

Jean ANSALDI

Le combat de la prière
de l'infantilisme à l'esprit d'enfance

Poliez-le-Grand
EDITIONS DU MOULIN
2001

Texte numérisé par Tihiri mä

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos	5
Introduction	
POURQUOI PRIER?	7
Les critiques de l'homme moderne	7
Nos images de la Toute-Puissance	9
Au-delà du soupçon	11
Chapitre 1	
QUELLE DEMANDE	
POUR QUEL EXAUCEMENT?	13
1. De l'enfant à l'adulte	13
Le cri du nouveau-né	14
Derrière la demande, le désir	16
Le pain qui donne la vie	17
Nos deux identités	19
Un combat sans cesse recommencé	21
2. Les promesses de Jésus	22
Le Temple et le figuier stérile	22
Tout un travail pour voir clair	24
A la recherche de la foi	25

3. Dans les Psaumes, des frères	27
Un échec vécu devant Dieu	28
Ce qui ouvre sur l'espérance	29
L'épreuve avec ses hauts et ses bas	30
4. Intercéder pour les autres	33
Les limites de l'entraide	33

Quand on apprend simplement à remettre 35

S'exposer à Dieu 36

La persévérance tranquille 38

Chapitre 2

LA LOUANGE AUSSI NOUS FAÇONNE 41

1. Le Cantique de Marie	41
Dans la lignée des serviteurs	43
Une aventure qui n'est plus seulement la sienne	43
2. L'épître aux Colossiens	45
Nous rendons grâce pour vous	45
Un hymne au service d'un appel	47
De manière très personnelle	49
Se laisser transformer	50

Chapitre 3

LE DIEU QUE L'ON PRIE	53
1. Jésus-Christ l'a révélé	53
Le scandale de la croix	54
On n'en sait rien de plus	55
2. Un Père présent dans la fragilité	58
Pour la foi et pour l'Évangile	58
Ma grâce te suffit	60
Aucun pouvoir à récupérer	62
La suite ne nous regarde pas	64
3. Proclamer son action de salut	66
Actualisation liturgique	67
La poésie pour dire l'indicible	70
Silence et méditation	72
Ce Souffle qui fait tourner les ailes du moulin	73

Chapitre 4

GRACE AU CULTE COMMUNAUTAIRE 75

Médiateurs entre Dieu et les hommes	75
Marginal et pourtant essentiel	78
Un lieu où se mûrit la prière individuelle	79
La dynamique de la célébration	81
Envoi	85
Table des matières	89

AVANT-PROPOS

Il y a quelques années, nous faisons paraître dans ce qui allait devenir les «Sentiers de Villeméjane», les cahiers de la Communauté des Sœurs protestantes de Valleraugue dans les Cévennes, une étude intitulée *Prier aujourd'hui* et destinée à introduire des sessions de formation.

Nous sommes heureux de mettre aujourd'hui ce texte à la disposition d'un plus large public. Tirant profit à la fois du donné biblique et de l'apport des sciences humaines, nous pensons pouvoir projeter un éclairage utile sur cet aspect essentiel de notre vie chrétienne.

Car il est certain que la prière passe aujourd'hui, dans l'environnement culturel qui est le nôtre, par une crise grave où il y va non seulement de notre vie spirituelle, personnelle et communautaire, mais de notre existence même de chrétiens et de notre engagement, au nom du Christ, dans le monde.

La question, pour sûr, n'est pas de savoir comment prier, mais pourquoi prier; mieux, à qui l'on s'adresse.

Que ce petit livre, c'est notre vœu, puisse aider modestement ses lecteurs à répondre à cette question fondamentale.

J. A.

INTRODUCTION

Pourquoi prier ?

La prière est en crise, c'est une banalité de le dire. En essayant d'abord de désigner quelques unes des difficultés que nous éprouvons, nous ne voudrions pas alourdir la situation du croyant qui prie, mais simplement lui donner des espaces de réflexion, et si possible de dépassement.

Les critiques de l'homme moderne

La crise de la prière s'enracine d'abord dans le regard que l'homme contemporain porte sur lui-même. Or cette observation le conduit à deux attitudes par ailleurs contradictoires.

D'une part, l'homme moderne se voit comme un vainqueur, un gagnant, celui qui a maîtrisé toutes choses par son savoir et son savoir-faire. Il n'a pas à demander puisqu'il peut tout obtenir, croit-il, par son effort et ses compétences.

La crise atteint ici, en premier lieu, la prière de demande, et semble ménager une place pour la prière de louange gratuite. Pourtant, celle-ci n'est pas à l'abri des ambiguïtés, même quand elle prétend ne rien demander, ainsi que Jésus l'a montré par l'exemple du Pharisien: «*O Dieu,*

je te rends grâce de ce que je ne suis pas comme les autres hommes... ou encore comme ce collecteur d'impôts...» (Lc 18,9-14).

D'autre part, il faut sérieusement se demander si le triomphalisme de l'homme, qui veut se faire un nom par lui-même et pour lui-même, ne vise pas souvent à cacher une blessure profonde: traqué et mis à nu dans son intimité par les sciences humaines, il cherche à se construire un masque de personne forte.

En effet, notre discours conscient est aujourd'hui soupçonné d'occulter un autre discours, inconscient celui-là, qui est moins reluisant. Prier, n'est-ce pas s'inscrire dans un système de domination et d'injustice qui laisse les pauvres toujours plus pauvres (Marx)? Demander à Dieu la force de pardonner, n'est-ce pas cacher sa lâcheté à se venger (Nietzsche)? Intercéder pour la guérison, n'est-ce pas refuser la finitude de la condition humaine (Freud)?

Mais la nature de nos demandes semble elle aussi mise en question par la psychanalyse. Celle-ci insinue qu'à travers ce que nous demandons se cache peut-être une demande unique et répétitive, celle de la mère qui peut combler tous nos manques...

D'ailleurs, n'est-ce pas le vis-à-vis même de la prière qui paraît se dissoudre sous les coups de la même critique? Nous nous adressons au «Père»; d'accord. Mais quel Père? La vie nous meurtrit dès l'enfance: sevrages, séparations, maladies, deuils, etc. Ces événements, ressentis comme autant d'épreuves, font mourir en nous le petit enfant qui «peut»

tout, y compris toucher la lune de sa main tendue. Devant l'échec, ne fabriquons-nous pas un «Père» imaginaire tout-puissant afin de redevenir, grâce à lui, le bébé comblé que nous étions? Dès lors, ne serait-il pas moins infantile et moins ambigu de rejoindre Dieu dans le service concret des hommes?

Nos images de la Toute-Puissance

La crise de la prière s'enracine ensuite dans l'image que nous nous faisons de Dieu.

Encore s'agit-il de savoir de quel Dieu l'on parle. Car, fondamentalement, avant toute foi particulière préexiste dans les mentalités une certaine représentation universelle que résume assez bien la définition qu'en donnait Descartes (XVIIe S.): «Par Dieu, écrivait-il, j'entends une substance infinie, éternelle, immobile, indépendante, toute-puissante, par laquelle toutes les choses qui sont ont été créées.» C'est ce qu'on peut appeler le Dieu du théisme, un «Dieu naturel» en quelque sorte, dont l'image est commune aussi bien aux croyants qu'à ceux qui ne croient pas parce qu'ils la rejettent.

Seulement, cette carte d'identité de Dieu qu'on nous inculque dès notre enfance, dans laquelle nous baignons et à laquelle nous nous référons immédiatement quand nous pensons à Dieu, correspond-elle vraiment à celle du Dieu de Jésus-Christ? La question n'est pas anodine.

Jadis, ce Dieu-là était requis pour boucher tous les trous, ceux du savoir et ceux du pouvoir; il fonctionnait comme une superpuissance illimitée. Non seulement auteur de la création, mais encore responsable de tout ce qui s'y passe: inondations, sécheresses, maladies, famines... Partout où l'homme butait sur ses limites, la prière venait à la rescousse pour les dépasser.

Aujourd'hui, les formidables avancées de la science et de la technique relèguent ce Grand Manitou au rang des accessoires désormais inutiles. Les progrès de la médecine et de la sécurité sociale nous protègent des aléas de la vie plus sûrement que la Providence! En outre, les mystères de la technique exigent souvent du profane une soumission quasi religieuse. L'homme et ses pouvoirs viennent aujourd'hui occuper la place tenue jadis par Dieu.

Une autre difficulté surgit, d'ordre éthique celle-là. Elle est vieille comme le monde: c'est celle de tous nos pourquoi devant le mal et la souffrance. Mais elle a pris en ce siècle une acuité nouvelle: est-il encore possible de prier après Auschwitz? Vieille question, disions-nous, qui est devenue aujourd'hui intolérable dans la mesure où l'extension exceptionnelle des moyens d'information de même qu'une plus grande sensibilité éthique nous ont rendus exigeants. Le croyant ne

peut plus sacrifier sa réflexion en se réfugiant dans les explications faciles du genre: *Tout concourt au bien de ceux qui aiment Dieu* (Rm 8,28).

Néanmoins, à y bien regarder, cette dernière difficulté n'est qu'un doublet de la première, liée qu'elle est à la figure du «Dieu naturel» que véhiculent nos mentalités profondes. S'il est tout-puissant, pourquoi permet-il toutes ces horreurs? Serait-il plus méchant que les hommes?

Au-delà du soupçon

Devant ces obstacles, une réaction immature conduit à trois fuites possibles.

La première a déjà été signalée: se perdre dans l'action et renoncer à la prière.

La seconde tend à nier la difficulté en régressant dans un comportement pré-critique. On assiste alors au réveil de certaines piétés fusionnelles où règnent le merveilleux et le miracle, où les mots sont pris au premier degré dans la prétendue innocence que donnerait le Saint-Esprit.

La troisième fuite, enfin, s'oriente plutôt vers un nouveau ritualisme légaliste et répétitif. On s'astreint à une prière imposée pour se dispenser d'en prendre soi-même la responsabilité. D'où aussi l'attrait des lieux sacrés et des gourous séduisants.

Pourtant, les questions critiques des sciences humaines ne peuvent pas être annulées. C'est au-delà du soupçon, et non en deçà, que la prière

authentique pourra être retrouvée, comme un comportement adulte et libre de l'homme moderne.

Seule une écoute attentive de ces interrogations, qui touchent fondamentalement à ce que nous demandons dans la prière et à l'image du Dieu que nous prions, seule une telle réflexion pourra nous rendre le sens de la louange et de l'intercession. Ecarter les questions qui nous blessent n'est pas, quoi qu'on pense, la marque d'un véritable esprit d'enfance devant Dieu (cf. Mt 18,3), mais plutôt le signe de ce qu'il faut bien appeler encore de l'infantilisme.

Ces remarques introductives vont nous fournir tout naturellement les différentes étapes de notre recherche.

Mais on peut déjà constater que la crise contemporaine de la prière n'est pas simple répétition d'une situation antérieure. Car elle ne porte pas tant sur le comment prier - ce à quoi Jésus avait dû faire face - que sur le pourquoi prier. Et la difficulté à prier pourrait bien cacher aujourd'hui en réalité une difficulté à croire.

En attendant d'analyser tout cela plus à fond, nous pouvons relever que la prière exprime la volonté de sortir d'un silence qui ressemble à la mort: celui qui prie continue, envers et contre tout, à parler, à écouter, à répondre. Notre refus d'en rester à ces difficultés ne peut que signifier aussi notre obstination à rester des êtres de parole, c'est-à-dire des humains au sens le plus simple et le plus vrai du terme.

CHAPITRE 1

Quelle demande pour quel exaucement?

La prière de demande gêne l'homme moderne fier de ses capacités, disions-nous. Tout particulièrement, elle semble être victime d'un terrible soupçon: et si nos demandes trahissaient avant tout une attitude infantile?

Le défi est trop grave pour que nous ne tentions pas de le relever, d'abord par un détour aussi simple que possible à travers les sciences humaines. Cette exploration s'accompagnera de la lecture de quelques textes bibliques, et débouchera sur une nouvelle approche de la prière de demande.

1. De l'enfant à l'adulte

L'être humain se distingue des mammifères supérieurs par le fait qu'il est conditionné par le langage dès sa naissance, et probablement avant. Pour mieux comprendre ce qui se passe dans la

prière, phénomène de langage s'il en est, il est donc intéressant de nous situer un court moment à l'origine de la vie d'un enfant pour cueillir au vol des éléments qui vont durablement l'affecter. Son existence devant Dieu n'échappera pas, en effet, à cette structuration propre au genre humain.

Le cri du nouveau-né

Naître, c'est passer d'un milieu chaud, humide, protégé, à un milieu froid, sec et risqué. L'angoisse fait alors pousser au nouveau-né son premier cri. Celui-ci n'est qu'un réflexe corporel qui ne demande rien à personne.

C'est la mère qui, peu à peu, va donner sens à ces sons et à ces mouvements du corps. C'est elle qui, par ses réactions et ses réponses, va interpréter les cris de son enfant comme des demandes qui lui sont adressées. Parce qu'elle désire que le bébé lui prenne le sein, elle interprète ses cris comme demande du sein, alors que ces cris, répétons-le, ne s'adressaient à personne et ne demandaient rien. Ainsi la mère, en répondant au besoin, insère l'enfant dans les mots du langage, mieux dans ses mots à elle, dans son langage à elle.

Comblé par les soins de la mère, le corps de l'enfant se détend. Mais cette détente, à son tour, est de nouveau interprétée par la mère comme un signal de satisfaction que lui adresse l'enfant. Et elle s'empresse de répondre à ce prétendu message par des mots et des gestes qui dépassent la simple satisfaction du besoin. Ainsi les caresses et les mots doux, qui ne comblent en rien le besoin, viennent comme en plus, par-dessus le marché. Et c'est cet «en plus» qui procure à l'enfant un sentiment de grand bonheur, que nous appelons jouissance.

Mais du même coup, la mère introduit une distance entre l'objet réel du besoin et l'objet formulé dans la prochaine demande où l'enfant souhaitera recevoir encore cet «en plus» de jouissance qu'il avait éprouvé la première fois.

Or il se trouve que le souvenir, largement oublié et devenu inconscient, de ce surcroît de bonheur sera toujours présent dans chaque demande ultérieure de l'adulte. Désormais, celui-ci ne cherchera plus un objet pour le seul besoin qu'il en a - ce besoin va d'ailleurs évoluer: nourriture, sécurité, guérison, obtention d'un diplôme, possession d'une automobile, fin de la solitude, protection de la mort, etc. -, mais derrière chacun de ces besoins immédiats se cachera toujours le souhait de retrouver le bonheur perdu où le petit enfant qu'il était se trouvait pleinement comblé par la réponse de sa mère.

La déception est inévitable, car ce qui sera donné en réponse à ses demandes ne recouvrira jamais ce qui lui avait été donné la première fois sans qu'il l'ait demandé. Les enfants illustrent parfaitement cette réalité: toujours en quête d'un nouveau jouet qu'ils abandonnent très vite pour un autre à peine l'ont-ils obtenu; c'est qu'ils ne retrouvent pas cet «en plus» qu'ils y avaient cherché. L'être humain court ainsi de demande en demande, d'objet en objet, sans jamais trouver en aucun d'eux le repos rêvé.

Notre société de consommation et sa prospérité sont largement construites sur ce modèle. La répétition de la demande donne vie à la

publicité et à la vente de choses inutiles, et l'inévitable déception relance la production et la course aux gadgets.

Il y a donc toujours une distance entre ce que nous demandons et ce que nous aimerions recevoir. Nous imaginons que l'objet demandé pourra combler toute quête pour nous offrir une plénitude quasi divine. Mais la réalité se charge de nous montrer l'impossibilité de nous réaliser nous-mêmes par la possession d'un objet extérieur.

Derrière la demande, le désir

L'homme est-il donc condamné à courir sans fin après des demandes insatisfaites? En réalité, il existe une autre possibilité que cette quête perdue d'avance. Mais il est nécessaire pour cela de prendre acte de ses limites et de sa finitude. Il faut consentir à ne jamais pouvoir par soi-même, ou par objet interposé, atteindre la plénitude.

Etre un homme, non un mammifère, c'est dépendre de la parole d'un Autre pour exister. Car je ne peux pas me donner à moi-même ma propre identité, je ne peux que la recevoir; la recevoir d'un Père qui fait de moi son enfant. Dès lors que je renonce à voir comblés tous mes besoins, ma demande devient le support d'une relation différente où s'exprime le désir d'être reconnu dans ce que je suis. Contrairement au besoin, le désir n'a pas d'objet: il n'est pas désir de quelque chose, mais désir d'une présence et d'une communion.

Mais alors, pourquoi demander encore quelque chose? C'est que le désir de communion, s'il n'a pas d'objet propre, n'a pas non plus de langage spécifique pour se dire.

Prenez deux amoureux. Lorsqu'ils veulent exprimer leurs désirs respectifs, ils ne peuvent recourir qu'au langage de la consommation et de la possession: «Tu es belle à croquer», ou bien: «Je te dévore des yeux»...

Il en va de même du bébé qui, pour jouir de la présence de sa mère, exprime inévitablement une demande de nourriture. Ainsi en est-il, a contrario, de l'anorexie: l'adolescent à qui l'on donne tout ce qu'il demande, et tout de suite, se laisse mourir de faim parce qu'il n'a pas d'autre moyen de montrer que son désir de présence n'est pas écouté.

Le pain qui donne la vie

Un autre exemple significatif est celui de la sainte cène. Tout commence bien par une invitation à manger et à boire, mais le pain et la coupe, une fois reçus, appellent aussitôt à découvrir une présence. Le besoin de nourriture devient désir de communion avec le Seigneur.

A cet égard, l'évangile de Jean, qui ne rapporte pas l'institution de la sainte cène (cf. Jn 13,1-30 avec Me 14,12-25), nous offre un récit très éclairant. Lorsque Jésus a partagé les cinq pains et les deux poissons aux cinq mille personnes, il se retire tout seul dans la montagne pour échapper à leur emprise. Mais quand la foule réussit à le rejoindre le

lendemain, il montre tout le malentendu: *En vérité, je vous le dis, ce n'est pas parce que vous avez vu des signes que vous me cherchez, mais parce que vous avez mangé des pains à satiété. Il faut vous mettre à l'œuvre pour obtenir non pas cette nourriture périssable, mais la nourriture qui demeure en vie éternelle* (Jn 6,26-27). Le Christ invite donc ses auditeurs à convertir leur demande de pain en désir du Pain de vie (v. 35).

Dans ce même évangile, Jésus ne cesse de jouer avec subtilité du couple besoin/désir. Ainsi, la Samaritaine venue au puits de Jacob repart avec une eau par laquelle elle n'aura plus jamais soif (Jn 4,7-26). Un aveugle de naissance se voit accorder la guérison, mais c'est pour révéler la Lumière à laquelle le monde aspire (9,1-41). Quand Lazare revient de la mort, Marthe est appelée à reconnaître Celui qui est la Résurrection et la Vie (11,20-26).

A ce niveau, la demande prend tout son sens. Celui qui prie reconnaît son désir de Dieu, dont il n'attend pas qu'il comble ses besoins, mais dont il sait qu'il va recevoir la présence et la communion. Car le manque d'avoir révèle toujours un manque d'être. C'est pourquoi, à travers nos demandes, même s'il s'agit de choses aussi légitimes que la nourriture, la guérison de nos infirmités, la délivrance d'une situation de détresse, la prière ne peut que renvoyer à notre désir de rencontrer Dieu et de nous accomplir en lui.

Il ne faut donc pas enfermer celui qui prie dans sa demande en la prenant au premier degré et en la jugeant infantile. Certes, il peut arriver que la prière n'exprime qu'un simple besoin à combler immédiatement

parce qu'on n'a pas encore renoncé à l'illusion de la toute-puissance. Mais à l'opposé la demande peut aussi, tout en partant d'un besoin réel, laisser percer derrière les mots prononcés la quête profonde d'une communication avec Dieu, le désir de sa présence.

Nos deux identités

Il nous faut ouvrir ici une parenthèse qui nous permettra d'avancer: nous avons, tous, deux identités.

Notre première identité fait de nous un personnage - la *persona*, dans le théâtre romain, était le masque que portaient les acteurs pour désigner le rôle qu'ils incarnaient. Il s'agit là de notre identité sociale, du statut que nous occupons à la vue de tous. Nous la construisons en nous identifiant aux idéaux et aux modèles du groupe auquel nous appartenons, ou en en prenant le contre-pied, ce qui revient au même. Au moment où nous nous affirmons uniques, nous ressemblons en fait à tout le monde - comme ces adolescents qui, pour «se libérer», se plient à toutes les modes vestimentaires. Cette identité est comparable, du moins en partie, à ce que l'apôtre Paul appelle l'homme *selon la chair* (Rm 8,5-10).

Mais nous avons une seconde identité, celle qui fait de nous un sujet. Il s'agit de notre identité profonde, ce que nous sommes dans le Père qui nous appelle. C'est là que nous devenons nous-mêmes, dans notre originalité et notre authenticité. Cette identité est comparable, toujours en partie, à ce que Paul désigne par la vie *selon l'Esprit* (Ga 5,16-25), ou bien par *l'homme intérieur* (2Co 4,16).

Or si le personnage est permanent de la naissance à la mort, le sujet ne se met à exister que lorsqu'il entre en relation avec le Père, ou plutôt que le Père entre en relation avec lui. Le sujet est choc en retour, si l'on peut dire, de la parole d'adoption qu'il entend.

Dès lors, sous la demande peut se cacher le désir de se tenir devant ce Père qui seul nous donne un nom, donc une identité. La prière nous fait entrer dans cette communion où nous pouvons dire: *Abba - Père*, et nous entendre dire: «Vous êtes mes fils *adoptifs*» (Rm 8,15, Ga 4,5-7).

Nous voyons donc comment peut apparaître une prière qui ne soit pas régression dans l'infantile. La demande d'un objet permet la mise en mouvement d'un dialogue qui, à son tour, va permettre l'émergence d'un sujet, c'est-à-dire d'un être unique devant Dieu.

Un combat sans cesse recommencé

Nous ne voudrions toutefois pas terminer ce chapitre sans apporter une nuance de taille.

En enfermant la prière dans une alternative: ou bien la répétition épuisante de demandes dans la quête d'une plénitude narcissique, ou bien le désir de Dieu, nous avons volontairement simplifié.

Dans la réalité, les choses ne sont jamais si tranchées. Les deux attitudes sont, le plus souvent, simultanées dans nos prières. Nous nous

situons en effet toujours entre l'infantile et l'esprit d'enfance, entre la régression et l'attente de Dieu.

Cela nous laisse entrevoir que la prière est un combat qui commence souvent dans la recherche d'un objet capable de satisfaire nos besoins, mais d'où l'on peut sortir vaincu par Dieu, boiteux comme Jacob au gué de Yabboq (Gn 32,23-33).

L'ambivalence, nous devons l'admettre, durera toute notre vie. Comme le disait Luther, nous sommes simultanément pécheurs et justifiés par Dieu.

2. Les promesses de Jésus

A bien relire les évangiles, on s'aperçoit que Jésus n'a pas ignoré les difficultés de la prière. Lui-même en a fait la douloureuse expérience, depuis le désert où le diable lui suggérait d'échapper à la fragilité humaine (Mt 4, 1 -11), et jusqu'à la croix: *Si tu es le Fils de Dieu, sauve toi toi-même* (Mt 27,40). Or Jésus a prié justement *afin de ne pas tomber au pouvoir de la tentation* comme il le recommandera à ses disciples (Mc 14,38). Lue souligne même, plus que d'autres, cette habitude dans les moments charnières de son ministère: à son baptême (Lc 3,2 1), après avoir évangélisé les foules (5,16), lorsqu'il appelle les Douze pour en faire ses apôtres (6,12), avant la confession de Pierre et la première annonce de la Passion (9,18), lors de la Transfiguration (9,29), avant d'enseigner le Notre Père (I 1,I), le dernier soir au Mont des Oliviers (22,41.44). Non pas que ces événements soient le résultat de sa prière,

mais parce que Jésus avait besoin de les vivre en pleine communion avec son Père (cf. 10,21-22), même sa mort sur la croix: *Père, pardonne-leur... Père, entre tes mains je remets mon esprit* (23,34.46).

Le Temple et le figuier stérile

A travers ce que Jésus a vécu, ses paroles sur la prière n'en prennent que plus de force. Nous

ne pouvons pas les relire toutes. Nous en avons choisi deux parmi les plus importantes. La première nous est rapportée à la fois par Marc et par Matthieu (Mc 11,23; Mt 21,21).

La comparaison entre leurs deux récits est très éclairante. Après son entrée triomphale à Jérusalem, Jésus s'arrête avec ses disciples devant un figuier sans fruit, et il en profite pour les enseigner sur la prière. Or Marc, à la différence de Matthieu, intercale entre la parole prononcée contre cet arbre stérile (Mc 11, 12-14) et le constat de son dessèchement (11,20-21) le récit de la purification du Temple où Jésus chasse les changeurs de monnaie et les marchands de colombes (11, 15-17). Là où Matthieu prend soin, dans son récit, de séparer le Temple (Mt 21,12-17) et le figuier sans fruit (Mt 21,18-22), Marc les entrelace comme pour marquer la fin d'une époque: l'enseignement de Jésus sur la prière met en place un nouveau culte rendu à Dieu.

Pour ce qui est de la parole centrale sur la demande, les termes chez Marc et chez Matthieu sont les mêmes, dans une formulation générale un

peu différente. Chez Marc, tout d'abord, Jésus dit: *Ayez foi en Dieu. En vérité, je vous le déclare, si quelqu'un dit à cette montagne., «Ote-toi de là et jette-toi dans la mer», et s'il ne doute pas en son cœur mais croit que ce qu'il dit arrivera, cela lui sera accordé* (Mc 11,23).

Il est important de noter d'emblée que l'attitude de la prière ne peut se dire ici en un seul verbe: elle se trouve comprise entre deux verbes en tension, *croire* et *ne pas douter*. Cette construction n'est pas gratuite: elle découpe un écart où la prière doit se situer. Aucun des deux verbes ne peut l'enfermer. Prier, c'est entrer nous-mêmes en travail, amorcer un processus où se jouent notre foi et notre engagement.

Tout un travail pour voir clair

Le verbe que l'on traduit un peu trop vite par *douter* comporte toute une palette de sens: séparer, par exemple des cheveux emmêlés ou, d'une manière plus générale, les éléments en désordre d'un ensemble; distinguer, discerner, par opposition à confondre, d'où hésiter. Il s'agit d'un travail d'analyse et d'accommodement qui fait passer d'une vision trouble à une claire distinction des choses.

Il serait donc insuffisant de traduire simplement: *ne pas douter*, dans un sens religieux banal. Le verbe indique au contraire l'aboutissement de tout un travail sur soi et sur l'objet de sa demande, la mise au point de mots sur lesquels l'hésitation ne serait plus possible.

Pour Marc, ce qui se passait au Temple était donc à l'opposé de la prière recommandée par Jésus. Ses multiples règles - dont l'obligation de changer l'argent en une monnaie rituellement pure - ne pouvaient que maintenir les fidèles dans des demandes infantiles: le Tout-Puissant me donne ce qui me manque si je le séduis en observant ses prescriptions! Jésus au contraire, loin d'inscrire la prière dans un registre infantile de marchandage avec Dieu, la situe en tension entre deux verbes qui supposent chez le croyant tout un travail de discernement et d'ajustement.

Matthieu, nous l'avons vu, a choisi de séparer la purification du Temple et l'épisode du figuier (Mt 21,12-17.18-22). Il n'oppose donc pas l'enseignement de Jésus sur la prière au culte juif traditionnel. En revanche, il fait subir au texte de Marc une transformation grammaticale d'importance en introduisant un *si* hypothétique: *si vous aviez de la foi et ne doutiez pas...* (v. 2 1). Marc inscrit la prière dans un travail dont les termes extrêmes sont *croire* et *ne plus voir trouble*. Matthieu précise la durée de ce travail - la TOB traduit *si un jour vous avez la foi* - et renvoie la transparence à un futur hypothétique. La pleine maturité de la prière ne peut alors se comprendre que comme l'horizon d'une marche.

Aussi bien chez Marc que chez Matthieu, la parole de Jésus encourage la prière de demande, mais elle l'inscrit dans un travail de longue haleine qui fait cheminer le croyant vers la clarté de l'esprit d'enfance en le libérant pas à pas de l'infantile quête de plénitude.

A la recherche de la foi

Le second texte est commun à Matthieu et à Luc (Mt 7,7-11; Lc 11,9-13). Les deux versions sont quasiment identiques dans leur balancement poétique: *Demandez... on vous donnera* -

Cherchez... vous trouverez - *Frappez... on vous ouvrira*. Et, dans les deux évangiles, Jésus prend exemple sur les pères humains: *Si donc vous, qui êtes mauvais, savez donner de bonnes choses à vos enfants, à combien plus forte raison votre Père céleste...* (Mt 7,9-11, Lc 11, 11-13).

La seule différence significative se trouve dans la conclusion: pour Matthieu Dieu donnera de *bonnes choses* à ceux qui le prient (Mt 7,11), tandis que pour Luc il leur donnera le *Saint-Esprit* (Lc 11, 13). Mesurant le risque d'un certain automatisme entre la prière et la réponse, Luc souligne que l'exaucement de toute demande réside dans le don du Saint-Esprit, c'est-à-dire dans la présence de Dieu.

Il est frappant que Luc ne fasse pas porter la modification sur la demande elle-même. Celle-ci subsiste, mais dans ses plis vient se loger quelque chose d'autre qui ne pourra être comblé que par la rencontre de Dieu dans sa Parole. L'objet premier de la prière - ce que nous demandons - est relativisé au profit du don que Dieu fait de lui-même.

La demande ne va pas disparaître pour autant. Au contraire, elle doit sans cesse être adressée à Dieu. Dans un texte qui lui est propre, Luc tient à le rappeler en citant la parabole du juge et de la veuve sur la *nécessité de prier constamment et de ne pas se décourager* (Lc 18,1-8). Mais là aussi, l'objet se déplace. La parabole partait du besoin pour une

veuve d'obtenir justice contre son adversaire, et elle débouche sur cette question:

Le Fils de l'homme, quand il viendra, trouvera-t-il la foi sur la terre?

En d'autres termes, quel que soit l'objet de ses demandes, la prière ne peut finir que par exprimer, tout au bout d'elle-même, la *foi* du croyant, son désir et son attente de Dieu. C'est dans ce sens qu'elle sera exaucée, mais sans pour autant que le langage de la demande puisse être économisé.

3. Dans les Psaumes, des frères

Les Psaumes sont assez fréquemment victimes d'un grand malentendu, car nous continuons à les prier comme s'ils étaient le modèle canonique d'une prière parfaite. Certes, les psaumes d'imprécation, de bonne conscience et d'appels à la vengeance nous mettent mal à l'aise. Mais parce qu'ils sont dans la Bible, nous croyons devoir retourner ce trouble contre nous-mêmes sous forme de mauvaise conscience, ou alors nous les détournons de leur intention en les interprétant de manière plus convenable.

En réalité, c'est à cause de leurs imperfections que leurs auteurs nous sont donnés non comme des modèles à imiter, mais comme des frères et des compagnons de route. Les psaumes nous offrent moins des formulations exemplaires qu'un lieu où toutes nos prières peuvent être

analysées avec réalisme. Pour tout dire, ils sont les témoins d'une prière ambiguë qui combat.

Un échec vécu devant Dieu

Ainsi, le Psaume 55 nous paraît être un cheminement d'échec vécu devant Dieu. Confronté probablement à la trahison d'un ami qui a monté une cabale contre lui (v. 13-14), le psalmiste s'installe dans une position littéralement paranoïaque: *Ils déversent sur moi leur méchanceté et m'attaquent avec colère. Mon cœur se crispe dans ma poitrine; des frayeurs mortelles sont tombées sur moi, crainte et tremblement me pénètrent, et je suis couvert de frissons. Alors j'ai dit: «Ah, si j'avais des ailes de colombe, je m'envolerais pour trouver un abri»* (v. 4-7).

Se sentant persécuté de toutes parts sans rien avoir à se reprocher, il ne saisit le monde qu'à travers ses propres difficultés: *Car j'ai vu la violence et la discorde dans la ville. Jour et nuit, elles rôdent sur ses murailles. A l'intérieur il y a des crimes; brutalité et tromperie ne quittent pas ses rues* (v. 10-12).

La prière du psalmiste n'est pas immobile. Il lui arrive de se centrer non sur lui-même, mais sur l'accueil et la délivrance du Seigneur: *Moi, je fais appel à Dieu, et le Seigneur me sauvera. Le soir, le matin, à midi, bouleversé, je me plains. Il a entendu ma voix, il m'a libéré... Rejette ton fardeau, mets-le sur le Seigneur, il te reconfortera, il ne laissera jamais chanceler le juste* (v. 17- 19.23).

Ce décentrement aurait certes pu conduire son auteur à surmonter son obsession et à s'ouvrir à quelque chose de nouveau. Mais sa demande de vengeance, à force de se répéter, n'arrive pas à évoluer; elle revient sans cesse encombrer sa prière (v. 10.20.24).

Toutefois, il s'agit bien d'une prière authentique, et le fait d'oser ainsi analyser sa situation en la présentant à Dieu a peut-être sauvé son auteur de la folie. Sa place dans le psautier est là pour attester la patience de Dieu, à condition qu'on y reconnaisse l'expérience d'un frère et non pas un modèle à reproduire.

Ce qui ouvre sur l'espérance

A l'inverse, le Psaume 43, dans sa brièveté, nous paraît l'exemple même d'un déplacement réussi de la demande.

Le psalmiste cherche tout d'abord à être libéré de ses ennemis; par rapport à eux, il se met d'emblée en position de bonne conscience: *Dieu, rends-moi justice et plaide ma cause contre des gens infidèles. Libère-moi de l'homme trompeur et criminel (v. 1).*

Ensuite, il se détourne de soi pour invoquer Dieu et attendre son intervention. Ce changement d'orientation débouche sur la perspective d'un avenir qui ne sera pas la simple répétition de la situation de départ. Il n'est plus alors question des ennemis. Mais l'espoir d'arriver au Temple ouvre devant lui une route nouvelle: *Envoie ta lumière et ta vérité; elles me guideront, me feront parvenir à la montagne sainte et à tes demeures.*

Je parviendrai à l'autel de Dieu, au Dieu qui me fait danser de joie, et je te célébrerai sur la cithare, Dieu, mon Dieu (v. 3-4). Du mouvement même de la prière se dégage progressivement un futur possible et praticable.

Enfin, comprenant que rien de nouveau ne peut venir de lui, le croyant se décentre de lui-même pour se recentrer sur le Seigneur: *Pourquoi te replier, mon âme, pourquoi gémir sur moi? Espère en Dieu! Oui, je le célébrerai encore, Lui le salut de ma face et mon Dieu (v. 5).* Car c'est bien de Dieu que le croyant recevra dans ses tribulations son *salut*, c'est-à-dire son identité véritable.

Mais pour en arriver là, il a fallu que sa prière s'exerce dans la durée. Partant de réactions très élémentaires et infantiles, ce n'est qu'à ce prix qu'elle a pu évoluer vers des attitudes plus adaptées et plus adultes.

L'épreuve avec ses hauts et ses bas

Entre ces deux psaumes, entre le sentiment d'échec et l'ouverture à l'espérance, nous avons le balancement du Psaume 22 - il s'agit d'un homme malade que ses adversaires, profitant de sa faiblesse, mettent injustement en accusation.

Au départ, le psalmiste se sent désespérément seul: *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné? J'ai beau rugir, mon salut reste loin. Le Jour, J . I appelle, et tu ne réponds pas, mon Dieu; la nuit, et je ne trouve pas le repos (v. 2-3).*

Mais le fait de pouvoir le dire va lui permettre de vivre sa souffrance autrement.

Or cette possibilité d'exprimer son abandon déclenche aussitôt sa mémoire et le conduit à la confession de foi de la communauté: *Pourtant, tu es le Saint... Nos pères comptaient sur toi, et tu les libérais. Ils criaient vers toi, et ils étaient délivrés* (v. 4-6). Ainsi, se laissant peu à peu porter par ses paroles, il en vient à oublier sa demande précise pour entrer lui-même tout entier dans la tradition liturgique de son peuple. Du coup, il se rend capable de réinterpréter sa propre situation à la lumière des délivrances passées.

Soudain, il revient à sa situation personnelle: *Mais moi, je suis un ver et non plus un homme...* (v. 7-9). Est-ce un recul, une régression? D'une certaine manière oui, car la prière est un combat, un corps à corps avec les mots. On ne passe pas de l'infantile à l'esprit d'enfance en ligne droite et ascendante. La résistance du corps et la souffrance pèsent lourd dans un trajet qui, de ce fait, va et vient, monte et descend.

Toutefois, cette régression permet un nouveau bond en avant, plus important que le précédent. Le psalmiste peut passer d'une mémoire collective à la mémoire de sa propre histoire avec Dieu: *Toi, tu m'as fait surgir du ventre de ma mère... Dès la sortie du sein, je fus remis à toi...* (v. 1012). L'histoire du peuple de Dieu n'est plus le simple lieu d'une confession de foi passive; elle ouvre sur le déchiffrement de sa propre aventure où Dieu déjà manifestait sa sollicitude.

La prière connaît alors un passage pour le moins complexe (v. 13-19). Il semble y avoir encore régression, mais celle-ci constitue plutôt un double pas en avant. D'une part, le psalmiste dit sa maladie avec une précision non encore atteinte jusque-là: *Comme l'eau je m'écoule, tous mes membres se disloquent...* D'autre part, la métaphore à laquelle il recourt: *De nombreux taureaux me cernent, des bêtes de Bashân m'encerclent...*, atteste que son épreuve est maintenant vécue dans le cadre du combat de Dieu contre les idoles, le taureau étant en effet l'image des faux dieux, cela indique que ses adversaires le persécutent parce qu'il reste fidèle à Dieu.

Dès lors, il peut répéter son appel à Dieu dans une plus claire compréhension de lui-même, de son mal et de ce qui se joue réellement dans son combat: *Mais toi, Seigneur, ne reste pas si loin! O ma force, à l'aide! Fais vite! Sauve ma vie de l'épée, et ma personne des pattes du chien!* (v. 20- 22).

Son cri débouche sur une louange (v. 23-32), qui connaît elle-même un déplacement. A partir d'une action de grâces individuelle, le psalmiste veut très vite en faire une occasion d'édifier la communauté: *Tu m'as répondu! Je vais redire ton nom à mes frères et te louer en pleine assemblée.* Mieux, son cœur se dilate à la dimension de toute la terre habitée (v. 28-30). Par-delà l'espace, il prend en charge la totalité du temps futur, non dans une fuite illusoire, mais en s'appuyant sur ce que Dieu a déjà accompli: *On parlera de lui à la génération qui va naître; elle viendra proclamer sa justice* (v. 31-32).

Au total, le Psaume 22 est l'exemple même d'une prière qui , parce qu'elle maintient d'un bout à l'autre son auteur devant Dieu, lui permet de déplacer sa demande: d'abord centrée sur lui-même et sur son épreuve, elle s'ouvre progressivement au désir de la présence de Dieu et de la communion avec lui.

Si l'on est donc parfois gêné de prier les Psaumes tant certaines de leurs expressions nous paraissent intolérables, on découvre qu'ils nous offrent en fait un tremplin pour partir d'où nous sommes et avancer vers d'autres horizons. Comme des lignes de fond qui accrochent dans la mer les poissons isolés, les mots des Psaumes captent nos réalités les plus ambiguës, nous permettent de les exprimer et, ce faisant, de les dépasser.

4. Intercéder pour les autres

L'intercession ne pourra être pleinement comprise que lorsque nous aurons abordé le ministère de l'Eglise. Pour l'heure, contentons-nous ici de quelques remarques succinctes.

Les limites de l'entraide

Tout d'abord, il faut cesser d'opposer la prière et l'action. En effet, face à tant de situations qui sont à notre portée, l'intercession traduit la certitude que toute entraide est fragile - le mot prière n'est-il pas de la même famille que précarité? Ainsi, quand on prie pour quelqu'un, on assume devant Dieu l'impuissance fondamentale dont sont frappées toutes nos relations d'aide qui n'arrivent pas à traiter le fond de chaque

détresse. On peut bien combler un manque de pain ou de logement, mais on ne saurait soigner facilement les blessures intérieures que provoque la pauvreté.

Le croyant qui prie assume aussi l'ambiguïté de l'amour, le pur amour n'existe pas. Car nourrir l'affamé, assister le malade, visiter l'isolé ne sont pas des gestes totalement désintéressés. A travers eux, nous cherchons à nous construire une image satisfaisante de nous-mêmes. Servir les autres, n'est-ce pas aussi se servir un peu soi-même? Or reconnaître ces arrière-pensées bien naturelles ne doit pas nous dispenser de continuer à aider les autres. Mais précisément, l'intercession nous permet alors de les dépasser pour ne pas tomber dans une culpabilité malsaine.

Par ailleurs, notre époque se caractérise par un formidable rétrécissement des distances. A travers les médias, je deviens le témoin immédiat de nombreuses souffrances pour lesquelles je ne dispose que de peu de moyens d'action, ou même pas du tout. Devant cette nouvelle impuissance, plusieurs fuites sont possibles. Par exemple le voyeurisme qui fait de moi un spectateur prétendument neutre. Ou la culpabilité qui n'aboutit qu'à me paralyser dans mes efforts sans pour autant aider l'autre. Ou encore le transfert de ma responsabilité sur des tiers mythiques: c'est la faute aux capitalistes, aux colonialistes, aux intégristes, aux immigrés...

La prière d'intercession devient alors un lieu de maturation normale de mon impuissance. Elle est lieu d'exaucement en ce qu'elle me détourne des comportements de fuite pour m'ouvrir au peu que je puisse faire.

Quand on apprend simplement à remettre

Mais cette prière de demande pour autrui, comme la prière de demande personnelle, doit croître elle-même vers la stature adulte.

Elle doit mûrir d'abord dans son contenu. Ainsi, dans les communautés de prière où celle-ci devient plus solide du fait de sa fréquence et de sa régularité, on assiste souvent à l'effacement progressif de l'objet même de la demande. On apprend simplement à remettre l'autre à Dieu, à déposer sa situation devant Dieu sans chercher à lui souffler ce qu'il doit faire pour lui. Le croyant prend acte de sa précarité devant le malheur jusqu'à renoncer à trouver la solution.

Ici, la prière de demande se contente de faire mémoire devant Dieu du nom de ceux et celles qui se trouvent dans une situation difficile, et avoue de ce fait son impuissance humaine à imaginer la réponse.

La prière d'intercession est donc aussi l'occasion d'un combat, le combat de la parole contre le silence qui serait synonyme de mort. Celui qui prie permet à l'autre d'exister devant Dieu en s'obstinant à le sortir de l'oubli.

Il arrive d'ailleurs que cette maturation débouche sur une nouvelle manière de considérer les situations de détresse et ouvre des perspectives insoupçonnées pour l'action d'entraide. Service et prière se fécondent mutuellement et croissent ensemble vers la stature adulte devant Dieu.

S'exposer à Dieu

De ce parcours à travers l'intercession se dégagent un certain nombre de réflexions.

Tout d'abord, la prière de demande est un combat qui suppose temps et patience. Car il est humain que, face à l'épreuve ou au sentiment d'impuissance, la réaction soit en quelque sorte viscérale: le mal-être s'exprime en besoin de quelque chose. La demande vise alors à obtenir sans cesse l'objet qui éteindrait tout manque au fond de nous.

Mais dénoncer ce moment infantile de la prière reviendrait à oublier que la Parole de Dieu s'adresse à des êtres concrets: c'est à travers leur pleine humanité qu'elle entend cheminer.

En ce sens, les psaumes sont précieux, nous l'avons vu, qui ne cachent rien des régressions inévitables. Le croyant ose crier ce qui lui fait mal, montrer sa colère, exprimer sa haine ou son désir de vengeance. L'autocensure serait la pire des choses, car en essayant d'épurer les demandes et de rejeter les mauvais sentiments, elle mène à un refoulement dangereux. Elle contribue à enfouir la réalité humaine plutôt qu'à l'exposer au travail de Dieu. Encore une fois, la liberté du psalmiste est pour nous libératrice. Et l'auteur de l'épître aux Ephésiens va dans le même sens, qui ne nous appelle pas à refouler la colère, mais à la laisser mourir en l'exposant à une journée de soleil (Ep 4,26).

Cependant, le «devant Dieu» de cette prière peut progressivement modifier les positions respectives de la demande à Dieu et du désir de Dieu. En fait, la prière de demande contient en elle-même les éléments dynamiques qui vont organiser son évolution.

Ainsi, parce qu'elle est volonté obstinée de parole et refus de tout mutisme, la prière de demande est le lieu où les difficultés peuvent être dites. Le regard porté sur la situation s'affine: parler, c'est déjà analyser et mettre chaque chose à sa juste place, c'est-à-dire une place relative.

Ainsi, parce qu'elle est volonté obstinée de se tenir devant Dieu, la prière de demande débouche sur la mémoire des faits et gestes de Dieu dans le cadre de son Alliance et de sa révélation en Christ. Dès lors le manque, la souffrance, l'imminence de la mort sont perçus différemment. La route s'ouvre largement vers des approfondissements futurs.

Ainsi encore, parce qu'elle est volonté obstinée de rester attentif à l'Évangile, la prière de demande devient l'occasion de s'exposer à Dieu, et d'entendre la Parole du Père qui nous accueille comme ses filles et ses fils bien-aimés. Là où il y avait un personnage écrasé par l'épreuve surgit un sujet reconnu dans son identité. La demande peut alors se modifier et mûrir. Ses contenus resteront peut-être les mêmes, mais ils se mettront peu à peu à dire, dans l'entrelacs et la coupure des mots, le désir de la présence de Dieu et la soif de sa Parole. La prière est donc un lieu où émerge et grandit *l'homme intérieur* (2Co 4,16).

L'itinéraire de Jacob en est l'exemple le plus frappant. Voilà un homme qui a commencé par vouloir se faire son propre nom en volant la bénédiction paternelle (Gn 27), *puis* en réalisant ses ambitions tant familiales que professionnelles (chap. 29-31). Mais à peine y est-il parvenu qu'il décide de renoncer à cette plénitude illusoire pour retourner dans sa patrie (32,10-22). Ce sera au prix d'un combat qui le laissera boiteux, un handicap définitif qui lui rappellera sans cesse sa finitude (32,23-33). Dorénavant, Jacob ne sera pas moins riche, mais ses richesses seront porteuses d'un désir plus profond. Par ailleurs, il perd le nom qu'il s'était fait pour en recevoir un nouveau de la bouche de Dieu (32,28-29).

La persévérance tranquille

Sans esquiver les critiques de notre culture, le défi initial que nous posait la modernité se trouve ainsi en partie relevé: la prière est-elle seulement le lieu de l'infantile où se répète la demande archaïque de plénitude? D'une certaine manière oui, car la prière étant la prière d'un homme n'échappe pas à la condition humaine. Toutefois, sa maturation ne se situe pas en dehors d'elle, mais en elle. C'est dans la dynamique même d'une parole, maintenue contre vents et marées, mais maintenue devant Dieu, que réside son évolution, de la demande de quelque chose au désir de la Présence.

Seulement, une question se pose alors: cette maturation de la foi va-t-elle toujours croissant au fur et à mesure? On peut répondre à la fois par non et par oui.

Non, car la vie est un lieu de régressions spectaculaires devant l'inconnu qui se fait menaçant. En ce sens, le combat de la prière est à reprendre souvent, et à frais nouveaux. Avant nous, les psalmistes ont connu de ces passages à vide, qui ne les ont pas empêchés de repartir plus loin.

Oui, car l'acquis n'est que rarement perdu. La régression se fera de moins en moins profonde, et la possibilité de retrouver une juste attitude devant Dieu reviendra de plus en plus rapidement après chaque retour en arrière.

Il faut ajouter que le combat de la prière pour sa maturité devant Dieu n'exige pas qu'on se fasse violence à soi-même, car notre salut ne s'y joue pas - on est fils de Dieu par la foi et non par la prière! Calvin (1509-1564) posait la règle de la persévérance tranquille: «Allons chacun son petit pouvoir et ne laissons point de poursuivre le chemin que nous avons commencé. Nul ne cheminera si pauvrement qu'il ne s'avance chaque jour en quelques pas pour gagner le pays.» Jean Arndt (1555-1621), ancêtre du piétisme et continuateur de Luther, écrivait pour sa part: «Dieu n'exige de l'homme que le sabbat, le repos ou une cessation d'œuvres... Notre esprit est comme une eau sur laquelle l'Esprit de Dieu flotte sans discontinuer. Sitôt qu'il demeure coi et n'est agité çà et là d'aucun vent de pensées temporelles, Dieu y demeure et fait entendre sa puissante parole à une eau si tranquille... L'eau paisible est plus facilement réchauffée par le soleil qu'un fleuve rapide.»

Ainsi donc la maturation de la prière, à l'intérieur d'elle-même, constitue déjà son exaucement. Il est juste de dire, en ce sens, que la prière qui persévère, qui prend le temps de s'exposer devant Dieu, sera toujours exaucée dans la mesure où elle modifie profondément la personne qui prie.

Par là, nous ne voulons pas laisser entendre que Dieu ne serait pas, lui aussi, modifié par la prière. Mais nous avons choisi ici de nous en tenir à ce qui se passe du côté du croyant. Et nous avons délibérément examiné son cheminement intérieur en prenant en compte les questions posées par notre culture moderne, convaincu que toute autre attitude serait suicidaire pour la foi.

CHAPITRE 2

La louange aussi nous façonne

Comparée à la prière de demande, la louange semblerait à première vue plus désintéressée. Mais la parabole du Pharisien et du péager (Lc 18,9-14) nous a déjà rappelé que la reconnaissance peut ne pas être d'une gratuité au-dessus de tout soupçon. Par ailleurs, nous savons combien la flatterie et la séduction peuvent servir de prétexte à soutirer un bénéfice à plus puissant que soi.

Deux textes bibliques nous aideront à y voir plus clair: le Magnificat (Lc 1,46-55) et l'hymne de l'épître aux Colossiens (Col 1,3-23).

1. Le cantique de Marie

Dans ses préliminaires à la naissance de Jésus, Luc nous raconte la visite que Marie rend à sa parente Elisabeth, la future mère de Jean-Baptiste. A cette occasion, Marie laisse éclater sa louange dans un cantique appelé communément le Magnificat - à cause de son premier mot dans la version latine. Sans entrer dans l'analyse des circonstances historiques, nous nous concentrerons sur le message que l'évangéliste a voulu nous transmettre (Lc 1,46-55).

*Mon âme exalte le Seigneur
et mon esprit s'est rempli d'allégresse
à cause de Dieu, mon Sauveur,
parce qu'il a porté son regard
sur son humble servante.
Oui, désormais, toutes les générations
me proclameront bienheureuse,
parce que le Tout-Puissant a fait pour moi
de grandes choses:
saint est son Nom.
Sa bonté s'étend de génération en génération
sur ceux qui le craignent.
Il est intervenu de toute la force de son bras;
il a dispersé les hommes à la pensée orgueilleuse;*

*il a jeté les puissants à bas de leurs trônes
et il a élevé les humbles;
les affamés, il les a comblés de biens
et les riches, il les a renvoyés les mains vides.
Il est venu en aide à Israël son serviteur
en souvenir de sa bonté,
comme il l'avait dit à nos pères,
en faveur d'Abraham et de sa descendance
pour toujours.*

Dans la lignée des serviteurs

On constate que le Magnificat n'est certainement pas autobiographique: il ne nous apprend rien sur ce que Marie est en train de vivre. Sa louange semble en décalage par rapport à la grâce particulière qui lui est faite.

Le détail du texte le confirme. En s'intitulant d'emblée *servante*, Marie se range dans la lignée des *serviteurs du Seigneur* (cf 1 S 3, 10; 2R 10,23, Es 54,17; Ps 34,23; 113,1; 134,1 ...). Elle ne peut comprendre son histoire personnelle qu'à la lumière de celle de son peuple, ce qui la préserve de toute introspection. Inversement, cette histoire générale se constitue peu à peu de tous les témoignages individuels accumulés.

Ainsi, le croyant est appelé, dans la louange, à inscrire son aventure dans l'histoire passée du peuple de Dieu. Celle-ci, réactualisée sans cesse dans le culte, est seule à même de lui fournir une clef d'interprétation qui

lui permettra de se comprendre. Il s'insère également dans l'avenir préparé par Dieu, la victoire ultime qui lui est déjà offerte dans la célébration.

Une aventure qui n'est plus seulement la sienne

Dans le Magnificat, ce déplacement est accentué par le vocabulaire utilisé et par les métaphores que l'on retrouve ailleurs dans la Bible. Il est par exemple évident que Marie se réfère à l'expérience d'Anne, la mère de Samuel: *J'ai le cœur joyeux grâce au Seigneur, la tête haute grâce au Seigneur, la bouche grande ouverte contre mes ennemis; je me réjouis de ta victoire... L'arc des preux est brisé, ceux qui chancellent ont la force pour ceinture. Les repus s'embauchent pour du pain, et les affamés se reposent... Le Seigneur appauvrit et enrichit, il abaisse, il élève aussi. Il relève le faible de la poussière et tire le pauvre du tas d'ordure pour les faire asseoir avec les princes...* (1S 2, 1 -10).

En outre, certaines paroles, on le sent très bien, s'inspirent des Psaumes: *Toi qui as fait de grandes choses, qui est comme toi? (Ps 71,19), son nom est saint (Ps 111,9); sa fidélité depuis toujours et pour toujours est sur ceux qui le craignent (Ps 103,17)*. Cette dernière expression pour désigner les croyants est directement reprise de la liturgie: elle n'implique aucune peur, mais veut les caractériser comme ceux qui rendent un culte à Dieu et lui obéissent.

Dans sa louange, le croyant individuel vient habiter le langage liturgique d'Israël et de l'Eglise, langage qui le précède, le surplombe et lui survivra.

Ainsi, celui qui loue Dieu se dépossède de son aventure personnelle pour en faire un témoignage devant la communauté qu'il souhaite entraîner dans l'action de grâces. Il transfère son expérience en dehors de sa propre subjectivité, et vient se loger dans l'expression biblique et liturgique de son peuple. Ainsi Marie dépersonnalise-t-elle son aventure spirituelle en la regardant à partir des grandes libérations dont son peuple a conservé la mémoire.

Autrement dit, le croyant s'arrache à sa propre histoire, avec ce qu'elle peut avoir d'infantile et de répétitif, pour se transporter sur le lieu d'un discours communautaire qui a traversé l'histoire et s'est patiné au frottement des ans et des événements. Il exécute ce discours, au sens musical du terme, de manière certes personnelle puisqu'il s'agit de sa propre louange, mais il ne peut oublier que la partition est déjà écrite et que les thèmes mélodiques repris ne sont pas entièrement les siens.

2. L'épître aux Colossiens

Dans le même sens, il est intéressant d'observer une prière de louange qui s'appuie également sur un fondement biblique, mais qui prend nettement en compte la croix et la résurrection du Christ (Col 1,3-23). Son intérêt réside en outre dans le fait qu'elle englobe aussi un hymne liturgique déjà existant (v. 15-20).

Nous rendons grâces pour vous

L'auteur, vraisemblablement un disciple de Paul, exprime tout d'abord sa reconnaissance pour la fidélité des Colossiens (Col 1,3-8).

Nous rendons grâces à Dieu, Père de notre Seigneur Jésus-Christ, dans la prière que nous ne cessons de lui adresser pour vous; nous avons entendu parler de votre foi en Jésus-Christ et de votre amour pour tous les saints, dans l'espérance qui vous attend aux cieux. Cette espérance vous a été annoncée par la parole de vérité, l'Évangile qui est parvenu Jusqu'à vous. Tout comme il porte du fruit et progresse dans le monde entier, de même fait-il parmi vous depuis le jour où vous avez reçu et connu dans sa vérité la grâce de Dieu, selon l'enseignement que vous a donné Epaphras. Notre ami et compagnon de service, qui nous supplée fidèlement comme ministre du Christ, nous a décrit de quel amour l'Esprit vous anime.

Puis il intercède pour eux afin qu'ils persévèrent et grandissent dans la foi (1,9-11).

Voilà pourquoi, de notre côté, du jour où nous l'avons appris, nous ne cessons pas de prier pour vous. Nous demandons à Dieu que vous ayez pleine connaissance de sa volonté en toute sagesse et pénétration spirituelle, pour que vous meniez une vie digne du Seigneur, recherchant sa totale approbation. Par tout ce que vous ferez de bien, vous porterez du fruit et progresserez dans la vraie connaissance de Dieu; vous serez

fortifiés à tous égards par la vigueur de sa gloire et ainsi amenés à une persévérance et une patience à toute épreuve.

Ensuite, il les invite à entrer dans cette louange, qui commence par le rappel de l'œuvre rédemptrice du Christ, mais dans un style qui lui est propre (1,12-14).

Avec joie, rendez grâces au Père qui vous a rendus capables d'avoir part à l'héritage des saints dans la lumière. Il nous a arrachés au pouvoir des ténèbres et nous a transférés dans le royaume du Fils de son amour; en lui nous sommes délivrés, nos péchés sont pardonnés.

Un hymne au service d'un appel

Pris dans sa louange, l'auteur quitte alors son écriture personnelle pour s'exprimer à travers un hymne au Christ en usage dans l'Eglise (Col 1,15-20).

*Il est l'image du Dieu invisible, Premier-né de toute créature,
car en lui tout a été créé,
dans les cieux et sur la terre, les êtres visibles comme les invisibles,
Trônes et Souverainetés, Autorités et Pouvoirs. Tout est créé par lui et
pour lui,
et il est, Lui, par-devant tout;
tout est maintenu en lui,
et il est, Lui, la tête du corps, qui est l'Église. Il est le commencement,*

Premier-né d'entre les morts, afin de tenir en tout, Lui, le premier rang.

Car il a plu à Dieu de faire habiter en Lui toute la plénitude et de tout réconcilier par Lui et pour Lui, et sur la terre et dans les cieux, ayant établi la paix par le sang de sa croix.

Celui qui prie ici reprend ce cantique traditionnel avec une grande liberté. Ainsi, il ne le cite pas dès le début puisque le il du premier verset suppose au moins une strophe antérieure qui nommait le Christ et son œuvre. En outre, il rajoute manifestement - cela rompt le rythme de l'ensemble - un vers de sa composition qu'il place en plein milieu: *Il est, Lui, la tête du corps, qui est l'Eglise* (v. 18).

L'auteur poursuit, comme certains Psaumes le faisaient (cf. Ps 4,3-6, 22,24; 30,5-6; 131,3), en s'adressant à ses destinataires pour les prendre à témoin (Col 1,21-23).

Et vous qui autrefois étiez étrangers, vous dont les œuvres mauvaises manifestaient l'hostilité profonde, voilà que maintenant Dieu vous a réconciliés grâce au corps périssable de son Fils, par sa mort, pour vous faire paraître devant Lui saints, irréprochables, inattaquables. Mais il faut que, par la foi, vous teniez, solides et fermes, sans vous laisser déporter hors de l'espérance de l'Évangile que vous avez entendu, qui a été proclamé à toute créature sous le ciel, et dont moi, Paul, je suis devenu le ministre.

Par là, il les exhorte à inscrire eux aussi l'œuvre du Christ dans leur vie communautaire et individuelle, donc dans leur histoire propre. Pourtant, de peur de trop individualiser la louange, cette dernière partie se corrige par une affirmation qui dépasse leur situation particulière: *l'Évangile que vous avez entendu et qui a été proclamé à toute créature sous le ciel.*

De manière très personnelle

A l'image du Magnificat, l'action de grâces se moule ici dans le fonds traditionnel de l'Eglise. Se préservant ainsi de rester trop subjective, elle use d'un vocabulaire culturel préexistant, et passe de manière quasi insensible à un hymne chanté dans l'Eglise.

Par ailleurs, l'œuvre du Christ en faveur des Colossiens est confessée, mais elle est rapidement intégrée dans tout ce qu'il a fait et fera pour son peuple. La louange s'étend à la totalité de l'espace et du temps.

Il n'y a pourtant aucune répétition ritualiste: si l'auteur vient certes habiter un langage qui le précède, il le fait de manière toute personnelle comme le montrent les nombreux termes de son texte qu'on ne trouve nulle part ailleurs dans le Nouveau Testament, ou encore l'ajout qu'il s'est permis de faire au milieu de l'hymne (v. 18), sans parler de la mention du ministère d'Epaphras (v. 7), ou du glissement de la louange vers un temps d'intercession (v. 9-11).

Se laisser transformer

Ainsi la louange invente-t-elle un style qui lui est propre, distinct de celui plus scientifique de la théologie. Mais dire cela entraîne plus loin. En effet, le langage humain ne traduit pas d'abord les sentiments intérieurs de l'homme. Il commence par nous façonner, nous construire et nous reconstruire sans cesse. L'homme est le fruit du langage, non l'inverse - les enfants loups trouvés dans la jungle et qui ont grandi loin de tout bain linguistique n'ont jamais pu accéder à une humanité normale.

Dans la louange, le croyant ne répète donc pas purement et simplement sa naissance à la foi. Celle-ci est l'objet d'une réinterprétation à partir du discours liturgique de l'Eglise. Le croyant qui a bénéficié d'une visite de Dieu et celui qui en rend grâces ne sont pas exactement les mêmes.

Marie avait été surprise par Dieu dans sa vie quotidienne, elle avait reçu vocation dans l'ambiguïté et la fragilité de son existence. En rendant grâces à travers le langage de son peuple, elle se laisse transformer par des mots qui lui sont en partie étrangers. Du même coup, elle perçoit la venue de Dieu dans une autre lumière parce que la louange la déplace et la repositionne.

Autrement dit, tout autant que la demande, la louange est le lieu d'un travail. Par la prise de parole émerge un sujet sans que l'être *selon la chair* (Rm 8,5-10, Ga 5,16-25) puisse jamais s'effacer totalement. Le croyant, arraché peu à peu au poids de sa personne et de ses dimensions infantiles, peut s'ouvrir au désir de Dieu par-delà toutes ses résistances naturelles.

CHAPITRE 3

Le Dieu que l'on prie

Les difficultés de la prière sont aussi liées, avons-nous dit, à l'image que nous nous faisons de Dieu. Il importe d'y revenir, car cela nous permettra de mieux comprendre l'intercession et la louange.

1. Jésus-Christ l'a révélé

Car qui est Dieu en vérité? L'image théiste d'un Tout-Puissant tel que le définissait Descartes imprègne les mentalités aussi bien des croyants qui y adhèrent que des athées qui s'y refusent. Elle est tellement universelle que la théologie chrétienne elle-même n'a pas échappé à la tentation de lire à travers elle la révélation du Christ.

Seulement, les conséquences sur la prière en sont graves, car cela nous pousse à considérer Dieu comme un pouvoir qui se mesure au nôtre, soit qu'il l'annule et nous transforme en marionnettes manipulées, soit que nous devions le séduire pour profiter de son pouvoir.

On peut d'ailleurs se demander si Feuerbach, Nietzsche et Freud n'avaient pas raison. Car se faire un Dieu tout-puissant, n'est-ce pas une

manière de refuser notre condition humaine et d'espérer atteindre ce statut de toute-puissance grâce à des interventions divines qui nous éviteraient la fragilité, les catastrophes, la maladie, la mort? Mais un tel Dieu devient alors une idole, et quand nous cherchons à recourir à lui, nous ne pouvons que répéter la tentation d'Adam et Eve de *devenir comme des dieux* (Gn 3,5).

A chaque génération, des réactions se sont élevées, au nom de la foi biblique, contre cette fausse image de Dieu. Nous n'en retiendrons que deux, celle de l'apôtre Paul et celle de Luther.

Le scandale de la croix

Au début de sa première lettre aux Corinthiens (1Co 1,18-2,5), Paul a sans doute posé le problème de la façon la plus tranchée: *Les Juifs demandent des miracles, et les Grecs recherchent la sagesse; mais nous, nous prêchons un Messie crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les païens, mais pour ceux qui sont appelés, tant Juifs que Grecs, il est Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu* (1,22-24).

Ainsi la croix est-elle le seul et unique lieu où nous pouvons repérer l'identité du Dieu qui se tourne vers nous. C'est ici, et nulle part ailleurs, qu'il doit être déchiffré. Paul ne tombe pas dans une exaltation doloriste de la mort du Christ sur la croix; il n'insiste nulle part sur ses souffrances. Mais il affirme qu'à la croix Dieu s'est inscrit pour toute la durée de l'histoire dans une finitude comparable à la nôtre.

Dans l'humanité et la mort du Christ, Dieu ne peut être connu qu'en termes de *folie*, de *scandale*, de *faiblesse*. Par rapport à ce que les hommes ont l'habitude d'appeler Dieu, il se donne comme un non-Dieu. Il ne peut plus être compris comme une superpuissance à l'image de nos demandes infantiles, mais comme un Père enraciné dans la fragilité et la mort. Et c'est lui ce Père qui entre en dialogue avec nous dans la foi et nous donne, par sa Parole, une identité de fils adoptifs.

Remarquons d'ailleurs que cette position de Paul prend à contre-pied le Juif - le croyant - qui cherche la toute-puissance divine à travers les miracles, mais aussi le Grec - le non-croyant ou l'athée - qui cherche cette toute-puissance en construisant des systèmes philosophiques, éthiques ou politiques. A ces structures infantiles, Paul répond en renvoyant au Dieu qui s'est manifesté dans son Fils: *Nous, nous prêchons un Messie crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les païens* (1Co 1,23).

On n'en sait rien de plus

Luther pour sa part en a tiré, dès 1518, les conséquences pour l'Eglise: il n'y a aucun savoir théologique acceptable sur «Dieu en soi», mais seulement un savoir sur ce qu'il a fait en Jésus-Christ, c'est-à-dire sur «Dieu pour nous».

Nous citerons ce qu'il en dit dans un texte ultérieur encore plus explicite: «*On ne saurait parler dans les mêmes termes de la volonté de Dieu qui est prêchée, révélée, offerte à notre adoration, et de la volonté*

de Dieu qui n'est pas prêchée, ni révélée, ni offerte à notre adoration. Dans la mesure où Dieu se cache et ne veut pas être connu de nous, il ne nous concerne pas... Laissons donc Dieu dans sa majesté et dans son essence, car nous n'avons rien à faire avec ce Dieu caché, et lui-même ne l'a pas voulu. Mais dans la mesure où il s'est incarné et révélé à nous par sa Parole, nous avons à nous occuper de lui. Car c'est là que résident sa parure et sa gloire.»

De même encore, dans un commentaire biblique, Luther écrit: «Regarde ce que saint Jean redit sans cesse dans la totalité de son évangile: On doit renoncer à toutes ces cogitations belles et élevées par lesquelles ta raison et les philosophes cherchent Dieu dans sa majesté, hors du Christ. Il entend que Christ repose dans le berceau et dans le sein de sa mère, qu'il soit sur la croix, et eux, ils entendent escalader le ciel pour savoir comment Dieu siège et gouverne le monde. Ce sont là cogitations vides et dangereuses... Elles sont attachées à tout ce qu'on ne peut ni voir ni toucher. Si tu veux atteindre Dieu et comprendre ce qu'il est, ce qu'il fait, ce qu'il pense, ne le cherche que là où il est caché... C'est pourquoi un chrétien doit chercher et trouver Dieu uniquement dans le sein de la Vierge [= dans l'humanité de Jésus], ou sur la croix, ou dans la Parole où Christ se manifeste.»

Luther pose ainsi des bornes au savoir théologique: le Dieu que le croyant connaît n'est que Celui qui se donne à rencontrer en Christ, le Dieu qui s'est révélé, le Dieu pour nous. Or ce Dieu-là n'a d'autre pouvoir que sa Parole prêchée parmi les hommes. Il peut devenir mon compagnon de joie ou de souffrance, il peut intervenir par la prédication

de sa Parole, mais il n'est pas une puissance qui agirait de manière surnaturelle sur les causalités du monde et de l'homme.

Toutefois, Luther n'enferme pas Dieu en Christ, mais simplement notre savoir sur lui. Car Dieu en Christ n'entre en relation avec nous que par la foi. Il n'abandonne pas pour autant le monde; il y règne et le garde. Néanmoins, de cette action, nous n'avons rien à dire de sensé. Dans un événement politique, dans une catastrophe naturelle, on ne saurait discerner la main de Dieu, ni d'ailleurs l'en exclure. Mais l'on peut et l'on doit proclamer uniquement l'œuvre qu'il a réalisée en Christ.

Luther appelle «théologie de la croix» une telle compréhension de la Révélation. Il l'oppose à la «théologie de la gloire» où l'on se permet de discourir vainement sur le Dieu en soi.

2. Un Père présent dans la fragilité

Ces réflexions de Paul et de Luther jettent un éclairage intéressant sur le Dieu qui se tient à l'écoute de la prière de demande.

Car dans le cadre d'une théologie de la croix, le Dieu qui s'est révélé en Jésus-Christ est avant tout un Père présent dans la fragilité de son Fils, qui n'a pas d'autre moyen d'action que sa Parole confiée à ses témoins et rendue vivante par son Esprit.

Si nous voulons avancer dans une prière plus adulte, nous ne pourrions donc pas recourir à Dieu pour fuir notre propre finitude. Il n'est pas une

puissance dont nous pourrions disposer, il est une Parole que nous sommes appelés à écouter. Autrement dit, on ne s'adressera pas à Dieu pour que nous soyons épargnés les avatars de notre humanité, mais pour que son œuvre de salut se manifeste à travers nos fragilités et qu'il vienne nous accompagner dans nos épreuves. Bref, quand nous prions, il s'agit de ne pas faire sortir Dieu du statut qu'il s'est choisi en Christ.

Pour la foi et pour l'Évangile

Les épîtres de Paul et de ses disciples sont une bonne occasion de le vérifier. Ayant été écrites au fur et à mesure que l'exigeaient les circonstances, elles nous permettent de saisir sur le vif la vie concrète des communautés primitives. Dans l'ensemble, il ressort que l'intercession est toujours étroitement liée à l'action de grâces. On peut répartir ses thèmes en quatre groupes.

D'abord, le plus souvent, la prière de demande vise essentiellement la vie de foi des destinataires. *Que votre amour abonde encore, et de plus en plus, en clairvoyance et pleine intelligence (Ph 1,9). Ainsi cette grâce que nous aurons obtenue par l'intercession de nombreux croyants deviendra pour beaucoup action de grâces en votre faveur - la libération de Paul lui permettra de poursuivre sa mission (2Co 1, 11). Voilà pourquoi moi aussi, depuis que j'ai appris votre foi dans le Seigneur Jésus et votre amour pour tous les croyants, je ne cesse de rendre grâces à votre sujet lorsque je fais mention de vous dans mes prières. Que le Dieu de notre Seigneur Jésus-Christ vous donne un esprit de sagesse qui vous le fasse vraiment connaître; qu'il ouvre votre cœur à sa lumière...*

(Ep 1,15-22). Tenez-vous à la prière; qu'elle vous garde sur le qui-vive, dans l'action de grâces. En même temps, priez aussi pour nous: que Dieu ouvre une porte à notre prédication afin que j'annonce le mystère du Christ pour lequel je suis en prison (Col 4,2-5). Voilà pourquoi nous prions continuellement pour vous, afin que notre Dieu vous trouve dignes de l'appel qu'il vous a adressé; que, par sa puissance, il vous donne d'accomplir tout le bien désiré et qu'il rende active votre foi (2Th 1, 11).

Au demeurant, frères, priez pour nous, afin que la Parole du Seigneur poursuive sa course (2Th 3J).

Ces exemples nous montrent que l'intercession - qui devient très souvent réciproque - a toujours pour but la progression de l'Évangile, elle s'adresse donc bien au Dieu qui s'est révélé en Christ. Pour sa part, Jean ne disait pas autre chose dans les discours d'adieux de Jésus: la prière doit permettre aux croyants d'accomplir à leur tour les œuvres du Christ, de lui rendre témoignage par leur fidélité à sa Parole et leur persévérance dans l'amour fraternel (Jn 14,13-14, 15,7.16; 16,23- 24).

Ma grâce te suffit

A part ce groupe de textes qui ont beaucoup de points communs, il faut citer en second lieu une expérience marquante de l'apôtre Paul qui en dit long sur la prière de demande.

Face à des adversaires qui se réclamaient de visions extatiques supérieures pour prendre le contrôle de la communauté de Corinthe, Paul renonce à faire étalage des révélations dont il avait été l'objet, pour raconter plutôt son cheminement douloureux - une écharde dans sa chair, qui pourrait être une maladie très handicapante. A ce sujet, écrit-il, par trois fois j'ai prié le Seigneur de l'écarter de moi. Mais il m'a déclaré: «Ma grâce te suffit; ma puissance donne toute sa mesure dans la faiblesse» (2Co 12,8-9). Il avait pourtant longuement prié - l'expression par trois fois signale une prière incessante qui va jusqu'au bout du possible. La réponse de Dieu l'avait finalement renvoyé à sa finitude. C'est dans et par la fragilité de son apôtre que Dieu accomplira son œuvre.

Dans une troisième série de textes, on en trouve deux où l'auteur se contente de faire mention à Dieu de ses correspondants, sans préciser l'objet de sa demande (Rm 1,9, 2Tm 1,3). Nous reviendrons plus loin sur ce genre de prière.

Enfin, deux textes laisseraient supposer une espèce de retour à un Dieu tout-puissant. Dans le premier, la demande semble servir de remède à notre perpétuel souci: Ne soyez inquiets de rien, mais, en toute occasion, par la prière et la supplication accompagnées d'action de grâces, faites connaître vos demandes à Dieu (Ph 4,6). Cependant, le risque d'attendre un exaucement automatique se trouve corrigé d'une part par la mention de l'action de grâces - on peut commencer à remercier avant d'avoir reçu, et d'autre part par ce qui est promis: la paix de Dieu qui dépasse tout ce qu'on peut espérer (v. 7).

Pour sa part, la première épître à Timothée recommande que l'on fasse des demandes, des prières, des supplications, des actions de grâces, pour tous les hommes, pour les rois et tous ceux qui détiennent l'autorité, afin que nous menions une vie calme et paisible en toute piété et dignité (1 Tm 2, 1). Non seulement la réalité viendra briser l'éventuelle illusion qu'il suffirait de prier pour que tout soit merveilleux dans le meilleur des mondes, mais là encore l'exhortation à la prière est clairement orientée vers l'essentiel: *il n'y a qu'un seul Dieu et qu'un seul médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ* (v. 5).

Aucun pouvoir à récupérer

En tous les cas, il paraît évident que la théologie de la croix, qui est celle de Paul et de ses successeurs, a recentré la prière sur l'œuvre de la Parole. Dieu n'est jamais pris pour un pouvoir absolu qui devrait remédier aux insuffisances de notre savoir ou de notre savoir-faire. Le croyant sait que le Seigneur s'est révélé dans la finitude de la croix, et qu'il agit par sa Parole. C'est pourquoi la prière ne vient pas, comme en sourdine, solliciter Dieu sur le terrain de la toute-puissance théiste, mais elle cherche toujours à l'accompagner dans l'espace de faiblesse qu'il s'est donné. Si nous étions tentés de récupérer le Dieu tout-puissant à la recherche d'un miracle, nous nous exposerions immédiatement au refus de Dieu et serions ramenés assez sèchement, comme Paul l'avait été, dans le champ de notre finitude humaine où il a choisi de nous rencontrer.

Est-ce à dire que toute prière de demande d'objets - biens matériels, délivrance, guérison - soit exclue? Sûrement pas, dans la mesure où elle devient, comme nous l'avons vu, le chemin d'une quête de communion. Par ailleurs, on ne saurait exiger de chacun la maturité dont témoignent finalement les auteurs bibliques. Le premier devoir qui s'impose à une théologie de la croix est de prendre en compte l'humanité de l'homme. Les étapes du cri, de la demande et du désir font partie intégrante de toute prière. Elles sont données simultanément, et aucune ne s'effacera jamais. La maturité de la foi qui inscrit l'intercession dans l'œuvre du Dieu révélé est toujours un projet, non une condition préalable.

Il semble d'ailleurs que l'ultime aboutissement de l'intercession soit de remettre à Dieu ceux pour qui l'on prie en renonçant à demander précisément ceci ou cela en leur faveur. Quand le croyant exprime à Dieu une situation, il s'expose au risque du dialogue, à un certain travail d'usure et au déplacement des mots au-delà de ce qu'il cherchait d'abord à dire. La prière s'épanouit alors dans la simple mention du nom de la personne ou de la situation pour laquelle on prie, ou dans le fait de pouvoir confier à Dieu les difficultés sans éprouver le besoin de lui souffler la solution (cf. Rm 1,9, 2Tm 1,3).

C'est pourquoi, ce travail de la prière conduit le croyant qui s'adresse au Dieu révélé dans la croix de Jésus-Christ à quêter non la fin de ses vicissitudes, mais la communion avec le Père, non la guérison, mais la présence du Christ dans la souffrance; non la suppression de la mort, mais le compagnonnage du Christ jusqu'à la fin. En ce sens, répétons-le,

l'expérience de Paul autour de son *écharde* douloureuse représente le type même d'une prière en évolution (2Co 12,7-10).

Tel nous paraît être l'horizon de la prière adressée au Dieu de Jésus-Christ, une prière qui renonce à récupérer quelque chose de la Toute-Puissance. Par-delà les demandes qui portent en elles le désir de sa présence, elle nous permet d'intercéder, dans le cadre de son œuvre en Christ et de sa Parole prêchée, pour soi certes et sa propre sanctification, pour l'Eglise, pour telle personne ou tel groupe.

La suite ne nous regarde pas

Est-ce à dire que toute prière adulte doit s'arrêter au Dieu qui s'est révélé dans l'humanité de Jésus-Christ? La question reste discutée. Nous avouons, pour notre part, ne pas pouvoir tirer cette conclusion de la théologie de la croix. Au-delà du Christ, Dieu agit encore et garde notre monde. Certes, la théologie ne peut rien en dire, moins encore déchiffrer son action ou se réclamer de lui dans des prises de position éthiques et politiques. Cependant, nous croyons qu'il appartient à une prière inscrite dans notre finitude humaine de déposer auprès de Dieu les problèmes qui sont au-delà des possibilités du témoignage de l'Eglise. C'est justement de cette précarité que surgit la prière d'intercession.

Mais cela exige certaines conditions.

Tout d'abord, il doit s'agir seulement de remettre quelqu'un à Dieu dans l'espérance et la confiance, d'en faire mémoire devant Lui. Car on ne saurait imaginer les moyens d'action du «Dieu en sol».

Par ailleurs, on se gardera bien d'interpréter la suite: la guérison peut être l'œuvre des antibiotiques ou/et du Seigneur, la paix peut provenir de l'effort des négociateurs ou/et de ce même Seigneur. Chacun est en droit d'avoir sa propre certitude à ce sujet, mais elle ne saurait s'affirmer comme une vérité absolue.

Si les Ecritures nous invitent à une telle prière, c'est que Dieu, indépendamment de sa révélation en Christ, n'est ni sourd, ni immuable, ni manchot. Mais, selon le mot de Luther, «la suite ne nous regarde pas». Les monstruosité dont les hommes se rendent coupables ne peuvent pas être attribuées à Dieu, la générosité qui parfois les anime non plus. Nous devons résolument sortir des faux problèmes engendrés par une croyance théiste qui décrète que «c'est la volonté de Dieu». Celle-ci n'est repérable qu'en Jésus-Christ; hors de lui, il sera toujours impossible de trancher.

Dans le fond, une telle prière se situera toujours aux limites de la révélation en Christ. En reprenant les propos de Luther, nous dirions que, parvenus aux limites de ce que le Christ manifeste, arrêtés devant la porte de la Majesté divine non révélée, nous déposons le fardeau sur le seuil, mais nous n'entrons pas. Notre intercession reste une parole adressée à Celui que Jésus désigne du doigt, parole qui part telle une flèche mais vers une cible qui ne peut être imaginée.

Ce n'est qu'en renonçant à vouloir dire ce qui est au-delà des limites que nous cesserons de faire de Dieu une idole à la manière du théisme. Certes, ce vide des représentations n'exclut pas la métaphore, le poème ou le mythe, nous le verrons. Ce qu'il convient de rejeter, c'est un langage dont les mots prétendraient capturer quelque chose de Dieu en dehors du Christ.

3. Proclamer son action de salut

Dans la Bible, les mots sont nombreux et divers pour exprimer l'acte de louer: adorer, rendre grâces, bénir, exalter, confesser... Chacun contient des nuances qui mériteraient d'être analysées. Mais nous en resterons, pour simplifier, à une compréhension générale de la louange, comme la prière qui se distingue de l'intercession.

Or *louer*, c'est avant tout *glorifier* Dieu. En hébreu, le mot *gloire* vient d'une racine qui désigne le poids, la densité d'un être. La louange consiste donc à dire combien pèse quelqu'un, en un mot à proclamer son identité.

Or nous avons vu que chez Paul l'identité de Dieu n'est discernable que dans la croix de son Fils. L'évangile de Jean va dans le même sens: lorsque Jésus déclare qu'il n'a pas recherché sa propre gloire, mais qu'il a laissé à son Père le soin d'y pourvoir (Jn 8,50), il affirme que son identité ne sera manifestée que dans sa mort, laquelle deviendra ainsi l'heure de sa glorification (12,23-28). Autrement dit, glorifier Dieu, c'est proclamer sa divinité telle qu'elle s'est manifestée en Christ sur la croix.

Actualisation liturgique

Quatre caractéristiques qualifient la louange du Dieu qui se révèle en Christ.

Premièrement, sa dimension narrative. Louer Dieu - et les Psaumes l'attestent -, c'est annoncer son œuvre de salut devant la communauté, présente de corps ou d'esprit. Mais c'est aussi la rappeler à Dieu: quelle offrande pourrait mieux combler le Seigneur que l'œuvre de son Fils! Certes, la louange prend aussi en compte ses délivrances particulières. Mais, très vite, pour éviter de fuir dans les abstractions ou les spéculations, elle devient le rappel des actions libératrices du Christ.

Secondement, la louange s'exprime au présent dans le culte. Ce choix a une fonction essentiellement d'actualisation. Certes, la narration prend appui sur les faits libérateurs dans le passé, mais c'est pour interpréter les gestes de ce même Dieu dans la vie de foi d'aujourd'hui, dans la prédication et la célébration. D'où l'utilisation du présent. Chanter le Christ au présent, c'est attester que la foi ne nous cantonne pas dans un passé lointain, mais nous permet d'accueillir le Crucifié qui vient nous visiter aujourd'hui.

A partir du récit de l'action passée de Dieu, celui qui loue discerne le présent de son œuvre de salut. Mais la prière dilate ce présent vers l'avenir en englobant l'accomplissement total du projet de Dieu pour le monde. Toutefois, la louange continue de s'exprimer malgré tout au

présent, non au futur, car le croyant ne fuit pas au-delà de l'histoire, mais c'est la plénitude finale qui est comme anticipée dans la célébration.

La troisième caractéristique qu'on relève à propos de la louange du Dieu de Jésus-Christ est précisément son insertion dans le langage liturgique. La liturgie constitue par excellence un discours qui ne nous appartient pas et qui nous dépasse, l'espace où un texte a été patiné par le temps. C'est donc le lieu où je me laisse travailler par ces mots qui me mettent en mouvement. En lisant le Magnificat de Marie (Lc 1,46-55) ou le texte des Colossiens (Col 1,3-23), nous avons pu constater qu'il n'y avait là ni servilité ni ritualisme automatique. L'auteur de la prière passe de ses propres mots au texte liturgique qu'il reprend à son compte pour lui redonner un nouveau sens en l'inscrivant dans le concret de sa vie et de celle de l'Eglise.

Il s'agit proprement d'un travail, d'une gestation: le croyant n'est pas propriétaire de ce qu'il exprime, et le texte liturgique ne lui est pas étranger. Simplement, dans ce cheminement, il émerge en un lieu d'où il n'était pas parti. Toutefois, nous avons vu à quel point l'auteur de l'épître aux Colossiens restait critique et savait combien la tentation d'esthétisme liturgique serait de s'évader dans la célébration d'un Dieu hors de

l'histoire. Les notations personnelles qu'il introduit marquent son souci d'arrimer le Dieu qu'il loue à son action en Christ et par sa Parole.

Quatrièmement, ce qui caractérise une louange centrée sur le Dieu de Jésus-Christ, c'est la présence de confessions de foi reprises de la

tradition de l'Eglise. Celles-ci ont pour fonction, face aux dangers de dérive hérétique, de poser des barrières au-delà desquelles les mots conduiraient ailleurs que vers le Christ. Aussi bien leur vérité n'est-elle pas tant dans leur dimension positive en soi que dans leur capacité d'être aussitôt traduites en louange. Elles ne peuvent fonctionner comme règle de foi qu'en s'éprouvant d'abord comme règle de louange.

Un texte nous semble très typique à cet égard: *Oui, il est unanimement confessé, le mystère de la piété: «Il a été manifesté dans la chair, justifié par l'Esprit, contemplé par les anges, proclamé chez les païens, cru dans le monde, exalté dans la gloire»* (1Tm 3,16). L'auteur associe la vie même du croyant - la *piété* - à une confession du Christ puisée dans la pratique liturgique de l'Eglise. L'affirmation communautaire de ce qui s'est passé en Jésus-Christ devient ainsi la norme de toute fidélité concrète.

On le comprend, tous ces éléments qui constituent la vraie louange ont ceci de commun qu'ils inscrivent le Dieu qu'on loue dans son action de salut, donc dans une théologie de la croix, mais qu'ils déplacent dès lors le croyant loin de son propre langage émotif en le libérant par là même de ses structures répétitives infantiles.

La poésie pour dire l'indicible

Une théologie de la croix, avons-nous dit, ne sait rien de Dieu sinon dans son œuvre de salut en Christ. *Qui m'a vu a vu le Père* (Jn 14,9); le reste ne nous regarde pas.

Pourtant, afin de préserver la vérité du *Dieu avec nous* (Mt 1,23, 28,20), la théologie de la croix ne s'arrête pas à la vie et au ministère terrestre de Jésus. Loin de toute définition normative, le Nouveau Testament essaie de dire, comme à bout de souffle, cet au-delà de la révélation de Dieu en Christ. Pensons au prologue de l'évangile de Jean: *Au commencement était la Parole, et la Parole était tournée vers Dieu, et la Parole était Dieu... Tout fut par elle... et la Parole devint chair* (Jn 1,1-3.14). Ou encore à l'hymne de l'épître aux Philippiens: *Jésus-Christ qui est de condition divine n'a pas considéré comme une proie à saisir d'être l'égal de Dieu. Mais il s'est dépouillé ... ; devenant semblable aux hommes.... il s'est abaissé* (Ph 2,6-8). Ces textes ne spéculent pas sur ce que Dieu est en soi, mais ils veulent rappeler qu'en Jésus-Christ ce n'est pas l'homme qui s'est par lui-même hissé à la condition divine, mais c'est bien Dieu qui s'est abaissé.

Il n'est donc pas illégitime que la louange, elle aussi à bout de course et dans un dernier souffle, proclame cet ailleurs de Dieu et confesse, sans rien en savoir, l'œuvre de sa main gauche pourrait-on dire, notamment sa providence et sa volonté de conduire toutes choses vers leur plénitude en Christ, comme le proclament certains hymnes: *Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ. Il nous a bénis de toute bénédiction spirituelle dans les cieux en Christ. Il nous a choisis en lui avant la fondation du monde pour que nous soyons saints et irréprochables sous son regard dans l'amour... Il nous a fait connaître le mystère de sa volonté, le dessein bienveillant qu'il a d'avance arrêté en lui-même pour*

mener les temps à leur accomplissement: réunir l'univers entier sous un seul chef, le Christ (Ep 1,310; cf. Col 1,16-20).

Ici, les règles de la grammaire liturgique s'enrichissent d'un complément: exprimer cet au-delà de l'enracinement de Dieu dans l'humanité du Christ implique nécessairement le recours à la métaphore, à la poésie et au mythe. Ce qui est une absurdité pour un langage théologique rigoureux, comme de dire par exemple que *Dieu siège dans les cieux, ou que le Fils est assis à sa droite*, devient pleinement légitime dans le langage de la louange.

Pris un à un, les mots sont incapables de rendre toute la réalité de Dieu. Ils ne prennent sens que par leur accumulation et leur redondance. Il ne sert à rien de spéculer sur leur signification particulière. Dans la louange, les mots sont distendus, presque maltraités, pour appeler le Seigneur et non l'épeler. Ils sont comme les hublots de véhicules spatiaux circulant à la limite de la terre habitée: en regardant à travers eux le croyant peut évoquer et invoquer son Dieu, mais jamais le capturer ni l'enfermer.

Il n'est donc pas impossible de louer Dieu en soi, et si quelques hymnes du Nouveau Testament se tiennent sur cette limite, ils le font rarement et non sans se recentrer d'abord sur le Christ (cf Ph 2,6-11). Il n'est d'ailleurs pas dans notre tradition protestante de transgresser souvent cette pudeur, et mieux vaut pour nous que nous restions longtemps dans la louange du Dieu révélé, même si notre esthétisme liturgique et notre souci œcuménique devaient en souffrir.

Silence et méditation

Une autre manière d'être devant Dieu mériterait encore notre attention. Car la prière ne se réduit pas à des mots: elle est aussi silence et méditation. Pourtant, nous croyons que la prière silencieuse, qu'il ne faut pas confondre avec le mutisme, est une autre façon d'habiter le langage. Le croyant renonce à maîtriser la parole pour exprimer ce qu'il ressent, et s'abandonne totalement au dynamisme qui l'habite.

La méditation silencieuse est une forme de prière par laquelle on pénètre dans les mots pour les ouvrir à Dieu.

Dans le va-et-vient entre le pôle biblique et le pôle de la prière, entre ce que Dieu a fait pour nous en Jésus-Christ et ce qui s'exprime par la louange et la demande, un troisième pôle se met en place qui suppose les deux autres: la méditation permet à la fois de laisser flotter les Écritures et de laisser aller la prière.

C'est le lieu d'une pause, de la réception d'une certitude, de la paix de la contemplation.

Ce Souffle qui fait tourner les ailes du moulin

A travers ce qui vient d'être dit de la prière, une question demeure: que devient le Saint-Esprit dans tout cela? Pour répondre, il faut ici affirmer

ce que nous croyons, tout en sachant que nous ne pouvons avoir une connaissance théologique définitive.

Luc, on s'en souvient, avait fait du Saint-Esprit l'objet ultime de l'exaucement de nos prières (Lc 11, 13). Paul, avec discrétion mais aussi avec conviction, voit plutôt dans l'Esprit la source de la prière: *L'Esprit vient en aide à notre faiblesse, car nous ne savons pas ce qu'il faut demander; mais l'Esprit lui-même intercède pour nous en gémissements inexprimables, et Celui qui scrute les cœurs sait quelle est l'intention de l'Esprit: c'est selon Dieu en effet que l'Esprit intercède pour les croyants* (Rm 8,26-27).

Toutefois, contrairement au Christ et bien qu'il ne soit pas séparé de lui, l'Esprit ne peut pas être décrit par des mots, dans un savoir théologique. Identifier l'action de l'Esprit serait fuir dans la théologie de la gloire, ce serait appeler d'un nom divin ce qui doit demeurer indicible.