milet*, Paris, 1962, p. 285-319.

<sup>88</sup> En plus des commentaires, voir R. SCHNACKENBURG, *op. cit.*, p. 32 (cf. la re-cension de la 1ère édition de ce livre par M.-E. BOISMARD, dans *RB*, 63 (1956), p. 465-468); du même auteur, *Die Vollkommenheit des Christen nach den Evangelien, Geist und Leben*, 32 (1929), p. 420-433; B. RIGAUX, *Révélation des mystères et perfection à Qumran et dans le Nouveau Testament, NTSt*, 4 (1957-1958), p. 237-262; A.-M. DENIS, *Ascèse et vie chrétienne. Eléments concernant la vie religieuse dans le Nouveau Testament, RScPhTh*, 47 (1963), p. 606-618; P. BENOIT, *L'Evangile selon saint Matthieu*, 3<sup>e</sup> édit. revue, Paris, 1961, p. 31s; 123, note d.

<sup>89</sup> Par commandements, les synoptiques entendent concrètement les préceptes du décalogue qui regardent les devoirs envers le prochain et que les premiers chrétiens ont conservés et intégrés dans la loi nouvelle. Marc ajoute « ne fais pas de tort », interdiction qui ne fait pas partie du texte de la Loi. Cependant, déjà l'A.T. interdisait de faire du tort au prochain (cf. Dt. 24, 14). On peut également considérer cette prohibition comme une forme négative du précepte interdisant le vol. Matthieu, de son côté, a en propre le précepte de Lv. 19, 18 « tu aimeras ton prochain comme toi-même ». Dans son commentaire de Marc, TAYLOR fait justement remarquer que l'expression « tu connais les commandements » n'a pas seulement un but pédagogique. Les préceptes énumérés constituent déjà une partie positive du programme à pratiquer pour arriver à la vie éternelle.

La péricope de Marc qui est à la base de la rédaction lucanienne ne présente pas d'éléments spéciaux susceptibles de l'interpréter dans un sens différent de celui que lui a donné le troisième évangéliste. Ici également l'homme riche est préoccupé d'entrer dans la vie éternelle et s'est montré un fidèle observateur des commandements, ce qui lui vaut de la part du Maître considération et estime<sup>90</sup>. Cependant, à lui aussi, d'après Jésus, il manque une chose pour entrer dans la vie: vendre ce qu'il a au profit des pauvres et suivre Jésus. Le « tout » que Luc a ajouté au « ce que tu as » de Marc, s'explique par le radicalisme du troisième évangéliste; il ne change pas substantiellement l'exigence de Jésus. Par ailleurs, rien dans le texte de Marc, comme aussi dans l'ensemble du deuxième évangile, n'autorise à limiter cette obligation à un groupe de disciples. L'abandon des biens n'est que la conséquence de la doctrine exposée dans le contexte subséquent sur l'impossibilité pratique pour un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu (Mc. 10, 23-27)<sup>91</sup>. En Mc. 8,34-38, Jésus adresse son « suis moi » à tous, dont il exige des sacrifices autrement plus importants que l'abandon des biens terrestres. Quiconque doit être prêt à porter sa croix, c'est-à-dire à mourir avec le Christ, doit, à plus forte raison, être disposé à sacrifier ses biens matériels. De même, en louant le geste de la veuve qui donne en offrande tout ce qu'elle possède pour vivre, Jésus montre clairement qu'il n'entend pas limiter la générosité de ses disciples (Mc. 12,41-44). L'abandon des biens matériels au profit des pauvres apparaît donc chez Marc comme une obligation générale qui s'impose à tous ceux qui veulent suivre Jésus.

Le texte de Matthieu qu'il nous reste à examiner contient certaines particularités; à première vue, elles laisseraient supposer que la péricope du jeune homme riche aurait, chez le premier évangéliste, un autre sens que chez les deux autres synoptiques. Pour nous limiter à l'essentiel, notons que Matthieu semble distinguer deux questions: entrer dans la vie par l'observance des commandements et être parfait en vendant ses biens et en se mettant à la suite de Jésus. Alors que chez Marc et Luc Jésus ré-

<sup>90</sup> Les mots « Jésus, ayant fixé sur lui son regard, l'aima » sont propre à Marc. Pour les différents sens que les exégètes ont proposés du verbe « *agapan* » dans ce texte, cf. C. SPICQ, *Agapè dans le N.T.*, t. I, p. 81-85.

<sup>91</sup> Sur le sens de ce dernier passage, cf. supra.

pondait vraiment aux préoccupations de son interlocuteur concernant l'acquisition de la vie éternelle, chez Matthieu la réponse du Christ au « que me manque-t-il encore? » du jeune homme paraît orienter le débat vers le thème de la perfection. La formule mathéenne « si tu veux être parfait » insinuerait que la vente des biens et l'appel à suivre Jésus ne seraient qu'un simple conseil de perfection, une exigence en vue d'une vie parfaite librement choisie, mais non nécessaire à la vie chrétienne ordinaire. Telle n'est pas cependant l'intention de Matthieu. En effet, le contexte subséquent s'oppose à cette interprétation. Les vv. 23-26 du même chapitre présentent le détachement des richesses comme une condition nécessaire pour entrer dans le Royaume et d'après le v. 29 ceux qui ont tout quitté ne recevront pour toute récompense de leur sacrifice que la vie éternelle<sup>92</sup>. L'argument décisif nous est fourni par l'emploi de « *teleios* » en Mt. 5,48, seul passage où ce mot figure dans les évangiles synoptiques. Mt. 5,17-48 montre avec des exemples à l'appui comment Jésus a donné à la loi ancienne sa forme nouvelle et définitive. Grâce au Christ, la loi ancienne atteint sa perfection et l'homme qui accepte et pratique la loi nouvelle est parfait; il participe à la perfection de cette loi dont l'observance est désormais nécessaire pour entrer dans le Royaume des cieux (cf. Mt. 5,20b). L'invitation à être parfait est une invitation à embrasser la loi nouvelle. Elle s'adresse à tout le monde. Dans ce passage, la perfection n'est pas le privilège d'une élite, comme si à l'intérieur du christianisme il y avait différentes catégories de chrétiens, mais du point de vue de la nouvelle loi par rapport à l'ancienne. Le même procédé se rencontre en Mt. 19,16-22, mais cette fois la loi ancienne se trouve perfectionnée par la doctrine sur la pauvreté parfaite et la *sequela Christi*. Comme au chapitre V, il est question d'entrer dans le Royaume (v. 16); de même la loi ancienne est explicitement évoquée (v. 18s) et son caractère imparfait est souligné dans la question du jeune homme (v. 20). Finalement Matthieu indique les perfectionnements nécessaires.

---

<sup>92</sup> D'après la grande majorité des exégètes, Matthieu, à la différence de Mc. 10, 30, ne prévoit pas de récompense terrestre pour ceux qui ont tout quitté. Chez lui, l'expression « recevoir la vie éternelle » est une détermination plus précise du « recevoir de nombreuses fois autant ». Quiconque aura tout quitté recevra de nombreuses fois autant, autrement dit, il héritera de la vie éternelle.

Les mots « si tu veux être parfait » sont un appel à embrasser la loi nouvelle qui vient perfectionner la loi ancienne sur deux points principaux : le détachement radical des richesses et la *sequela Christi* (celle-ci étant, comme chez Marc et Luc, l'élément essentiel). Par conséquent, ces mots ne contiennent pas un conseil, pas plus que les mots « si tu veux entrer dans la vie ». Certes, l'homme reste libre de refuser le don de Dieu, mais il n'a pas le choix d'un idéal de rechange.

Interprétée dans cette perspective, la péricope du jeune homme riche rejoint, pour ce qui concerne l'abandon des biens terrestres, la doctrine exprimée dans les paraboles du trésor et de la perle, propres au premier évangéliste (cf. Mt. 13,44-46). Le Royaume des cieux, symbolisé par le trésor et la perle, exige de l'homme un dépouillement radical de tout ce qu'il possède.

La péricope du jeune homme riche a donc le même sens fondamental chez les trois synoptiques. Elle contient une de ces obligations radicales, comme il s'en rencontre plusieurs dans l'Évangile et dont il nous faut maintenant examiner la valeur et les limites<sup>93</sup>.

A partir de l'ensemble des textes analysés dans cet article, nous pouvons établir les règles suivantes. - 1. Les sentences sur l'abandon radical des biens terrestres impose à tous un détachement intérieur absolu, un état de disponibilité complète par rapport à ces biens. - 2. En temps de persécutions, tout chrétien doit sacrifier ses biens temporels plutôt que de renier le Christ. Dans la primitive Église, ce fut le cas en particulier des membres de la

---

<sup>93</sup> Sur le radicalisme des exigences de Jésus et le problème de leur mise en pratique, cf. R. SCHNACKENBURG, *op. cit.*, p. 52-64. Limitons-nous ici à quelques remarques. Pour expliquer le radicalisme des enseignements de l'Évangile, il convient d'abord de tenir compte du langage volontiers imagé, incisif et hyperbolique que les trois synoptiques prêtent à Jésus et qui, selon toutes les vraisemblances historiques, doit correspondre à la réalité. Pas plus que les sentences sur le scandale (cf. Mc. 9, 42-48 et par.) ne visent à faire des disciples de Jésus des borgnes et des manchots, les *logia* sur le détachement absolu des biens terrestres n'ont pour but de les réduire à être un peuple d'affamés et de mendiants. Un autre aspect de l'enseignement de Jésus doit être pris en considération : son caractère kérygmatic. A la manière d'un prophète, le Christ proclamait un idéal de vie religieuse et morale. Il ne lui appartenait pas directement d'aborder le plan des applications pratiques. Celles-ci ont été faites en partie par les apôtres et les premiers chrétiens. C'est en examinant attentivement l'ensemble des textes du N.T. qu'on se rend compte comment les options radicales proclamées par Jésus ont été comprises et pratiquées.

communauté à laquelle est adressée l'épître aux Hébreux (cf. He. 10,34: « vous avez accepté avec joie la spoliation de vos biens, sachant que vous étiez en possession d'une richesse meilleure et stable »). - 3. En temps normal, le détachement effectif est également exigé de tous, mais la forme peut varier selon la diversité des dons reçus et des obligations d'un chacun au sein de la communauté. Autre est la pauvreté de l'homme apostolique, lequel, pour se consacrer tout entier à la prédication de l'Évangile, renonce une fois pour toutes aux biens de ce monde, s'en remettant pour ses nécessités temporelles à la Providence et à la générosité des communautés évangélisées<sup>94</sup>, autre la pauvreté d'un père de famille auquel la nature et la charité font un devoir d'assurer la subsistance de sa femme et de ses enfants. - 4. Le dépouillement effectif trouve sa règle suprême dans la charité<sup>95</sup>. C'est elle qui donne au chrétien la vraie science et le tact affiné qui lui permettent dans chaque circonstance de discerner le meilleur (cf. Ph. 1,9s). Par ailleurs, étant de sa nature sans limite, elle peut promouvoir des générosités toujours plus grandes. Ainsi se trouvent sauvegardés le radicalisme et la valeur d'obligation universelle des sentences de Jésus sur le détachement des biens terrestres.

## CONCLUSION

Au terme de la présente étude, une question vient naturellement à l'esprit: est-il possible d'unifier et de concilier toutes les affirmations des écrivains néotestamentaires concernant les biens temporels? Reconnaissons sans détour qu'il existe à ce sujet entre les écrits du N.T. des nuances, voire des divergences assez notables, dues sans doute au tempérament et aux préférences de leurs auteurs ou encore au diverses situations sociales et économiques des communautés auxquelles ils étaient destinés. Comme dit juste-

---

<sup>94</sup> Il est à noter qu'avec le temps les directives missionnaires subirent des adaptations. C'est ainsi que dans les communautés auxquelles sont adressées les épîtres pastorales, l'évêque et les diacres assument une fonction sociale et à ce titre possèdent en propre des biens temporels pour subvenir aux nécessités de leur famille (cf. 1 Tm. 3, 1-13).

<sup>95</sup> Voir à ce propos Y. DE MONTCHEUIL, *Le Royaume et ses exigences*, Paris, 1957, p. 76-77.

ment A.-M. DENIS, « la question des biens temporels n'a pas regu de solution unique et uniforme »<sup>96</sup>. Il nous semble cependant qu'on aurait tort de s'arrêter à ces divergences. L'essentiel est de saisir les grandes options fondamentales d'ordre religieux et moral qui sont à la base des réflexions et des essais de solution élaborés par les premiers chrétiens et qu'on peut résumer ainsi.

1. Créés par Dieu dans le Christ et destinés à participer avec la création entière à la gloire des enfants de Dieu, les biens temporels sont bons en eux-mêmes et l'homme peut s'en servir dans la mesure et selon la manière que Dieu veut. La forme habituelle et normale de la répartition et de la gestion des biens est fondée sur le principe implicitement reconnu de la propriété privée, elle-même étant maintenue et rendue accessible par le travail d'un chacun.

2. Les critiques, parfois acerbes et véhémentes, contre les riches ne visent pas directement les richesses comme telles, comme si celles-ci étaient mauvaises en elles-mêmes ou appartenaient à un ordre social intrinsèquement mauvais, mais les désordres engendrés chez l'homme par l'accumulation des biens terrestres<sup>97</sup>. L'argent ne devient un anti-dieu que par la faute de l'homme lequel, en s'y attachant, risque de s'y enliser et de méconnaître sa destinée éternelle. En stigmatisant l'amour désordonné des biens temporels, le Christ et les apôtres s'en sont pris à une des passions les plus fondamentales et les plus dangereuses de notre nature déchue. Certes, il peut exister de bons riches, mais à une double condition : qu'ils se comportent comme les intendants des dons de Dieu et usent de leurs richesses pour le bien de leurs semblables.

3. Les biens temporels sont un moyen visible pour affermir et exprimer la communauté d'âme et de destinée qui unit tous les croyants dans le Christ et entre eux. En fait, d'après le N.T., l'usage des biens temporels est tout entier sous le contrôle de l'agapè. Dans cette perspective, l'idéal serait que chacun ait toujours et en toute chose tout ce qu'il lui faut pour atteindre son plein développement humain et chrétien. Cette primauté absolue donnée à

---

<sup>96</sup> *Art. cit.*, p. 616.

<sup>97</sup> Cf. J. DUPONT, *Les Béatitudes. Le problème littéraire. Le message doctrinal*, Bruges, 1954, p. 215 s.

l'amour constitue sans aucun doute l'apport le plus original de la réflexion des premiers chrétiens au problème qui nous occupe.

4. Selon le N.T., l'appel à la pauvreté a une portée universelle. De tous le Christ exige un détachement intérieur absolu, un état de disponibilité complète à l'égard des biens terrestres. Cette exigence intérieure doit s'actualiser dans un dépouillement effectif dont les formes concrètes peuvent varier selon la diversité des dons reçus et des obligations d'un chacun au sein de la communauté. Comme l'usage des biens temporels, l'appel à une pauvreté effective trouve sa règle suprême dans la charité.

Roma, Academia Alfonsiana.