

# LES OISEAUX ET LES LIS

## Lecture « écologique » de Matthieu 6,25-34.

Par Charles Lejeune  
professeur de Nouveau Testament, Bruxelles

L'intégrité de la création est un thème qui de nos jours bénéficie, dans les milieux chrétiens, d'éclairages multiples. Notre contribution sera limitée à l'optique d'un professeur de Nouveau Testament, – ce que nous sommes –. Nous avons choisi une méthode très simple : lire et essayer de comprendre quelques paroles de Jésus rapportées dans ce que l'on nomme le « Sermon sur la Montagne », – mais les lire et essayer de les comprendre dans le contexte de l'urgence écologique de notre temps. Nous allons donc vous inviter à un petit exercice d'*exégèse contextuelle*.

Toutefois, puisque aucune exégèse n'est « innocente », précisons d'abord quatre préalables, c'est-à-dire quatre options qui conditionneront l'ensemble de notre démarche. Quand cela sera fait, nous ferons remarquer la structure du texte considéré, c'est-à-dire sa logique interne. Ensuite, nous proposerons quelques notes d'exégèse contextuelle. Enfin, nous risquerons une courte synthèse sous la forme de trois réflexions théologiques.

### 1. QUATRE PRÉALABLES

#### a. L'objet de notre attention

Penser (ou-repenser) l'éthique chrétienne en contexte écologique, ce à quoi nous invite le Conseil Œcuménique des Eglises, est une entreprise qui, par son énoncé même, comporte deux foyers : la référence chrétienne et le savoir écologique, et donc une double attention, en vue d'une mise en corrélation critique.

Il nous semble que les chrétiens n'ont aucune peine à porter leur attention vers le deuxième foyer, l'*écologie*. Ils sont, comme

quiconque, « bombardés » d'informations écologiques, souvent très alarmantes. Que les chrétiens puissent prendre en compte et relayer, voire même amplifier, les multiples constats écologiques qui nous parviennent par les médias, ainsi que les appels au changement social, économique et politique qu'ils comportent, est assurément une bonne chose.

Mais cela ne suffit pas. On peut s'attendre à ce que les chrétiens aient, en ce contexte, une parole spécifique à prononcer, c'est-à-dire qu'ils ne se bornent pas à répéter ce qui est dit abondamment par ailleurs. On peut s'attendre à ce que leur enracinement dans la tradition juive - chrétienne de l'Ancien et du Nouveau Testament les incite à porter sur les problèmes écologiques de nos sociétés un regard spécifique, qualifié par leur référence fondatrice.

Tel est notre premier préalable : nous avons, en ce domaine aussi, à « sonder les Ecritures. »

### **b. Bible et écologie**

Il est vrai qu'une difficulté principale surgit ici : le souci d'une préservation de la nature, de ses ressources et de ses rythmes, de ses énergies et de ses espèces, paraît largement étranger au monde agropastoral de la Bible. L'écologie, au sens moderne du mot, est propre aux sociétés industrielles, puisque ce sont elles qui, pour la première fois dans l'histoire du monde, mettent la nature en péril sur une grande échelle.

Pourtant nous ne croyons pas que ce constat de rupture de civilisation suffise à disqualifier le recours à la Bible. Car celle-ci n'ignore certainement pas les rapports entre l'homme et le reste de la création. Elle est même, à ce propos, singulièrement riche. En sorte que, même s'il doit faire l'objet d'une « transvaluation culturelle », le message biblique relatif aux relations entre l'homme et la nature n'a pas perdu toute pertinence pour notre monde. Telle est du moins notre seconde option, – que nous voudrions « tester » à l'occasion d'une lecture néo-testamentaire.

### **c. Péril d'une exégèse contextuelle**

D'entrée de jeu, une exégèse qui s'annonce « contextuelle » s'expose au péril d'acclimater hâtivement et indûment un texte de l'antiquité au monde moderne.

Nous ne parlons plus seulement ici de l'écart historique et culturel entre le monde biblique et le nôtre, mais surtout de l'écart théologique. Il est en effet possible, et même probable, qu'en matière écologique le message biblique ne rencontre pas notre attente, voire

même qu'il nous indispose et nous inquiète, à moins qu'il n'aille jusqu'à nous « scandaliser ! »

Quand le cas se produit – et il se produit –, le risque est grand que nous nous comportions en « colonisateurs » de cette parole étrange et lointaine, c'est-à-dire que nous lui imposions nos idées, nos attentes et nos besoins. Mais alors nous n'y trouvons plus que ce que nous y avons importé et ce que nous savions déjà avant d'en prendre connaissance. Nous pratiquons, dans ce cas, une exégèse auto-justifiante.

Notre troisième option est que la parole du Nouveau Testament a *autorité* sur nous, qu'elle a raison « pour nous », – ce qui veut dire, au besoin, « contre nous. » Mais nous ne sommes nullement assurés d'avoir nous-même respecté cette option.

#### **d. La crise écologique**

La crise de l'environnement est en réalité une crise du « système vital » qui s'est peu à peu construit dans le monde industrialisé. Elle ne concerne donc pas seulement l'environnement naturel des hommes ; elle n'est pas seulement une crise de pollution croissante.

Car ces pollutions découlent des technologies d'exploitation et de commercialisation. Mais celles-ci, à leur tour, sont solidaires des progrès des sciences de la nature et des sciences de l'homme. Or, ces sciences ont été développées à partir de certains pôles d'intérêt, c'est-à-dire à partir d'options éthiques qui comportent que l'homme s'attache à certaines valeurs et à certains objectifs plutôt qu'à d'autres. Et donc des options anthropologiques se découvrent à l'arrière-plan des pluies acides, des constructions d'autoroutes ou du réchauffement des climats. Bref, la crise écologique est aussi une *crise des valeurs*. Elle déborde largement le seul domaine de la préservation de la nature<sup>1</sup>.

S'il en est bien ainsi, quiconque professe quelque souci à l'égard de la nature devra considérer aussi les options de valeurs qui se trouvent à la source de son souci. C'est précisément à ce niveau « archéologique » que la foi chrétienne aurait, nous semble-t-il, un message à faire entendre.

---

<sup>1</sup> Cf. J. Moltmann, *Dieu dans la création*, Le Cerf, 1988, pp. 39-46.

Le texte que nous considérerons est le petit discours de Jésus relatif aux soucis, tel qu'il est présent en Mt 6,25-34 (nous ne considérerons pas le parallèle de Lc 12,22-31), ce petit discours très célèbre où Jésus évoque « les oiseaux du ciel » et « les lis des champs. » Il fait partie des quelques textes bibliques que les chrétiens soucieux d'écologie évoquent volontiers.

## 2. LECTURE ET STRUCTURE DE MT 6,25-34

### a) Lecture

1) Dans l'économie générale du Sermon sur la Montagne, la péricope des « soucis » fait partie d'un ensemble qui inclut les trois péripocopes précédentes :

6,19-21 : Les trésors

6,22-23 : L'œil

6,24 : Dieu ou Mammon.

Le thème de cet ensemble peut être exprimé approximativement ainsi : les choix relatifs aux biens de ce monde. Ensuite, figure la péricope qui va nous occuper : 6,25-34.

### b) Structure

Avant de nous arrêter sur quelques-uns des motifs de cette péricope, voyons-en d'abord la structure<sup>2</sup>. Nous proposons d'y distinguer six séquences.

1) Le v. 25 constitue l'exhortation axiale, c'est-à-dire celle qui parcourt toute la suite du texte et en récapitule l'appel éthique.

2) Les v. 26-27 comportent l'exemple des oiseaux du ciel et l'application qui en est tirée.

3) Puis vient, aux v. 28-30, l'exemple des lis qui, lui aussi, se termine par une application.

4) Les v. 31-32 reprennent l'exhortation axiale, mais en y ajoutant deux nouveaux motifs : le comportement des païens (32a) ; l'omniscience de Dieu (32b)

5) Le v. 33 constitue sans doute la « pointe » de ce texte. Il inverse

---

<sup>2</sup> Celle que je propose pourrait aisément être affinée, mais, pour la suite, elle peut suffire. Au sujet de la structure de cette péricope, voir notamment les commentaires de Bonnard, p. 93, et de Hill, p. 144, ainsi que les H. D. Betz, *Essays on the Sermon on the Mount*, Fortress, Philadelphia, 1985, pp. 98-103.

l'exhortation axiale : au négatif « Ne vous inquiétez pas... », il substitue le positif « Cherchez... »

6) Enfin, le v. 34 reprend une dernière fois l'exhortation axiale et forme une sorte de conclusion.

### 3. QUELQUES NOTES D'EXÉGÈSE CONTEXTUELLE

Il est évidemment exclu que nous nous engagions dans une exégèse minutieuse et « technique » de notre texte dans le cadre de cet article. Nous nous bornerons à proposer quelques remarques, qui laisseront dans l'ombre plusieurs aspects de ce texte. Commençons par une remarque assez générale relative à sa réception dans notre temps.

#### a) Comment ce texte est-il reçu de nos jours ?

De manière un peu caricaturale, on peut dire que notre péricope fait l'objet, de nos jours, de deux réceptions nettement distinctes : certains l'évoquent avec enthousiasme comme *un des grands textes écologiques* de la Bible<sup>3</sup> ; mais d'autres, au contraire, ne sont pas loin de le considérer comme décidément *archaïque*, peu propre à éclairer les problèmes économiques et écologiques de notre temps.

Quelques mots sur chacune de ces veines.

1) C'est un fait que notre péricope est fréquemment citée et commentée par la littérature écologique chrétienne contemporaine. Pourquoi ? Qu'est-ce qui, dans ce texte, paraît en consonance avec nos préoccupations écologiques ? Principalement deux traits.

— D'abord *l'exhortation redoublée à considérer avec soin la nature*. Jésus apparaît ici comme quelqu'un qui dirige son attention et celle de ses disciples vers la nature, – qui éveille à l'observation de la nature.

Nous ne disons pas que ce motif est très profond, ni même qu'il se situe dans le droit fil du texte. Mais on ne peut oublier que le mouvement écologique des années 70 a pris son essor à partir du regard des naturalistes (professionnels ou amateurs !), inquiets et révoltés par les agressions contre les milieux naturels et leurs populations<sup>4</sup>. Les

---

<sup>3</sup> Voir par exemple S. Fernex, in *Foi et Vie* 1988/3-4, p. 87, B. Charbonneau, *Ibid.*, p. 133, A. Ganoczy *Théologie de la nature*, Desclée, 1988, pp. 52-53, W. A. Visser't Hooft, in *Foi et Vie* 1974/5-6, pp. 102-103.

<sup>4</sup> B. Charbonneau, « Quel avenir pour quelle écologie ? » in *Foi et Vie* 1988/3-4, pp. 130-132.

écologistes chrétiens ont volontiers perçu dans notre texte une sorte de « caution » de la part de Jésus.

— Ensuite, on a trouvé dans ce texte une *exhortation à la vie simple et frugale*, contre les gaspillages et les luxes alimentaires ou vestimentaires.

On doit aussi se souvenir de cette deuxième veine qui, très tôt, a alimenté le mouvement écologique : l'héritage de mai 68, c'est-à-dire la contestation de la société industrialisée de consommation et d'exploitation effrénée, de cette société qui ne peut poursuivre ses objectifs qu'au détriment du tiers monde et des ressources naturelles<sup>5</sup>.

D'où le slogan : « Vivre autrement », vivre selon d'autres valeurs et projets<sup>6</sup>. C'est dans cette mouvance que les chrétiens se sont souvenus de Françoise d'Assise et de notre texte<sup>7</sup>.

2) Mais ces lectures « consonantes » (peut-être aussi « récupératrices » ?) de notre texte ne sont pas les seules. D'autres lectures relèvent plutôt son « anachronisme. » Ici encore, soulignons deux traits de notre péricope qui inquiètent ou irritent. On peut relever que l'image de la *création* qui se dégage de ce texte est décidément « idyllique » : Dieu nourrit les oiseaux et habille les lis !

Bultmann déjà, observait : « N'est-ce pas aussi la lutte pour la vie et la destruction qui dominent dans le monde des plantes et des animaux ? N'y a-t-il pas des milliers de corbeaux et de moineaux qui meurent de faim ? [...] Cette foi en la providence ne relève-t-elle pas d'une naïveté enfantine ? [...] N'avons-nous pas là un exemple typique de la joie de vivre de l'oriental qui sait se contenter de peu ? »<sup>8</sup> Bref, notre péricope semble ignorer le problème du mal, de la violence et de la souffrance, dans la nature<sup>9</sup>.

Le second trait consiste dans le refus des soucis et, corrélativement, l'appel à la confiance en Dieu. Peut-on aisément reprendre un tel message dans un monde où sévissent une pauvreté et une injustice multiples ? N'est-ce pas choquant ?

<sup>5</sup> B. Charbonneau, *art. cit.*, p. 135.

<sup>6</sup> Typiques notamment : C. Hunzinger, *Bambois, la vie verte*, Stock, 1973 ; Les enfants d'Aquarius, *Manuel de la vie pauvre*, Stock, 1974.

<sup>7</sup> W. A. Visser't Hooft, « Dionysos ou St François ? », in *Foi et Vie* 1974/5-6, pp. 176-188, L. Vischer et E. Kressmann, « A la recherche des temps nouveaux : un nouveau style de vie », in *Foi et Vie* 1977/2-3, pp. 130-144. Voir aussi A. M. Hunter, *Un idéal de vie, le Sermon sur la Montagne*, Le Cerf, Coll. Lire la Bible n° 44, 1976, p. 103.

<sup>8</sup> R. Bultmann : *Jésus*, Le Seuil, 1968, p. 143.

<sup>9</sup> On peut de même relever que l'image « théocentrique » de la nature procède d'une cosmologie archaïque, très éloignée de celle des temps modernes. Cf. F. W. Beare : *The Gospel according to Matthew*, Blackwell, Oxford, 1981, p. 187.

Jan Lambrecht relève ceci : [les lecteurs modernes] « sont quelque peu scandalisés des paroles de Jésus. Chez le commun des mortels, le souci de l'existence quotidienne, concrète, absorbe une grande partie du temps [...] L'appel de Jésus paraît trop facilement comme une invitation à une insouciance quelque peu infantile. La comparaison avec les oiseaux et les lis des champs, on la trouve plutôt inadéquate. L'oisiveté n'est tout de même pas une preuve de confiance. »<sup>10</sup>

Bref, un tel texte n'est-il pas *démobilisateur* ? Ne va-t-il pas nous détourner de l'avenir de la terre (donc de l'écologie !) et de la lutte pour la justice en faveur des défavorisés (donc de l'économie !) ?

Un double regard, donc : enthousiaste et suspicieux. Nous ne serions pas surpris qu'il se retrouve parmi nous et peut-être même en chacun de nous. Mais l'important n'est pas tant de choisir son camp. Il suffisait que nous remarquions ceci : l'accueil de ce texte dans notre contexte est certainement possible, mais sans doute aussi malaisé.

#### **b) L'inquiétude - *merimnaô*.**

Le thème dominant de notre péricope est exprimé d'emblée : « *mè merimnate*. » Le verbe *merimnaô* reparait à six reprises dans nos versets. Son champ sémantique couvre les significations suivantes : se soucier de, être inquiet à propos de, être anxieux, être tendu vers.

L'objet du souci est clairement indiqué : la nourriture (et la boisson) et le vêtement – mais dans quel sens ? Car nourriture et vêtement peuvent faire partie des biens nécessaires à la vie, mais également relever d'une quête d'opulence et de luxe... Notre texte ne permet pas de trancher nettement entre ces deux sens. L'illustration des oiseaux oriente dans la première direction : la nourriture qui permet de vivre. L'illustration des lis et de Salomon oriente plutôt dans la deuxième direction : le vêtement riche, ornement et non simple protection.

Il est prudent de ne pas cliver trop nettement ces deux significations. Au v. 32, « ces choses » (nourriture, boisson, vêtement) font partie des « besoins de la vie » : « Votre Père sait que vous en avez besoin. » Mais les besoins peuvent être majorés et nul n'ignore que les besoins du pauvre et les besoins du riche, en ces matières, soient loin de coïncider.

Il suffit qu'il s'agisse de « besoins » de la vie, même si le texte laisse ouvert un éventail de perceptions différenciées.

---

<sup>10</sup> J. Lambrecht, *Eh bien ! Moi je vous dis*, Le Cerf, Coll. Lectio Divina n° 125, 1986, p. 149.

<sup>11</sup> J. Lambrecht, *Ibid.*, p. 166-171.

La fin du v. 25 apparaît comme un argument *a fortiori* implicite : si Dieu a donné la vie et le corps, combien plus donnera-t-il ce qui permet de les préserver et de les entretenir. Nous sommes donc renvoyés au Dieu créateur, qui va apparaître plus nettement dans les deux illustrations qui suivent.

### c) Regardez... Observez...

Les deux illustrations (oiseaux et lis) s'ouvrent par ces impératifs : *emblemsate*, regardez, fixez votre regard ; *katamathete*, observez, examinez, prêtez attention...

L'un et l'autre comportent cette signification : il y a quelque chose à voir, à observer. Autrement dit : la création n'est pas opaque, ni muette. Elle « fait signe » et l'homme est invité à capter ce signe. Mais, précisément, il doit y être invité, car il ne va pas de soi que l'homme capte ce signe... Il peut manquer d'attention au signe, ou encore diriger son attention ailleurs.

Or, quel est ce signe que produisent les oiseaux et les lis ? Ici, une méprise est possible. Car les oiseaux et les lis sont qualifiés par la non activité :

— Les oiseaux ne sèment pas, ne moissonnent pas, ne font pas des réserves de nourriture.

— Les lis ne peinent pas, ne filent pas.

Une lecture superficielle pourrait trouver ici une apologie du *non-travail*, c'est-à-dire de l'oisiveté, de la passivité, – comme si Jésus disait : attendez simplement que tout vous soit donné.

Mais ce serait une méprise ! Car le signe fourni par les oiseaux et les lis n'est pas celui-là. C'est que Dieu *prend soin* d'eux. Ce qu'il faut apprendre des oiseaux et des lis, par ailleurs incapables d'une activité prévisionnelle, c'est l'activité du Dieu Créateur : il nourrit les oiseaux, il habille l'herbe des champs.

En sorte que les oiseaux et les lis ne sont pas présentés comme des *modèles*, mais comme des *témoins*. Jésus ne dit pas : « faites comme eux ! », mais bien : « apprenez par eux qui est Dieu ! »

### d) Les oiseaux (v. 26).

1) L'illustration des oiseaux concerne la nourriture. L'idée principale et que Dieu nourrit les oiseaux. Mais nous ne devons pas exagérer la naïveté de ce langage : Jésus ne veut évidemment pas enseigner que Dieu donne la becquée à chaque oiseau plusieurs fois par jour ! Si on peut dire que Dieu nourrit les oiseaux, c'est dans le sens que Dieu a pourvu à l'ordre de sa création, en sorte qu'aucune espèce animale (notamment les oiseaux) ne soit réduite à la famine. C'est donc

par le biais de ce que nous nommerions « la nature » que Dieu nourrit les oiseaux<sup>12</sup>.

2) Il était traditionnel, dans le monde antique, de contraster les animaux et l'homme, pour accorder la prééminence à ce dernier. L'image de l'échelle des êtres, qui apparaît aussi dans Gn 1 et le Ps 8, exprimait cette idée<sup>13</sup>.

Or cette idée est ici battue en brèche. L'homme de la civilisation – l'homme qui sème, moissonne et amasse dans des greniers - se trouve mis en question. Une critique implicite de la culture et de la civilisation apparaît dans notre texte. Car les oiseaux en sont restés à l'ordre créationnel évoqué en Gn 1,30 tandis que l'homme a constitué un ordre second, caractérisé par la prévision du futur, et donc le souci de lendemain. En termes plus modernes : des soucis et des besoins « artificiels » ont éloigné l'homme de l'ordre créationnel<sup>14</sup>.

#### e) Les fleurs (v. 28).

Le mot grec *to krinon* peut s'appliquer à d'autres fleurs que les lis, mais ceci est peu important.

1) Ici, c'est la beauté, l'éclat (*doxa*) de la création qui est relevé, une beauté et un éclat qui surpassent ceux du roi majestueux que fut Salomon. L'illustration s'applique au domaine du vêtement et d'idée principale est que Dieu habille l'herbe des champs, pourtant fugace et vouée à la destruction.

Ici non plus, nous ne devons pas imputer au texte une naïveté qu'il ne comporte pas. Que Dieu vête les fleurs ne doit évidemment pas être entendu dans le sens où une petite fille habille sa poupée. Nous sommes à nouveau renvoyés à un *ordre créationnel* : Dieu fait en sorte que sa création comporte la beauté des fleurs. Tel est l'ordre de ce que nous nommons « la nature », c'est-à-dire l'auto-production, mais par mandat divin, de fleurs éclatantes.

2) Les anciens étaient attentifs au fait que le vêtement de l'homme était d'un autre ordre que celui des animaux et des plantes. Le vêtement humain n'est pas « naturel » ; il est en quelque sorte ajouté, il est de l'ordre de la culture et il implique le travail. Ceci apparaît nettement en Gn 3 : vêtement fourni par Dieu à Adam et Eve, après leur désobéissance, fait suite à leur nudité première. Il est une protection dans un monde désormais dévié. Et le vêtement est fait de peaux de bêtes (Gn 3,21), c'est-à-dire qu'il suppose le travail du chasseur, du

---

<sup>12</sup> Cf. H. D. Betz, *Ibid.*, p. 108.

<sup>13</sup> Cf. H. D. Betz, *Ibid.*, p. 108.

<sup>14</sup> Cf. H. D. Betz, *Ibid.*, p. 108-110.

tanneur et du tailleur. Mais c'est Dieu qui fait cela ! Donc Dieu pourvoit aux besoins de l'homme, non seulement par la nature, mais aussi par la *culture*. Il est vrai que celle-ci apparaît comme un ordre second, postérieur à la désobéissance, mais Dieu pourvoit aussi à cet ordre-là.

3) Du coup, la culture est à la fois relativisée (elle n'est pas « primordiale », elle ne relève pas du projet créateur initial) et valorisée (elle permet de pourvoir aux besoins de l'homme)<sup>15</sup>.

Autrement dit : dans le monde de la chute, Dieu a « inventé » la culture, la civilisation. Celle-ci peut être critiquée - et elle l'est dans notre texte aussi bien que dans les premiers chapitres de la Genèse - mais elle ne peut être méprisée, car elle aussi relève d'un ordre du Créateur.

#### f) Les païens... et Dieu ! (v. 32).

1) Le v. 31 répète et détaille l'exhortation axiale : *mè oun merimnèsète* = ne soyez donc pas inquiets.

Le v. 32 ajoute deux motifs nouveaux : l'inquiétude au sujet de la nourriture, de la boisson et du vêtement est le fait du païens ; Votre Père céleste sait que vous avez besoin de ces choses.

L'allusion aux païens doit être entendue dans un sens large : les incrédules, les sans-Dieu, car de tels soucis ne sont évidemment pas absents en Israël. Quant à la mention du « connaître » (*oida*) de Dieu, elle doit être comprise au sens d'une bienveillance active, dans la ligne des deux illustrations qui précèdent : Dieu veille, Dieu pourvoit, ce qui va être répété au v. 33 : il donne « ces choses » dont vous avez besoin.

2) Le point fort de ce v. 32 réside dans la tension entre les deux motifs : les païens s'en soucient, mais Dieu aussi !

En sorte que le thème du souci ou de l'inquiétude peut apparaître sous *deux éclairages fondamentalement opposés* : il peut désigner un quête avide, une obsession qui envahit l'esprit et le cœur (ce qu'exprime le verbe *epizèteô* et le martèlement des questions au v. 31, mais aussi les besoins de l'existence dont Dieu prend soin. Or ces besoins ne sont nullement ignorés ou méprisés dans un sens ascétique. Au contraire, Dieu s'en soucie, Lui ! Et même plus : quelques versets plus haut, dans la prière qu'il enseigne aux siens, Jésus les invite à demander le pain (6,11).

3) Nous sommes donc au carrefour de trois axes de sens :

- les païens s'en soucient... et ils les cherchent avidement,
- Dieu s'en soucie... et il pourvoit,
- les disciples s'en soucient... et ils prient.

---

<sup>15</sup> Cf. H. D. Betz, *Ibid.*, p. 111-113.

C'est à ce carrefour que retentit l'exhortation : « *mè merimnèsète*. » Elle veut certainement fermer une porte, mais il est essentiel de bien voir laquelle. Ce n'est pas la porte des besoins vitaux et de l'attente qui s'y attache. C'est plutôt celle de la quête avide, de l'existence polarisée par les biens de ce monde. Une certaine anthropologie est présente dans notre texte, et nous devons y revenir. Il suffit de noter ici que l'homme est caractérisé par son *zètein* (par ce vers quoi il est tendu). Or il est un *zètein* qui ferme et occulte le véritable *zètein*, celui dont va parler le v. 33.

### g) Le véritable *zètein* (v. 33).

1) Le verbe *zèteô* signifie « chercher », « être tendu vers », « être polarisé », « être concentré sur ». Il désigne une orientation de toute la personne sur tel objet.

Notons que Jésus ne promet pas une attitude quétiste et passive. Face au *merimnein* et à l'*epizètein* des païens, il fait du disciple un « chercheur. » Ce qui est ici décisif, c'est l'objet de la recherche.

« Cherchez d'abord », *prôton*. Le texte veut-il simplement établir une priorité ? Une hiérarchie des soucis ? D'abord le Royaume, ensuite les autres biens ? Nous ne croyons pas que ce soit le sens de *prôton* ici, car la suite du verset parle des autres biens comme de « dons », non comme l'objet d'une recherche subalterne. En sorte que *prôton* a plutôt un sens emphatique : Cherchez avant tout ! Cherchez par dessus tout ! Soyez tout entiers dans une seule recherche !

2) L'objet de cette recherche est double : le royaume de Dieu et la justice de Dieu.

Le 1<sup>er</sup> objet (*è basileia*) se rapporte au thème majeur de la prédication eschatologique de Jésus, à savoir la proximité et l'intervention de Dieu par son Messie.

Le 2<sup>ème</sup> objet (*è dikaiosunè*) peut avoir deux significations distinctes, mais non dissociables : 1. eschatologique : l'intervention salvifique de Dieu (cf. 5,6) ; 2. éthique : la volonté de Dieu, – et donc le vécu nouveau qui est attendu des disciples (cf. 5,20).

Mais ces deux significations interfèrent, car le triomphe de la justice de Dieu se réalise déjà dans l'obéissance des disciples, dans leur « justice » qui, selon 5,20, doit dépasser celle des scribes et pharisiens. C'est pourquoi, dans le « Notre père », la quête du Royaume (« Que ton Royaume arrive ») est immédiatement suivie de la requête éthique (« Que ta volonté soit faite... »). Le Sermon sur la Montagne unit étroitement ces deux veines.

Dès lors, le *zètein* des disciples est à la fois de l'ordre de la prière et de l'ordre de l'action. Leur vie doit être polarisée par la venue du

Royaume et par une conduite « juste ». Or, dans le Sermon sur la Montagne, la conduite juste est fortement caractérisée par le souci du prochain (cf. les « antithèses »).

#### **h) Le mal (v. 34).**

A propos du verset terminal, qui a une forme sapientielle accusée, je me borne à relever ici : il tranche sur ce qui précède. L'existence quotidienne y est envisagée comme pénible : *è kakia autès*, littéralement : son mal, son affliction, sa souffrance. Lagrange et Chouraqui traduisent : « à chaque jour suffit son mal. »

De ce qui précède, on aurait pu déduire : la vie peut être belle et sereine, puisque Dieu pourvoit à nos besoins « matériels ». Or, ici, la vie est « peine » ; elle comprend la souffrance et le malheur. Nous sommes donc mis en garde contre un optimisme béat.

C'est bien dans la vie difficile et souffrante qu'il s'agit justement de s'attendre à Dieu et de ne pas se laisser dévoyer par les multiples séductions de Mammon. Mais, en sens inverse : les dons de Dieu ne transforment pas l'existence quotidienne en un paradis.

Nous arrêtons ici le petit exercice d'« exégèse contextuelle » annoncé. Terminons en proposant, de façon plus synthétique, trois courtes réflexions de « théologie écologique. »

### **4. TROIS RÉFLEXIONS DE « THÉOLOGIE ÉCOLOGIQUE »**

L'expression « théologie écologique » est un raccourci pour désigner une théologie de la création et du salut en contexte écologique. Il est clair qu'une telle entreprise ne peut être élaborée sur la base d'un seul texte biblique. Mais un seul texte biblique, tel celui que nous avons parcouru, est apte à suggérer quelques-unes des pistes à parcourir. Je vous propose d'en évoquer trois.

#### **a) Une compréhension de la nature**

« Considérez les oiseaux du ciel... Observez les lis des champs... »

1) Par cette double exhortation, Jésus invite ses proches à porter le regard vers la création non humaine, animaux et plantes. Une telle invitation repose, nous l'avons vu, sur la conviction que la « nature » comporte un message que l'homme peut et doit percevoir. Elle n'est ni muette, ni opaque : elle rend témoignage à l'activité de son Créateur. Et

donc elle « fait signe » à l'homme, lequel est précisément exhorté à percevoir ce signe.

Cette conviction a de nombreuses racines dans l'Ancien Testament, et se retrouve ailleurs dans le Nouveau Testament<sup>16</sup>. Je me borne à vous rappeler trois exemples :

*Psaume 19,2,5.*

« les cieux racontent la gloire de Dieu,  
Le firmament proclame l'œuvre de ses mains...  
Leur harmonie éclate sur toute la terre  
et leur langage jusqu'au bout du monde... » (TOB)

*Sagesse 13,5*

« La grandeur et la beauté des créatures conduisent par analogie (*analogôs*) à contempler leur Créateur. »

*Romains 1,19-20.*

« Ce qu'on peut connaître de Dieu est pour eux (= les hommes) manifeste : Dieu le leur a manifesté (*ephanerôsen*). En effet, depuis la création du monde, ses perfections invisibles (éternelle puissance et divinité) sont visibles dans les œuvres pour l'intelligence. »

Nous sommes donc en présence d'un thème classique de la foi juive et chrétienne : la nature-crédation porte l'empreinte de son Créateur.

2) il est vrai que ce thème appelle des nuances. Son destin dans la théologie chrétienne nous avise amplement de sa maniabilité malaisée. J'en signale deux :

La première : quand l'homme considère la nature, il ne peut se borner à relever l'harmonie cosmique, la beauté des êtres et des choses. La nature comporte également *la violence, la souffrance et la mort*. D'ailleurs, le « Sermon sur la Montagne » ne limite pas son attention aux oiseaux et aux fleurs : il connaît les loups (7,15), les arbres stériles (7,16-19) et les tempêtes qui provoquent la ruine (7,24-27), c'est-à-dire les forces destructrices à l'œuvre dans la création bonne.

Mais ceci ne contredit pas notre thème : ceci nous invite plutôt à l'élargir, car Dieu se manifeste également dans les menaces naturelles, dans le déluge, dans l'orage, dans la sécheresse et la famine, etc. L'empreinte de Dieu que recèle la nature n'est pas univoque : elle parle aussi du Dieu Juge !

La deuxième nuance : le discernement du message transmis par la création ne va pas de soi. Aussi bien le livre de la Sagesse que l'Épître aux Romains révèlent même l'échec de ce discernement : il était possible... mais il n'a pas eu lieu ! Dans notre texte, Jésus invite

---

<sup>16</sup> Cf. Lejeune, *Pour une théologie de la nature*, pp. 318-321.

au discernement, indiquant par là que la compréhension de la nature comme « signe » n'est précisément pas « naturelle. » En outre, Jésus indique ce qu'il y a à discerner, car, ici aussi, on peut « voir sans voir » et « entendre sans entendre » (cf. Mt 13,13).

3) Cependant, en dépit de ces deux nuances, notre texte reste porteur d'une interpellation : *Comment regardons-nous la nature ?* Car, à ce niveau également, « si ton œil est malade, ton corps tout entier sera dans les ténèbres » (Mt 6,23).

Nous vivons dans un univers mental où le regard porté sur la nature fait gravement question. Le regard du *scientifique*, ou celui du *technicien*, ou encore celui du *producteur*, ne sont en tout cas ni les seuls possibles ni même les seuls « sérieux. » Place doit être faite pour un regard différent, non dominateur, non manipulateur, non utilitaire, un regard plus « ancien », voir même « *archaïque* », mais, à ce titre précisément, profondément constitutif de l'homme, et donc non congédiable. Un regard que l'on pourrait nommer « symbolique » pour indiquer sa capacité de percevoir, dans la nature, les traces d'une présence multiple et diffuse, à la fois consolante et inquiétante.

## **b) Une compréhension de l'homme**

Le second thème théologique que je relève se rapporte à l'homme, à la fois à son être et à son projet. Notre texte est porteur d'une anthropologie implicite, que comporte principalement trois paramètres :

1) D'abord l'homme est qualifié par deux termes *psuchè* et *sôma* (v. 25), deux désignations classiques dans l'univers grec, mais qui avaient également cours dans le judaïsme, d'autant que celui-ci, à l'époque du Nouveau Testament, était fortement hellénisé. Aucun de ces deux termes n'est facile à traduire. La traduction « vie » et « corps » est un peu courte.

La *psuchè*, c'est la vie, en effet, mais pas dans le sens biologique. C'est plutôt l'intériorité vitale, en premier lieu le souffle mystérieux qui est donné à l'homme et, par extension, sa personne, son être profond. Le sens de « âme » n'est jamais très loin. La *psuchè*, c'est quelque chose comme la vitalité mystérieuse de l'homme.

Quant au *sôma*, il désigne bien le corps, mais pas au sens banalement physique. C'est aussi la personne humaine, considérée cette fois dans son extériorité, sa faculté d'action et de communication dans le monde.

Le sens du v. 25 est à peu près le suivant : *ne réduisez pas l'homme, dans son intériorité vitale et son extériorité active, à la*

*nourriture et au vêtement. Ne banalisez pas l'homme. L'homme est plus que ses besoins physiques.*

2) Mais le second paramètre consiste à qualifier l'homme comme un « être de besoin » : « Votre Père sait que vous avez besoin de ces choses » (v. 32). Or « ces choses », ce sont la nourriture et le vêtement. Ce second paramètre fait implicitement front à un second malentendu, l'inverse du premier ; on pourrait dire : le malentendu de la « spiritualisation » ou de la « désincarnation. » Jésus n'invite pas à une existence ascétique de renoncement, ni à l'oubli de l'épaisseur charnelle et terrienne de l'humain. Au contraire, il enseigne que Dieu lui-même se soucie de ces besoins et il exhorte les siens à prier pour le pain.

Que l'homme soit, comme les autres créatures, un être de besoin signifie qu'il est *dépendant* de son milieu naturel pour se nourrir et se vêtir, et, ultimement, de l'ordre du Créateur qui a instauré et qui maintient cet ordre naturel.

Notre texte opère, au niveau des besoins, une « transvaluation » : d'objets d'inquiétude et de souci, la nourriture et le vêtement deviennent objets de la prière et de la reconnaissance pour les dons reçus. Ils sont référés à la quête principale du disciple, celle du Royaume et de la justice. Ils ne peuvent supplanter cette quête, mais cette quête ne les disqualifie pas : elle les englobe, donc ils s'y inscrivent.

3) Enfin, le troisième paramètre réside en ceci que l'homme est compris à partir de ce vers quoi il tend et de ce à quoi il se dévoue. Il est compris dans les catégories du *merimnaô* et du *zetein*, c'est-à-dire comme un être « tendu vers » quelque chose.

Dans les trois *logia* qui précèdent notre texte, c'était déjà le cas. L'homme y était perçu comme l'auteur d'un *thésaurizô* (v. 19-21) : il amasse, il donne attention et valeur à certaines choses. Aux v. 22-23, il était compris comme un regard, un « œil », c'est-à-dire à nouveau comme quelqu'un qui prête attention à certains objets. Et, au v. 24, il était compris en termes de service, de dévouement, de don de soi (*douleuô*).

Et, chaque fois, la même question se pose : vers quoi l'homme est-il tendu ? Quel est l'objet de son affection et de sa recherche ? Autrement dit : l'homme vaut par ce qui le polarise et le mobilise.

4) Ces trois paramètres de l'homme ont certainement une « résonance écologique », que nous percevons sans peine. Bien sûr, ces trois paramètres reçoivent des significations différentes selon qu'on les réfère à une société de surconsommation ou aux peuples laminés par la faim. En tout cas, ils comportent un impérieux questionnement de notre

échelle de valeurs, car nous ne pouvons plus ignorer que les options valorielles placées sous l'égide de Mammon se révèlent, à échéance courte, ruineuses pour nos sociétés et notre biotope.

La parole de Jésus invite certainement les siens à la *résistance*.

### c) une compréhension de Dieu

1) Une des originalités notables de notre texte consiste à unir la prédication du Royaume, et de la justice nouvelle qui en découle, à la foi au Dieu Créateur. On sait que le thème du Royaume exprime, de façon condensée, la nouveauté eschatologique qui apparaît avec Jésus. La parole et l'action de Jésus sont présentées par les Synoptiques comme coextensives de l'annonce du Royaume désormais tout proche. Il est d'autant plus intéressant de relever que, dans ce contexte à prédominance sotériologique et éthique, la foi au Dieu Créateur ne disparaît pas. Notre texte est un témoin important de la rémanence du Dieu Créateur dans la prédication du Royaume de Jésus.

A ce propos, nous voudrions formuler quatre observations.

2) La 1<sup>ère</sup> : le thème du Dieu Créateur est compris, non comme celui d'un producteur d'êtres ni comme celui de la cause première de tout ce qui existe, mais plutôt comme l'affirmation d'une présence active et bienveillante de Dieu à sa création, ou si l'on veut, sous la forme d'une *creatio continua*<sup>17</sup>.

Dieu est celui qui procure nourriture et vêtements aussi bien aux oiseaux et aux plantes qu'aux hommes. Un peu plus haut, dans le « Sermon sur la Montagne », dans la 6<sup>ème</sup> antithèse, il est dit de même que Dieu « fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et tomber la pluie sur les justes et les injustes » (5,45).

En sorte que le Dieu proche des disciples (« Votre Père qui est dans les cieux ») est en même temps le Père de tous les hommes, et aussi le Père des animaux et des plantes, c'est-à-dire de toute la nature. Il est le *Père cosmique*, ce qui apparaît dans le soin qu'il prend constamment de ses créatures.

3) D'où notre 2<sup>ème</sup> observation. Selon le « Sermon sur la Montagne », la création non humaine, l'humanité et les disciples relèvent de la même bienveillance divine. C'est-à-dire qu'à ce niveau au moins ils sont apparents, ils sont unis dans une confraternité universelle sous la bienveillance du Dieu Créateur, qui se comporte comme le Père de tous.

Ici peut s'esquisser une *théologie de la création non humaine* dont on trouverait d'importantes amorces chez François d'Assise, Albert Schweitzer ou Pierre Teilhard de Chardin.

<sup>17</sup> Sur ce thème, cf. Moltmann, *op. cit.*, pp. 269-271.

En tout cas, le discours relatif au Dieu Créateur et Sauveur ne peut être exclusivement anthropocentrique. Il doit se révéler apte à prendre en compte ces « proches » non humains que sont les autres vivants, et leur biotope terrestre et leur horizon cosmique. C'est dans cette ligne que l'apôtre Paul parlera d'une espérance de la création entière (Rm 8,18-25).

4) 3<sup>ème</sup> observation : l'évocation du Dieu Créateur prend place, dans notre texte, dans le cadre d'une exhortation adressée aux disciples. En sorte qu'elle n'a pas l'aspect d'une révélation destinée à alimenter la connaissance des disciples, mais bien celui d'un appel éthique. Le disciple est interpellé et son comportement quotidien est mis en cause, son amour des trésors fugaces, son regard, son service du « Mamon » et sa quête avide des biens de ce monde. Le rappel du Dieu Créateur a pour fonction d'appeler au choix existentiel : puisque Dieu agit de telle façon, voici comment vous devez vous comporter !

Ce n'est pas à la louange que les disciples sont invités. Ce n'est pas non plus à s'abandonner passivement à la « douce Providence », c'est à choisir, à élire et à réprouver, à dire oui et à dire non, concrètement, au plan de leur vécu.

5) Enfin, 4<sup>ème</sup> observation, en forme d'interrogation : Comment pouvons-nous comprendre aujourd'hui, dans notre crise écologique, que Dieu prend soin de sa création ? Est-ce que nous ne sommes pas plutôt incités à penser qu'il l'abandonne et la livre au pouvoir destructeur des hommes ? La crise écologique de notre temps n'est-elle pas de nature à raviver parmi nous la « théologie de la mort de Dieu » ? Il nous semble que la réponse à ce type de question se noue à la croisée de quatre axes de signification.

Le 1<sup>er</sup>, que nous répètons : le thème du Dieu Créateur qui nourrit les oiseaux et habille les fleurs ne doit pas faire l'objet d'une inflation de naïveté. Il ne suppose pas un monde idyllique où tous les êtres trouveraient leur compte. Que la nature comporte la violence, la souffrance et la mort n'est nullement ignoré par la Bible, ni par le « Sermon sur la Montagne. »

Le 2<sup>ème</sup> : Jésus a effectivement vu dans les oiseaux et les fleurs de Galilée des signes de l'activité bienveillante de Dieu, de sa « création continue. » Ces signes, nous les avons encore sous les yeux. Mais rien ne nous interdit d'en percevoir d'autres. Ainsi, par exemple : l'énergie nucléaire militaire accumulée sur notre petite terre suffirait pour la détruire vingt fois ! Mais nous sommes encore là aujourd'hui<sup>18</sup>. Autre exemple : là où la pollution et le saccage sont contenus (cela

---

<sup>18</sup> Cf. *Foi et Vie* 1938/3-4, p. 89.

arrive, ici ou là...), la nature reste porteuse d'une énergie compensatoire et d'une force de vie qui n'ont pas cessé de renaître. Enfin, dernier exemple : n'est-ce pas au travers de la conscience écologique qui se manifeste et grandit de nos jours que Dieu prend soin de sa création ? Bref, on ne pourrait nullement affirmer que notre monde serait désormais vide de signes que relevait Jésus.

Le 3<sup>ème</sup> axe de signification : hélas, les contre-signes, les signes de la destruction, sont au moins aussi nombreux, en sorte que, à vues humaines, notre sursis est court. La foi du Dieu Créateur et en la Providence divine ne pourrait en aucune cas devenir pour nous un oreiller de paresse. Nous avons vu qu'au contraire, elle constituait l'homme (en 1<sup>er</sup> lieu, le disciple) responsable de ses choix. On ne pourrait pas exclure que le Dieu Créateur et Sauveur nous laisse détruire notre terre et devenir, dans notre entreprise prométhéenne, les instruments du « jugement dernier. »<sup>19</sup> Nous qui avons si souvent parlé de cette apocalypse cosmique et finale, nous ne pourrions pas exclure qu'elle se déroule autrement que prévu.

Enfin, et 4<sup>ème</sup> axe. Même si nous devons bien considérer cette possibilité que les forces nihilistes provoquent notre fin, – même si quelque super Auschwitz, quelque super Hiroshima ou quelque super Tchernobyl peuvent réellement être redoutés – il nous reste permis d' « espérer contre toute espérance » (Rm 4,18) parce que Pâques a eu lieu, qui nous assure que les forces nihilistes ne disposent pas du pouvoir ultime, et donc que le Créateur ne se laisse pas déposséder de sa création. C'est pourquoi, même « livrée au pouvoir du néant », la création « garde l'espérance » (Rm 8,20)<sup>20</sup>.

Mais cela, il est vrai, ce ne sont plus les oiseaux et les fleurs qui nous le disent : c'est le vendredi saint et le matin de Pâques.

---

<sup>19</sup> Cf. G. R. Taylor, *Le jugement dernier*, Calmann-Lévy, 1970 ; Club de Rome, *Quelles limites ?*, Le Seuil, 1974, p. 182 ; A. Ganoczy, *op. cit.*, pp. 39-40 ; Moltmann, *op. cit.*, pp. 127-129.

<sup>20</sup> Cf. Moltmann, *op. cit.*, pp. 127-129.