

LE MYSTERE DE LA MISERICORDE

« Nous ferions mieux de nous taire si nous ne sommes pas en mesure d'apporter ce message de la miséricorde divine aux hommes de notre temps qui se trouvent dans une telle détresse physique et spirituelle »¹. Ces termes clairs du cardinal Kasper nous disent l'enjeu qu'il y a dans notre apostolat à méditer sur le mystère de la miséricorde, mais surtout à le pratiquer. Nous sommes souvent bien placés pour savoir que le monde crève d'un manque d'amour. Et nous en connaissons bien des conséquences : misère physique et spirituelle, conflits, massacres, familles éclatées, vies sans but. Sans remonter aux calendes grecques, il semble que les quatre derniers pontificats aient tracé une route qui a cette préoccupation pour centre : dans un regard mystique, il est difficile de ne pas y voir le signe d'un appel clair de l'Esprit Saint. Paul VI rappelait avec force que l'Eglise devait se faire « conversation »² avec le monde, c'est-à-dire n'en rien mépriser ni négliger, tout simplement parce que l'Eglise n'est rien moins qu'une « œuvre de la miséricorde divine »³. Jean-Paul II, dès sa première encyclique, rappelait que l'homme est « route » de l'Eglise et précisait aussitôt :

« Il s'agit donc ici de l'homme dans toute sa vérité, dans sa pleine dimension. Il ne s'agit pas de l'homme « abstrait », mais réel, de l'homme « concret », « historique ». Il s'agit de chaque homme, parce que chacun a été inclus dans le mystère de la Rédemption, et Jésus-Christ s'est uni à chacun, pour toujours, à travers ce mystère. Tout homme vient au monde en étant conçu dans le sein de sa mère et en naissant de sa mère, et c'est précisément à cause du mystère de la Rédemption qu'il est confié à la sollicitude de l'Eglise. Cette sollicitude s'étend à l'homme tout entier et est centrée sur lui d'une manière toute particulière. L'objet de cette profonde attention est l'homme dans sa réalité humaine unique et impossible à répéter, dans laquelle demeure intacte l'image et la ressemblance avec Dieu lui-même »⁴.

C'est donc une attention concrète à l'homme concret que l'Eglise est appelée si elle veut correspondre au dessein de Dieu. Et c'est sans doute pour cela que le Pape Benoît XVI en traçait la direction en consacrant sa première encyclique au mystère de la charité : il y rappelait notamment que la simple justice ne pourrait jamais remplacer le « *dévouement personnel plein d'amour* »⁵ et faisait de 1 Co. 13, l'hymne à la charité de Saint Paul, la « *magna charta de l'ensemble du service ecclésial* »⁶. Jusqu'au Pape François qui fait de la miséricorde l'attitude fondamentale de l'Eglise « *en sortie* » pour offrir l'Évangile : « *Pour avoir expérimenté la miséricorde du Père et sa force de diffusion, l'Eglise vit un désir inépuisable d'offrir la miséricorde* »⁷. Nous pouvons discerner ici un « fil rouge » capable d'inspirer et de diriger notre apostolat. Entrer en contact avec chaque être humain concret pour y déployer la puissance de la charité qui, face au mal, devient miséricorde, c'est

¹ W. KASPER, *La miséricorde. Notion fondamentale de l'Évangile, clef de la vie chrétienne*, ed. des Béatitudes, Paris, 2015, p. 14.

² PAUL VI, lettre encyclique *Ecclesiam suam* (6.08.1964), n°67.

³ *op. cit.*, n°32 : le Pape Paul VI fait référence ici à l'encyclique *Mystici Corporis* de Pie XII.

⁴ JEAN-PAUL II, lettre encyclique *Redemptor hominis* (4.03.1979), n°13.

⁵ BENOÎT XVI, lettre encyclique *Deus caritas est* (25.12.2005), n°28.

⁶ *op. cit.*, n°34.

⁷ FRANÇOIS, lettre encyclique *Evangelii gaudium* (24.11.2013), n°24.

l'attitude même de Dieu. L'Eglise n'y a pas d'autre motivation ni d'autre justification : si elle s'en exempte, elle meurt parce qu'elle devient inutile.

Le jubilé de la miséricorde, proclamé cette année par le Pape François, n'a pas d'autre but que de rappeler la vérité fondamentale suivante : « *La miséricorde est le pilier qui soutient la vie de l'Eglise. Dans son action pastorale, tout devrait être enveloppé de la tendresse par laquelle on s'adresse aux croyants. Dans son annonce et le témoignage qu'elle donne face au monde, rien ne peut être privé de miséricorde. La crédibilité de l'Eglise passe par le chemin de l'amour miséricordieux et de la compassion* ».⁸ Et le Pape ajoute : « *La vérité première de l'Eglise est l'amour du Christ. L'Eglise se fait servante et médiatrice de cet amour qui va jusqu'au pardon et au don de soi. En conséquence, là où l'Eglise est présente, la miséricorde du Père doit être manifeste. Dans nos paroisses, les communautés, les associations et les mouvements, en bref, là où il y a des chrétiens, quiconque doit pouvoir trouver une oasis de miséricorde* ».⁹ Comment réaliser ce programme à la fois indispensable et enthousiasmant ? Comment irriguer toute notre action par ce courant divin de la miséricorde ? Et d'abord, en quoi consiste-t-elle ? Pour répondre à ces questions, il nous faut d'abord la considérer sous l'angle même de Dieu puisque c'est de Lui que ce courant provient d'abord. C'est à ce prix que nous pourrions nous pencher sur l'impact que ce mystère peut avoir dans l'existence humaine, avant d'en déduire quelques conséquences pour la pratique de notre ministère sacerdotal.

1. MISÉRICORDE DE DIEU, MISÉRICORDE DU CHRIST

Etymologiquement, le terme « miséricorde » désigne le « cœur » (*cor*) qui se fait « miséreux », c'est-à-dire qui épouse la misère de l'autre. Elle désigne donc une attitude qui se donne lorsqu'une personne est en situation de péril, quel qu'en soit la nature. Le mystère même de la miséricorde est donc en connexion profonde avec celui du salut. Or aujourd'hui, cette réalité semble très méconnue. Face à la vie, en effet, les réactions sont d'un double nature. D'une part, nous pouvons rencontrer des personnes tellement centrées sur elles-mêmes ou sur des activités très prosaïques qu'elles ne perçoivent plus les questions fondamentales et le « drame » même de leur existence. Saturées d'actions comme de biens et vivant à la surface d'elles-mêmes, elles ne perçoivent plus le salutaire avertissement de l'empereur Marc-Aurèle : « *N'agis point comme si tu devais vivre des milliers d'années. L'inévitable est sur toi suspendu. Tant que tu vis, tant que cela t'est possible, deviens un homme de bien* »¹⁰. D'autre part, nous pouvons également rencontrer des personnes qui, à l'inverse, sans forcément toujours identifier le drame, en sont tellement possédées qu'elles ne voient plus guère d'avenir ni d'espérance. Elles vivent cloîtrées dans leurs angoisses et sont la proie facile des dépressions. Que l'on tombe d'un côté ou de l'autre, le but même de la vie est en question et, du coup, le sens qu'on peut lui donner. L'une ou l'autre attitude ne peut que s'achever sur une douloureuse prise de conscience : nous avons les plus grands désirs et nous allons mourir. Rien ne peut échapper *a priori* à cette équation qui partage, quand elle ne déchire pas, notre cœur. Parler de la miséricorde sans avoir en arrière-fond ce drame revient à la rendre incompréhensible ou à la transformer en slogan que rien, dans la conscience humaine, ne vient relayer. Pour éviter cela, il nous faut prendre conscience toujours plus de ce drame humain pour tenter de considérer comment Dieu, dans le Christ, y répond singulièrement.

⁸ FRANÇOIS, bulle d'indiction *Vultus misericordiae* (11.04.2015), n°10.

⁹ *op. cit.*, n°12.

¹⁰ MARC-AURELE, *Pensées pour moi-même*, IV, 17.

1.1. L'urgence du salut

Combien de fois avons-nous pu voir des personnes hausser les épaules au simple mot de salut : « Sauvés mais sauvés de quoi ? ». On pourrait être tenté de leur conseiller d'ouvrir un journal ou un téléviseur. Mais, tant que la misère ne touche pas directement, il y a fort à parier qu'elle ne reste qu'une idée. Et je ne suis pas sûr que, pour nos meilleurs paroissiens et y compris pour nous, la notion du salut soit si évidente que cela. Pourtant, nous sommes tous touchés par la misère et le plus directement du monde. Il ne s'agit pas ici de vague émotion devant des spectacles lointains que les médias nous donnent parfois à voir entre le fromage et le dessert. Sans du tout nier le caractère effroyable des drames humanitaires, ceux-ci ne peuvent nous toucher réellement que dans la mesure où nous prenons conscience que la misère, ici présentée sans fard, nous touche au plus profond de nous-mêmes. La réalité est pourtant simple. Albert Camus la met dans la bouche d'un homme que l'histoire présentera comme un monstre : « *Les hommes meurent et ils ne sont pas heureux* »¹¹. Entendons ici le fait que la mort vient mettre un coup d'arrêt brutal et arbitraire à tous les désirs humains et à toutes les entreprises qui en découlent. Le même Caligula s'en explique, donnant le motif de ses plus sombres excès : « *Ce monde, tel qu'il est, n'est pas supportable. J'ai donc besoin de la lune, ou du bonheur, ou de l'immortalité, de quelque chose qui soit dément peut-être mais qui ne soit pas de ce monde* »¹². L'empereur fou, brisé par la mort de sa sœur Drusilla, a au moins le mérite d'être clair. Mais, face à cela, que d'esquives et que d'évasions qui embourbent la vie humaine et la font se briser contre ce mur infranchissable ! Et c'est face à ces esquives et ces impasses qu'il nous faut nous confronter si nous voulons donner leur poids aux réalités du salut et de la miséricorde.

Je passerai rapidement sur l'évasion dans la démesure qui nous fait basculer entièrement du côté du désir et nous pousse à rechercher l'ivresse pour ne pas voir la fin : la lune que cherchait Caligula. Les opiacées auxquelles elle exige de recourir sont légion et peuvent recouvrir le spectre complet des biens et des réalités de la vie humaine : plaisir, argent, travail, enfants, possessions, œuvres, etc. Tout en effet peut devenir idole et nous pouvons nous y plonger totalement pour nous « divertir », comme disait le bon Pascal. Il y a des vies qui se donnent par éclats, entièrement absorbées par des activités ou des biens passagers mais qui sont devenus l'horizon indépassable. Les idéologies qui ont ensanglanté le XXe siècle en étaient également une version : une sorte de désespoir quant à l'individu mortel que l'on cherchait à sublimer en amour de l'humanité, l'homme réduit à l'idée d'un simple fantasme futur.

Ces débauches existent encore bien sûr mais la disparition des grandes idéologies et le vide moral et spirituel semblent les déterminer à se lover dans des réalités de plus en plus minuscules. Si bien qu'une lassitude qui n'avoue pas son nom ouvre grandes les portes au danger apparemment inverse et qui semble encore pire : cerné de toutes parts par la mort, l'homme ne croit plus à rien sinon aux réalités de plus en plus rétrécies de son bien-être et de sa vie physique. Cette dernière devient l'horizon ultime, objet de toutes les préoccupations et de toutes les attentions. La lassitude dit alors son nom : nihilisme. Friedrich Nietzsche prévenait : « *Oui, le destin fatal de l'Europe est là. Ayant cessé de craindre l'homme, nous avons aussi cessé de l'aimer, de le respecter, d'espérer en lui, tout bonnement de le vouloir. L'aspect de l'homme nous lasse désormais. Qu'est-ce que le nihilisme, si ce n'est cette lassitude-là ? ... Nous sommes fatigués de l'homme...* »¹³.

¹¹ A. CAMUS, *Caligula*, acte I, scène IV in *Œuvres complètes*, t. I, ed. Gallimard, coll. Pléiade, Paris, 1962, p.17.

¹² *ibid.*

¹³ F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, I, 12.

La santé, perfection de la vie physique, ou même le simple bien-être, sont érigés au rang de bonheur indépassable. Cette vision ne peut que pousser à l'économie de soi et à une morale réduite au principe de précaution : c'est un bonheur assez voisin de celui des plantes potagères où le malheur est identifié au risque, sous quelque forme que ce soit. L'homme dure mais il meurt quand même et sans avoir rien fait. Rien n'est changé, d'où une lassitude incommensurable, porte ouverte sur des vies rétrécies ou de nouvelles intempérances d'absolu. Jamais mieux que le Concile Vatican II on n'a exprimé ce drame : « *En vérité, les déséquilibres qui travaillent le monde moderne sont liés à un déséquilibre plus fondamental qui prend racine dans le cœur même de l'homme. C'est en l'homme lui-même, en effet, que de nombreux éléments se combattent. D'une part, comme créature, il fait l'expérience de ses multiples limites ; d'autre part, il se sent illimité dans ses désirs et appelé à une vie supérieure. Sollicité de tant de façons, il est sans cesse contraint de choisir et de renoncer. Pire : faible et pécheur, il accomplit souvent ce qu'il ne veut pas et n'accomplit point ce qu'il voudrait. En somme, c'est en lui-même qu'il souffre division, et c'est de là que naissent au sein de la société tant et de si grandes discordes* »¹⁴. En effet, la contradiction apparente de désirs illimités et l'expérience des limites inhérentes à notre condition présente (singulièrement celle de la mort) nous placent dans une situation que l'on qualifie précisément de « tragique », ce qui ne signifie pas « triste ». Or, l'être humain consiste dans ce fragile équilibre : basculer d'un côté ou de l'autre se solde nécessairement par des intempérances d'absolu ou de désespoir qui se rejoignent toujours dans la faillite.

Ce bref tour d'horizon peut nous permettre de mieux prendre conscience de ce que nous disons lorsque nous parlons du salut. L'homme a-t-il la possibilité de vivre ce qu'il est, à savoir un paradoxe permanent entre le désir et la mort ? L'expérience la plus frappante et la plus éclairante à ce titre est sans aucun doute celle de l'amour. Précisément, serait-on tenté de dire. L'amour, qui devient peu à peu soin de l'autre, détermine chez l'être humain des actes qui n'ont finalement qu'une motivation double : faire que l'autre vive et que, par conséquent, la mort et tous ses avant-goûts ne le touchent jamais. L'amour est donc un combat contre la mort et il désire nécessairement l'éternité pour l'être aimé. Ici, le drame devient évident : livré à ses seules forces, l'homme ne peut donner ici ce qu'il désire. Est-ce à dire que tous ses efforts sont voués à l'échec, que la mort aura le dernier mot et que sa vie est la chronique d'une défaite annoncée ? Tout homme, athée ou croyant, doit vivre avec ces questions. Bien sûr, là encore, des illusions peuvent refaire surface, souvenons-nous de la recommandation de Marc-Aurèle, pourtant fort averti de la mort : « *Tant que tu vis, tant que cela t'est possible, deviens un homme de bien* ». C'est bien entendu louable et même courageux mais avouons que c'est une maigre consolation dont Qohélet fait rapidement justice : « *J'aurai le même sort que l'insensé ; pourquoi donc ai-je été plus sage ? Et j'ai dit en mon cœur que c'est encore là vanité. Car la mémoire du sage n'est pas plus éternelle que celle de l'insensé puisque, déjà les jours qui suivent, tout est oublié. Le sage meurt aussi bien que l'insensé !* » (Qo. 2, 15-16). Et le sage va encore plus loin : « *Car le sort des fils de l'homme et celui de la bête sont le même ; comme meurt l'un, ainsi meurt l'autre, ils ont tous un même souffle et la supériorité de l'homme sur la bête est nulle car tout est vanité* » (Qo. 3, 19).

Ces constatations peu joyeuses mais pourtant réalistes nous ouvrent à l'idée du salut. C'est lesté du poids de ces réflexions que nous pouvons nous ouvrir au poids de la Révélation qui vient à nous. Dès lors que nous comprenons que l'amour, qui donne à la vie humaine son sens et sa joie possible, se débat entre sa volonté d'éternité et la réalité de la mort, nous

¹⁴ CONCILE VATICAN II, constitution pastorale *Gaudium et spes* (7.12.1965), n°10.

saisissons mieux la proposition frontale du Deutéronome : « *Je mets devant toi la vie ou la mort, la bénédiction ou la malédiction. Choisis donc la vie, pour que vous viviez, toi et ta descendance* » (Dt. 30, 19). Ce Dieu apparaît donc comme celui qui donne une perspective d'éternité à la vie et à sa logique, sans rien nier du drame humain. Cette espérance n'est pas une continuité naturelle de la vie, considérée en elle-même, elle correspond à une initiative divine qui, tout en sauvant, révèle les profondeurs même de la vie trinitaire. Cette initiative a pour nom la « miséricorde », précisément.

1.2. Les termes de la miséricorde

L'Écriture a développé un vocabulaire précis pour désigner cette réalité mystérieuse de la miséricorde. On a précisé ce que le terme français, dérivé directement du latin, désignait exactement. Ce terme a pour arrière-fond, *grosso modo*, des expressions hébraïques et grecques qu'il peut nous être utile de considérer un moment. Dans l'Ancien Testament, la miséricorde se voit d'abord désignée comme un sentiment divin grâce à une expression charnelle très puissante, *rahamîm*. Ce terme pluriel désigne les entrailles et même la matrice maternelle qui s'émeuvent de la vie et des dangers courus par l'enfant. La miséricorde divine se voit donc d'abord qualifiée comme une sorte de sentiment très violent, celui de la mère en mouvement vers son enfant en danger. Car ce danger la touche en sa matrice. Ce terme est notamment mis en exergue par le prophète Osée qui en tire des conséquences extrêmes : face à la punition que mérite Israël infidèle pour ses péchés, « *mon cœur* », dit Dieu, « *se retourne contre moi* » (Os. 11, 8). Comme l'explique le Cardinal Kasper, « *Et encore cette traduction est édulcorée. Le texte hébreu originel est beaucoup plus radical : Dieu renverse sa justice, il la jette pour ainsi dire par-dessus bord* »¹⁵. Une raison à cela : « *Car Je suis Dieu et non pas homme, au milieu de toi, Je suis le Saint et Je ne viendrai pas avec fureur* » (Os. 11, 9). C'est cette motivation qui peut nous ouvrir au second terme hébreu. Celui-ci, *hesed*, nous permet de considérer que la miséricorde n'est pas qu'un sentiment violent qui emporterait Dieu de manière arbitraire. Le terme désigne la fidélité à une relation et à soi dans cette relation. Ainsi, la miséricorde apparaît-elle ici comme un acte de stabilité dans l'Alliance, quoi qu'il ait pu se produire, et cette stabilité est surtout due à la stabilité même de l'être de Dieu.

Le grec profane connaissait la notion de « miséricorde » ou encore de compassion et la désignait principalement par le terme ἔλεος. « *Il désigne une passion, le sentiment qui porte à s'émouvoir au spectacle des souffrances d'autrui et en quelque manière les partager : une compassion* »¹⁶. Le terme intervient notamment chez Aristote lorsqu'il entreprend de décrire la fonction de la tragédie : « *La pitié a pour objet l'homme qui ne mérite pas son malheur* »¹⁷. Et il ajoute : « *La pitié est une peine consécutive au spectacle du mal destructif ou pénible, frappant qui ne le méritait pas, et que l'on peut s'attendre à souffrir soi-même dans sa personne ou la personne d'un des siens, et cela quand ce mal paraît proche* »¹⁸. Mais cette compassion, si elle peut avoir des effets bénéfiques, n'en reste qu'au niveau de l'émotion et elle demeure suspecte dans la mentalité grecque. La traduction grecque des Septante reprend le terme : « *Avec les Septante, on entre dans un monde entièrement nouveau, d'abord parce que la pitié est exaltée avec une fréquence considérable, puis parce qu'elle devient vertu religieuse et surtout un attribut divin, si bien que la religion d'Israël apparaît comme le culte envers un Dieu de miséricorde (...)* »¹⁹. Le terme grec se voit chargé de cette notion de fidélité

¹⁵ W. KASPER, *op. cit.*, p. 57.

¹⁶ C. SPICQ, *Vocabulaire de théologie biblique*, ed. Cerf, Paris, 1991, p. 488.

¹⁷ ARISTOTE, *Poétique*, 13, 1453a.

¹⁸ ARISTOTE, *Rhétorique II*, 8, 1385b.

¹⁹ C. SPICQ, *op. cit.*, p. 490-491.

stable de Dieu à Lui-même et à son Alliance avec l'homme et tend à désigner un acte, aussi bien qu'un sentiment. Pour autant, la notion « matricielle » de la miséricorde n'est pas oubliée en grec, notamment dans le Nouveau Testament. L'idée si puissante des *rahamîm* se retrouve dans ce fameux verbe *σπλαγνισμομαι* que l'on traduit assez exactement par « être ému aux entrailles » : on le retrouve à de nombreuses reprises appliqué à Jésus ou dans sa bouche, avec la parabole du fils prodigue (Lc. 15, 11-32) ou du bon Samaritain (Lc. 10, 29-37).

Cette très brève analyse sémantique, tant en hébreu qu'en grec, nous fait déjà entrevoir les deux aspects inséparables du mystère de la miséricorde divine, origine du salut de l'être humain. La miséricorde est d'abord un sentiment maternel de Dieu à l'égard de tout homme qui souffre ou qui s'expose aux rigueurs de la justice. Mais elle est en même temps une fidélité profonde de Dieu à son propre être, à sa propre œuvre et à l'Alliance qu'Il a décidé de conclure avec l'homme.

1.3. La miséricorde du Christ ou les « quatre miséricordes »

Nous avons vu comment le drame humain se présente. L'homme est à la recherche d'une durée, d'une permanence (qu'on pourrait déjà appeler éternité), d'une « œuvre », pour parler comme Hannah Arendt, qui dépasse les limites visibles de son individualité et de sa temporalité. Mais ce désir de transcendance se voit nécessairement contrarié par la mortalité qui pose un coup d'arrêt brutal à son expansion et à sa réalisation. Le réalisme immédiat exige donc de se confronter à la mort. Entendons-nous bien. Penser à *la* mort, en général, ne signifie rien pour l'être humain : la mort, c'est entendu, est toujours pour les autres. Il s'agit bien ici de penser *ma* mort, avec cet adjectif possessif qui change tout et qui exige de chacun de nous, de manière très étonnante, un effort d'imagination. Pourtant, face au cadavre, comme le disait Albert Camus dans une formule dont il faut peser chaque mot, « *tous les discours sur l'âme reçoivent pour le moment la preuve par neuf de leur fausseté* ». Comment éviter les discours qui ne sont qu'illusion ?

Pour réaliser ce que la mort signifie, il est sans doute nécessaire de partir de l'amour le plus charnel et le plus évident qui soit, l'amour parental. Tout parent normalement constitué cherche à faire vivre son enfant et à le faire vivre *toujours*, sans coup d'arrêt. Toute l'action parentale visera donc à promouvoir le développement de la vie mais aussi à éviter, écarter et détruire tout ce qui vient la contrarier, à savoir toutes les manifestations du mal et de la mort. Et cela provoque quelque chose de très intrigant chez l'être humain. Si nous observons un animal devant le cadavre d'un autre animal de son espèce avec lequel il avait relation, nous constaterons que, dans la plupart des cas, cet animal aura sans doute une réaction de curiosité sur le moment mais que tout s'arrêtera là. En revanche, nous, dans la même situation, nous pleurons. Autrement dit, la souffrance et les larmes disent que nous n'acceptons pas cette issue qui contrarie la logique de notre vie et que l'amour que nous avons pour l'autre peut être certes blessé mais que la mort ne suffit pas pour le faire disparaître. C'est là que le salut doit nous saisir. Soit cette permanence est une illusion d'optique et nous devons vivre en conséquence avec cela. Soit elle est un signe et nous pouvons considérer la Révélation, qui est un salut, d'une nouvelle manière.

Ainsi, d'un point de vue pastoral, la première tâche qui nous incombe est bien une « anthropologisation » qui n'est pas toujours au rendez-vous. Parler du Christ sans éveiller la conscience à cette question de fond de l'amour et de la mort revient à ne rien faire ou à transformer le Christ en vague maître de morale et de bonne conscience. Et c'est précisément

au cœur de cette contradiction que la mort fait naître que le Christ intervient à travers de quatre « miséricordes ».

Miséricorde de la Création

La première des miséricordes ou, plus exactement, le premier acte de la miséricorde, le plus fondamental aussi, est l'acte même de la Création. En effet, tout monothéisme strict, judaïsme, christianisme, islam, se voit d'entrée de jeu confronté à une redoutable question. Si Dieu est absolu, s'Il est tout et s'Il est tout-puissant, comment se fait-il qu'existent des êtres qui ne soient pas lui et qui, par conséquent, lui échappent en quelque manière ? Mieux, comment se fait-il qu'existent des libertés, les libertés humaines, qui ne sont pas la sienne et qui, par conséquent, relativisent *a priori* sa toute-puissance ? Ces questions ont agité tous les monothéismes : elles sont même à l'origine de l'éclosion d'une pensée philosophique en islam. Le monothéisme strict et absolu est mis en crise par l'existence d'une liberté autre que celle de Dieu. Faire le compte de la manière dont judaïsme et islam ont tenté de résoudre ce dilemme dépasserait les contours du présent propos. Retenons simplement que le monothéisme trinitaire propre au christianisme fournit une issue extrêmement originale.

En effet, la Création est un acte propre à Dieu par laquelle Il fait exister l'univers par séparation progressive. Il s'agit d'un monde qui a une existence propre et qui, à proprement parler, n'est pas une partie ou une « émanation » du divin : son être est séparé de celui de Dieu. Le couronnement de cet univers est l'être humain : « *Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu, Il le créa, homme et femme, Il les créa* » (Gn. 1, 27). L'image de Dieu sur terre, l'être humain, apparaît lui aussi dans un acte de séparation, thématique par la différence ici introduite entre homme et femme. Quelle est le sens de cette séparation et de cette différence ? Cette séparation introduite au sein d'un être unique est un appel à la réunion des deux parties dont nous pouvons voir la réfraction dans l'injonction : « *Soyez féconds...* » (Gn. 1, 28). Si cette séparation/réunion caractérise l'image de Dieu, c'est que l'acte qui permet la réunification doit être un acte qui est « l'image » de l'acte de Dieu, à savoir la création. Il n'y a rien d'autre que la liberté divine souveraine qui puisse motiver cet acte. L'acte de réunion de l'homme et de la femme sera donc un acte de liberté que l'on peut reconnaître dans le « don de soi-même » à l'autre semblable et qui n'est pourtant pas moi. Catherine de Sienne résume d'un trait l'affaire en faisant parler ainsi Dieu : « *Et j'ai ainsi donné de nombreux dons et grâces de vertu, spirituels et temporels, avec une telle diversité que je n'ai pas tout communiqué à une seule personne, afin que vous fussiez contraints à user de charité l'un envers l'autre. Je pouvais certes faire les hommes dotés de tout ce qu'il faut, que ce soit pour l'âme ou pour le corps ; mais j'ai voulu que l'un eût besoin de l'autre et que tous fussent mes ministres dans la distribution des grâces et des dons reçus de moi* »²⁰. L'amour comme donation constitue donc la raison d'être de cette séparation originelle, la motivation de la réunion et le fond même de l'image divine. Ainsi Dieu n'est jamais plus Lui-même, Il n'est jamais plus libre que lorsqu'il crée une liberté qui n'est pas la sienne. Et le plein exercice de cette liberté est la meilleure expression de la sienne. Notre propre création apparaît donc comme la miséricorde fondamentale, si l'on ose dire. C'est en offrant sa propre « puissance », face à laquelle Il est libre puisqu'Il la donne, que Dieu permet notre existence et notre vie. Ce don gratuit nous fait exister *ex nihilo* et introduit avec nous le principe de nouveauté et d'invention dont l'univers a besoin.

²⁰ CATHERINE DE SIENNE, *Dialogue*, 7.

Miséricorde de l'Incarnation

Le fait que Dieu Se révèle à des êtres finis comme nous relève évidemment d'une sorte de *scandale*. En effet, toute l'histoire du salut nous manifeste Dieu en train de Se dire et de donner son mystère sous le signe d'actions limitées et de paroles humaines. Ce don culmine évidemment dans la Première Alliance avec le don du Nom divin (Ex. 3, 14) et la conclusion de l'Alliance de Moïse. Comment un Dieu infini, qu'on ne peut enfermer dans aucune représentation, peut-Il prendre le risque d'*abrégé* ainsi son mystère et de Se manifester sous des apparences qui ne lui conviennent pas, des mots et des actions qui pourraient devenir des « fétiches » et Le piéger dans le fini ? Et encore, Dieu ne s'est pas arrêté là. Il est devenu l'un d'entre nous et a choisi de partager totalement la nature humaine et sa limite. Toutes ses limites, à l'exception du péché commis.

Les premiers conciles christologiques (Nicée, Constantinople I, Ephèse, Chalcédoine) donne parfois l'impression de querelles très « byzantines ». Ceci donne donc à chaque parole, chaque acte du Christ une dimension à la fois humaine et divine qui vise à la manifestation de la vie trinitaire. Comme le rappelait le Concile Vatican II, dans le Christ, les paroles qu'Il prononce et qui révèlent qu'Il est la Parole sont corroborées par des actes, qui en appellent à l'adhésion de foi et qui apportent le salut (pardon, guérison, résurrection).

C'est sans aucun doute d'abord dans son attitude de prière que le Christ manifeste l'identité que nous venons de souligner. Les évangélistes nous montrent fréquemment le Christ se retirant à l'écart pour prier, le plus souvent à la veille d'actes particulièrement révélateurs. Il est en prière lorsqu'Il reçoit le Baptême et que la Trinité Sainte se manifeste (Lc. 3, 21-22). C'est dans la mouvance de l'Esprit qui Le lie au Père qu'Il part au désert et triomphe des tentations visant à introduire en Lui une division délétère et la destruction même de son identité (Lc. 4, 1-13). Il est encore en prière, dans une scène très liée aux deux précédentes, lorsqu'Il est transfiguré devant les Apôtres (Lc. 9, 28-36). Lorsque les Apôtres, Juifs observants et sans doute pour la plupart élevés dans le strict respect de la Loi, ce qui suppose la pratique de la prière, demandent à Jésus de leur apprendre à prier (Lc. 11, 1-4)²¹, il leur livre le Notre Père. Ce don, bien loin d'être celui d'une prière anodine, est, si l'on se réfère à ce que l'on a dit plus haut, le don même de sa relation unique au Père : seul le Fils unique qu'Il est véritablement a le droit d'appeler ainsi le Père et c'est bien cette relation unique de filiation, dans l'Esprit-Saint, que Jésus transmet à ceux qui L'écoutent et Le suivent. Nous retrouvons donc ici ce schéma de donation de la vie trinitaire aux hommes en vue de leur participation à la nature divine.

Cela nous permet de mieux comprendre sans aucun doute la portée de chacun des gestes de Jésus et, singulièrement, de ses miracles. Là, le Christ met en œuvre la même donation décrite plus haut. Les miracles se déroulent tous plus ou moins selon la même structure : demande, acte de foi, intervention du Christ et envoi. Si leur but est bien sûr de susciter la foi des assistants, cette même foi constitue leur condition, tout au moins chez celui

²¹ « Et il advint, comme Il était quelque part à prier, quand Il eut cessé, qu'un de ses disciples Lui dit : « Seigneur, apprends-nous à prier comme Jean l'a appris à ses disciples ! » Il leur dit : « Quand vous priez, dites : Père, que ton Nom soit sanctifié, que ton règne vienne, donne-nous chaque jour notre pain quotidien et remets-nous nos péchés car nous-mêmes remettons à quiconque nous doit et ne nous soumet pas à la tentation. » ». On notera aussi la version parallèle de Saint Matthieu (Mt. 6, 9-13). Plus détaillée, cette version du *Pater* prend place au sein de ce que l'on appelle le *Discours sur la Montagne*, inauguré par les Béatitudes : Jésus recommande ici une prière de confiance, opposée aux « rabâchages des païens ».

qui en bénéficie directement (Mt. 13, 58). On le voit, ils sont donc très strictement liés à la Personne de Jésus et à ce qu'Il est en Lui-même : ils sont des « signes efficaces de salut »²², venant corroborer les paroles révélatrices que Jésus prononce, signes du Signe par excellence qu'Il est en Lui-même. Ils sont donc destinés à manifester le Christ comme source du salut moyennant la foi. Leur but est double : manifester l'identité du Christ en manifestant l'origine divine de ses paroles et de ses oeuvres²³. Ils sont donc des actes propres du Royaume de Dieu que Jésus est venu annoncer et établir de manière définitive sur la terre. On peut ainsi les distinguer en trois grands groupes déterminées par l'attitude fondamentale de Jésus face à trois dangers principaux auxquels le salut vient immédiatement remédier.

MALADIE/POSSESSION

GUERISON/EXORCISME

PECHE

PARDON

MORT

RESURRECTION²⁴

Face à ces trois dangers, souvent imbriqués les uns dans les autres suivant les miracles, l'attitude du Christ est toujours la même : celle d'une extrinsécité par rapport à toutes formes de mal, manifestée dans un acte sauveur dont Il a seul l'initiative et le pouvoir mais qui veut la foi pour condition et pour fin. Le miracle, physique et moral, indique une volonté destructrice du mal de la part de Dieu. Le Christ exerce cette « œuvre » de manière humaine et sensible. En effet, le plus souvent, Il touche charnellement le pécheur, le malade, le mort, contractant par là l'impureté que cet état entraînait aux yeux de la Loi. Ce « toucher » manifeste véritablement la volonté du Christ de « plonger » dans la misère humaine et d'en partager toutes les conséquences, y compris celle de l'exclusion religieuse, alors même qu'Il accomplit ces actes dans la relation de confiance à son Père.

La mort et le péché, dont la souffrance sont le signe, constituent donc le danger principal auquel est exposée actuellement la nature humaine et c'est donc à leur égard qu'au sommet de sa vie terrestre, le Christ va particulièrement exercer son jugement et manifester au plus haut point la vie trinitaire.

Miséricorde pascalle

C'est dans le mystère pascal que la vie du Christ va trouver son sommet. Et c'est donc dans ce même mystère que l'on peut trouver la manifestation paroxystique de cette miséricorde divine. Là, le Christ, vrai Dieu et vrai homme, va vivre dans la chair qu'Il partage avec nous cet écartèlement entre l'amour divin et ces réalités qui le nient et qu'Il touchait lorsqu'Il guérissait les malades, pardonnait les pécheurs et ressuscitait les morts. Joseph

²² P. TERNANT, art. « Miracle » in *Vocabulaire de théologie biblique*, ed. Cerf, Paris, 1995, p. 761.

²³ S.T., IIIa, q. 43, a. 1 : « Dieu concède à l'homme de faire des miracles pour deux motifs. D'abord et à titre primordial, pour confirmer la vérité que quelqu'un enseigne. En effet, les vérités de foi dépassent la raison humaine et ne peuvent être prouvées par des raisonnements humains ; elles doivent être prouvées par l'argument de la puissance divine, afin que, lorsqu'un homme accomplit des œuvres que Dieu seul peut faire, on croie que ce qu'il dit vient de Dieu. (...) Enfin, Dieu accomplit des miracles pour montrer la présence de Dieu dans l'homme par la grâce du Saint-Esprit : lorsqu'un homme accomplit les œuvres de Dieu, on croit que Dieu habite en lui par la grâce. (...) Au sujet du Christ, il fallait manifester aux hommes ces deux vérités : que Dieu était en Lui par la grâce, grâce d'union et non d'adoption ; et que sa doctrine surnaturelle venait de Dieu. » On ne peut dire plus explicitement le caractère sacramentel de ces gestes particuliers du Christ.

²⁴ Il serait plus juste de parler ici de *réanimations*, qui sont seulement des signes de la Résurrection.

Ratzinger explique : « Cette division qui nous crucifie, cette incompatibilité dans notre cœur de porter à la fois l'amour de la Trinité très sainte et l'amour d'un monde étranger à la Trinité très sainte, c'est la Passion même du Fils unique qu'Il nous appelle à partager, Lui qui a voulu porter en Lui cette séparation, pour la détruire en Lui, mais qui ne l'a détruite que parce qu'Il l'a d'abord portée : Il va d'une extrémité à l'autre. Sans quitter le sein de la Trinité, Il s'étend jusqu'aux extrêmes frontières de la misère humaine et Il remplit tout l'intervalle »²⁵.

Dans ce que la Tradition appelle « les sept paroles du Christ en croix », deux paroles peuvent particulièrement nous éclairer sur ce point. La première, c'est bien évidemment cette énigmatique cri qui a fait tant couler d'encre : « *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-Tu abandonné ?* » (Mt. 27, 46 ; Mc. 15, 34). Ce cri est une citation du Ps. 22, 2. De fait, ce psaume se termine sur une confession d'espérance, ce qui fait dire à de nombreux commentateurs que le Christ a bien tout le psaume en tête lorsqu'Il prononce ces mots. C'est bien sûr juste mais il n'en demeure pas moins qu'Il n'a prononcé que le premier verset et qu'il est finalement très suffisant. Le Christ crucifié fait à ce moment précis l'expérience terrible de l'absolue solitude face à la souffrance, à la déréliction et à la mort : si grande que puisse être n'importe quelle compassion, en effet, personne ne peut mourir à *notre place*. Jésus ne bénéficie d'aucune compassion (si ce n'est de quelques personnes) et Il éprouve jusque dans le tréfonds de sa chair et de son cœur la glaciale solitude de la mort. On se souviendra ici qu'au terme des tentations au désert, le diable s'était éloigné de Lui « *jusqu'au moment favorable* », note Saint Luc (Lc. 4, 13). En effet, dans chacune de ses propositions, le tentateur avait introduit une condition : « *si tu es Fils de Dieu* » ou « *si tu te prosternes devant moi* ». Cette petite condition visait à insinuer le doute et du même coup à attaquer Jésus dans son identité même, dans sa relation constitutive avec le Père. La prétention est presque incroyable : la condition vise à disloquer le mystère même de la Trinité. Mais l'intention divine est doublement incroyable : l'Esprit, donation du Père et du Fils, est Celui qui a poussé Jésus au désert « *pour y être tenté* » (Mt. 4, 1). L'amour divin est donc à la recherche d'un combat et court le risque de sa propre destruction, sous la vulnérabilité de la chair du Christ. Jésus triomphe de l'impure suggestion, non pas en discutant avec elle, mais par trois paroles de confiance et d'abandon total au Père. Sur la croix, le moment favorable pour ce retour offensif de l'esprit impur se manifeste : sous les assauts de la souffrance, sous les huées de la foule, Jésus est à bout. En Lui, dans sa vulnérabilité extrême, dans sa déréliction, dans la fragilité de notre chair, le mystère divin connaît une tension extrême. La rupture est proche et la victoire de la mort se profile. Mais il y a une différence. Cet état d'abandon devrait précisément provoquer chez le Christ le mutisme du cadavre. Or il n'en est rien. Il crie cet abandon à Dieu son Père. Il y a donc relation. A cet instant précis, le mystère de la Trinité se révèle dans ces deux mots : « *Mon Dieu !* ». Et la puissance du lien, la gloire de l'Esprit éclate avec d'autant plus de force qu'il remplit l'intervalle incommensurable entre ce « *Mon Dieu* » et son exact contraire : « *pourquoi m'as-tu abandonné ?* ». Tous les abandons, toutes les révoltes, tous les cris et toutes les morts sont contenues dans ce cri du Christ qui les transfère, par l'Esprit, dans les entrailles du Père.

Ce mouvement étonnant reçoit une lisibilité encore plus grande dans la seconde parole pouvant illustrer notre propos : « *Père, entre tes mains, Je remets mon esprit* » (Lc. 23, 46). C'est la parole ultime, qui précède l'expiration de Jésus, et elle récapitule tout. C'est de nouveau un cri vers le Père. On peut y repérer, à titre de quasi-jeu de mots, une ambiguïté sur la graphie du mot « esprit » (πνεῦμα). En effet, doit-on l'écrire avec une minuscule ou une

²⁵ J. RATZINGER, *Foi chrétienne, hier et aujourd'hui*, ed. Mame, Paris, 1969, p. 204.

majuscule ? A la réflexion, les deux graphies sont justes et donnent toute leur densité à ces mots. Avec une minuscule, le mot « esprit » désigne bien évidemment ce souffle vital (*ruah* en hébreu) que le Christ partage avec nous et qu'il est en train d'expirer au moment de sa mort physique, comme nous tous : sa mort est une mort authentique qui le fait passer à l'état de cadavre où l'intervalle dont nous parlait Joseph Ratzinger, cette « tension trinitaire » va véritablement atteindre son paroxysme : quoi de plus éloigné de la « *condition divine* » (Ph. 2, 6) que l'état de mort ? Mais, avec une majuscule, le terme désigne l'Esprit dont on a vu ce « don personnel » du Père et du Fils, Celui aussi qui préside à la Création et à l'Incarnation. Dans le mouvement même de son expiration du souffle vital (*l'esprit*), Jésus remet l'Esprit : Il donne à son Père cette nature divine de manière totale, sans en rien retenir pour Lui-même, et Se vide pour tout offrir. Il réalise dans notre chair et dans l'acte même de notre mort, ce basculement mystérieux dans le vide, ce qu'Il réalise de toute éternité dans le mystère divin. La mort physique du Christ devient l'écrin et le signe de la donation totale et absolue du Fils à son Père : elle manifeste cette *expropriation* qu'est une personne divine, en l'occurrence celle du Fils, et elle devient du même coup un cri d'obéissance et de confiance. En effet, à ce moment où le Christ épouse l'état du cadavre, ultime misère de l'homme, au moment où il entre dans le silence du Samedi Saint, dans l'*être-mort*, à savoir l'état le plus éloigné qui se puisse imaginer de la nature divine, la puissance de l'Esprit qu'Il remet éclate avec encore plus de force. La mort du Christ devient donation ultime de la vie divine au cœur même de la misère et de la solitude la plus extrêmes, le « *hiatus de la mort* » où seule l'*obéissance* du Christ, au sens paulinien du terme, manifeste l'Esprit²⁶. Elle a véritablement mené Jésus, vrai Dieu et vrai homme, à *s'anéantir* (Ph. 2, 6)²⁷.

Mais, bien évidemment, sans réponse du Père, ce mouvement d'anéantissement pourrait être certes émouvant mais il se solderait par la victoire de la mort et la rupture de rapport de filiation entre Jésus et le Père. Cette réponse est constituée par la Résurrection. Là, dans la chair morte du Christ, le Père réalise ce qu'Il accomplit de toute éternité, en se « vidant » de Lui-même pour donner toute la nature divine à son Fils dans l'unité de l'Esprit²⁸. *L'esprit* et *l'Esprit* lui sont donc offerts et la Trinité Sainte manifeste ainsi la victoire de sa donation sur les puissances destructrices de la mort. Plus rien ne peut désormais vaincre cet « Amour » et l'humanité du Christ, devenue « lieu » de cette donation, est prête à entrer dans le mystère divin par la grâce de l'Ascension. Elle reste une humanité authentique mais elle est transfigurée et dilatée aux dimensions de la vie divine, ainsi que les apparitions du Ressuscité tentent de nous l'exprimer.

Rien de tout cela n'aurait finalement d'importance si les êtres humains, dont le Christ a partagé entièrement la condition et le drame, ne pouvaient être intégrés à ce mouvement. Nous le contemplerions de loin mais il ne nous concernerait pas. La donation du Fils dans la mort en croix, la donation du Père dans la Résurrection appellent la donation de l'Esprit dans la Pentecôte. Dans la Pentecôte, l'Esprit donne la vie divine pour associer tous ceux que la Trinité a voulu rejoindre dans leur misère à ce mouvement victorieux de l'amour divin. La Pentecôte, à laquelle nous participons par les sacrements de l'Initiation, nous rend ainsi participants de cette nature divine qui plonge dans l'abîme de notre condition pour y déployer

²⁶ H.-U. von BALTHASAR, *Pâques, le mystère*, ed. Cerf, Paris, 1996, p. 16-17 : « *La rédemption de l'homme par le Christ doit, d'une manière décisive, être accomplie non dans l'acte de l'Incarnation (compris précisément comme tel) ou dans la continuité de la vie mortelle, mais bien dans le hiatus de la mort* ».

²⁷ Le grec dit « ἐκένωσεν », littéralement « s'est vidé ».

²⁸ Il est faux de dire que le Christ « ressuscite ». En effet, Il a vraiment épousé l'inactivité absolue de la mort. Il est donc de la plus haute importance d'insister sur la passivité du Christ dans sa Résurrection, sous peine de relativiser son abandon total au moment de sa mort et la densité rédemptrice du Samedi Saint : Il « *est ressuscité* » par le Père.

la puissance de vie définitive que nous avons vue à l'œuvre dans la Création, l'Incarnation et le mystère pascal. Cette donation de l'Esprit est donc une recreation qui nous fait participer à ce mouvement complet de la *miséricorde divine* qu'aucune de nos obscurités n'a le pouvoir de vaincre ou de rebuter.

2. « EXPLOSION » EVANGELIQUE DE LA SIMPLE JUSTICE DISTRIBUTIVE

Cette tentative d'exploration du mystère de la miséricorde divine nous interroge maintenant sur la manière dont l'être humain pourrait y participer. Et cela ne va pas sans interrogation. En effet, dans l'opinion commune, la miséricorde (et tout ce qui va avec, pardon, mansuétude, longanimité) est souvent identifiée à une faiblesse ou une facilité. Et l'on voit souvent mal comment elle pourrait s'enraciner dans la conscience humaine, tant elle semble éloignée de nos réflexes immédiats. Méconnaître ces difficultés reviendrait à faire de la miséricorde une « jolie histoire », au mieux, une excuse à la faiblesse d'âme, au pire. Il est donc de la première importance, à la lumière de ce qu'en peut dire l'Évangile, de tenter de discerner comment la miséricorde divine, telle que nous l'avons décrite, peut entrer en contact avec les désirs et la nature même de la conscience humaine. Sa réalité et sa pratique pourraient alors en être renouvelées et, bien loin de constituer une sorte d'*excursus* interne à un jargon d'inspiration chrétienne, de devenir une proposition de salut faite à tout être humain, du fait même qu'il est humain.

2.1. Justice « commerciale » et miséricorde

La difficulté majeure que le mystère de la miséricorde peut rencontrer vient de la conception immédiate que l'on peut avoir de la justice. En effet, miséricorde et justice semblent s'opposer et obéir à des logiques contradictoires. Cela tient bien sûr à des facteurs psychologiques immédiats qui pousse l'être humain à se mettre plus volontiers à la place de celui qui aurait subi le mal plutôt que de l'avoir commis. Cette place finalement « confortable » de celui à qui on devrait demander pardon est d'autant plus adoptée que notre société vit dans un climat psychologique poussant volontiers à la victimisation. Elle ouvre finalement sur une conception particulière de la justice qui rend difficile l'appréhension concrète de la miséricorde. Jésus le dénonce d'ailleurs vivement dans la parabole du débiteur impitoyable (Mt. 18, 21-32). Cette conception est liée à une interprétation très étroite de la *justice distributive*. Le principe de cette justice est simple et positif : « rendre à chacun ce qui lui est dû ». Mais il s'agit avant tout d'un principe essentiellement commercial, régissant l'équité des échanges, l'égalité politique, et mettant au centre de tout la notion de droit et de devoir. Poussée à l'extrême, cette sorte de conception méconnaît totalement le principe de gratuité. Si elle envahit tout l'horizon, elle ne permet d'envisager les rapports humains que sous l'angle du débiteur et du créancier. Et cela peut évidemment concerner au premier chef le rapport religieux à la divinité qui deviendra ainsi une simple relation « propitiatoire » ou de pure justice *rétributive* (justice dans les sanctions).

L'Évangile s'inscrit très nettement en faux contre cette unique conception de la justice. On voit très nettement Jésus se mettre violemment en colère à ce propos en deux occasions : lorsqu'il voit les marchands envahissant le Temple (Jn. 2, 14-17) et lorsque les disciples prétendent chasser les petits enfants hors de sa présence (Mc. 10, 13-16). A chaque fois, il s'agit de sauvegarder un rapport d'abandon et de gratuité à l'égard de Dieu et de dépasser la conception que nous indiquions plus haut. Chasser les marchands revient à bannir toute dimension commerciale dans la relation avec Dieu et inviter les enfants équivaut à

promouvoir un abandon confiant, excluant tout contrôle de l'échange, entre les mains du Père. Dieu doit être aimé pour ce qu'Il est, non pour ce qu'Il pourrait apporter.

2.2. Les « paraboles de la miséricorde »... en entier

C'est sur cet horizon général qu'il nous faut envisager les fameuses *paraboles de la miséricorde* que nous rapporte l'évangile de Saint Luc : la brebis perdue, la drachme perdue, le fils prodigue. Comme ces trois paraboles composent entièrement le chapitre 15 de cet évangile, on a coutume de s'arrêter là. Mais le chapitre 15 forme une unité littéraire (temps et lieu) incontestable avec le chapitre 16 où nous trouvons la parabole du gérant malhonnête (Lc. 16, 1-8), l'enseignement sur l'argent trompeur (Lc. 16, 9-13), l'adresse aux Pharisiens (Lc. 16, 14-18) et la parabole du pauvre Lazare (Lc. 16, 19-31). En fait, il s'agit bien du même enseignement et il est hautement nécessaire de comprendre la parabole du gérant malhonnête dans les paraboles de la miséricorde, qui se conclueront par l'enseignement sur l'argent trompeur et l'adresse aux Pharisiens. Ces paraboles apparaissent ainsi comme une très puissante critique d'une justice uniquement commerciale envahissant les relations avec Dieu et entre les hommes. Elles consacrent une véritable « explosion » de cette logique négociante qui pervertit la foi et s'oppose à l'amour véritable. Si la justice ne connaît que cette modalité, c'est la vie humaine elle-même qui devient un véritable enfer.

En effet, par les deux petites paraboles de la drachme et de la brebis, Jésus entend montrer la valeur simplement gratuite de tout être humain, recherché pour lui-même par Dieu. Nous assistons ici à un renversement de perspectives : alors que, dans la logique commerciale, l'homme cherche, suivant ses propres besoins, à se concilier un Dieu capricieux et arbitraire, Jésus nous dépeint un Dieu à la recherche de l'homme, rempli de joie à l'idée de pouvoir se donner à celui qui fuyait. Cette inversion de perspective atteint son paroxysme avec la parabole du fils prodigue où le refus du fils aîné est une dénonciation en règle de la perversion de la logique commerciale insinuée dans la relation père/fils. Mais ces paraboles n'atteignent leur pleine densité qu'en aboutissant à cette étrange histoire du gérant malhonnête, volant un maître faisant finalement son éloge. Car ce gérant malhonnête triche avec les factures et des biens qui ne sont pas les siens pour se faire des amis. L'éloge du maître nous révèle que ce gérant tricheur, c'est Dieu Lui-même. Dieu triche avec la rétribution pour continuer, envers et contre tout, de donner ses biens, sa vie. D'où l'enseignement qui suit immédiatement sur l'argent trompeur. Ainsi Jésus manifeste que la simple justice commerciale n'a de valeur que pour autant qu'elle éclate et qu'elle débouche sur la justice supérieure qu'est la miséricorde. La miséricorde permet de vivre non avec de simples clients mais avec des « amis » et c'est faire justice à l'être humain, recherché par Dieu comme son fils et sa créature, que de lui permettre de vivre ainsi. Dès lors, ce Dieu tricheur, qui se faufile dans les étroitesse de la rétribution, offre à l'être humain une justice totale dont le sens et le couronnement est le mystère de sa miséricorde. Et Il manifeste ainsi sa justice, qui est toute de fidélité à son projet de créer et de sauver l'homme.

CONCLUSION : « DIEU-AVEC-NOUS »

Cette contemplation de la miséricorde divine est à même de transformer de fond en comble notre vision de Dieu. Que nous importerait en effet un Dieu-principe garantissant l'ordre du monde, un Dieu « père du mal »²⁹ s'amusant à nous « envoyer des épreuves », un

²⁹ F. NIETZSCHE, *Généalogie de la morale*, Avant-Propos.

Dieu créancier attentif à se « venger » ? La miséricorde met radicalement en crise toutes les représentations commodes du déisme et d'un faux théisme en introduisant au cœur du mystère divin la problématique cruciale du mal : « *Madame, si notre Dieu était celui des païens ou des philosophes (...), Il pourrait bien se réfugier au plus haut des cieux, notre misère l'en précipiterait* », déclare le jeune curé de campagne de Bernanos à la comtesse, brisée depuis tant d'années par la mort de son petit garçon³⁰. En ce sens, la miséricorde apparaît comme le centre même de la crédibilité de la foi. Elle manifeste que Dieu ne s'est pas laissé précipiter mais *s'est précipité*. Tout mal, commis ou subi, n'est pour Lui en ce sens qu'une *occasion* de plonger en nous et dans notre abîme pour y donner sa vie. Il est donc bien, à tous les sens du terme, « Dieu-avec-nous ». Il ne nous sauve pas de l'extérieur ou sur simple déclaration souveraine mais dans le partage de toutes nos épreuves. Sa toute-puissance et son absolu sont donc celles de l'amour et rien d'autre. Et c'est par là qu'Il a, dans le mystère de notre salut, anticipé et prévenu tout notre mal et toute la révolte qu'il suscite : « *Vous pourriez lui montrer le poing, lui cracher au visage, le fouetter de verges et finalement le clouer sur une croix, qu'importe ? Cela est déjà fait, ma fille...* »³¹.

³⁰ G. BERNANOS, *Journal d'un curé de campagne*, ed. Plon, Paris, 1974 (1936), p. 192.

³¹ *ibid.*