

La prière du « Notre Père » à la lumière de l'Ancien Testament

En réfléchissant à la manière d'aborder la question des liens et rapprochements du Notre Père avec la première moitié de la Bible, une idée s'imposait progressivement : le Notre Père aurait pu être une prière de l'Ancien Testament. Ses paroles plongent leurs racines dans l'Ancien Testament et trouvent dans cette terre leur sève religieuse. Chaque mot, chaque image de la prière est tiré du lexique biblique et trouve là matière à commentaire :

- La sanctification et la volonté divine sont deux notions fondamentalement vétérotestamentaires.
- Le Règne et la figure d'un Dieu Père ont une résonance biblique qui est au départ de leur compréhension néotestamentaire.
- La 4^e demande, à propos du « pain de ce jour », évoque spontanément le miracle de la manne (Ex 16).
- Les 5^e et 6^e demandes, portant sur « le pardon » et « la tentation », ne surprendront pas un lecteur de la Bible hébraïque. Le livre de l'Exode fournit des échos suggestifs pour le pardon dans l'épisode du veau d'or (Ex 32-34), pour la tentation dans celui de l'eau de Massa et Mériba (Ex 17) dont les noms signifient « tentation » et « querelle », pour la libération du mal avec la victoire sur l'Égypte et, en particulier, sur Pharaon dans le rôle de l'agent du mal (Ex 7-14).
- La langue originale de la prière pourrait être celle de la Bible hébraïque, l'hébreu, ou celle des lecteurs de l'époque, l'araméen. L'hypothèse d'une version originale en hébreu ou en araméen est largement partagée par les spécialistes. Parmi ceux-ci, Jean CARMIGNAC (*Recherches sur le « Notre Père »*, Paris, Letouzey & Ané, 1969) défend l'hypothèse hébraïque, et Joachim JEREMIAS (*Paroles de Jésus. Le sermon sur la montagne, le Notre Père* [LeDiv 38], Paris, Cerf, 1963) celle de l'araméen. L'un et l'autre ont réalisé un travail d'analyse du « Notre Père », remarquable.

En lui-même, le « Notre Père » n'innove pas. Il est un lieu de tradition et sa spiritualité s'inspire de la pensée biblique. La nouveauté de cette prière doit être cherchée dans l'impulsion que lui donne l'Évangile.

Pour se faire une idée de la manière dont cette prière « fait du neuf avec du vieux », un exemple net est fourni par les premiers mots, l'invocation « Notre Père ».

L'invocation

La figure paternelle appliquée à Dieu, d'un Dieu qui se comporte comme un père, n'est pas inconnue de l'Ancien Testament. Elle est attestée dès l'époque prophétique. Les passages significatifs se trouvent dans les livres des Prophètes, des Psaumes, et dans la littérature de sagesse liée au judaïsme hellénistique.

Dieu, père d'Israël – une paternité évoquée

- Dans le livre d'Isaïe, quelques passages utilisent l'expression « notre Père », en parlant de Dieu. Les deux exemples cités se situent vers la fin du livre et se trouvent dans une confession de foi (pour l'ensemble de l'article, sauf indication, les traductions bibliques sont celles de la TOB, Paris, Cerf, 194) :

Is 63,15-16 : « Regarde et vois, depuis le ciel, depuis ton palais saint et splendide : Où sont donc ta jalousie et ta vaillance, l'émoi de tes entrailles ? Tes tendresses pour moi ont-elles été contenues ? C'est que notre Père, c'est toi ! Abraham en effet ne nous connaît pas, Israël ne nous reconnaît pas non plus ; c'est toi, Seigneur, qui es notre Père, notre Rédempteur depuis toujours, c'est là ton nom. »

Is 64,7-8 : « Cependant, Seigneur, notre Père c'est toi ; c'est nous l'argile, c'est toi qui nous façones, tous nous sommes l'ouvrage de ta main. Ne t'irrite pas, Seigneur, jusqu'à l'excès, ne te rappelle pas à jamais la perversité. Mais regarde donc : ton peuple, c'est nous tous ! »

Dans ces passages, la paternité de Dieu est évoquée mais pas invoquée. Dans la première citation, elle est comparée à celle des patriarches et déclarée plus précieuse, plus déterminante. Dieu est père bien davantage qu'Abraham ou Jacob, et c'est pourquoi on se tourne vers lui. Elle est un motif d'espérance et de confiance.

Dieu, père d'Israël – une paternité revendiquée

- Un extrait du livre de Jérémie décrit les relations difficiles entre Dieu et son peuple. L'expression « mon Père » est utilisée dans le cadre d'un oracle, dans lequel Dieu déplore la méconnaissance de son amour paternel.

Jr 3,19-20 : « Moi je m'étais dit : Oh ! Comme je voudrais te distinguer parmi les fils, te donner un pays de cocagne, un domaine qui soit, parmi les nations, d'une beauté féérique. Et je disais : Vous m'appellerez Mon Père ! Vous ne vous détournerez plus de moi. Mais vraiment, comme une femme est perfide à l'égard de son compagnon, ainsi vous êtes perfides envers moi, gens d'Israël – oracle du Seigneur. »

Dans cet extrait, la paternité sur Israël est une paternité revendiquée. Dieu souhaiterait être invoqué de la sorte, alors qu'il est aux prises avec un peuple qui s'est détourné de lui. Dans le 2^e exemple, quand Éphraïm s'engage sur un chemin de conversion, les mots sont ceux du cœur et c'est toute la tendresse d'un père à l'égard de son fils qui s'exprime :

Jr 31,9 : « Ils arrivent tout en pleurs, ils crient : Grâce ! et je les pousse : je les dirige vers des vallées bien arrosées par un chemin uni où ils ne trébuchent pas. Oui, je deviens un père pour Israël, Éphraïm est mon fils aîné. »

Dieu, père du roi

- L'expression « mon Père » se trouve également dans les Psaumes, dans une perspective qui n'est plus celle d'un père collectif, dans un rapport au peuple, mais celle d'une relation particulière entre Dieu et le roi. L'expression a une portée messianique et concerne l'avenir.

Psa 89,27-28 : « Lui m'appellera : Mon père ! Mon Dieu ! Le rocher qui me sauve ! Et moi, je ferai de lui l'aîné, le très haut parmi les rois de la terre. »

Dans ce passage, le psalmiste fait allusion à l'oracle de Nathan, de 2S 7, en reprenant la formule du v. 14 : « Je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils ». Le lien filial est compris comme une élection et une adoption. Dieu est présenté comme père du roi et celui-ci pourra l'invoquer en l'appelant « Mon Père ».

Dieu, père de l'individu

- La manière dont on se représente la paternité de Dieu évolue à la période hellénistique. La religion devient plus intérieure et s'intéresse davantage au mystère de Dieu. C'est dans ce contexte d'approfondissement qu'un pas est franchi, et que Dieu est invoqué « Père » par un individu en prière. Le cas se présente dans le livre du Siracide et dans le livre de la Sagesse.

Si 23,1a : « Ô Seigneur, Père et Maître de ma vie, ne m'abandonne pas à leur penchant »

Si 23,4a : « Ô Seigneur, Père et Dieu de ma vie, ne me donne point l'arrogance des yeux »

Sg 14,3-4 : « C'est ta providence, ô Père, qui tient la barre : tu as tracé un chemin sur la mer, un sentier assuré parmi les flots, montrant par là que tu peux sauver de tout danger, même si l'on prend la mer sans aucune compétence. »

Dans ces exemples, il s'agit d'une invocation personnelle, dans le cadre d'une prière. C'est le cas de plus grande proximité de l'invocation du Notre Père avec l'Ancien Testament. Les écrits concernés relèvent des Deutérocanoniques. Dans le Siracide, le titre « Père » n'est pas isolé. Il est précédé de « Seigneur », qui est la désignation courante, et il est suivi de « Maître de ma vie » ou de « Dieu de ma vie », qui rappellent la puissance et la souveraineté de Dieu. Entre les deux, le titre « Père » évoque la confiance, l'amour et la bonté d'une relation filiale. Dans le 3^e exemple, l'auteur du livre de la Sagesse invoque Dieu comme Père dans une prière qui fait allusion au miracle de la mer (Ex 14). Pour lui, la figure du Dieu Père est celle d'un Dieu qui protège, qui guide et qui sauve.

Ces exemples montrent que la figure d'un Dieu « Père » est présente tout au long de l'Ancien Testament. Elle est présente sans être privilégiée. Elle sert le plus souvent à exprimer la relation qui unit Dieu au peuple d'Israël. Elle s'accompagne de notions comme le pardon, la conversion, ou la patience qui donnent à cette relation sa tonalité particulière. C'est à l'époque hellénistique, au tournant du 2^e siècle de notre ère, que l'on voit apparaître un emploi du mot « Père » qui exprime un rapport personnel et individuel à Dieu.

Ce bref inventaire suffit pour montrer que l'invocation de Dieu comme « Père » n'est pas inédite, mais que la relation directe, familière et franche, à la manière du « Notre Père », relève clairement de l'intimité d'une relation personnelle à laquelle Jésus donne accès. Pour prolonger et approfondir ce thème important, on pourra consulter le livre de Jacques SCHLOSSER, *Le Dieu de Jésus. Étude exégétique* (LeDiv 129), Paris, Cerf, 1987.

Ce type de rapprochements avec l'Ancien Testament mériterait d'être multiplié et développé pour chaque demande. La méthode est classique et des résultats de ce travail sont présentés dans de nombreux commentaires de la prière. Parmi ces travaux, outre l'importante étude de J. Carmignac, citée en introduction, on pourra consulter, p. ex., Marc PHILONENKO, *Le Notre Père. De la prière de Jésus à la prière des disciples*, Paris, Gallimard, 2001, ou Jean ZUMSTEIN, *Notre Père. La prière de Jésus au cœur de notre vie*, Poliez-le-Grand, Éditions du Moulin, 2001. Pour cette étude, c'est une voie que je n'ai pas prolongée. J'ai tenté une approche différente, moins habituelle, plus expérimentale. Elle a l'inconvénient de résultats non aboutis qui devront être affinés et approfondis.

La transmission du « Notre Père »

Pour comprendre la manière dont les archétypes vétérotestamentaires sont présents dans le « Notre Père », je me suis intéressé à sa transmission, aux circonstances et à la manière dont le croyant prend connaissance de la prière, pour sa pratique. Force est de constater que rares sont ceux qui la découvrent pour la première fois dans son cadre littéraire du Nouveau Testament.

Le « Notre Père » s'apprend de bouche à oreille, de cœur à cœur, indépendamment des écrits qui le transmettent, et cet apprentissage est généralement antérieur à la formation biblique du croyant. Il est possible de tout ignorer du Sermon sur la montagne (Mt 5-7), de son contenu et de son organisation, et pourtant de connaître les paroles du « Notre Père », de savoir qu'il s'agit de la prière de Jésus et de comprendre qu'elle contient l'essentiel. Cet aspect de la prière est rappelé dans les biographies de Bernadette Soubirous qui signalent, pour les années d'épreuves, qu'elle ignorait à peu près tout du catéchisme, mais qu'« elle connaissait son Notre Père en français et son Je vous salut Marie ». Cette caractéristique dans la transmission d'un texte n'est pas anodine. Elle relève de la tradition orale et dénote le statut du texte.

Si je cherche dans la première partie de la Bible, un texte similaire, transmis oralement, indépendamment des écrits qui garantissent sa conservation, le résultat est évident. Un tel texte existe, il s'agit du Décalogue (Ex 20 et Dt 5). On l'apprend rarement en lisant la Torah, mais par la participation à la vie de la communauté.

Des correspondances de contenu entre le « Notre Père » et le Décalogue viennent assez spontanément à l'esprit. Il y est question de part et d'autres du nom de Dieu, de sanctification, de libération, ou de volonté divine. Mais, au-delà de ces rapprochements, peut-on réellement parler de ressemblance entre ces deux textes très différents ?

C'est vrai, p. ex., de leur structure, et si je prolonge la comparaison d'autres correspondances apparaissent, certaines accidentelles, d'autres plus profondes qui révèlent effectivement deux textes mutuellement suggestifs.

La structure du « Notre Père » est très simple. La prière commence par une invocation, au vocatif, le mode de l'interpellation, suivie de six demandes, toutes à l'impératif. Dans cet ensemble, on distingue deux parties. Les trois premières demandes sont des prières pour Dieu, les trois dernières sont des prières pour les êtres humains. Il n'y a pas de conclusion. Cette structure tripartite, partant d'une invocation, poursuivant par des vœux, puis par des demandes, est naturelle pour une prière, et c'est tout aussi logiquement que le ton de l'invocation détermine le contenu des deux autres parties.

Le Décalogue possède une structure comparable, respectant un équilibre entre les articles consacrés à Dieu et ceux réservés à l'être humain. Un premier verset sert de préambule et décline l'identité de Dieu. Comme dans l'invocation du « Notre Père », on dit peu de choses sur ce que Dieu est en lui-même. Par contre, on dit clairement qui est Dieu pour l'homme. La sortie d'Égypte, l'expérience de l'Exode constitue le point de focalisation, l'article fondamental de la foi, et les commandements qui suivent sont fondés par cette libération. Les commandements de la première moitié concernent Dieu et son culte, ceux de la 2nde moitié concernent l'être humain et ses relations sociales. Comme le « Notre Père », le Décalogue est dépourvu de conclusion.

Tertullien, un père de l'Église au tournant du 2^e / 3^e siècles de notre ère, en commentant le « Notre Père », a pu dire de cette prière qu'elle était un condensé d'Évangile.

TERTULLIEN, *De oratione*, ch. 2 et 9 : « L'oraison dominicale est vraiment l'abrégé de tout l'évangile [...] Dans quelques mots, que d'oracles, rejoignant les Prophètes, les Évangiles, les Apôtres ! Que de discours du Seigneur, de paraboles, d'exemples, de préceptes ! Que de devoirs exprimés ! Hommage rendu à Dieu par le titre de Père, témoignage de foi dans son nom, acte de soumission à l'égard de sa volonté, rappel de l'espérance en la venue de son règne, demande de la vie dans le pain, aveu suppliant de nos dettes, fervente requête de défense contre les tentations. Quoi d'étonnant ? Dieu seul a pu nous apprendre comment il voulait être prié. C'est donc lui qui règle la religion de la prière, l'anime de son esprit, au moment où elle sort de sa bouche, et lui communique le privilège de nous transporter au ciel en touchant le cœur du Père par les paroles du Fils [...] » Cité d'après CARMIGNAC, p. 395.

Le judaïsme et les premiers auteurs chrétiens ont cité le Décalogue d'abord pour sa capacité à représenter toute la Loi (dans le Nouveau Testament, voir Mt 5 ; 19 ; Rm 13 et Jc 2). Dans un traité consacré au Décalogue, Philon d'Alexandrie, un exégète philosophe juif affirme plusieurs fois que les « dix commandements » récapitulent la Torah. Ils sont comme « les principes qui commandent le détail des lois particulières ».

PHILON D'ALEXANDRIE, *De decalogo* 19 : « Dans ces conditions, les lois que Dieu a formulées en personne et directement sont non seulement des lois, mais aussi les principes qui commandent le détail des lois particulières, tandis que celles qu'il a

prescrites par le truchement du prophète remontent toutes à ces premières lois. »).

Pour l'anecdote, deux recensions du Décalogue coexistent dans le Pentateuque (Ex 20,2-17 et Dt 5,6-21). Elles sont identiques aux deux tiers. On a également deux recensions du « Notre Père » dans les évangiles (Mt 6,9-13 et Lc 11,2-4).

À propos de l'absence de conclusion, celle-ci est caractéristique des textes à usage public. Elle permettait à l'officiant d'adapter *ad hoc* une dernière parole. L'usage a consacré une conclusion pour le « Notre Père ». Il s'agit de la doxologie : « Car c'est à toi qu'appartiennent le règne, la puissance et la gloire pour les siècles des siècles. » Elle apparaît vers la fin du 1^{er} siècle, dans la Didachè, dans une forme légèrement différente, et se retrouvera par la suite régulièrement dans les manuscrits de la tradition matthéenne. Le Nouveau Testament est témoin d'un phénomène similaire pour le Décalogue. L'évangile selon St Matthieu à deux reprises (Mt 5 et 19), l'épître aux Romains (Rm 13) et l'épître de Jacques (Jc 2) associent le commandement de l'amour du prochain aux interdits de la 2^e table. Cette combinaison n'est pas faite au hasard. Elle est réalisée conformément à une règle herméneutique rabbinique (appelée *gézéra shawa*) qui autorise à combiner deux passages de la Torah, à condition qu'ils emploient un même terme, même s'ils s'appliquent à des situations différentes. Dans le cas du Décalogue et du commandement de l'amour, le mot commun est le mot « prochain ». Comme la Doxologie, le commandement de l'amour constitue une synthèse et répond au besoin de trouver une formule finale fixe.

L'estime et l'importance du Décalogue et du « Notre Père » se traduisent à égalité également par leur récitation dans la prière quotidienne, communautaire ou personnelle, comme aussi dans la liturgie hebdomadaire.

Enfin, ceux qui connaissent bien le contexte littéraire du « Notre Père », dans l'évangile selon St Matthieu, se rappellent que le Décalogue est cité dans les Antithèses du Sermon sur la montagne (Mt 5), à quelques phrases de l'enseignement de Jésus sur la prière (Mt 6).

Le Décalogue et le « Notre Père » sont deux textes différents par leur genre littéraire et par leur ton – incisif pour le premier, doux pour le second. En revanche, il s'agit de deux textes à forte dimension communautaire. On est en présence de deux articles fondamentaux, qui ont une structure identique, un rôle analogue, une destinée comparable et une estime exceptionnelle.

Individuellement, plusieurs paroles du Décalogue sont susceptibles d'apporter un éclairage ciblé pour telle ou telle demande du « Notre Père ». Ainsi, les premières demandes de la prière (Nom, règne, volonté) ont souvent été confrontées aux premiers commandements du Décalogue. D'autres rapprochements sont possibles en tenant compte également de la structure. Je vais tenter d'illustrer ces rapprochements pour deux demandes : « que ton nom soit sanctifié » et « donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour ».

Que ton nom soit sanctifié

Dans le Notre Père, la formulation de la première demande est à la fois très ramassée et profondément vétérotestamentaire, comme si l'arrière-plan biblique devait être une évidence. Il est question du Nom, de sa sanctification et d'une action qui aboutit à cette sanctification. On dit habituellement du nom qu'il représente toute la personne, sa renommée, son autorité et son efficacité. Pour le vocabulaire de la sanctification, comme « saint » et « sanctifier », on dit généralement qu'ils signifient « séparé », « différent », et « tout autre » – voir, pourtant, l'art. *Qadash*, de Jean L'HOUE, dans J.-P. PREVOST (dir.), *Nouveau vocabulaire biblique*, Paris, Bayard, 2004. « La sanctification du nom » serait la manifestation ou la reconnaissance de l'unicité de Dieu et de sa transcendance.

L'arrêt sur cette demande, nécessaire à cause de sa densité, révèle aussi ses silences. Quel est ce Nom qui doit être sanctifié ? Forcément le nom du Père, un patronyme. La formulation elle-même n'est pas moins énigmatique. L'action – la sanctification – est exprimée à l'aide d'un verbe au passif, sans précision d'agent. Qui sanctifie ? S'agit-il du croyant, de la communauté en prière ? Le divin n'est-il pas le Saint par excellence, comme le chante la liturgie des anges : « Saint, saint, saint, le Seigneur, le tout-puissant,

sa gloire remplit toute la terre. » (Is 6,3) L'antienne s'impose d'elle-même. On comprend bien que Dieu est saint et qu'il ne reçoit sa sainteté de personne. Dans ces conditions, quelle serait la vocation de l'homme ? A-t-il un vrai rôle dans la « sanctification » du Nom ? Ou bien, est-il simple spectateur, comme les hébreux face à la mer, au moment où Dieu dressait deux murailles d'eau, majestueuses pour les uns et terrifiantes pour les autres ?

Différentes paroles prophétiques montrent que la sanctification du Nom par Dieu n'exclue pas la sanctification du Nom par l'homme.

Le cas de figure, dans lequel Dieu sanctifie son nom, est présenté, p. ex., par Ézéchiel :

Éz 36,23 : « Je montrerai la sainteté de mon grand nom qui a été profané parmi les nations, mon nom que vous avez profané au milieu d'elles ; alors les nations connaîtront que je suis le Seigneur – oracle du Seigneur Dieu – quand j'aurai montré ma sainteté en vous sous leurs yeux. »

Dans cet extrait, Dieu réalise lui-même la sanctification de son nom, en se faisant reconnaître. Il « sanctifie » son nom par son action, en manifestant sa gloire sur le monde et en établissant son autorité. Cette sanctification est synonyme de théophanie et de salut.

Deux autres exemples, dans le livre d'Isaïe, présentent un scénario différent et relèvent du cas de figure, dans lequel l'homme « sanctifie » le Nom de Dieu :

Is 8,13 : « C'est le Seigneur, le tout-puissant, que vous tiendrez pour saint, c'est lui que vous craindrez, c'est lui que vous redouterez. »

Is 29,23-24 : « Car en voyant ce que j'ai fait au milieu d'eux – ses enfants –, ils sanctifieront mon nom, ils sanctifieront le Saint de Jacob, ils trembleront devant le Dieu d'Israël. Les esprits égarés découvriront l'intelligence et les récalcitrants accepteront qu'on les instruisse. »

Dans ces deux passages, la « sanctification » du nom de Dieu est réalisée par le croyant. Elle consiste à donner à Dieu la place qui lui revient, en reconnaissant son action dans l'histoire et en se laissant inspirer par lui. Cette « sanctification » a comme corollaire la crainte et le respect.

Dans ces extraits, Dieu sanctifie son nom, et l'homme à son niveau peut être acteur de ce processus. Dans les deux cas de figure, c'est la manifestation de Dieu qui est à l'origine de la sanctification.

Dans le Décalogue, le « Nom » et la « sanctification » apparaissent dans deux commandements différents et consécutifs :

- Tu ne prononceras pas en vain le nom du Seigneur, ton Dieu, car le Seigneur n'innocente pas celui qui prononce son nom en vain (Ex 20,7).

- Souviens-toi du jour du Sabbat pour le sanctifier. Six jours tu serviras et tu feras toute ta besogne, mais le septième jour est le Sabbat pour le Seigneur, ton Dieu ; tu ne feras aucune besogne, ni toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur, ni ta domestique, ni ton bétail, ni ton hôte qui est dans tes portes, car en six jours le Seigneur a fait les cieux, et la terre et la mer, et tout ce qui est en eux, mais il s'est reposé au septième jour. C'est pourquoi le Seigneur a béni le jour du Sabbat et l'a sanctifié (Ex 20,8-11).

Un aspect rapproche ces deux commandements : le sabbat, comme le nom de Dieu, peuvent être profanés, ce qui est l'inverse de la sanctification.

L'interdiction de prononcer le nom de Dieu en vain, sans raison valable, n'interdit pas de prononcer le nom de Dieu. Comme toute interdiction, elle pose une limite, et il est légitime de réfléchir à la portée de cette limite, voire d'adopter une position principielle qui évitera sa transgression. Enfin, comme toute délimitation, l'interdiction ouvre aussi sur un permis à imaginer et l'on peut placer en face de cet interdit l'invitation à la sanctification du Nom lu chez Isaïe : « Car en voyant ce que j'ai fait au milieu d'eux, ils sanctifieront mon nom, ils sanctifieront le Saint de Jacob » (Is 29,23). Cette sanctification est reconnaissance et se retrouve comme telle dans le préambule du Décalogue par le rappel de l'événement fondateur : la libération de la maison de servitude. Le positif du commandement sera ainsi tous les moyens par lesquels la reconnaissance et la relation à Dieu se concrétiseront.

La « sainteté » du nom de Dieu peut être mise en rapport avec la « sainteté du sabbat ». Le sabbat est un jour de repos, un jour pour ne rien faire. Plus exactement, le sabbat est un jour consacré au Seigneur, un jour qui est distingué des autres jours de la semaine pour être signe d'alliance, mémorial de la libération et imitation de Dieu.

En combinant ce qui peut être combiné entre ces deux commandements, sanctifier le nom de Dieu signifiera :

- se souvenir de son alliance et de son action,
- lui donner tout son poids,
- le proclamer fidèlement et l'honorer d'une vie conforme à cette fidélité.

Dans cette perspective, la vocation de l'homme est de se conformer à Dieu et, pour le dire avec les mots de la Genèse, de ressembler à son image. Avec la première demande du « Notre Père », en fidélité à ce que nous sommes, fils d'adoption et frères en Christ, nous demandons à persévérer et à grandir dans ce que nous sommes déjà, des porteurs d'un patronyme.

Cette vocation de l'humain, Jésus la rappelle à quelques distances du « Notre Père », en paraphrasant un leitmotiv du Lévitique : « Vous serez donc parfaits, comme votre Père céleste est parfait. » Dans l'évangile selon St Matthieu, Jésus conclut, par cette allusion, l'interprétation du Décalogue qu'il vient de développer dans les Antithèse.

Une comparaison de Mt 5,48 avec Lv 19,2 rend visible l'adaptation du commandement :

« Vous serez saints, car moi, Yhwh, votre Dieu, je suis saint. »

« Vous serez parfaits, comme votre Père céleste est parfait. »

Dans cette paraphrase, le commandement du Lévitique est adapté en deux endroits :

- « parfait » remplace « saint »,
- « votre Père céleste » – qui est l'invocation de la prière de Jésus –, remplace « moi, Yhwh, votre Dieu » – qui est la formule par laquelle Dieu se présente dans le Décalogue.

Si je procède à une rétroversion de l'invocation – « Notre Père qui es aux cieux » – du grec en hébreu, j'obtiens la formule suivante :

אָבִינוּ אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם

ʔābînû ʔāšer baššāmayim

Notre Père qui-es dans les cieux

Ce qui ressort de cette rétroversion, c'est qu'en hébreu, les trois premiers mots du Décalogue et du « Notre Père » sont des mots très proches au niveau du rythme et de la syllabisation. Dans les deux textes, Dieu est désigné à l'aide de trois mots, avec le même nombre de syllabes à chaque fois (3/2/4). La paraphrase matthéenne de Lv 19,2 laissait déjà entendre qu'un phénomène phonétique rapprochait les deux manières de désigner Dieu au début du Notre Père et du Décalogue.

אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ

ʔā / no / kî yəh / wāh ʔē / lo / hē / qā

Moi Je-suis Dieu-de-toi

אָבִינוּ אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם

ʔā / bî / nû ʔā / šer baš / šā / ma / yim

Notre Père qui-es dans les cieux

J'en déduis que la désignation de Dieu, au début du « Notre Père », imite la désignation de Dieu, au début du Décalogue. Les correspondances précises de la métrique hébraïque pour les deux interpellations suggèrent l'imitation de « Moi Yhwh ton Dieu » par « Notre Père qui es aux cieux ».

Entre les évangiles selon St Matthieu et St Luc, c'est la recension matthéenne qui dispose du pronom « notre » et du complément « qui es aux cieux ». Ces éléments pourraient avoir été inspirés par le Décalogue.

Si je prolonge cette comparaison et que je me tourne vers l'ensemble de la prière, le rapprochement du « Notre Père » avec le Décalogue se confirme pour la recension matthéenne.

Mt 6,9-13	Lc 11,2-4
<p>Notre Père qui es aux cieux Que ton nom soit sanctifié Que ton règne vienne Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour Remets-nous nos dettes comme nous-mêmes nous avons remis à nos débiteurs Et ne nous soumets pas à la tentation Mais délivre-nous du mal</p>	<p>Père Que ton nom soit sanctifié Que ton règne vienne Donne-nous chaque jour notre pain de ce jour Remets-nous nos péchés car nous aussi nous remettons à quiconque nous doit Et ne nous soumets pas à la tentation</p>

Les éléments supplémentaires de la recension matthéenne sont indiqués en gras. Ils ont un rapport évident avec le Décalogue.

La 3^e demande – Que ta volonté soit faite... – correspond au Décalogue dans son ensemble, de la Loi comme volonté de Dieu.

La requête complémentaire – Mais libère-nous du mal – qui clôt la série des demandes est encore plus significative. Elle est le dernier mot du « Notre Père » et reproduit la caractérisation de Dieu dans le préambule du Décalogue. L'espérance finale du « Notre Père » fait écho à l'article fondamental de la foi d'Israël. Dieu est le libérateur, celui qui a fait sortir d'Égypte, de la maison de servitude. Le lecteur du livre de l'Exode sait que, dans cette narration, l'Égypte et Pharaon représentent le mal et son agent.

Il suffit de se rappeler l'effet cumulatif des dix plaies. Le chiffre est significatif, le résultat ne l'est pas moins. Progressivement, l'enchaînement des plaies reconduit l'Égypte à l'état du pré-monde, au tohu-bohu qui précédait la création. À la fin de l'épisode des plaies, l'Égypte est un pays :

- sans animaux (plaies 5 et 6)
- sans végétation (plaies 7 et 8)
- sans lumière (plaie 9)
- frappé dans sa fécondité, sans postérité humaine (plaie 10)

L'effet cumulatif de ces plaies montre que l'ordre de la Création est récapitulé dans l'affrontement avec Pharaon. Les rôles sont bien identifiés. L'entêtement de Pharaon provoque le retour du Chaos, des ténèbres et du mal. Être libéré de « la maison de servitude », c'est donc bien être libéré du mal et de Pharaon, son agent. La première mention du règne du Seigneur, dans la Bible hébraïque, apparaît au terme du cantique de Myriam, après la victoire de Dieu sur Pharaon, en Ex 15,18. Il y aurait ici une piste intéressante, que je ne vais pas prolonger maintenant, sur la manière de comprendre le dernier mot du « Notre Père », en grec *πονηρός*, ambivalent, traduit soit par mal, soit par Malin, désignant soit le mal au sens général, soit le mal personnifié. Ce que l'on peut retenir également, c'est que d'un bout à l'autre du « Notre Père », le Décalogue est présent à l'arrière-plan de la prière avec une fonction cadre.

Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour

J'aimerais terminer cet éclairage vétérotestamentaire du « Notre Père » par quelques remarques concernant la 4^e demande. La demande du pain est la première demande de la 2nde partie du « Notre Père ». Pour rappel, dans cette 2nde partie de la prière, les demandes concernent l'humain. Elle est à la fois concrète et profonde. Dans l'univers de la Bible, elle est associée spontanément avec le don de la manne. L'analogie est suggestive. Dans le désert, la manne est donnée chaque jour, et limitée à ce qui est nécessaire.

Ex 16,4 : Le Seigneur dit à Moïse : « Du haut du ciel, je vais faire pleuvoir du pain (לֶחֶם מִן־הַשָּׁמַיִם) pour vous. Le peuple sortira pour recueillir chaque jour la ration

quotidienne, afin que je le mette à l'épreuve : marchera-t-il ou non selon ma loi ? »

Dans les évangiles selon St Matthieu et St Luc, l'écho vétérotestamentaire s'entend également dans le récit de la tentation de Jésus, en Mt 4,4 et en Lc 4,4. Dans sa première réponse, Jésus cite un extrait de Dt 8,1-5 qui rappelle la lente éducation d'Israël au désert. Les références à l'Ancien Testament dans le Nouveau Testament, qu'elles soient le fait de citation ou d'allusion, se limitent rarement aux mots cités ou évoqués. Le contexte de ces références doit toujours être présent à l'esprit du lecteur.

Dt 8,1-5 : « Tout le commandement que je te donne aujourd'hui, vous veillerez à le pratiquer afin que vous viviez, que vous deveniez nombreux et que vous entriez en possession du pays que le Seigneur a promis par serment à vos pères. Tu te souviendras de toute la route que le Seigneur ton Dieu t'a fait parcourir depuis quarante ans dans le désert, afin de te mettre dans la pauvreté ; ainsi il t'éprouvait pour connaître ce qu'il y avait dans ton cœur et savoir si tu allais, oui ou non, observer ses commandements. Il t'a mis dans la pauvreté, il t'a fait avoir faim et il t'a donné à manger la manne que ni toi ni tes pères ne connaissiez, pour te faire reconnaître que l'homme ne vit pas de pain seulement, mais qu'il vit de tout ce qui sort de la bouche du Seigneur. Ton manteau ne s'est pas usé sur toi, ton pied n'a pas enflé depuis quarante ans et tu reconnais, à la réflexion, que le Seigneur ton Dieu faisait ton éducation comme un homme fait celle de son fils. »

Dans ce passage, l'épisode de la manne est rappelé pour souligner que « l'homme ne vit pas de pain seulement ». La question de fond est alors ce qui est essentiel à la vie.

À propos de cette demande du « Notre Père », les commentateurs se sont beaucoup intéressés au mot « pain » et à un adjectif grec énigmatique (ἐπιούσιος) dont le sens n'est pas facile à déterminer. Il peut qualifier le pain de quotidien, de nécessaire ou de substantiel. Ajouté à la charge symbolique du mot « pain », la combinaison peut être comprise de différentes manières. Cela va de son sens premier, très concret, de la miche qui nourrit (le pain de ce jour), ou par métonymie, de toute nourriture et toute chose indispensable à l'entretien du corps (le pain nécessaire), jusqu'à son sens figuré, le pain

essentiel, le pain de Dieu, celui de l'Eucharistie ou de la Parole de Dieu, le pain au-dessus de toute substance, le pain spirituel.

Mais là n'est peut-être pas l'élément déterminant. Ce qui me paraît significatif dans cette demande est que ce pain soit donné. Il n'est pas présenté comme le résultat d'un travail, l'équivalent d'un salaire, même si l'image s'y prête bien. Si le souci exprimé dans cette demande est celui de la survie ou de l'entretien du corps, pourquoi faire appel à la catégorie du don ? Ne serait-il pas plus indiqué de s'inquiéter d'un « gagne-pain », d'un travail qui permettra de se subvenir ?

Dans le déroulement de la prière, cette demande constitue un tournant. On vient de franchir un seuil. On est passé du domaine de Dieu à celui de l'expérience humaine. Il s'agit de la première demande qui prend en compte les besoins du croyant. Dans le Décalogue, le seuil entre le domaine de Dieu et l'expérience humaine est franchi à mi-parcours, par le commandement d'honorer père et mère. Il s'agit du seul commandement assorti d'une promesse. Ceci pourrait être de l'ordre de l'anecdote, à cela près que cette promesse est un don, celui de la terre. Dans l'histoire d'Israël, le don de la terre est l'aboutissement de l'Alliance. La sortie d'Égypte et la marche au désert ont un objectif, l'installation sur une terre donnée par Dieu. Sur cette route, le peuple passera du pain donné par Dieu au pain produit par l'homme. Au désert, Dieu nourrit son peuple et lui donne son pain, un pain tombé du ciel. Une fois entré en terre promise, le don de la manne cesse dès que le peuple peut se nourrir des fruits du pays.

Jos 5,10-12 : Les fils d'Israël campèrent à Guilgal et firent la Pâque au quatorzième jour du mois, le soir, dans les steppes de Jéricho. Et ils mangèrent des produits du pays, le lendemain de la Pâque, des pains sans levain et des épis grillés en ce jour même. Et la manne cessa le lendemain quand ils eurent mangé des produits du pays. Il n'y eut plus de manne pour les fils d'Israël qui mangèrent de la production du pays de Canaan cette année-là.

Cette terre donnée est le contraire du désert. Elle est le nécessaire à vivre, le support de l'existence qui offre les conditions favorables à la vie. Le Lévitique exprime cela avec

clarté dans un contexte de réalisation de la promesse de l'Alliance : « vous mangerez de votre pain à satiété et vous habiterez en sûreté dans votre pays. »

Lv 26,3-13 : Si vous suivez mes lois, si vous gardez mes commandements et les mettez en pratique, je vous donnerai les pluies en leur saison ; la terre donnera ses produits et les arbres des champs donneront leurs fruits ; chez vous, le battage durera jusqu'à la vendange, et la vendange durera jusqu'aux semailles ; **vous mangerez de votre pain à satiété et vous habiterez en sûreté dans votre pays** ; je mettrai la paix dans le pays ; vous vous coucherez sans que rien vienne vous troubler ; je ferai disparaître du pays les animaux malfaisants ; l'épée ne passera plus dans votre pays ; vous poursuivrez vos ennemis, qui tomberont sous votre épée ; cinq d'entre vous en poursuivront cent, et cent en poursuivront dix mille, et vos ennemis tomberont sous votre épée ; je me tournerai vers vous ; je vous ferai fructifier et je vous multiplierai ; je maintiendrai mon alliance avec vous ; vous mangerez des plus anciennes récoltes, vous sortirez une ancienne récolte pour faire place à une nouvelle ; je mettrai ma demeure au milieu de vous ; je ne vous prendrai pas en aversion ; je marcherai au milieu de vous ; pour vous, je serai Dieu, et pour moi, vous serez le peuple. C'est moi, le Seigneur, votre Dieu, qui vous ai fait sortir du pays des Égyptiens, afin que vous ne soyez plus leurs serviteurs ; c'est moi qui ai brisé les barres de votre joug et qui vous ai fait marcher la tête haute.

NB. Plusieurs motifs sont présents dans ce passage : l'alliance, les bénédictions de la création, la formule de reconnaissance réciproque, le préambule du Décalogue, ...

Cette terre donnée est féconde et habitable. Elle est le sol sur lequel l'homme habite et la terre qui lui permet de produire, dans des conditions favorables, son propre pain. Demander, dans la prière, « notre » pain désigne ce « pain » que nous produisons sur la terre (promise). Il évoque le terme de l'aventure, la fin de l'Exode, la réalisation de la promesse de l'Alliance, l'accomplissement de ses bénédictions. En priant que nous soit donné « notre » pain, nous ne demandons pas la manne, mais de vivre de la promesse qui a dirigé notre route, de faire du don de Dieu le fondement de notre vie. En ce sens, le pain de la terre est une présentation du pain du ciel.

D'autres rapprochements devraient encore être pris en compte et approfondis entre la demande du pain et le commandement d'honorer père et mère. P. ex. :

- Le mot employé pour désigner le sol, dans le Décalogue, est ארמה. Toutes les autres occurrences, au nombre de 4 dans les « dix paroles », pour désigner la « terre », sont ארץ (le pays, la frontière). L'alternance n'est pas insignifiante. Le mot ארמה possède une charge symbolique analogue à celle du mot « pain ». Il désigne le sol nourricier, la glaise d'où l'humain est façonné, le lien essentiel entre le sol et son habitant privilégié (l'Adam et l'Adamah)...
- La demande du pain et le commandement d'honorer père et mère ont en commun également de prendre en compte le temps linéaire, le destin et le déroulement du temps. Dans le Décalogue, il est envisagé sous la forme de la succession des générations. Dans le « Notre Père », la demande du « pain » est pour « aujourd'hui » (δὸς ἡμῖν σήμερον, aoriste).

Conclusion

Une dernière réflexion. La prière de Jésus n'est pas loi. Elle est, comme le disait Tertullien, Évangile. La « délivrance » n'est pas le premier, mais le dernier mot de la prière. Elle n'est pas protégée par un ensemble de commandements. Elle n'invoque pas un tuteur légal, mais un « Père » qui nous projette vers le réel dans une relation de juste proximité.

Pierre Keith

Strasbourg (pierre.keith@orange.fr)