AIDE À LA PREDICATION

Dimanche 22 mars 2026

Hébreux 13,12-14(judica)

Kévin Buton, pasteur vicaire à St Mathieu, Port du Rhin

Cadre liturgique

L'avant-dernier dimanche de Carême s'intitule *Judica*, par allusion à l'antienne latine tirée du psaume 43 : « *Rends-moi justice, ô mon Dieu*. » Si le fidèle demande à Dieu de lui rendre justice, c'est qu'il expérimente plutôt l'injustice et l'iniquité quant aux hommes. Nous verrons que le terme clé de notre texte est « *l'humiliation* » (*oneidismos*). Être chrétien, c'est se heurter à l'opprobre, à l'incompréhension de ses contemporains, voire aux persécutions. C'est là, en somme, suivre le chemin que Jésus lui-même a emprunté. Ce dimanche de Carême nous invite donc à réfléchir sur les implications, pour notre existence, de cette suivance parfois joyeuse (et heureusement ! le dernier dimanche, *Laetare* nous l'a rappelé) et parfois douloureuse.

Problématique

Cette tension entre l'humiliation et la joie est d'ailleurs au cœur de notre texte. Le Christ a préféré se sacrifier lui-même, faisant office à la fois de grand prêtre sacrificateur et de victime immolée, plutôt que nous ayons à subir la mort. Ce don de Dieu nous remplit d'une grande joie et nous conduit à le suivre. Mais cette route dans laquelle nous nous engageons avec lui engendrera l'opprobre. Jésus a, toute sa vie, renoncé aux honneurs pour être avec les pauvres et les sans droits. Il a été mis à mort d'une manière infamante, « *pendu au bois* » selon la formule du Deutéronome

(21,23). Vivre en chrétien, c'est donc assumer un paradoxe : notre existence devrait être marquée du signe de la joie, alors qu'elle ne provoque que le rejet de la part du monde. Qu'est-ce qui matérialise, qu'est-ce qui soutient la joie chrétienne si ce n'est rien de ce que peut nous offrir le monde ?

Contexte général

On sait très peu de choses quant au contexte dans lequel cette lettre a été écrite. En tout cas, ce n'est justement pas une lettre, mais plutôt un sermon. Le grand nombre de références à l'Ancien Testament pourrait laisser penser que l'auteur s'adresse à des chrétiens d'origine juive, tentés par le maintien de rites alimentaires qui ne lui semblent plus d'actualité, et qu'il faut convaincre en mobilisant les Écritures. Mais il est aussi possible que l'auteur s'adresse à des chrétiens d'origine païenne, mais qu'il le fasse à la manière du judaïsme hellénistique. En effet, ce genre de lecture allégorique de l'Écriture évoque fortement le style d'exégèse allégorique pratiquée à Alexandrie à la fin du Ier siècle (cf. Philon d'Alexandrie).

Les Pères de l'Église attribuent rapidement cette lettre à Paul, tout en notant que ni son style ni son contenu ne sont pauliniens. S'il était tentant de placer ce texte sous l'autorité de l'Apôtre (ce que la lettre suggère elle-même en He 13,19), la plupart des exégètes modernes considèrent que l'auteur est inconnu. Quant à sa date de rédaction, nous n'en savons guère plus : quelque part entre 60 et 90. Dans tous les cas, il ne s'agit pas d'une lettre de la première génération chrétienne, elle reflète des thématiques et des préoccupations qui sont postérieures à la destruction du second Temple (He 8,13 pourrait d'ailleurs être une allusion à cet événement).

En ce qui concerne, à présent, le contexte plus étroit du chapitre 13, nous sommes dans un chapitre conclusif et composite, proposant à la communauté destinataire diverses recommandations. Un point important, toutefois, car il peut donner lieu à une orientation possible pour une prédication, est l'opposition marquée par l'auteur contre les pratiques dites

« judaïsantes » de certains membres de la communauté. Ces derniers étaient tentés de conserver les rites de purification et les prescriptions alimentaires héritées du judaïsme. « *Ne vous laissez pas égarer par des doctrines diverses et étrangères*, écrit-il*. Il est bon en effet que le cœur soit affermi par la grâce, non par des aliments qui n'ont été d'aucun profit à ceux qui en usèrent* » (He 13,9).

> *Ce qui nourrit l'âme du fidèle, ce n'est pas le pain et le vin en eux-mêmes, mais le Christ qui est présent dans les espèces. D'un point de vue liturgique, cela a conduit Luther à insister sur l'importance de la parole pour accomplir la Cène, afin que ce rite soit compris en lien à l'annonce du salut par Jésus-Christ. « Le pain et le vin ne deviennent corps et sang du Christ que « saisis par la Parole de Dieu et liés à elle » (Luther,* Grand catéchisme*, § 834). Quand la parole ne les accompagne pas, il n'y a pas sacrement. Quand, après la cérémonie, elle cesse de retentir, le pain et le vin consacrés redeviennent du pain et du vin ordinaires (il n'y a pas, comme dans le catholicisme, de « réserve eucharistique »).*[1] »
>
> *Cette mise en garde conduit également à insister sur le fait que le sacrifice du Christ nous dispense de sacrifier à notre tour. « Offrons à Dieu un sacrifice de louange » (v. 15a) : ce n'est pas nous qui sacrifions quelque chose, c'est Jésus qui s'est sacrifié pour nous. Il n'y a donc pas de répétition du sacrifice du Christ dans l'eucharistie (contrairement, ici aussi, à la théologie catholique qui, à l'occasion du Concile de Trente, réaffirme le caractère sacrificiel de la messe). L'expression « sacrifice de louange », d'ailleurs évitée par Mélanchton car jugée trop ambiguë, est une métaphore pour exprimer l'idée que le culte est un remerciement adressé à Dieu pour ce qu'il a fait.*

Éléments de prédication

Comme on le voit, le contexte général nous donne peu d'éléments sur lesquels s'appuyer pour une prédication. On se permettra donc d'autant mieux de prendre de la hauteur par rapport au texte, pour en proposer une

[1] André GOUNELLE, *Théologie du protestantisme*, Paris, Van Dieren, 2021, p. 330.

lecture actualisante. Voici deux points qui peuvent faire l'objet d'un développement.

a) *Une fidélité de l'Exode : croire hors du camp.*

« *Pour aller à* [Jésus], *sortons en dehors du camp* » (v. 13a). Le jour du Yom Kippour, le grand prêtre entrait dans le Saint des Saints avec le sang des animaux sacrifiés, dans le but de purifier rituellement la terre d'Israël de toute souillure résiduelle. Mais le corps de l'animal lui-même était brûlé en holocauste en dehors de l'enceinte de la cité. La mort de Jésus, selon l'auteur, fait écho à cette pratique, puisqu'il a été crucifié en dehors de la ville, sur le mont Golgotha.

La foi nous pousse à sortir de notre camp : le mot « camp » ou « campement » traduit le grec *parembolè*, littéralement ce qui est « placé autour ». Il s'agit bien d'un espace dans lequel on s'entoure d'une enceinte qui nous protège, certes, mais aussi qui nous enclôt. La clôture, qu'il s'agisse d'une véritable fortification dans le cas d'une ville, ou d'une défense moins permanente, délimite l'espace dans lequel nous sommes en sécurité. On songe aux caravanes placées en cercle dans les westerns pour se garder contre les raids indiens.

> *D'un point de vue philosophique, cette compréhension de la foi comme ouverture a reçu un magnifique développement dans le dernier ouvrage d'Henri Bergson,* Les Deux sources de la morale et de la religion *(1932). Toute religion comporte deux faces. L'une d'elles vise la protection du corps social. Elle délimite des cadres, prescrit des rites pour assurer la cohésion du peuple. Elle n'hésitera pas, d'ailleurs, à taxer l'ennemi de cette société d'infidèle, scellant par une condamnation religieuse un antagonisme d'origine politique. <u>Mais la seconde face de toute religion, celle par laquelle elle demeure vivante et porteuse d'espérance, c'est sa capacité à s'ouvrir à Dieu et aux autres</u>. Pour la religion ouverte, plus d'ennemis, tous les êtres humains sont les enfants d'un même créateur. C'est une foi d'amour et de fraternité véritable, universelle. Tout l'enjeu est que cet élan qui est à l'origine de toutes les grandes religions du monde ne retombe pas dans une forme sclérosée, close. Cette lecture n'est pas simplement pertinente pour penser la religion sur le plan collectif, mais aussi pour penser notre propre rapport à la religion. À quel*

moment de mon existence suis-je plutôt tenté par une religion close, qui s'arqueboute sur des certitudes prétendument objectives ? Suis-je capable de conserver vivant en moi l'amour de Dieu qui me pousse à aimer mon prochain tel qu'il est, sans m'arrêter en chemin pour le voir plutôt tel qu'il devrait être ?

Parembolè, c'est aussi le terme qui décrit le campement de fortune des Hébreux, tout près de la mer Rouge qu'ils ne peuvent traverser, et pressés à leur flanc Ouest par les chars du Pharaon qui se dirigent vers eux pour les massacrer. Protection dérisoire ! Mais protection d'autant plus tentante qu'on est désespéré. Or, la foi consiste à abandonner cette défense illusoire. Pour préparer la fuite des Hébreux, « *l'Ange de Dieu* » qui les accompagnait doit sortir du camp pour se placer entre eux et les Égyptiens, créant ainsi une sorte de diversion (Ex 14,19). Il faut laisser sortir Dieu de l'espace que nous lui réservons habituellement pour qu'Il puisse nous sauver.

Dans la suite de l'Exode, la manifestation de Dieu a toujours lieu « *hors du camp* » (*ek tès parembolès*, Ex 19,17 ; 33,7). Moïse oblige le peuple à sortir du campement pour recevoir l'enseignement de Dieu.

Le chapitre 19 est particulièrement intéressant à cet égard, car Dieu demande à Moïse de sortir le peuple du camp jusqu'*au bas de la montagne* » (v. 17b), mais Il lui interdit de les laisser « *franchir les limites pour venir voir le Seigneur* » (v. 21a), qui se tient au sommet du Sinaï. Ainsi, et à l'exception de Moïse et d'Aaron, prophète et prêtre qui sont les seuls autorisés à gravir la montagne pour y recevoir le Décalogue, il semble que l'histoire de tout le peuple de Dieu doive se tenir quelque part entre le campement bien connu et rassurant, d'une part, et la montagne du sacré où Dieu se tient à visage découvert, d'autre part. La foi en Dieu nous fait demeurer dans une sorte de *no man's land*, où nous avons quitté les certitudes du commun des hommes, et où pourtant Dieu n'est pas encore pleinement manifesté à nos yeux.

Dieu se manifeste à nous en dehors de l'espace de nos certitudes, symbolisé par le campement qui nous protège et nous rassure. Si nous risquons ce pas dans l'inconnu, qui est le *saltus fidei*, le saut dans la foi, alors nous vivons en même temps l'intranquillité de la foi et sa solidité. C'est tout le paradoxe que l'auteur de la lettre aux Hébreux exprime par la

définition suivante de la foi : « *La foi est la garantie des biens que l'on espère, la preuve des réalités qu'on ne voit pas* » (He 11,1).

Ce verset peut être traduit très différemment, comme nous pouvons le constater ci-dessous. L'enjeu est la traduction du mot « hypostasis *», qui sera repris des siècles plus tard pour désigner les personnes de la Trinité. Mais, dans tous les cas l'idée générale consiste dans un contraste entre la fermeté de la croyance et le caractère insaisissable de son objet :*

Ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων.

« La foi est une ferme assurance des choses qu'on espère, une démonstration de celles qu'on ne voit pas. » (Segond 1910)

« La foi est la garantie des biens que l'on espère, la preuve des réalités qu'on ne voit pas. (BJ)

La foi est la réalité de ce qu'on espère, l'attestation de choses qu'on ne voit pas. » (NBS)

« La foi est une manière de posséder déjà ce que l'on espère, un moyen de connaître des réalités que l'on ne voit pas. » (TOB)

« Cette foi est une manière de posséder d'avance ce que l'on espère, un témoignage rendu aux réalités que l'on ne voit pas. » (BAY)

« Mettre sa foi en Dieu, c'est être sûr de ce que l'on espère, c'est être convaincu de la réalité de ce que l'on ne voit pas. » (NFC)

« L'adhérence est la substance de ce qui est espéré, la preuve de ce qui n'est pas visible. » (CHO)

La foi ainsi définie comporte deux éléments. Premièrement, elle relève de l'espérance, or nous n'espérons que ce que nous ne possédons pas encore. La foi porte en effet sur un objet qui est invisible, qui ne se donne pas à expérimenter dans le monde. Nous ne pouvons pas savoir, avec une certitude objective, que tel événement relève de la Providence de Dieu, par exemple. Même un mystique confirmé comme Jean de la Croix recommande de ne pas faire trop cas des visions et extases qui peuvent survenir dans une vie spirituelle intense, car il n'est jamais certain que ces dernières soient envoyées par Dieu ou par le diable. La foi vise donc un objet qui reste fondamentalement ambigu, qui n'est jamais parfaitement clair et distinct.

Deuxièmement, ce manque d'évidence objective n'en rencontre pas moins une certitude *subjective*, l'assurance que cette espérance n'est pas vaine. Le terme de « preuve » ou de « démonstration » parfois employé dans les traductions pour désigner cette assurance est peut-être trop fort, car il comporte une prétention à l'objectivité qui est trop forte. La certitude dont il s'agit, en tout cas, est moins d'ordre intellectuel (comme le serait une preuve) qu'*existentiel*. La foi et l'espérance se « vérifient » dans la manière dont nous vivrons en nous laissant porter par la promesse selon laquelle Dieu est avec nous pour toujours (Mt 28,20), qu'il nous connaît par notre nom et que nous avons trouvé grâce à ses yeux (Ex 33,17).

b) *La foi non-conformiste*

La foi nous porte donc à sortir de notre entre soi, du camp retranché de nos fausses certitudes, d'«*élargir l'espace de notre tente* », comme le dit Esaïe (54,2), voire même de sortir de notre tente et même du campement, pour entrer dans un espace qui, reconnaissons-le, peut s'avérer inconfortable.

L'auteur de la lettre aux Hébreux est bien conscient de cet inconfort de la foi. Il va même plus loin, parlant de « *l'humiliation* » (*oneidismos*) du Christ que nous aurons à faire nôtre. « L'*humiliation* » (NBS, TOB), également « *opprobre* » (LSG, COL, BAY), « *insultes* » (PDV) ou « *mépris* » (NFC), désigne un déshonneur public, provoqué par des actes tenus par une société donnée ,pour avilissants et honteux. La flétrissure est marquée, de l'extérieur, sur le corps de celui que la société rejette. Jésus de Nazareth a dû subir une telle flétrissure lorsqu'il a choisi de partager la vie des pécheurs. Son calvaire, livré aux opprobres de la foule, sa mort infamante sur la croix, supplice public le plus atroce et le plus avilissant, en est le point d'orgue.

Le mot « oneidismos *» est typique du vocabulaire de l'auteur d'Hébreux. Il se rencontre trois fois dans l'ensemble de la lettre, tandis qu'on ne le trouve qu'à deux autres occurrences dans le reste du Nouveau Testament (Rm 15,3 ; 1 Tm 3,7). C'est l'indice que l'auteur en fait un*

usage technique, important dans sa théologie : l'humiliation est une modalité essentielle de l'agir chrétien. Cette humiliation est d'abord celle du Christ (He 11,26),

Or, c'est précisément cette même humiliation qu'il nous faudra affronter si nous voulons être chrétiens. Mieux encore, l'auteur d'Hébreux affirme qu'avant même l'existence de Jésus de Nazareth, prendre sur soi l'humiliation est l'acte de foi qui caractérise déjà les patriarches. Procédant à une relecture de l'Ancien Testament (He 11), l'auteur voit dans l'histoire d'Abel, d'Enoch, de Noé, d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, de Joseph et de Moïse autant de destins qui ont dû accepter une forme d'humiliation par rapport à ce que la société attendait d'eux, ou à ce qu'elle leur offrait. Par exemple, Moïse refusa son statut social hautement privilégié dans la famille royale du Pharaon, « *aimant mieux être maltraité avec le peuple de Dieu* […]*, estimant comme une richesse supérieure aux trésors de l'Égypte l'opprobre du Christ* » (He 11,25-26).

On songe à la façon dont Paul reconnaît dans la Croix un « *scandale pour les juifs, une folie pour les païens* » (1 Co 1,23). Cela implique, toujours selon le Tarsiote, que les fidèles ne peuvent pas être tout à fait du monde, car le monde les rejettera nécessairement. « *Ne vous conformez pas au monde présent*, écrit-il, *mais que le renouvellement de votre jugement vous transforme et vous fasse discerner quelle est la volonté de Dieu* » (Rm 12,2). Le chrétien n'est pas obligatoirement un *anti*conformiste, mais il est par essence un *non*-conformiste : il ne saurait se définir dans une adhésion sans réserve à l'état des choses telles qu'elles sont. Le chrétien est un « non-aligné », un peu à la manière dont on désignait de ce terme les pays qui refusaient d'entrer dans les jeux idéologiques des deux camps principaux de la Guerre froide. On retrouve là cette forme d'inquiétude caractéristique de la foi, mais sur le plan cette fois-ci de l'hostilité qu'elle suscite lorsqu'elle est vécue jusqu'au bout.

Un épisode des Fioretti *(ch. 8) illustre bien cela. François d'Assise et frère Léon sont sur les routes par un froid glacial, et sous une pluie qui les fait grelotter. Peut-être pour se changer les idées, frère Léon demande à*

François d'Assise ce qu'est la joie parfaite. « Est-ce de faire la preuve de notre grande sainteté par nos actes charitables ? » « Non, ce n'est pas cela, la joie parfaite. » « Est-ce de faire des miracles, de guérir les malades, de chasser les démons ? » « Non pas. » « Alors, sans doute c'est posséder la connaissance de toutes les choses du monde ? »

« Quand bien même tu serais comme un ange qui connaîtrait le cours des étoiles, la nature de tous les animaux et de toutes les plantes qui peuplent la terre, cela ne serait pas la joie parfaite. » En discutant ainsi, ils finissent par arriver dans un couvent où ils désirent passer la nuit. Ils frappent à la porte pour qu'on les fasse entrer ; mais il est tard, et ils sont couverts de boue. Le portier refuse de les faire entrer, pensant que ce sont des vagabonds. Les deux frères frappent à nouveau, ils insistent, supplient le portier de les laisser échapper à la morsure du froid. Celui-ci finit par sortir, armé d'un bâton, et les bat si bien qu'ils finissent couchés dans la boue, couverts de bleus et toujours aussi transis et affamés. « Eh bien, frère Léon, tu voulais savoir ce qu'est la joie parfaite. Aujourd'hui nous avons appris que les plus grands dons et les plus hauts charismes que Dieu nous envoie ne nous appartiennent pas ; et qu'au-dessus d'eux, il y a la grâce d'apprendre à se vaincre soi-même et, pour l'amour du Christ, à supporter toutes les offenses et les injures. La joie parfaite, c'est cela. »

Ne commettons pas le contresens consistant à comprendre cela comme du dolorisme, une invitation à souffrir *parce que* le Christ a souffert. C'est plutôt parce que le Christ a souffert, du fait de son ministère, que nous devons nous-mêmes accepter la possibilité de souffrir, dans la mesure où nous marchons à sa suite. Le simple fait d'imiter son comportement déclenche l'hostilité du monde. Même le plus grand saint ne peut pas se glorifier de ses nombreux talents spirituels, qui ne lui viennent que de Dieu. Ce serait là se comporter à la manière du monde, qui aime à ce qu'on se pare de grandes et nobles vertus. Cette spiritualité est plutôt négative, « non-conformiste » en ce qu'elle se délaisse progressivement de tout ce qui pourrait la rapporter au monde et à ses usages, comme le fait de se glorifier de ses dons, fussent-ils spirituels. Il ne reste plus d'autre grâce que le don de rendre à Dieu ce qui lui appartient, sans se l'accaparer pour soi-même.